www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544

Research Article / Araştırma Makalesi

Debating the Mutawātir Status of the Three Readings that Complete the Ten Qirāʾāt: A Comparative Study of Sunni and Imami Shi'i Positions

جدليّةُ تواترِ القراءاتِ الثلاثِ المتمِّمةِ للعَشْر بين السُّنّة والإماميّة ـدراسةٌ مقارِنةٌ ـ

On Kıraati Tamamlayan Üç Kıraat Üzerine Tevatür Tartışmaları: Kıraat İlmi Çerçevesinde Sünnî Ve Şii-İmâmî Yaklaşımların Karşılaştırması

Haydar Sevim*

Abstract: This study examines the positions of Sunni and Imami scholars regarding the Three Readings attributed to Abū Jaʿfar al-Madanī, Yaʿqūb al-Ḥaḍramī, and Khalaf al-Bazzār, which complete the Ten Canonical Readings, and investigates the methodological foundations underlying their acceptance or rejection. It aims to clarify the hadith-based, legal-theoretical, and historical grounds of these positions, identify differences both within and between the two traditions, and assess their implications for Qurʾānic recitation and instruction. The research addresses a gap in comparative Qurʾānic studies by examining the relationship between these readings, the concept of tawātur, the authority of transmitted reports, and interpretations of the Hadith of the Seven Modes (al-Aḥruf al-Sabʿah). An inductive, analytical, and comparative approach is adopted. Relevant discussions in major Sunni and Imami sources on Qurʾānic readings, hadith, legal theory, and Qurʾānic sciences are systematically collected, classified, and analyzed according to their evidential and methodological foundations. The findings indicate that the dominant Sunni position affirms the tawātur of all Ten Readings and recognizes the Three Complementary Readings as valid for liturgical recitation and instruction. By contrast, the prevailing Imami position does not affirm their tawātur, although views within this tradition range from explicit rejection to qualified acceptance and practical accommodation. Differences within both traditions also demonstrate that the controversy cannot be reduced to a uniform opposition between two internally homogeneous positions. Rather, it involves distinct understandings of transmission, evidential authority, and the relationship between the Seven Modes and recognized readings. The study concludes that the debate extends beyond the status of the Three Readings and reflects broader methodological differences concerning the authentication, transmission, and epistemological foundations of the Qurʾānic text.

Keywords: Qur'an, qirāʾāt, tawātur, Three Complementary Readings, Sunni tradition, Imami Shiʿism.

* Assoc. Prof. Dr., Iğdır University, Faculty of Theology, Department of Qur'an Recitation and Qira'at
Doç. Dr., Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı
ORCID https://orcid.org/0000-0003-3131-3272
haedaralkhldy1978@gmail.com

Cite as/ Atıf: Sevim, H. (2026). Debating the mutawātir status of the three readings that complete the ten qirāʾāt: A comparative study of Sunni and Imami Shi'i positions / جدليّةُ تواترِ القراءاتِ الثلاثِ المتمِّمةِ للعَشْر بين السُّنّة والإماميّة ـدراسةٌ مقارِنةٌ ـ/ On kıraati tamamlayan üç kıraat üzerine tevatür tartışmaları: Kıraat ilmi çerçevesinde Sünnî ve Şii-imâmî yaklaşımların karşılaştırması. *Turkish Studies-Comparative Religious Studies*, *21*(3), 5219-5255. Ankara Bilim University Publications. https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.94986
Received/Geliş: 17 June/Haziran 2026
Accepted/Kabul: 15 September/Eylül 2026
Published/Yayın: 20 September/Eylül 2026
Checked by plagiarism software

CC BY NC

Öz: Bu araştırma, Ebû Caʿfer el-Medenî, Yaʿkūb el-Hadramî ve Halef el-Bezzâr'a nispet edilen ve on kıraati tamamlayan üç kıraatin tevatürü meselesini, Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye geleneklerinin yaklaşımları çerçevesinde incelemektedir. Çalışmanın amacı, söz konusu kıraatler etrafında şekillenen kabul ve reddiye söylemlerinin dayandığı hadisî, usûlî ve tarihî temelleri tahlil etmek, mezhep içi ve mezhepler arası yaklaşım farklılıklarını ortaya koymak ve bu ihtilafın Kur'ân tilâveti ile eğitimine yansıyan boyutlarını değerlendirmektir. Bu doğrultuda araştırma, üç tamamlayıcı kıraat ile tevatür kavramı, nakledilen haberlerin hücciyeti ve yedi harf hadisinin yorumlanması arasındaki ilişkiye odaklanarak karşılaştırmalı Kur'ân araştırmalarına katkı sunmayı hedeflemektedir. Araştırmada istikrâ, tahlil ve mukayeseli inceleme yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Ehl-i Sünnet ve İmâmiyye geleneklerinin kıraat, hadis, usûl ve ulûmü'l-Kur'ân literatüründeki temel kaynaklarında bulunan ilgili görüşler sistematik biçimde derlenmiş, dayandıkları deliller ve metodolojik kabuller bakımından tasnif edilerek karşılaştırılmıştır. Elde edilen bulgular, üç tamamlayıcı kıraate ilişkin ihtilafın yalnızca belirli okuyuşların kabul veya reddiyle sınırlı olmadığını göstermektedir. Tartışma, tevatürün tanımı ve şartları, rivayetlerin bilgi değeri, yedi harf hadisinin anlamı ve Kur'ân metninin sübûtuna ilişkin farklı kabullerden beslenmektedir. Ehl-i Sünnet'in hâkim yaklaşımı, on kıraatin tamamının mütevatir olduğunu ve üç tamamlayıcı kıraatin ibadetlerde ve öğretimde kullanılabileceğini kabul etmektedir. Buna karşılık İmâmiyye geleneğindeki yaygın yaklaşım, bu üç kıraatin tevatürünü kabul etmemektedir. Bununla birlikte her iki gelenek içerisinde farklı derecelerde kabul, te'vil, sınırlı uygulama ve reddiye eğilimlerinin bulunması, tartışmanın bütünüyle homojen iki yaklaşım arasındaki karşıtlığa indirgenemeyeceğini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak çalışma, söz konusu ihtilafın kıraat farklılıklarının ötesinde, Kur'ân'ın nakli, rivayetlerin otoritesi ve metnin epistemolojik temellerine ilişkin daha kapsamlı bir usûlî ayrışmayı yansıttığı sonucuna ulaşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, kıraat, tevatür, üç tamamlayıcı kıraat, Ehl-i Sünnet, İmâmiyye.

Structured Abstract:

Purpose This study investigates the status of the three supplementary readings completing the Ten Canonical Qur'anic Readings—those of Abū Jaʿfar al-Madanī, Yaʿqūb al-Ḥaḍramī, and Khalaf al-Bazzār—within the broader framework of the Seven Aḥruf tradition and the doctrine of tawātur. It aims to examine the extent to which these readings are recognized as Qur'anic and ritually valid by Sunni and Imāmī Shiʿi scholars and to identify the methodological principles governing their acceptance or rejection. The study further seeks to move beyond generalized sectarian representations by mapping the diversity of views within each tradition and clarifying the epistemological foundations that shape the debate over Qur'anic authority, transmission, and canonical recognition.

Design/Methodology/Approach

The research adopts an integrated methodology combining inductive, descriptive-analytical, and comparative approaches. Relevant discussions were collected from authoritative sources in Qirāʾāt studies, Qur'anic sciences, legal theory, hadith scholarship, and exegetical literature. The collected materials were analyzed with particular attention to the concepts of tawātur, the authority of transmitted recitation, the relationship between the canonical readings and the Seven Aḥruf, and the role of the ʿUthmānic codex in determining Qur'anic authenticity. Scholarly positions were subsequently classified and compared according to their evidentiary foundations, methodological assumptions, and underlying conceptions of textual authority. Particular emphasis was placed on identifying both inter-sectarian disagreements and intra-sectarian diversity concerning the status of the three supplementary readings.

Findings

The study demonstrates that the disagreement concerning the three supplementary readings is rooted primarily in differing conceptions of textual authority and transmission rather than in the historical existence of the readings themselves. The dominant position among later Sunni specialists in qirāʾāt regards the Ten Canonical Readings as constituting a unified corpus of mutawātir recitations whose authority derives from continuous transmission across generations, conformity to the ʿUthmānic rasm, and compatibility with established Arabic linguistic usage. Within this framework, the readings of Abū Jaʿfar, Yaʿqūb, and Khalaf possess the same canonical and devotional status as the seven widely known readings and may therefore be recited in ritual prayer and other acts of worship. Nevertheless, the study shows that earlier Sunni scholarship was not entirely uniform, as some scholars either restricted tawātur to the seven famous readings or accepted the supplementary readings without granting them the same level of epistemic certainty.

By contrast, the prevailing Imāmī approach does not generally regard the canonical readings as independently established through tawātur. Rather, many Imāmī scholars evaluate the authority of a reading primarily in light of its attribution to the Imams of Ahl al-Bayt and its conformity to established Imāmī principles of transmission and interpretation. Consequently, the multiplicity of transmitted recitations is not necessarily viewed as sufficient proof of definitive Qur'anic authority. Nevertheless, the study identifies substantial variation within Imāmī scholarship, ranging from positions of relative acceptance based on widespread communal practice to more restrictive approaches that distinguish between the permissibility of recitation and proof of Qur'anic authenticity. A minority of Imāmī scholars ultimately arrived at conclusions that approximate the Sunni affirmation of the supplementary readings.

The analysis further reveals that divergent interpretations of the Seven Aḥruf tradition constitute a central factor in shaping the positions of both schools. The debate over the three supplementary readings ultimately reflects broader disagreements concerning the scope of legitimate textual variation, the evidentiary value of recitational transmission, and the criteria by which Qur'anic authority is established.

Research Implications

The study contributes to current scholarship by distinguishing between the concepts of tawātur, canonical authority, and ritual validity, which are frequently conflated in discussions of Qur'anic readings. It also highlights the necessity of examining intra-sectarian diversity alongside inter-sectarian disagreement, thereby providing a more nuanced account of the intellectual history of Qur'anic recitation. Through its comparative analysis, the study offers a clearer understanding of how differing epistemological commitments

shape competing evaluations of the same textual phenomena and influence broader conceptions of Qur'anic authenticity and authority.

Practical Implications

The conclusions of this research bear directly upon Qur'anic pedagogy, the teaching of canonical readings, the permissibility of recitation in ritual contexts, and the treatment of variant readings in educational curricula and printed editions of the Qur'an. They also provide a methodological framework for addressing scholarly disagreement in a manner that preserves academic rigor while encouraging constructive engagement between different interpretive traditions and approaches to Qur'anic transmission.

Originality/Value

This study fills a notable gap in the literature by offering a focused comparative examination of the three supplementary readings within both Sunni and Imāmī intellectual traditions. Rather than treating the issue as a binary sectarian dispute, it reconstructs the internal spectrum of opinions within each school and analyzes the legal-theoretical, hadith-based, and historical arguments underlying them. In doing so, it provides a systematic framework for understanding the relationship between Qur'anic transmission, canonical authority, and devotional practice while contributing to broader discussions concerning the preservation, reception, and authentication of the Qur'anic text.

Keywords: Qur'an, Qirā'āt, Tawātur, disagreement, Sunnis, Shīʿah.

ملخص منظم:

الغرض تتناول هذه الدراسة وضع القراءات التكميلية الثلاث التي تكمل القراءات القرآنية العشر المعترف بها — وهي قراءات أبو جعفر المدني، ويعقوب الحضرمي، وخلف البازار — ضمن الإطار الأوسع لتقليد «الأحرف السبعة» وعقيدة التواتر. وتهدف إلى دراسة مدى اعتراف علماء السنة والشيعة الإمامية بهذه القراءات باعتبارها قراءات قرآنية وصحيحة من الناحية العبادية، وتحديد المبادئ المنهجية التي تحكم قبولها أو رفضها. كما تسعى الدراسة إلى تجاوز التصورات الطائفية المعممة من خلال تحديد تنوع الآراء داخل كل تقليد وتوضيح الأسس المعرفية التي تشكل النقاش حول سلطة القرآن ونقله والاعتراف به كقراءة معتمدة.

التصميم/المنهجية/النهج

تتبنى الدراسة منهجية متكاملة تجمع بين النهج الاستقرائي والوصفي-التحليلي والمقارن. وقد تم جمع المناقشات ذات الصلة من مصادر موثوقة في دراسات القراءات، وعلوم القرآن، والنظرية الفقهية، وعلم الحديث، والأدبيات التفسيرية. تم تحليل المواد المجمعة مع إيلاء اهتمام خاص لمفاهيم التواتر، وسلطة القراءة المنقولة، والعلاقة بين القراءات المعيارية والأحرف السبعة، ودور المخطوطة العثمانية في تحديد صحة القرآن. ثم تم تصنيف المواقف العلمية ومقارنتها وفقًا لأسسها الإثباتية، وافتراضاتها المنهجية، والمفاهيم الكامنة وراء سلطة النص. وقد تم التركيز بشكل خاص على تحديد الخلافات بين المذاهب والتنوع داخل المذاهب فيما يتعلق بوضع القراءات التكميلية الثلاث.

النتائج

تُظهر الدراسة أن الخلاف بشأن القراءات التكميلية الثلاث يرجع في المقام الأول إلى اختلاف المفاهيم حول سلطة النص وسلسلة التواتر، وليس إلى الوجود التاريخي للقراءات نفسها. ويرى الموقف السائد بين المتخصصين السنة المعاصرين في القراءات أن القراءات العشر المعترف بها تشكل مجموعة موحدة من القراءات المتواترة التي تستمد سلطتها من التناقل المستمر عبر الأجيال، والتوافق مع الرسم العثماني، والتوافق مع الأعراف اللغوية العربية الراسخة. وفي هذا الإطار، تتمتع قراءات أبي جعفر ويعقوب وخلف بنفس المكانة المعيارية والعبادية التي تتمتع بها القراءات السبع المعروفة على نطاق واسع، وبالتالي يجوز تلاوتها في الصلاة الفريضة وأعمال العبادة الأخرى. ومع ذلك، تُظهر الدراسة أن الدراسات السنية المبكرة لم تكن موحدة تمامًا، حيث قصر بعض العلماء التواتر على القراءات السبع الشهيرة، أو قبلوا القراءات التكميلية دون منحها نفس المستوى من اليقين المعرفي.

وعلى النقيض من ذلك، فإن النهج الإمامي السائد لا يعتبر عمومًا أن القراءات المعيارية قد ثبتت بشكل مستقل من خلال التواتر. بل إن العديد من علماء المذهب الإمامي يقيّمون مصداقية القراءة في المقام الأول في ضوء نسبتها إلى أئمة أهل البيت وتوافقها مع المبادئ الإمامية الراسخة في مجال النقل والتفسير. وبالتالي، فإن تعدد القراءات المتوارثة لا يُنظر إليه بالضرورة على أنه دليل كافٍ على السلطة القرآنية النهائية. ومع ذلك، تحدد الدراسة تباينًا جوهريًا داخل الأوساط العلمية الإمامية، يتراوح بين مواقف القبول النسبي القائمة على الممارسة المجتمعية الواسعة الانتشار، إلى مقاربات أكثر تقييدًا تميز بين جواز القراءة وإثبات أصالة النص القرآني. وقد توصلت أقلية من علماء المذهب الإمامي في النهاية إلى استنتاجات تقترب من تأكيد المذهب السني للقراءات التكميلية.

كما يكشف التحليل أن التفسيرات المتباينة لتقليد «الأحرف السبعة» تشكل عاملاً مركزياً في تشكيل مواقف كلتا المذهبين. ويعكس الجدل حول القراءات التكميلية الثلاث في نهاية المطاف خلافات أوسع نطاقاً تتعلق بنطاق الاختلاف النصي المشروع، والقيمة الإثباتية لنقل القراءات، والمعايير التي تُرسى بها سلطة القرآن.

الآثار البحثية

تسهم هذه الدراسة في الأبحاث الحالية من خلال التمييز بين مفاهيم التواتر، والسلطة النصية، وصحة الطقوس، وهي مفاهيم غالبًا ما يتم الخلط بينها في المناقشات حول قراءات القرآن. كما تسلط الضوء على ضرورة دراسة التنوع داخل المذاهب جنبًا إلى جنب مع الخلافات بين المذاهب، مما يوفر وصفًا أكثر دقة للتاريخ الفكري لتلاوة القرآن. من خلال تحليلها المقارن، توفر الدراسة فهمًا أوضح لكيفية تأثير الالتزامات المعرفية المختلفة على التقييمات المتنافسة لنفس الظواهر النصية، وكيف تؤثر على المفاهيم الأوسع نطاقًا لأصالة القرآن وسلطته.

الآثار العملية

،تؤثر استنتاجات هذا البحث بشكل مباشر على تعليم القرآن، وتدريس القراءات المعيارية، وجواز التلاوة في السياقات الطقسية والتعامل مع القراءات المختلفة في المناهج التعليمية والطبعات المطبوعة للقرآن. كما أنها توفر إطارًا منهجيًّا لمعالجة الخلافات العلمية بطريقة تحافظ على الدقة الأكاديمية مع تشجيع التفاعل البناء بين التقاليد التفسيرية المختلفة والمقاربات المتنوعة لنقل القرآن.

الأصالة/القيمة

تسد هذه الدراسة فجوة ملحوظة في الأدبيات من خلال تقديم دراسة مقارنة مركزة للقراءات التكميلية الثلاث ضمن كل من التقاليد الفكرية السنية والإمامية. وبدلاً من معالجة القضية على أنها نزاع طائفي ثنائي، فإنها تعيد بناء الطيف الداخلي للآراء داخل كل مدرسة وتحلل ،الحجج القانونية-النظرية، والمستندة إلى الحديث، والتاريخية التي تقوم عليها. وبذلك، توفر الدراسة إطارًا منهجيًّا لفهم العلاقة بين نقل القرآن والسلطة النصية، والممارسات العبادية، بينما تساهم في مناقشات أوسع نطاقًا تتعلق بحفظ النص القرآني وتلقيه والتصديق عليه.

الكلمات المفتاحية: القرآن، القراءات، التواتر، الخلاف، السنة، الشيعة.

Résumé Structuré:

Objectif La présente étude examine le statut des trois lectures supplémentaires qui complètent les dix lectures canoniques du Coran — celles d'Abū Jaʿfar al-Madanī, de Yaʿqūb al-Ḥaḍramī et de Khalaf al-Bazzār — dans le cadre plus large de la tradition des sept Aḥruf et de la doctrine du tawātur. Elle vise à examiner dans quelle mesure ces lectures sont reconnues comme coraniques et valides sur le plan rituel par les savants sunnites et chiites imāmites, et à identifier les principes méthodologiques régissant leur acceptation ou leur rejet. L'étude cherche en outre à dépasser les représentations sectaires généralisées en cartographiant la diversité des points de vue au sein de chaque tradition et en clarifiant les fondements épistémologiques qui façonnent le débat sur l'autorité coranique, la transmission et la reconnaissance canonique.

Conception/Méthodologie/Approche

La recherche adopte une méthodologie intégrée combinant des approches inductives, descriptives-analytiques et comparatives. Les discussions pertinentes ont été recueillies auprès de sources faisant autorité dans les domaines des études sur les qirāʾāt, des sciences coraniques, de la théorie juridique, de l'érudition hadithique et de la littérature exégétique. Les documents recueillis ont été analysés en accordant une attention particulière aux concepts de tawātur, à l'autorité de la récitation transmise, à la relation entre les lectures canoniques et les Sept Aḥruf, ainsi qu'au rôle du codex d'Othman dans la détermination de l'authenticité coranique. Les positions savantes ont ensuite été classées et comparées en fonction de leurs fondements probatoires, de leurs hypothèses méthodologiques et de leurs conceptions sous-jacentes de l'autorité textuelle. Un accent particulier a été mis sur l'identification tant des désaccords inter-sectaires que de la diversité intra-sectaire concernant le statut des trois lectures supplémentaires.

Conclusions

L'étude démontre que le désaccord concernant les trois lectures supplémentaires trouve principalement son origine dans des conceptions divergentes de l'autorité textuelle et de la transmission, plutôt que dans l'existence historique des lectures elles-mêmes. La position dominante parmi les spécialistes sunnites contemporains du qirāʾāt considère que les dix lectures canoniques constituent un corpus unifié de récitations mutawātir dont l'autorité découle d'une transmission ininterrompue à travers les générations, de la conformité au rasm d'ʿUthmān et de la compatibilité avec l'usage linguistique arabe établi. Dans ce cadre, les lectures d'Abū Jaʿfar, de Yaʿqūb et de Khalaf possèdent le même statut canonique et dévotionnel que les sept lectures largement connues et peuvent donc être récitées lors de la prière rituelle et d'autres actes de culte. Néanmoins, l'étude montre que la doctrine sunnite antérieure n'était pas entièrement uniforme, certains savants limitant le tawātur aux sept lectures célèbres ou acceptant les lectures supplémentaires sans leur accorder le même niveau de certitude épistémique.

En revanche, l'approche imāmite dominante ne considère généralement pas les lectures canoniques comme établies de manière indépendante par le tawātur. Au contraire, de nombreux savants imāmites évaluent

l'autorité d'une lecture principalement à la lumière de son attribution aux imams de l'Ahl al-Bayt et de sa conformité aux principes imāmites établis de transmission et d'interprétation. Par conséquent, la multiplicité des récitations transmises n'est pas nécessairement considérée comme une preuve suffisante de l'autorité coranique définitive. Néanmoins, l'étude met en évidence des variations substantielles au sein de la doctrine imāmite, allant de positions d'acceptation relative fondées sur une pratique communautaire répandue à des approches plus restrictives qui font la distinction entre la licéité de la récitation et la preuve de l'authenticité coranique. Une minorité de savants imāmites est finalement parvenue à des conclusions qui se rapprochent de l'affirmation sunnite concernant les lectures supplémentaires.

L'analyse révèle en outre que les interprétations divergentes de la tradition des Sept Aḥruf constituent un facteur central dans la définition des positions des deux écoles. Le débat sur les trois lectures supplémentaires reflète en fin de compte des désaccords plus larges concernant l'étendue de la variation textuelle légitime, la valeur probante de la transmission récitative et les critères selon lesquels l'autorité coranique est établie.

Implications pour la recherche

Cette étude apporte une contribution à la recherche actuelle en établissant une distinction entre les concepts de tawātur, d'autorité canonique et de validité rituelle, qui sont souvent confondus dans les discussions sur les lectures coraniques. Elle souligne également la nécessité d'examiner la diversité intra-sectaire parallèlement aux désaccords inter-sectaires, offrant ainsi un compte rendu plus nuancé de l'histoire intellectuelle de la récitation coranique. Grâce à son analyse comparative, cette étude permet de mieux comprendre comment des engagements épistémologiques divergents façonnent des évaluations contradictoires d'un même phénomène textuel et influencent les conceptions plus larges de l'authenticité et de l'autorité coraniques.

Implications pratiques

Les conclusions de cette recherche ont des répercussions directes sur la pédagogie coranique, l'enseignement des lectures canoniques, la licéité de la récitation dans des contextes rituels, ainsi que le traitement des variantes de lecture dans les programmes éducatifs et les éditions imprimées du Coran. Elles fournissent également un cadre méthodologique permettant d'aborder les désaccords savants d'une manière qui préserve la rigueur académique tout en encourageant un dialogue constructif entre les différentes traditions interprétatives et approches de la transmission coranique.

Originalité/Valeur

Cette étude comble une lacune notable dans la littérature en proposant un examen comparatif ciblé des trois lectures supplémentaires au sein des traditions intellectuelles sunnites et imāmites. Plutôt que de traiter la question comme un différend sectaire binaire, elle reconstitue le spectre interne des opinions au sein de chaque école et analyse les arguments juridiques-théoriques, fondés sur les hadiths et historiques qui les sous-tendent. Ce faisant, elle fournit un cadre systématique pour comprendre la relation entre la transmission coranique, l'autorité canonique et la pratique dévotionnelle, tout en contribuant à des discussions plus larges concernant la préservation, la réception et l'authentification du texte coranique.

Mots-clés: Coran, Qirā'āt, Tawātur, désaccord, sunnites, chiites.

Resumen Estructurado:

Objetivo Este estudio analiza la situación de las tres lecturas complementarias que completan las diez lecturas canónicas del Corán —las de Abū Jaʿfar al-Madanī, Yaʿqūb al-Ḥaḍramī y Khalaf al-Bazzār— dentro del marco más amplio de la tradición de los Siete Aḥruf y la doctrina del tawātur. Su objetivo es examinar en qué medida estas lecturas son reconocidas como coránicas y válidas desde el punto de vista ritual por los eruditos suníes y chiíes imamíes, así como identificar los principios metodológicos que rigen su aceptación o rechazo. El estudio pretende, además, ir más allá de las representaciones sectarias generalizadas, trazando un mapa de la diversidad de opiniones dentro de cada tradición y aclarando los fundamentos epistemológicos que configuran el debate sobre la autoridad coránica, la transmisión y el reconocimiento canónico.

Diseño/Metodología/Enfoque

La investigación adopta una metodología integrada que combina enfoques inductivos, descriptivo-analíticos y comparativos. Se recopilaron los debates pertinentes a partir de fuentes autorizadas en los estudios sobre las qirāʾāt, las ciencias coránicas, la teoría jurídica, los estudios sobre el hadiz y la literatura exegética. Los materiales recopilados se analizaron prestando especial atención a los conceptos de tawātur, la autoridad de la recitación transmitida, la relación entre las lecturas canónicas y los Siete Aḥruf, y el papel del códice de ʿUthmān en la determinación de la autenticidad coránica. Posteriormente, las posiciones académicas se clasificaron y compararon en función de sus fundamentos probatorios, sus supuestos metodológicos y sus concepciones subyacentes de la autoridad textual. Se hizo especial hincapié en identificar tanto los desacuerdos entre sectas como la diversidad dentro de cada secta en relación con el estatus de las tres lecturas suplementarias**.**

Conclusiones

El estudio demuestra que el desacuerdo en torno a las tres lecturas suplementarias tiene su origen principalmente en concepciones divergentes de la autoridad textual y la transmisión, más que en la existencia histórica de las propias lecturas. La postura dominante entre los especialistas suníes posteriores en qirāʾāt considera que las Diez Lecturas Canónicas constituyen un corpus unificado de recitaciones mutawātir cuya autoridad se deriva de la transmisión continua a lo largo de las generaciones, la conformidad con el rasm de ʿUthmān y la compatibilidad con el uso lingüístico árabe establecido. Dentro de este marco, las lecturas de Abū Jaʿfar, Yaʿqūb y Khalaf poseen el mismo estatus canónico y devocional que las siete lecturas ampliamente conocidas y, por lo tanto, pueden recitarse en la oración ritual y en otros actos de culto. No obstante, el estudio muestra que la erudición suní anterior no era del todo uniforme, ya que algunos eruditos limitaban el tawātur a las siete lecturas famosas o aceptaban las lecturas complementarias sin otorgarles el mismo nivel de certeza epistémica.

Por el contrario, el enfoque imamí predominante no suele considerar que las lecturas canónicas se hayan establecido de forma independiente a través del tawātur. Más bien, muchos eruditos imamíes evalúan la autoridad de una lectura principalmente a la luz de su atribución a los imanes de Ahl al-Bayt y de su conformidad con los principios imamíes establecidos de transmisión e interpretación. En consecuencia, la multiplicidad de recitaciones transmitidas no se considera necesariamente una prueba suficiente de la autoridad definitiva del Corán. No obstante, el estudio identifica una variación sustancial dentro de la erudición imamí, que va desde posiciones de relativa aceptación basadas en una práctica comunitaria generalizada hasta enfoques más restrictivos que distinguen entre la permisibilidad de la recitación y la prueba de la autenticidad coránica. Una minoría de eruditos imamíes llegó finalmente a conclusiones que se aproximan a la afirmación suní de las lecturas complementarias.

El análisis revela además que las interpretaciones divergentes de la tradición de los Siete Aḥruf constituyen un factor central en la configuración de las posturas de ambas escuelas. El debate sobre las tres lecturas suplementarias refleja, en última instancia, desacuerdos más amplios relativos al alcance de la variación textual legítima, al valor probatorio de la transmisión recitativa y a los criterios por los que se establece la autoridad coránica.

Implicaciones para la investigación

El estudio contribuye a la investigación actual al distinguir entre los conceptos de tawātur, autoridad canónica y validez ritual, que con frecuencia se confunden en los debates sobre las lecturas coránicas. También destaca la necesidad de examinar la diversidad intrasectaria junto con el desacuerdo intersectario, proporcionando así una descripción más matizada de la historia intelectual de la recitación coránica. A través de su análisis comparativo, el estudio ofrece una comprensión más clara de cómo los diferentes compromisos epistemológicos dan forma a evaluaciones contrapuestas de los mismos fenómenos textuales e influyen en concepciones más amplias de la autenticidad y la autoridad coránicas.

Implicaciones prácticas

Las conclusiones de esta investigación inciden directamente en la pedagogía coránica, la enseñanza de las lecturas canónicas, la admisibilidad de la recitación en contextos rituales y el tratamiento de las variantes de lectura en los planes de estudios y en las ediciones impresas del Corán. Asimismo, proporcionan un marco metodológico para abordar el desacuerdo académico de una manera que preserve el rigor académico, al tiempo

que fomenta un diálogo constructivo entre las diferentes tradiciones interpretativas y enfoques de la transmisión coránica.

Originalidad/Valor

Este estudio colma una notable laguna en la bibliografía al ofrecer un examen comparativo específico de las tres lecturas suplementarias dentro de las tradiciones intelectuales tanto suníes como imamíes. En lugar de tratar la cuestión como una disputa sectaria binaria, reconstruye el espectro interno de opiniones dentro de cada escuela y analiza los argumentos jurídico-teóricos, basados en los hadices e históricos que subyacen a ellas. De este modo, proporciona un marco sistemático para comprender la relación entre la transmisión coránica, la autoridad canónica y la práctica devocional, al tiempo que contribuye a debates más amplios sobre la preservación, la recepción y la autenticación del texto coránico.

Palabras clave: Corán, Qirā'āt, Tawātur, desacuerdo, suníes, chiíes.

结构化摘要：

目的 本研究旨在探讨在“七种读法”传统和“塔瓦图尔”学说的更广泛框架内，作为“《古兰经》十种正统读法”补充的另外三种读法——即阿布·贾法尔·马达尼、雅各布·哈德拉米和哈拉夫·巴扎尔的读法——的现状。本研究旨在考察这些诵读法在何种程度上被逊尼派和伊玛目派什叶派学者认可为《古兰经》正统诵读且在礼仪上有效，并确定决定其被接受或被拒绝的方法论原则。此外，本研究力求超越笼统的教派表述，通过梳理各传统内部观点的多样性，并阐明塑造关于《古兰经》权威性、传述及正统认可之争的认识论基础。

研究设计/方法论/研究方法

本研究采用综合方法论，融合了归纳法、描述分析法和比较法。相关论述均摘自《古兰经》诵读学、古兰经科学、法理学、圣训学及经注学领域的权威文献。在分析所收集的材料时，特别关注“塔瓦图尔”（tawātur）概念、传诵读法的权威性、正统读法与“七种读法”（Aḥruf）之间的关系，以及《奥斯曼抄本》在确定《古兰经》真实性方面的作用。随后，根据学者立场的证据基础、方法论假设以及对文本权威性的基本观念，对其进行了分类和比较。研究特别着重于厘清各教派之间以及各教派内部关于这三种补充读法地位的分歧与多样性。

研究发现

本研究表明，关于这三种补充读法的分歧主要源于对文本权威性和传承途径的不同理解，而非这些读法本身在历史上的存在与否。后期逊尼派《古兰经》诵读学专家的主流观点认为，“十种正统诵读法”构成了一套统一的“穆塔瓦提尔”（mutawātir）诵读体系，其权威性源于代代相传的连续性、对奥斯曼文体的遵循，以及与既定阿拉伯语语言规范的一致性。在此框架下，阿布·贾法尔、雅各布和哈拉夫的读法与七种广为人知的读法具有同等的经典地位和礼拜地位，因此可在礼拜及其他崇拜活动中诵读。然而，研究表明，早期的逊尼派学术界并非完全一致，因为一些学者要么将“塔瓦图尔”限定于七种著名的诵读法，要么虽然接受补充诵读法，却不赋予其同等程度的认识论确定性。

相比之下，主流伊玛目派的观点通常并不认为经典诵读是通过“塔瓦图尔”独立确立的。相反，许多伊玛目派学者主要依据某一种诵读是否可追溯至“阿赫尔·拜特”的伊玛目，以及是否符合伊玛目派既定的传述与解释原则，来评估其权威性。因此，流传的多种诵读方式并不必然被视为《古兰经》权威性的充分证明。尽管如此，本研究仍发现伊玛目派学术界内部存在显著差异，从基于广泛社区实践而持相对接纳态度的立场，到将诵读的许可性与《古兰经》真实性的证明区分开来的更为严格的立场，不一而足。少数伊玛目派学者最终得出的结论，与逊尼派对补充读法的肯定观点相近。

分析进一步揭示，对“七字读法”传统的不同诠释是塑造两大学派立场的一个核心因素。围绕三种补充读法的争论，最终反映了在合法文本变体范围、诵读传承的证据价值以及确立《古兰经》权威性标准等方面更广泛的分歧。

研究启示

本研究通过区分“塔瓦图尔”（tawātur）、经典权威和仪式有效性这三个概念——这些概念在关于《古兰经》诵读的讨论中常被混为一谈——为当前学术研究做出了贡献。它还强调了在考察教派间分歧的同时，必须考察教派内部多样性的必要性，从而对《古兰经》诵读的思想史提供了更细致的阐述。通过比较分析，本研究使人们更清晰地理解：不同的认识论立场如何塑造对同一文本现象的相互竞争的评价，并影响对《古兰经》真实性与权威性的更广泛认知。

实践意义

本研究的结论直接涉及《古兰经》教学、经典诵读法的传授、仪式场合中诵读的合法性，以及教育课程和《古兰经》印刷版本中对异读的处理。此外，这些结论还提供了一个方法论框架，有助于在保持学术严谨性的同时，以建设性的方式处理学术分歧，并促进不同解释传统与《古兰经》传承方法之间的建设性对话。

原创性/价值

本研究通过对逊尼派和伊玛目派两大学术传统中的三种补充读法进行有针对性的比较考察，填补了文献中的一大空白。它没有将该问题视为二元教派之争，而是重构了各学派内部的观点光谱，并分析了其背后的法理学、圣训学及历史论据。通过这种方式，本研究为理解《古兰经》传诵、经典权威与虔诚实践之间的关系提供了一个系统框架，同时为关于《古兰经》文本的保存、接受和认证的更广泛讨论做出了贡献。

关键词：《古兰经》、读法（Qirā’āt）、塔瓦图尔（Tawātur）、分歧、逊尼派、什叶派。

Структурированное Резюме:

Цель В данном исследовании изучается статус трёх дополнительных чтений, дополняющих десять канонических чтений Корана — чтений Абу Джафара аль-Мадани, Якуба аль-Хадрами и Халафа аль-Баззара — в более широком контексте традиции «семи ахруф» и доктрины таватур. Оно направлено на анализ того, в какой степени эти чтения признаются суннитскими и имамитскими шиитскими учёными в качестве коранических и ритуально действительных, а также на выявление методологических принципов, определяющих их принятие или отклонение. Кроме того, исследование стремится выйти за рамки обобщённых сектантских представлений, отобразив разнообразие взглядов внутри каждой традиции и прояснив эпистемологические основы, которые определяют дискуссию об авторитете Корана, его передаче и каноническом признании.

Концепция/Методология/Подход

В исследовании используется интегрированная методология, сочетающая индуктивный, описательно-аналитический и сравнительный подходы. Соответствующие дискуссии были собраны из авторитетных источников в области исследований кираат, коранических наук, теории права, хадисоведения и экзегетической литературы. Собранные материалы были проанализированы с уделением особого внимания концепциям таватура, авторитету переданного чтения, взаимосвязи между каноническими чтениями и «Семью Ахруфами», а также роли кодекса Усмана в определении подлинности Корана. Затем научные позиции были классифицированы и сопоставлены в соответствии с их доказательной базой, методологическими предпосылками и лежащими в их основе представлениями об авторитете текста. Особое внимание было уделено выявлению как межсектантских разногласий, так и внутрисектантского разнообразия в отношении статуса трёх дополнительных чтений.

Результаты

Исследование показывает, что разногласия относительно трёх дополнительных чтений коренятся в первую очередь в различающихся представлениях об авторитете текста и его передаче, а не в историческом существовании самих чтений. Доминирующая позиция среди позднейших суннитских специалистов по кираатам заключается в том, что десять канонических чтений составляют единый корпус мутаватирских чтений, авторитет которых проистекает из непрерывной передачи из поколения в поколение, соответствия усмановскому расму и совместимости с устоявшимся арабским языковым употреблением. В этих рамках чтения Абу Джа'фара, Я'куба и Халафа обладают таким же каноническим и богослужебным статусом, что и семь широко известных чтений, и поэтому могут использоваться в ритуальной молитве и других актах поклонения. Тем не менее, исследование показывает, что ранние суннитские ученые не придерживались единообразного подхода: некоторые из них либо ограничивали понятие «таватур» семью известными чтениями, либо признавали дополнительные чтения, не придавая им, однако, такого же уровня эпистемической достоверности.

Напротив, преобладающий имамитский подход, как правило, не рассматривает канонические чтения как установленные независимо посредством таватура. Скорее, многие имамитские ученые оценивают авторитет того или иного чтения в первую очередь в свете его приписывания имамам Ахл аль-Байт и его соответствия устоявшимся имамитским принципам передачи и толкования. Следовательно, многообразие переданных чтений не обязательно рассматривается как достаточное доказательство окончательного авторитета Корана. Тем не менее, в исследовании выявляются существенные различия в рамках имамитской научной традиции, варьирующиеся от позиций относительного признания, основанных на широко распространенной общинной практике, до более ограничительных подходов, которые проводят различие между допустимостью чтения и доказательством подлинности Корана. Незначительное меньшинство имамитских ученых в конечном итоге пришло к выводам, приближающимся к суннитскому утверждению дополнительных чтений.

Анализ далее показывает, что расхождения в интерпретации традиции «Семи ахруф» являются центральным фактором, определяющим позиции обеих школ. Дискуссия о трех дополнительных вариантах чтения в конечном итоге отражает более широкие разногласия относительно пределов допустимых текстовых вариаций, доказательной силы передачи чтения и критериев, по которым устанавливается авторитет Корана.

Значение исследования

Данное исследование вносит вклад в современную науку, проводя разграничение между понятиями «таватур», канонического авторитета и ритуальной действительности, которые часто смешиваются в дискуссиях о чтениях Корана. Оно также подчеркивает необходимость изучения как внутрисектантского разнообразия, так и межсектантских разногласий, тем самым обеспечивая более тонкое изложение интеллектуальной истории чтения Корана. Благодаря сравнительному анализу данное исследование позволяет лучше понять, как разные эпистемологические позиции формируют противоположные оценки одних и тех же текстовых явлений и влияют на более широкие представления об аутентичности и авторитете Корана**.**

Практические последствия

Выводы данного исследования имеют непосредственное отношение к педагогике чтения Корана, преподаванию канонических чтений, допустимости чтения в ритуальных контекстах, а также к трактовке вариантов чтения в образовательных программах и печатных изданиях Корана. Они также предоставляют методологическую основу для урегулирования научных разногласий таким образом, чтобы сохранить академическую строгость и одновременно поощрять конструктивное взаимодействие между различными интерпретационными традициями и подходами к передаче Корана.

Оригинальность/ценность

Данное исследование восполняет заметный пробел в литературе, предлагая целенаправленное сравнительное изучение трех дополнительных вариантов чтения в рамках как суннитской, так и имамитской интеллектуальных традиций. Вместо того чтобы рассматривать этот вопрос как бинарный межконфессиональный спор, оно реконструирует внутренний спектр мнений внутри каждой школы и анализирует лежащие в их основе правотеоретические, хадисовые и исторические аргументы. Тем

самым оно создает систематическую основу для понимания взаимосвязи между передачей Корана, каноническим авторитетом и религиозной практикой, одновременно внося вклад в более широкие дискуссии, касающиеся сохранения, восприятия и аутентификации текста Корана.

Ключевые слова: Коран, кираат, таватур, разногласия, сунниты, шииты.

संरचित सारांश:

उद्देश्य: यह अध्ययन सात अहुफ़ परंपरा और तवातुर् के सिद्धांत के व्यापक ढांचे के भीतर, दस मानक कुरआनी रीडिंग्स को पूरा करने वाली तीन पूरक रीडिंग्स—अबी जाफर अल-मदनी, याकूब अल-हद्रमी, और खलाफ अल-बज़्ज़ार—की स्थिति की जांच करता है।

इसका उद्देश्य यह जांचना है कि सुन्नी और इमामी शिया विद्वानों द्वारा इन पठ्यों को कितनी हद तक कुरआनी और धार्मिक रूप से मान्य माना जाता है, और उनकी स्वीकृति या अस्वीकृति को नियंत्रित करने वाले पद्धतिगत सिद्धांतों की पहचान करना है। यह अध्ययन प्रत्येक परंपरा के भीतर विचारों की विविधता का मानचित्रण करके और उन ज्ञानमीमांसीय आधारों को स्पष्ट करके सामान्यीकृत संप्रदायिक प्रस्तुतियों से आगे बढ़ने का प्रयास करता है जो कुरआनी प्राधिकरण, प्रसारण और मानक मान्यता पर बहस को आकार देते हैं।

डिज़ाइन/विधि/अभिगम

यह शोध एक एकीकृत कार्यप्रणाली अपनाता है, जिसमें अनुमिति, वर्णनात्मक-विश्लेषणात्मक, और तुलनात्मक दृष्टिकोणों को संयोजित किया गया है। किराअत अध्ययन, कुरानिक विज्ञान, कानूनी सिद्धांत, हदीस विद्वता, और व्याख्यात्मक साहित्य के प्रामाणिक स्रोतों से प्रासंगिक चर्चाएँ एकत्र की गईं।

एकत्र की गई सामग्रियों का विश्लेषण तवातुर्, प्रेषित पाठ की प्रामाणिकता, कैननिक रीडिंग्स और सप्त अहुरफ के बीच संबंध, और कुरानिक प्रामाणिकता निर्धारित करने में उथमानी संहिता की भूमिका की अवधारणाओं पर विशेष ध्यान देते हुए किया गया। बाद में विद्वानों के दृष्टिकोणों को उनके साक्ष्य आधारों, पद्धतिगत मान्यताओं और पाठ्य प्राधिकरण की अंतर्निहित अवधारणाओं के अनुसार वर्गीकृत और तुलना किया गया।

तीन पूरक पाठों की स्थिति के संबंध में अंतर-संप्रदायिक असहमति और संप्रदायिक विविधता, दोनों की पहचान करने पर विशेष जोर दिया गया।

निष्कर्ष

यह अध्ययन दर्शाता है कि तीन पूरक पाठों के संबंध में असहमति का मुख्य कारण पाठ प्राधिकरण और प्रसारण की भिन्न धारणाएँ हैं, न कि पाठों का ऐतिहासिक अस्तित्व।

क़िरा'त के बाद के सुन्नी विशेषज्ञों में प्रमुख स्थिति यह है कि दस मानक पाठ (Ten Canonical Readings) मुतावातिर (mutawātir) पाठों के एक एकीकृत संकलन के रूप में हैं, जिनका अधिकार पीढ़ियों से निरंतर प्रसारण, उथमानी रस्म (ʿUthmānic rasm) के अनुरूपता, और स्थापित अरबी भाषाई उपयोग के अनुकूलता से प्राप्त होता है। इस ढांचे के भीतर, अबू जाफर, याकूब और खलाफ की पाठ-शैलियाँ सात व्यापक रूप से ज्ञात पाठ-शैलियों के समान ही मानक और भक्तिपूर्ण दर्जा रखती हैं और इसलिए इन्हें अनुष्ठानिक प्रार्थना और अन्य उपासना कार्यों में पढ़ा जा सकता है। फिर भी, अध्ययन से पता चलता है कि प्रारंभिक सुन्नी विद्वता पूरी तरह से एकरूप नहीं थी, क्योंकि कुछ विद्वानों ने या तो तवातुरा को सात प्रसिद्ध पाठों तक ही सीमित कर दिया या पूरक पाठों को उसी स्तर की ज्ञान संबंधी निश्चितता प्रदान किए बिना स्वीकार कर लिया।

इसके विपरीत, प्रचलित इमामी दृष्टिकोण आम तौर पर कैननिकल रीडिंग्स को तवातुरात के माध्यम से स्वतंत्र रूप से स्थापित नहीं मानता है। बल्कि, कई इमामी विद्वान किसी रीडिंग के प्राधिकरण का मूल्यांकन मुख्य रूप से अहल अल-बैत के इमाम्स से इसके संबंध और प्रसारण तथा व्याख्या के स्थापित इमामी सिद्धांतों के अनुरूपता के आधार पर करते हैं। परिणामस्वरूप, प्रसारित पाठों की बहुलता को अनिवार्य रूप से निर्णायक कुरानिक प्राधिकरण के पर्याप्त प्रमाण के रूप में नहीं देखा जाता है। फिर भी, यह अध्ययन इमामी विद्वानों के बीच पर्याप्त भिन्नता की पहचान करता है, जिसमें व्यापक सामुदायिक प्रथाओं पर आधारित सापेक्ष स्वीकृति की स्थिति से लेकर अधिक प्रतिबंधात्मक दृष्टिकोण तक शामिल हैं जो पाठ के उच्चारण की अनुमति और कुरानिक प्रामाणिकता के प्रमाण के बीच अंतर करते हैं। इमामी विद्वानों की एक अल्पसंख्यक ने अंततः ऐसे निष्कर्ष निकाले जो पूरक पाठों की सुन्नी पुष्टि के करीब हैं।

विश्लेषण से यह भी पता चलता है कि 'सात अहुरफ' परंपरा की विभिन्न व्याख्याएं दोनों संप्रदायों की स्थिति को आकार देने में एक केंद्रीय कारक हैं। तीन पूरक पाठों पर बहस अंततः वैध पाठ्य विविधता के दायरे, पाठ-उच्चारण संचरण के साक्ष्य मूल्य, और जिन मानदंडों द्वारा कुरानिक प्राधिकरण स्थापित होता है, उनसे संबंधित व्यापक असहमतियों को दर्शाती है।

अनुसंधान के निहितार्थ

यह अध्ययन तवातुर्, प्रामाणिक अधिकार और अनुष्ठानिक वैधता की अवधारणाओं के बीच अंतर करके वर्तमान विद्वता में योगदान देता है, जिन्हें कुरानिक पाठों पर चर्चा में अक्सर एक-दूसरे के साथ मिला दिया जाता है। यह अंतर्संप्रदायिक असहमति के साथ-साथ अंतर्संप्रदायिक विविधता की जांच की आवश्यकता पर भी प्रकाश डालता है, जिससे कुरान की तिलावत के बौद्धिक इतिहास का एक अधिक सूक्ष्म विवरण प्रदान होता है।

अपने तुलनात्मक विश्लेषण के माध्यम से, यह अध्ययन इस बात की एक स्पष्ट समझ प्रदान करता है कि कैसे विभिन्न ज्ञानमीमांसीय प्रतिबद्धताएँ एक ही पाठ्य घटनाओं के प्रतिस्पर्धी मूल्यांकन को आकार देती हैं और कुरान की प्रामाणिकता और अधिकार की व्यापक अवधारणाओं को प्रभावित करती हैं।

व्यावहारिक निहितार्थ

इस शोध के निष्कर्ष सीधे तौर पर कुरान की शिक्षाशास्त्र, मानक पठ्यों की शिक्षा, अनुष्ठानिक संदर्भों में पाठ की अनुमति, और कुरान के शैक्षिक पाठ्यक्रमों तथा मुद्रित संस्करणों में भिन्न पठ्यों के व्यवहार से संबंधित हैं। वे विद्वानों के मतभेदों को इस तरह से दूर करने के लिए एक पद्धतिगत ढांचा भी प्रदान करते हैं जो अकादमिक कठोरता को बनाए रखता है और साथ ही कुरान के प्रसारण की विभिन्न व्याख्यात्मक परंपराओं और दृष्टिकोणों के बीच रचनात्मक जुड़ाव को प्रोत्साहित करता है।मौलिकता/महत्व

यह अध्ययन सुन्नी और इमामी दोनों बौद्धिक परंपराओं के भीतर तीन पूरक पठ्यों की एक केंद्रित तुलनात्मक जांच प्रदान करके साहित्य में एक उल्लेखनीय कमी को पूरा करता है। इस मुद्दे को एक द्विध्रुवीय संप्रदायिक विवाद के रूप में देखने के बजाय, यह प्रत्येक संप्रदाय के भीतर रायों के आंतरिक स्पेक्ट्रम का पुनर्निर्माण करता है और उन पर अंतर्निहित कानूनी-सैद्धांतिक, हदीस-आधारित और ऐतिहासिक तर्कों का विश्लेषण करता है। ऐसा करते हुए, यह कुरआनी परंपरा, मानक प्राधिकरण और भक्ति अभ्यास के बीच संबंध को समझने के लिए एक व्यवस्थित ढांचा प्रदान करता है, साथ ही कुरआनी पाठ के संरक्षण, स्वीकृति और प्रमाणीकरण से संबंधित व्यापक चर्चाओं में योगदान देता है।

कीवर्ड: कुरआन, किराआत, तावातुर, असहमति, सुन्नी, शिया।

Yapılandırılmış Özet:

Amaç

Bu çalışma, On Kıraati tamamlayan üç kıraatin (Ebû Caʿfer el-Medenî, Yaʿkūb el-Hadramî ve Halef el-Bezzâr kıraatleri) Yedi Harf geleneği ve tevâtür doktrini çerçevesindeki konumunu incelemektedir. Araştırmanın temel amacı, söz konusu kıraatlerin Ehl-i Sünnet ve İmâmiyye Şîası âlimleri tarafından ne ölçüde Kur'ânî ve ibadetlerde okunabilir meşru kıraatler olarak kabul edildiğini ortaya koymak ve bunların kabulü ya da reddi konusunda belirleyici olan metodolojik ilkeleri tespit etmektir. Çalışma ayrıca mezhepler arasındaki farklılıkları genelleyici yaklaşımların ötesine geçerek her iki gelenek içerisindeki görüş çeşitliliğini ortaya koymayı ve Kur'ân'ın otoritesi, nakli ve kanonik kıraatlerin belirlenmesine ilişkin tartışmaların epistemolojik temellerini açıklamayı hedeflemektedir.

Yöntem

Araştırmada tümevarımcı, betimleyici-analitik ve karşılaştırmalı yöntemlerin bir arada kullanıldığı bütüncül bir metodoloji benimsenmiştir. Kıraat ilmi, Ulûmü'l-Kur'ân, usûl-i fıkıh, hadis ilmi ve tefsir literatürüne ait temel kaynaklarda yer alan ilgili tartışmalar sistematik biçimde derlenmiştir. Elde edilen veriler; tevâtür kavramı, nakledilen kıraatlerin otoritesi, kanonik kıraatler ile Yedi Harf arasındaki ilişki ve Mushaf-ı Osmânî'nin Kur'ânîliğin tespitindeki rolü çerçevesinde analiz edilmiştir. Ardından âlimlerin görüşleri delil yapıları, metodolojik varsayımları ve metinsel otorite anlayışları bakımından tasnif edilerek mukayeseli olarak değerlendirilmiştir. Bu süreçte yalnızca mezhepler arası farklılıklar değil, aynı zamanda her bir gelenek içerisindeki görüş çeşitliliği de dikkate alınmıştır.

Bulgular

Araştırma, üç tamamlayıcı kıraat etrafındaki ihtilafın esasen kıraatlerin tarihî varlığından değil, metinsel otorite ve nakil anlayışlarına ilişkin farklı yaklaşımlardan kaynaklandığını göstermektedir. Geç dönem kıraat otoriteleri arasında hâkim olan Sünnî görüşe göre On Kıraat, nesiller boyunca kesintisiz biçimde aktarılan, Mushaf-ı Osmânî'nin resmine uygunluk gösteren ve Arap dilinin yerleşik kurallarıyla uyumlu bulunan mütevâtir bir kıraat bütününü oluşturmaktadır. Bu çerçevede Ebû Caʿfer, Yaʿkūb ve Halef kıraatleri, yedi meşhur kıraatle aynı kanonik ve ibadî statüye sahip kabul edilmekte; namaz başta olmak üzere ibadetlerde okunmaları caiz görülmektedir. Bununla birlikte araştırma, erken dönem Sünnî literatürde bu konuda tam bir görüş birliğinin bulunmadığını; bazı âlimlerin tevâtürü yalnızca yedi kıraatle sınırlandırdığını, bazılarının ise üç kıraati kabul etmekle birlikte onlara aynı derecede kesinlik atfetmediğini ortaya koymaktadır.

Buna karşılık İmâmî gelenekte hâkim yaklaşım, kanonik kıraatlerin bağımsız biçimde tevâtür yoluyla sabit olduğu görüşünü genel olarak benimsememektedir. Birçok İmâmî âlim, bir kıraatin otoritesini öncelikle Ehl-i Beyt imamlarına nispet edilmesi ve İmâmî nakil ve yorum ilkeleriyle uyum göstermesi temelinde değerlendirmektedir. Bu nedenle farklı kıraat rivayetlerinin çokluğu tek başına kesin Kur'ânî otoriteyi ispat eden bir unsur olarak görülmemektedir. Bununla birlikte çalışma, İmâmî literatürde dikkate değer bir görüş çeşitliliğinin bulunduğunu da ortaya koymaktadır. Bu çeşitlilik, yaygın Müslüman uygulamasını esas alarak kıraatleri nispeten kabul eden yaklaşımlardan, kıraatlerin okunabilirliği ile Kur'ânîliği arasında ayrım yapan daha sınırlayıcı görüşlere kadar uzanmaktadır. Hatta bazı İmâmî âlimlerin, sonuç itibarıyla üç tamamlayıcı kıraatin kabulü konusunda Sünnî görüşe yaklaşan değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir.

Araştırma ayrıca Yedi Harf rivayetinin farklı şekillerde yorumlanmasının, her iki geleneğin konuya yaklaşımını belirleyen temel unsurlardan biri olduğunu ortaya koymaktadır. Buna göre üç kıraat etrafındaki tartışma, meşru metinsel çeşitliliğin sınırları, kıraat naklinin epistemik değeri ve Kur'ânî otoritenin hangi ölçütlerle belirleneceği konularındaki daha geniş teorik ayrılıkların bir yansımasıdır.

Araştırmanın Katkısı

Çalışma, kıraat tartışmalarında sıklıkla birbirine karıştırılan tevâtür, kanonik otorite ve ibadî geçerlilik kavramlarını birbirinden ayırarak mevcut literatüre önemli bir katkı sunmaktadır. Ayrıca mezhepler arası ihtilafların yanı sıra mezhep içi görüş çeşitliliğinin de dikkate alınması gerektiğini ortaya koymakta ve böylece kıraat tarihine ilişkin daha dengeli ve çok boyutlu bir perspektif geliştirmektedir. Karşılaştırmalı yaklaşımı sayesinde çalışma, farklı epistemolojik kabullerin aynı metinsel olgulara ilişkin değerlendirmeleri nasıl şekillendirdiğini ve bunun Kur'ân'ın otoritesi ile sahih nakline dair anlayışlara nasıl yansıdığını açıklığa kavuşturmaktadır.

Uygulamalı Sonuçlar

Araştırmanın ulaştığı sonuçlar, Kur'ân öğretimi, kıraat eğitimi, ibadetlerde kıraatlerin kullanımı ve farklı kıraatlerin eğitim programları ile mushaf neşirlerindeki temsili bakımından doğrudan önem taşımaktadır. Ayrıca çalışma, ilmî titizlikten taviz vermeden farklı yorum gelenekleri arasında yapıcı bir diyalog kurulmasına katkı sağlayabilecek metodolojik bir çerçeve sunmaktadır.

Özgünlük ve Değer

Bu çalışma, üç tamamlayıcı kıraati hem Sünnî hem de İmâmî düşünce geleneği içerisinde karşılaştırmalı olarak inceleyerek literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Araştırma, meseleyi yalnızca iki mezhep arasındaki basit bir ihtilaf olarak ele almak yerine, her iki gelenek içerisindeki görüş yelpazesini yeniden inşa etmekte ve bu görüşlerin dayandığı usûlî, hadisî ve tarihî temelleri analiz etmektedir. Böylece Kur'ân'ın nakli, kanonik otoritesi ve ibadet hayatındaki yeri arasındaki ilişkiyi açıklayan sistematik bir çerçeve ortaya koymakta; aynı zamanda Kur'ân metninin korunması, aktarılması ve alımlanmasına ilişkin daha geniş akademik tartışmalara katkı sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Kıraat, Tevatür, İhtilaf, Sünnîlik, Şiîlik.

www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544

ANKARA SCIENCE UNIVERSITY

Debating the Mutawātir Status of the Three Readings that Complete the Ten Qirāʾāt: A Comparative Study of Sunni and Imami Shi'i Positions

1. Definition of Key Terms

1.1. The Three Supplementary Readings Completing the Ten Canonical Readings

The term "the three supplementary readings completing the Ten Canonical Readings" refers to the readings attributed to the three eminent reciters: Abū Jaʿfar al-Madanī (d. 130 AH/747 CE), Yaʿqūb al-Ḥaḍramī (d. 205 AH/820 CE), and Khalaf al-Bazzār (d. 229 AH/844 CE) (Al-Dawsarī, 2008, p. 91).

1.2. Ahl al-Sunnah

From a linguistic perspective, *ahl* denotes those most closely associated with a person, object, or matter. Thus, *ahl al-shayʾ* refers to those most intimately connected with it; *ahl al-rajul* denotes a man's closest associates; *ahl al-bayt* refers to the inhabitants of a household; *ahl al-amr* designates those entrusted with authority; and *ahl al-madhhab* signifies those who adhere to a particular doctrine or school of thought (Ibn Fāris, 1979, Vol. 1, p. 150).

Technically, the definition of Ahl al-Sunnah varies according to the discipline in which it is employed. In the sciences of ḥadīth, the term carries a particular meaning (Al-Manāwī, 1999, Vol. 2, p. 193), while in legal theory (*uṣūl al-fiqh*) it is used in a different sense (Al-Shāṭibī, 1997, Vol. 4, p. 3). Neither of these specialized usages is intended in the present study. Within the broader Islamic intellectual tradition, the term has been employed in multiple contexts, the most prominent of which refers to those who adhere to the Prophetic Sunnah and avoid religious innovations and sectarian deviations. This understanding was adopted by numerous scholars of theology and heresiography.

Al-Jurjānī observed that Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʿah consists of eight categories of scholars and subsequently enumerated their principal intellectual groupings (Hawwa, 1992, Vol. 1, pp. 496–498). Likewise, a number of scholars employed the term in contrast to groups considered to have departed from the doctrinal foundations of Sunni Islam, thereby distinguishing Sunnah from innovation (*bidʿah*) (Al-Shāṭibī, 1997, Vol. 4, p. 4; Ḍumayrah, 1996, p. 92).

For the purposes of this study, Ahl al-Sunnah refers to the majority of scholars of Qur'anic readings affiliated with the Sunni tradition in its recognized theological and legal schools, as distinguished from Imāmī Shīʿī scholars. The term therefore denotes the broader Sunni scholarly tradition in its principal jurisprudential and theological manifestations, without engaging in internal sectarian distinctions, since the focus of this study is the question of Qur'anic readings and tawātur rather than detailed discussions of theology and jurisprudence.

1.3. Imāmī Shīʿism

Linguistically, the term *Shīʿah* denotes supporters, followers, and adherents of a particular individual. It is applied to any group united around a common cause and following a shared viewpoint. Its plural forms include *shiyaʿ* and *ashyāʿ*, and its root derives from notions of following and mutual support (Ibn Manẓūr, 1414 AH, Vol. 8, pp. 188–189).

Technically, the term originally referred to those who maintained allegiance to ʿAlī b. Abī Ṭālib (may Allah be pleased with him) and the members of his household, affirming his exclusive right to the Imamate and asserting that this authority had been established through explicit designation and testament, whether openly or implicitly (Al-Shahrastānī, n.d., p. 169; Ibn al-Athīr al-Jazarī, 1979, p. 500). Classical Muslim scholars generally classified the Shīʿah into three principal divisions: the extremist groups (*ghulāt*), the Rāfiḍah, and the Zaydiyyah (Al-Ashʿarī, 2005, Vol. 1, p. 25).

The present study is specifically concerned with Twelver Imāmī Shīʿism, one of the largest and most influential branches of Shīʿism. This tradition developed a distinctive epistemological framework regarding the authority of transmitted reports and the criteria by which a recitation is recognized as authentically Qur'anic and ritually authoritative. It is this framework that constitutes the primary point of comparison with the Sunni tradition in the present study (Al-Dhahabī, 1963, Vol. 1, pp. 5–6).

2. The Seven Aḥruf According to Sunni and Imāmī Scholarship

The concept of the Seven Aḥruf constitutes the principal point of departure for understanding the legitimacy of variation within Qur'anic recitation and, consequently, for evaluating the status of the three supplementary readings completing the Ten Canonical Readings. Scholars who affirm the Seven Aḥruf as a divinely sanctioned foundation for recitational diversity generally adopt a broader framework of acceptance regarding variant readings. Conversely, those who reject the doctrine or reinterpret its significance tend to adopt a more restrictive approach. Accordingly, a precise examination of both Sunni and Imāmī positions on the Seven Aḥruf is necessary before addressing their respective evaluations of the Qur'anic readings.

2.1. The Seven Aḥruf According to Ahl al-Sunnah

Sunni scholarship has approached the doctrine of the Seven Aḥruf through three principal trajectories. First, the overwhelming majority of Sunni scholars maintain that the Qur'an was revealed upon seven aḥruf and that the textual evidence supporting this doctrine has attained the level of certainty, to the extent that its authenticity is regarded as a matter known necessarily within the religion. Consequently, the Seven Aḥruf are not viewed merely as an interpretive appendage but rather as a foundational principle for understanding legitimate variation in Qur'anic recitation.

Second, many scholars have attempted to formulate an operational definition consistent with the statements of the leading authorities in the field. According to this understanding, the Seven Aḥruf constitute divinely revealed modes of recitation embedded within the wording of the Qur'anic text. These variations do not alter the revealed meaning and may reach a maximum of seven forms within a single locus of variation belonging to one category of recitational difference. Such a definition seeks to reconcile the textual evidence with the realities of transmission while preventing unwarranted expansion of the concept (Ibn al-Jazarī, n.d., Vol. 1, p. 24; Al-Zarqānī, n.d., Vol. 1, p. 172).

Third, proponents of this position rely upon numerous Prophetic traditions transmitted through multiple chains of narration indicating that the Prophet ﷺ and his Companions recited the Qur'an in different forms. These reports consistently indicate that the purpose of such variation was to facilitate recitation and remove hardship rather than to introduce contradictory meanings. Among

the most significant narrations is the report of Ibn ʿAbbās, who narrated that the Messenger of Allah ﷺ said: "Gabriel taught me the Qur'an in one ḥarf. I continued requesting additional modes, and he continued increasing them until they reached seven aḥruf" (Al-Bukhārī, 1311 AH, ḥadīth no. 4991, Vol. 6, p. 184). Another important narration is that of Ubayy b. Kaʿb, in which the Prophet ﷺ said: "O Gabriel, I have been sent to an unlettered nation among whom are elderly men, elderly women, boys, girls, and people who have never read a book." Gabriel replied: "O Muḥammad, the Qur'an has been revealed upon seven aḥruf" (Al-Tirmidhī, 1996, ḥadīth no. 2944, Vol. 5, p. 194). A related narration recorded by Abū Dāwūd includes the statement: "Each of them is sufficient and satisfactory" (Al-Sijistānī, 2009, ḥadīth no. 1477, Vol. 2, p. 620).

The attempts to explain the meaning of the Seven Aḥruf have varied considerably among Sunni scholars, largely because the relevant textual evidence does not provide a definitive technical definition. Consequently, several interpretive approaches emerged.

One of the earliest approaches regarded the precise meaning of the Seven Aḥruf as belonging to the category of ambiguous matters (*mutashābihāt*) whose exact reality cannot be known with certainty. Advocates of this view maintained that the wisdom behind such ambiguity was to preserve the objective of facilitation and ease intended by the revelation. This position has been attributed to Ibn Saʿdān al-Naḥwī (Al-Suyūṭī, 1974, Vol. 1, p. 164; Al-Zarqānī, n.d., Vol. 1, p. 172).

A second approach interpreted the number seven according to a common Arabic rhetorical convention in which the number signifies abundance rather than precise numerical limitation. According to this interpretation, the reference to seven aḥruf indicates multiplicity and facilitation rather than confinement to exactly seven forms. This position has been attributed to al-Qāḍī ʿIyāḍ (Al-Suyūṭī, 1974, Vol. 1, p. 164).

A third group of scholars associated the Seven Aḥruf with a number of major Arabic dialects through which the Qur'anic wording was articulated. According to this interpretation, the variations reflected recognized linguistic usages among the Arab tribes during the period of revelation. This view is commonly attributed to Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām (Ibn al-Jazarī, n.d., Vol. 1, p. 24; Al-Sāmirī, 1946, p. 21; Al-Sindī, 1415 AH, p. 106).

A fourth approach understood the Seven Aḥruf as referring to authorized forms of linguistic and phonetic variation that do not alter the essential meaning of the Qur'anic text and that remain fully compatible with both the ʿUthmānic consonantal text and established Arabic usage. Among the most prominent proponents of this interpretation were Abū al-Faḍl al-Rāzī, Ibn Qutaybah, and Ibn al-Jazarī (Al-ʿAsqalānī, 1379 AH, Vol. 9, p. 23; Al-Qārī, 1423 AH, p. 65).

A comprehensive assessment of these interpretations suggests that the fourth approach most effectively accommodates the available textual evidence while avoiding conflict with the orthography of the ʿUthmānic codex and the established principles of the Arabic language. This is also the interpretation preferred by Ghanim Qadduri al-Ḥamad in his study of the issue (Al-Ḥamad, 1982, p. 144).

A further area of scholarly disagreement concerns the legal status of the Seven Aḥruf after the codification of the Qur'an under the caliph ʿUthmān b. ʿAffān. Two principal positions emerged.

The first position maintains that the Seven Aḥruf constituted a temporary concession necessitated by the linguistic circumstances of the early Muslim community. Since Arabs initially spoke different dialects and found it difficult to abandon their accustomed linguistic forms, recitational flexibility was granted as a matter of necessity. Once literacy became widespread, written transmission was firmly established, and the Muslim community was united upon the ʿUthmānic codex, the need for such a concession ceased. This position is commonly attributed to Abū Jaʿfar al-Ṭaḥāwī (Ibn ʿAbd al-Barr, 1387 AH, Vol. 8, p. 294).

The second position, which became the dominant view among Sunni scholars of Qur'anic studies, maintains that the legal effect of the Seven Aḥruf continues insofar as authentically transmitted recitations remain preserved. According to this view, every recitation that satisfies the recognized criteria of authenticity—namely sound transmission, conformity with the ʿUthmānic rasm, and consistency with established Arabic linguistic usage—falls within the scope of the divinely sanctioned diversity originally represented by the Seven Aḥruf. The mutawātir canonical readings, including the three supplementary readings completing the Ten Canonical Readings, therefore constitute the practical continuation of this revealed concession. This view was adopted by the majority of specialists in Qur'anic studies and Qirāʾāt (Al-Hudhalī, 2007, p. 92; Al-Dānī, 1408 AH, pp. 31–53).

The practical implication of the Sunni position, as demonstrated by the foregoing analysis, is that the Seven Aḥruf constitute the foundational basis for divinely sanctioned recitational diversity. Consequently, Sunni scholarship accepts the mutawātir canonical readings—whether the Seven Canonical Readings or the Ten Canonical Readings—as authentic forms of Qur'anic recitation that may be employed in devotional practice and ritual worship. By contrast, irregular readings (*shādhdh*) that fail to satisfy the established criteria of acceptance—namely conformity with Arabic usage, compatibility with the ʿUthmānic rasm, and reliable transmission—are excluded from the category of authoritative Qur'anic recitation.

2.2. The Seven Aḥruf According to the Imāmiyyah

Imāmī scholarship addresses the issue of the Seven Aḥruf primarily through reports transmitted from the Imams of Ahl al-Bayt via their own chains of transmission, while also engaging—either critically or affirmatively—with the reports preserved in Sunni sources. Three principal trends may be identified within Imāmī discussions of this doctrine.

The first trend, which represents the dominant position, rejects the doctrine altogether. Its proponents either challenge the authenticity of the relevant reports or dispute their evidentiary implications. Consequently, they reject any necessary connection between the Seven Aḥruf and the canonical Qur'anic readings, grounding their position in distinctive Imāmī principles of hadith criticism and religious authority. Central to this approach is the doctrine of the infallible Imam (*al-imām al-maʿṣūm*), whose authority is regarded as definitive and binding. Imāmī scholars maintain that the Imam must be divinely protected from error, thereby providing believers with certainty regarding the authenticity of religious teachings (Al-Ṣadūq, 1429 AH, Vol. 1, pp. 288–300; Al-Salūs, 2003, p. 284). The title of *al-maʿṣūm* is applied to the twelve Imams descended from ʿAlī b. Abī Ṭālib and Fāṭimah al-Zahrāʾ, following the Prophet Muḥammad ﷺ.

Within this framework, proponents of the first trend question whether the existence of multiple recitational forms can establish tawātur. Their argument ultimately rests upon a single foundational principle: the authority of the infallible Imam and the doctrine that the Qur'an was revealed in a single form. Accordingly, the legitimacy of a particular reading depends upon its attribution to an infallible Imam. Variations in wording that cannot be traced back to such authority are therefore treated with caution. In support of this position, they frequently cite reports indicating that the Qur'an was revealed upon a single ḥarf. These reports serve as a criterion for evaluating traditions that appear to support recitational plurality.

Among the most frequently cited reports is the narration transmitted by Zurārah from Abū Jaʿfar Muḥammad b. ʿAlī al-Bāqir, who stated: "The Qur'an is one; it was revealed from the One, but differences arise from the transmitters" (Al-Kulaynī, 1413 AH, p. 601). Likewise, al-Fuḍayl b. Yasār reported that he asked Abū ʿAbd Allāh Jaʿfar al-Ṣādiq about the widespread claim that the Qur'an had been revealed upon seven aḥruf, to which the Imam replied: "The enemies of Allah have lied. Rather, it was revealed upon a single ḥarf from the One" (Al-Kulaynī, 1413 AH, p. 601).

The practical implication of this position is that accommodation may be granted to commonly practiced recitations in order to avoid hardship and preserve communal harmony, while full evidentiary authority remains restricted to the recitation considered certain and reliably established. Advocates of this view further argue that the textual evidence relied upon by Sunni scholars suffers either from interpretive ambiguity or from deficiencies in the chains of transmission supporting it (Al-Ṭūsī, 1376 AH, Vol. 1, p. 9).

A second trend accepts the authenticity of the reports concerning the Seven Aḥruf but rejects their apparent meaning. Rather than interpreting these reports as evidence for multiple divinely sanctioned verbal forms, proponents reinterpret them in terms of multiple layers of meaning, esoteric dimensions (*buṭūn*), or various levels of understanding. Consequently, the reports are understood as referring to interpretive plurality rather than recitational plurality. This position is represented by scholars such as al-Fayḍ al-Kāshānī (Al-Kāshānī, 1419 AH, Vol. 1, pp. 96–98) and al-Hamadhānī (Al-Hamadhānī, n.d., Vol. 2, p. 75). It should be noted that this interpretation differs fundamentally from the Sunni understanding, which regards verbal diversity as the primary link between the Seven Aḥruf and the canonical readings.

A third, minority trend adopts a more affirmative stance and partially converges with the Sunni position. Scholars associated with this tendency regard the Seven Aḥruf as a legitimate foundation for verbal diversity within Qur'anic recitation and therefore find no objection to recognizing mutawātir readings as acceptable forms of Qur'anic recitation. One of the most prominent representatives of this trend is Abū ʿAbd Allāh b. al-Mīrzā Naṣr Allāh al-Zanjānī in his work *Tārīkh al-Qurʾān* (Al-Zanjānī, 2016, p. 39). Al-Zanjānī interpreted the Seven Aḥruf in a manner closely resembling the position of al-Ṭabarī in *Jāmiʿ al-Bayān*, namely that they refer to multiple expressions conveying a single meaning through closely related wording, such as *halumma*, *aqbil*, and *taʿāl* ("come") (Al-Zanjānī, 2016, p. 39). This interpretation is likewise consistent with the position adopted by al-Ṭabarsī (Al-Ṭabarsī, 1418 AH, Vol. 1, p. 12).

The practical consequence of the dominant Imāmī framework, particularly as reflected in the first and second trends, is the dissociation of the doctrine of the Seven Aḥruf from the canonical system of Qur'anic readings and a corresponding restriction of the range of recitational forms regarded as fully authoritative. This methodological orientation subsequently influences Imāmī evaluations of the tawātur of the three supplementary readings completing the Ten Canonical Readings and affects the extent to which those readings are incorporated into the sphere of ritually sanctioned Qur'anic recitation.

2.3. A Brief Comparison Between the Two Traditions Regarding the Seven Aḥruf

Sunni scholars generally maintain that the doctrine of the Seven Aḥruf constitutes a foundational principle underlying divinely sanctioned variation in Qur'anic recitation. Within this framework, the practical manifestation of the Seven Aḥruf is represented by the mutawātir canonical readings that satisfy the established criteria of acceptance. The present study finds this position to be the most persuasive, given the cumulative weight of authentic and well-established textual evidence transmitted through reliable chains of narration and accepted by the overwhelming majority of Sunni scholars, as well as by a number of Imāmī authorities.

By contrast, the dominant tendency within Imāmī scholarship either rejects the doctrine of the Seven Aḥruf altogether or interprets it in a manner that severs its connection to verbal diversity in Qur'anic recitation. Consequently, the multiplicity of readings is generally not regarded as constituting independent proof of religious authority or Qur'anic authenticity. Nevertheless, a minority trend within the Imāmī tradition either affirms the doctrine or adopts a position of practical accommodation toward it. A number of Sunni scholars have critically engaged with the arguments advanced in support of the dominant Imāmī position (Maʿrifah, 1429 AH, Vol. 2, p. 79).

This divergence has direct implications for the subject of the present study. Acceptance of the Seven Aḥruf as a legitimate foundation for recitational diversity naturally leads to a broader recognition of the three supplementary readings completing the Ten Canonical Readings. Conversely, when the doctrine is rejected or substantially reinterpreted, the scope of accepted recitations becomes correspondingly narrower, resulting in greater reluctance to acknowledge the tawātur of the supplementary readings and, in some cases, the rejection of their full canonical status.

3. Qur'anic Readings According to Sunni and Imāmī Scholarship

3.1. Qur'anic Readings According to Ahl al-Sunnah

Sunni scholars have defined Qur'anic readings (*qirāʾāt*) in various but closely related ways. Ibn al-Jazarī defines the discipline as "the science through which the manner of pronouncing the words of the Qur'an and the differences among them are known, with attribution to their transmitters" (Ibn al-Jazarī, 1999, p. 3). Other scholars have described it as the science through which the agreements and disagreements of the transmitters of the Book of Allah are identified with respect to language, grammatical inflection, and related aspects of recitation, or as the science concerned with the manner of pronouncing the words of the Qur'an and the variations therein, traced back to their respective authorities (Al-Qusṭallānī, 1392 AH, Vol. 1, p. 170).

More precisely, the concept of Qur'anic readings refers to the transmitted modes of reciting the Qur'anic text, encompassing both agreement and variation in performance, which have been authentically attributed to the Prophet ﷺ through reliable transmitters while preserving the specific loci and forms of recitational difference. It is important to note, however, that the foregoing definitions pertain to Qur'anic readings in general and do not distinguish between their various categories. Classical scholars classified readings into two broad groups: accepted and non-accepted readings.

With regard to accepted readings, the majority of Sunni scholars stipulated the condition of tawātur (Al-Suyūṭī, 1974, Vol. 1, p. 247). This position was adopted by the overwhelming majority of specialists in Qirāʾāt, legal theory, and hadith scholarship (Hishān, 2013, p. 217). Other scholars, however, did not consider tawātur an indispensable condition. Instead, they regarded an authentic chain of transmission accompanied by widespread acceptance and circulation among the Muslim community as sufficient evidence of a reading's Qur'anic authenticity and canonical status (Ibn al-Jazarī, 1999, p. 18).

Many later authorities in the science of Qirāʾāt observed that the disagreement between those who require tawātur and those who accept widespread transmission accompanied by communal acceptance is largely terminological rather than substantive. In practice, both approaches lead to a comparable degree of certainty once the necessary conditions of authenticity have been fulfilled (Al-Qaysī, n.d., p. 57). Indeed, a number of later scholars explicitly stated that the concepts of widespread transmission (*istifāḍah*) and communal acceptance effectively convey a meaning closely approximating tawātur, even when the latter term is not expressly employed (Al-Zarqānī, n.d., Vol. 1, p. 196).

According to Sunni scholarship, a sound and acceptable Qur'anic reading must satisfy three principal conditions. First, it must conform to established Arabic linguistic usage, even if only according to one recognized linguistic possibility. Second, it must be compatible with the ʿUthmānic consonantal text (*rasm*) that was disseminated to the various regions of the Muslim world during the caliphate of ʿUthmān b. ʿAffān. Third, it must possess either tawātur or an authentic chain of transmission accompanied by widespread acceptance, according to the differing methodological approaches outlined above (Ibn al-Jazarī, 1999, p. 13).

On the basis of these criteria, Sunni scholars classified Qur'anic readings into several categories: mutawātir (mass-transmitted), mashhūr (well-known), āḥād (solitarily transmitted,

including irregular readings), weak (*ḍaʿīf*), fabricated (*mawḍūʿ*), and exegetical readings (*tafsīriyyah*). Of these categories, only those readings that fulfill the established conditions of acceptance are regarded as authoritative and suitable for devotional recitation and ritual practice (ʿAbbās, 1430 AH, Vol. 2, pp. 128–129).

3.2. Qur'anic Readings According to the Imāmiyyah

Many Imāmī scholars define a Qur'anic reading (*qirāʾah*) as a particular mode of pronouncing the Qur'anic text, whether transmitted directly from the Prophet ﷺ through recitations heard and conveyed by the Companions or through recitations performed before him and subsequently approved by him (Al-ʿAskarī, 1417 AH, p. 187; Al-Faḍlī, 1399 AH, p. 64).

Nevertheless, the dominant tendency within Imāmī scholarship maintains that the diversity of recitational forms emerged after the Prophetic period as a consequence of the transmission practices and interpretive efforts of later narrators rather than as a result of an originally sanctioned plurality of revealed modes of recitation. This position has been explicitly articulated by a number of Imāmī authorities. Consequently, their evaluations of particular recitational variants and their inclusion within—or exclusion from—the category of authoritative Qur'anic recitation are closely linked to their methodological principles concerning evidentiary authority and the scope of reliable transmission (Maʿrifah, 1429 AH, Vol. 2, p. 9).

From this perspective, an important methodological observation emerges: Imāmī scholarship does not exhibit complete consensus regarding the precise definition of a "Qur'anic reading" or the limits of its authority. Rather, scholarly perspectives range from recognizing certain widely accepted readings to rejecting a substantial number of transmitted recitational variants, depending upon the criteria of authenticity and authority adopted by individual scholars. Accordingly, a survey of Imāmī writings reveals considerable diversity regarding the status of Qur'anic readings and the extent to which they are regarded as constitutive elements of the Qur'anic text itself.

In this regard, Murtaḍā al-ʿAskarī observed that the concept of *iqrāʾ* originally denoted both the teaching of the wording of the Qur'an and the instruction of its meanings. During the lifetime of the Prophet ﷺ, the term was employed in both senses, and it occasionally retained this dual usage during the period of the Companions. Over time, however, the technical meanings of *qirāʾah* and *iqrāʾ* underwent significant transformation within Islamic scholarship, gradually becoming associated with the transmission and study of textual variations attributed to different Arab dialects and recitational traditions (Al-ʿAskarī, 1417 AH, p. 188).

3.3. The Three Supplementary Readings Completing the Ten Canonical Readings According to Sunni and Imāmī Scholarship

The preceding discussion has demonstrated the profound methodological differences between Sunni and Imāmī scholarship regarding the acceptance of Qur'anic readings in general and the three supplementary readings completing the Ten Canonical Readings in particular. In light of the foregoing analysis, the position of each tradition concerning these readings may be summarized as follows.

3.3.1. The Sunni Position

Sunni scholarly discussions concerning the three supplementary readings completing the Ten Canonical Readings—namely those of Abū Jaʿfar al-Madanī, Yaʿqūb al-Ḥaḍramī, and Khalaf al-Bazzār—may be broadly classified into three major trends.

The first trend rejects these readings as non-mutawātir and therefore classifies them among the irregular (*shādhdh*) readings. According to this position, the condition of tawātur is not fulfilled in the case of the supplementary readings, rendering their recitation impermissible. Among the principal representatives of this view are al-Nawawī, al-Sakhāwī, and al-Kawāshī. Al-Nawawī states:

"Our companions and others have stated that it is permissible to recite in prayer and elsewhere according to any of the seven readings. It is not permissible to recite according to an irregular reading, whether in prayer or otherwise, because it is not Qur'an. The Qur'an can only be established through tawātur, and each of the seven readings is mutawātir. This is the correct position from which one should not depart, and whoever says otherwise is mistaken or ignorant" (Al-Nawawī, 1344–1347 AH, Vol. 3, p. 392).

His statement clearly suggests that only the Seven Canonical Readings possess mutawātir status, while readings beyond them—including the supplementary three—fall within the category of irregular readings. Al-Sakhāwī expressed a similar view by limiting authoritative recitation to the seven readings and excluding those beyond them (Al-Sakhāwī, 1418 AH, p. 773). Likewise, Abū al-Ḥasan al-Subkī, as quoted by Ibn al-Jazarī, stated:

"Recitation in prayer and elsewhere is permissible according to the seven readings, but it is not permissible according to irregular readings" (Ibn al-Jazarī, 1999, p. 65).

This statement likewise implies that readings beyond the seven are to be treated as irregular. Ibn al-Jazarī also cites passages from al-Kawāshī's *Tabṣirat al-Mutadhakkir wa-Tadhkirat al-Mutabassir fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAzīz* explicitly classifying the three supplementary readings among the irregular readings (Ibn al-Jazarī, n.d., Vol. 1, p. 44).

The second trend regards the supplementary readings as authentic solitary transmissions (*āḥād*) that do not attain the level of tawātur. According to this position, these readings possess sound chains of transmission and should therefore not be classified as irregular, yet they remain inferior to the Seven Canonical Readings in terms of epistemic certainty. The leading representative of this view is Jalāl al-Dīn al-Bulqīnī, who divided Qur'anic readings into three categories: mutawātir readings (the Seven Canonical Readings), solitary readings (the three supplementary readings and certain recitations attributed to the Companions), and irregular readings. He states:

"Readings are divided into mutawātir, solitary, and irregular. The mutawātir readings are the well-known seven readings. The solitary readings are the three readings that complete the Ten Canonical Readings, together with certain readings transmitted from the Companions. The irregular readings are those of some Successors, such as al-Aʿmash, Yaḥyā b. Waththāb, Ibn Jubayr, and others" (Al-Suyūṭī, 1974, Vol. 1, p. 158).

The third trend, which eventually became the dominant position among Sunni jurists, Qur'anic scholars, and specialists in Qirāʾāt, fully accepts the three supplementary readings and accords them the same mutawātir status as the Seven Canonical Readings. Proponents of this position include al-Baghawī, Ibn al-ʿArabī, al-Jaʿbarī, al-Harawī, Ibn al-Jazarī, and numerous others (Ibn al-Jazarī, 1999, p. 65).

Al-Baghawī maintained that Muslims are religiously obligated to recite and preserve the Qur'an according to the orthography of the authoritative codex and the recitations transmitted by the recognized reciters whom the Muslim community has accepted. Among these reciters he explicitly included Abū Jaʿfar and Yaʿqūb (Al-Baghawī, 1997, Vol. 1, p. 37). Likewise, al-Harawī argued that the readings of Abū Jaʿfar and Yaʿqūb should be included among the mutawātir readings because they satisfy the same criteria governing the Seven Canonical Readings (Al-Zarkashī, 1957, Vol. 1, p. 330). Similarly, Abū Bakr Ibn al-ʿArabī articulated criteria for accepted Qur'anic readings that encompass the three supplementary readings within the category of authoritative Qur'anic recitation (Ibn al-ʿArabī, n.d., p. 360).

The most extensive defense of this position, however, was advanced by Ibn al-Jazarī, who devoted considerable attention in his writings to demonstrating the tawātur of the supplementary readings. He argued that these readings were transmitted through multiple independent channels by numerous reliable authorities, making collusion upon falsehood inconceivable. Consequently, he

regarded their acceptance as obligatory and maintained that they constitute part of the Qur'an, the authenticity of which is known by necessity within the religion (Ibn al-Jazarī, 1999, p. 65).

In summary, although historical disagreement existed among Sunni scholars concerning the status of the three supplementary readings, the position ultimately adopted by the overwhelming majority of later scholars affirms their tawātur and recognizes them as part of the corpus of authoritative Qur'anic recitation employed in devotional practice. The present study finds this position to be the strongest in light of the cumulative textual, historical, and methodological evidence advanced by its proponents.

3.3.2. The Imāmī Position

The Imāmī evaluation of the three supplementary readings is largely shaped by its broader position regarding the doctrine of the Seven Aḥruf and its distinctive methodology concerning the authority of transmitted reports. In general, the prevailing tendency within Imāmī scholarship is to deny the tawātur of recitations beyond the commonly accepted reading, although significant internal variation exists between those who reject such readings outright, those who reinterpret them, and those who permit their practical use while withholding full doctrinal endorsement.

A survey of Imāmī literature reveals four principal approaches to the status of the three supplementary readings.

The first approach, which represents the dominant tendency in later Imāmī scholarship, rejects recitations that exceed the commonly transmitted reading and classifies them as irregular and non-mutawātir. Among the most prominent representatives of this trend are al-Fayḍ al-Kāshānī, al-Ṭabāṭabāʾī, al-Majlisī, Abū al-Qāsim al-Khūʾī, and Muḥammad Hādī al-Ṣādiqī.

Al-Fayḍ al-Kāshānī maintained that there is only one authentically established reading and argued that the widespread claim regarding the tawātur of the Seven or Ten Canonical Readings does not necessarily establish the tawātur of each individual recitational variant. In his view, certainty can only be attained regarding the common core shared among the readings rather than their specific details. Accordingly, when uncertainty arises, preference should be given to the reading that is easier to pronounce, clearer in expression, more consistent with the reports transmitted from the Imams, or more widely accepted among reciters (Al-Kāshānī, 1419 AH, Vol. 1, pp. 99–100).

Similarly, al-Najafī rejected the claim that the supplementary readings yield certain knowledge through tawātur. According to him, the established Imāmī position holds that the Qur'an was revealed upon a single ḥarf and that subsequent variation originated with the transmitters rather than with revelation itself (Al-Najafī, n.d., Vol. 9, p. 294).

Al-Majlisī likewise questioned the authenticity of reports concerning the Seven Aḥruf when interpreted as evidence for the seven canonical readings that emerged after the Prophet ﷺ. At the practical level, however, he permitted recitation according to the readings commonly accepted among Muslims until the appearance of the awaited Qāʾim, who, according to this perspective, will restore the Qur'an in its original single form (Al-Majlisī, 1365 AH, Vol. 82, p. 66).

Al-Khūʾī explicitly states that the dominant Imāmī view rejects the tawātur of the canonical readings, arguing that the variants found therein are either the result of individual scholarly judgment or transmissions based on solitary reports. He regarded this position as the correct one (Al-Khūʾī, 1966, p. 139). Likewise, al-Ṣādiqī considered the claim that the Seven or Ten Canonical Readings are mutawātir in all their particulars to entail methodological difficulties and contradictions that cannot be satisfactorily resolved (Al-Mushaykhīṣ, 1429 AH, pp. 182–183).

In summary, proponents of this first approach maintain that certainty can only be attached to a single authoritative reading. While accommodation may occasionally be granted to widespread recitational practice, such accommodation does not imply recognition of the tawātur of alternative

readings. Consequently, readings beyond the transmission of Ḥafṣ from ʿĀṣim are generally regarded as irregular and non-mutawātir.

The second approach accepts the Seven Canonical Readings while expressing reservations concerning the three supplementary readings. Its proponents affirm the tawātur of the seven well-known readings but remain hesitant regarding the canonical status of the additional three. Among the leading representatives of this position is ʿAlī b. al-Ḥusayn al-Karakī, who explicitly affirmed scholarly agreement regarding the tawātur of the Seven Canonical Readings while noting disagreement concerning the supplementary readings due to divergent views about their tawātur (Al-Karakī, 1429 AH, Vol. 2, pp. 245–246).

A similar position was adopted by al-Ḥillī, who maintained that Qur'anic recitation must be based upon mutawātir readings and therefore restricted authoritative recitation to the Seven Canonical Readings, excluding both the supplementary readings and irregular recitations. He further emphasized that any reading lacking tawātur cannot be regarded as Qur'an (Al-Ḥillī, 1414 AH, Vol. 3, p. 141). Historically, this approach is better understood as a position of reservation and suspension of judgment regarding the supplementary readings rather than outright rejection.

The third approach advocates practical accommodation and is closely associated with the doctrine of *taqiyyah*, which functions as a means of preventing discord and preserving communal cohesion. According to this view, recitation according to the readings commonly accepted among Muslims is permitted for practical and communal reasons, even while certain theological reservations may remain.

Among the leading proponents of this approach is Murtaḍā al-ʿAskarī, who relied upon the statement attributed to Imām Jaʿfar al-Ṣādiq: "Recite as the people recite." On this basis, he argued that Muslims should recite according to the readings accepted by the broader community in order to preserve unity and prevent division (Al-ʿAskarī, 1417 AH, p. 260).

Similarly, Yūsuf al-Baḥrānī maintained that recitation according to the well-known readings is obligatory, not because these readings are necessarily mutawātir, but rather because such practice serves the interests of communal harmony and reflects the principle of *taqiyyah*. At the same time, he continued to affirm that the Prophet ﷺ originally recited the Qur'an according to a single reading (Al-Baḥrānī, 1993, p. 93).

The fourth approach, which represents the smallest group among Imāmī scholars, explicitly affirms the three supplementary readings in addition to the Seven Canonical Readings and regards them as mutawātir forms of Qur'anic recitation. Among its representatives are al-Ṭabarsī, Muḥammad Makī al-ʿĀmilī, and ʿAbd al-Hādī al-Faḍlī.

Muḥammad Makī al-ʿĀmilī adopted the view that all mutawātir readings may legitimately be employed in recitation and rejected objections to the readings of Abū Jaʿfar, Yaʿqūb, and Khalaf. In his view, the strongest position is that these readings are permissible because their tawātur is comparable to that of the Seven Canonical Readings (Al-ʿĀmilī, 1419 AH, Vol. 3, p. 305).

Likewise, al-Faḍlī argued that statements attributed to the Imams, such as "Recite as the people recite," indicate recognition of the well-known readings as authentic Qur'anic recitations. He further maintained that the foundation of the science of Qirāʾāt ultimately rests upon what was transmitted from the Prophet ﷺ and subsequently approved and preserved through the recitational tradition (Al-Faḍlī, 1399 AH, pp. 79–91).

Conclusion and Findings

This study has examined the positions of Sunni and Imāmī scholars regarding the three supplementary readings completing the Ten Canonical Readings and has sought to identify the hadith-based, legal-theoretical, and historical foundations upon which these positions were

constructed. It has further explored the scholarly and practical implications arising from these differing perspectives. The study arrives at the following conclusions:

1. The disagreement concerning the three supplementary readings completing the Ten Canonical Readings is not merely a subsidiary dispute relating to modes of Qur'anic recitation. Rather, it represents an extension of a broader methodological debate concerning the doctrine of the Seven Aḥruf, the criteria of tawātur, the evidentiary authority of transmission, and the principles governing the authentication of the Qur'anic text.

2. The majority of Sunni scholars affirm the tawātur of all Ten Canonical Readings and regard the three supplementary readings as an integral part of the Qur'anic recitational tradition. Consequently, these readings are considered legitimate forms of Qur'anic recitation for both devotional practice and instruction, based on widespread communal transmission, conformity with the ʿUthmānic consonantal text, and authentic chains of transmission connected to the recognized authorities of Qirāʾāt.

3. The majority of Imāmī scholars do not recognize the three supplementary readings as mutawātir and tend to restrict ritually authoritative recitation to the commonly transmitted reading. Furthermore, the authority of a reading is generally linked to its attribution to the Imams of Ahl al-Bayt. Nevertheless, certain Imāmī trends have adopted varying degrees of acceptance or practical accommodation with respect to the supplementary readings.

4. Attitudes toward the doctrine of the Seven Aḥruf constitute one of the principal determinants shaping scholarly evaluations of the supplementary readings. A broader interpretation of the doctrine tends to expand the range of accepted readings, whereas restrictive interpretations or alternative explanations generally result in a narrower conception of recitational authority and tawātur.

5. The conventional Sunni–Imāmī dichotomy does not fully reflect the complexity of scholarly positions within either tradition. The study demonstrates the existence of significant internal diversity regarding the definition of tawātur, the evaluation of the supplementary readings, and the extent to which such readings may serve as authoritative evidence.

6. Theoretical disagreements concerning the supplementary readings have produced important practical consequences in several fields, including the permissibility of reciting these readings during ritual prayer, the teaching of Qur'anic recitation, the representation of variant readings in Qur'anic editions and scholarly annotations, and the determination of which readings may legitimately function within public devotional practice.

7. The comparative analysis of Sunni and Imāmī sources has enabled the study to trace the various positions back to their underlying evidentiary principles and epistemological foundations. Such an approach contributes to a more precise understanding of both convergence and divergence between the two traditions and reduces the tendency toward oversimplified generalizations that overlook internal diversity.

8. The principal scholarly contribution of this study lies in its presentation of a comparative map of Sunni and Imāmī positions regarding the three supplementary readings completing the Ten Canonical Readings. By classifying the major trends within each tradition and linking them to their hadith-based, legal-theoretical, and practical foundations, the study provides a clearer understanding of their significance for Qur'anic education, devotional practice, and the broader discourse on Qur'anic transmission.

Recommendations

In light of the foregoing findings, the study recommends the following:

1. Expanding comparative research in the field of Qirāʾāt to encompass issues shared across Islamic intellectual traditions and to relate scholarly positions on Qur'anic readings to their hadith-based and legal-theoretical foundations rather than merely cataloguing opinions.

2. Conducting independent studies devoted to clarifying the central technical concepts associated with this subject, particularly tawātur, istifāḍah (widespread transmission), sound recitation, and ritually authoritative recitation, while tracing their development in both Sunni and Imāmī scholarly literature.

3. Undertaking applied studies that focus on specific recitational variants and examine the impact of accepting or rejecting particular readings on legal rulings and educational practices.

4. Extending scholarly investigation into later and contemporary Imāmī sources in order to identify developments in attitudes toward the three supplementary readings and to assess the extent to which traditional positions have been maintained, modified, or reformulated.

5. Encouraging collaborative research projects and scholarly forums that bring together specialists in Qirāʾāt and Qur'anic studies from different intellectual traditions, thereby fostering deeper academic dialogue, methodological exchange, and constructive engagement with shared Qur'anic concerns.

6. Benefiting from the findings of comparative studies in the development of curricula for teaching Qur'anic readings within academic institutions, with the aim of presenting scholarly positions, their historical development, and their evidentiary foundations with greater precision, balance, and methodological clarity.

Turkish Studies - Comparative Religious Studies
www.turkishstudies.net/religion
eISSN: 2667-5544
ANKARA SCIENCE UNIVERSITY

جدليّةُ تواترِ القراءاتِ الثلاثِ المتمِّمةِ للعَشْر بين السُّنّة والإماميّة ـدراسةٌ مقارِنةٌـ

1. **المقدمة:** تُعدُّ مسألةُ تواتر القراءات القرآنية من القضايا المركزية في علوم القرآن والقراءات؛ لاتصالها المباشر بطرق تلقي النص القرآني وضوابط إثباته وحدود ما يُتعبَّد بتلاوته. وقد حظيت القراءات السبع المشهورة بعناية واسعة لدى علماء الأمة، غير أنّ القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر، وهي قراءات أبي جعفر المدني ويعقوب الحضرمي وخلف البزّار، ظلّت محلَّ نقاشٍ علميٍّ متجددٍ بين المدارس الإسلامية في تقويم درجتها من حيث التواتر والحجية وإدراجها ضمن القراءات القرآنية المقبولة.

ولا تقتصر أهمية هذه المسألة على جانبها النظري المرتبط بعلوم القرآن وأصول الاستدلال، بل تمتد آثارها إلى ميادين التعليم القرآني وأحكام التلاوة والأداء في العبادات، إذ يترتب على الحكم بتواتر هذه القراءات أو عدمه آثارٌ تتعلق بجواز القراءة بها، وموقعها في مناهج الإقراء والتعليم، ومدى اعتمادها في المصاحف والحواشي العلمية. ومن ثمّ فإن دراسة هذه القضية تمثل مدخلًا مهمًّا لفهم المناهج المعتمدة في تقرير مفهوم التواتر ومعايير قبول القراءة القرآنية لدى مختلف المدارس العلمية.

وتزداد أهمية البحث بالنظر إلى ارتباطه بثلاثة حقول معرفية متداخلة؛ هي: مبحث الأحرف السبعة وعلاقته بتلقي القرآن الكريم، وأصول علم القراءات وضوابط القراءة المقبولة، والمقاربات المذهبية في التعامل مع الموروث القرآني. فالموقف من القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر يكشف في جوهره عن الأسس المعرفية التي ينطلق منها كل مذهب في تحديد مفهوم التواتر وحدود حجيته، وفي تفسير العلاقة بين تعدد الأوجه القرائية ووحدة النص القرآني.

وعلى الرغم من كثرة المؤلفات التي تناولت القراءات القرآنية وأصولها، فإن الدراسات التي عالجت موقف أهل السنة والشيعة الإمامية من القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر معالجة مقارنة ومستقلة ما تزال محدودة، كما أن معظم المعالجات المتاحة تكتفي ببيان الموقف العام لكل فريق، دون إبراز التباينات الداخلية بين علماء المذهب الواحد أو تصنيف اتجاهاتهم وفق معايير منهجية دقيقة. ومن هنا تبرز الحاجة إلى دراسة تستوعب الأقوال المختلفة، وتكشف أسسها الاستدلالية، وتوضح مواطن الاتفاق والافتراق بينها.

وتتمثل مشكلة البحث في غياب دراسة مقارنة تُعنى بتحرير مفهوم التواتر في القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر عند أهل السنة والإمامية، وتُبرز أثر هذا المفهوم في الحكم على قرآنية تلك القراءات وحجيتها العملية. كما تتمثل في عدم وجود تصنيف منهجي جامع للاتجاهات المختلفة داخل كل مذهب، وما يترتب على ذلك من صعوبة في رسم صورة علمية دقيقة لطبيعة الخلاف وحدوده ومآلاته التطبيقية.

وينطلق البحث من فرضية مؤداها أن الخلاف بين أهل السنة والإمامية في الحكم على القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر ليس خلافًا جزئيًّا في بعض التطبيقات، بل يرتبط باختلافٍ أعمق في مناهج الاستدلال ومفهوم التواتر ومعايير إثبات القراءة القرآنية. كما يفترض وجود تباينٍ ملحوظ داخل كل مدرسة في تقويم هذه القراءات، بحيث لا يمكن اختزال المواقف في اتجاه واحد جامع، بل تتوزع بين القبول المطلَق، والقبول المقيد، والمنع، والمجاراة العملية في بعض المواضع.

ولتحقيق أهداف الدراسة اعتمد الباحث منهجًا مركبًا يجمع بين الاستقراء والوصف والتحليل والمقارنة؛ فتم استقراء النصوص والآراء المتعلقة بالمسألة من مصادرها الأصلية لدى الفريقين، ثم عرضها وتحليلها في ضوء أصولها الحديثية والأصولية والتاريخية، مع إجراء مقارنة بين الاتجاهات المختلفة وتقويم أدلتها ومناقشة مآخذها، وصولًا إلى بيان الراجح منها وفق قواعد البحث العلمي وأصول النقد المقارن.

أما الدراسات السابقة، فعلى الرغم من وجود عدد من البحوث التي تناولت موقف بعض علماء الإمامية أو بعض القضايا الجزئية المتصلة بالقراءات القرآنية، فإنها لم تُفرد –في حدود ما وقف عليه الباحث– دراسة مستقلة لمسألة القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر من خلال عرض مقارن يجمع أقوال علماء أهل السنة والإمامية، ويحلل أدلتهم، ويصنف اتجاهاتهم، ويوازن بينها. ومن أبرز تلك الدراسات: دراسة ليث عبد الحسين فرحان العتابي الموسومة بـ"السيد الخوئي والقراءات القرآنية"، ودراسة محمد محمود نبيل

محمد مبروك حول القراءات القرآنية المنسوبة لأئمة أهل البيت في تفسير الطوسي. ومع أهمية هاتين الدراستين، فإنهما لم تتناولا موضوع البحث الحالي من حيث نطاقه وأهدافه ومنهجه المقارن.

وانطلاقًا من ذلك، يسعى هذا البحث إلى تقديم معالجة علمية متخصصة لمسألة القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر، من خلال تحرير مفاهيمها الأساسية، واستقصاء مواقف المدرستين السنية والإمامية، وتحليل أسسها الاستدلالية، وبيان آثارها العلمية والعملية، بما يسهم في بناء رؤية أكثر دقة لمواضع الاتفاق والاختلاف في واحدة من أهم قضايا الدراسات القرآنية.

1. التعريف بمصطلحات العنوان

1.1. القراءات الثلاث المتممة للعشر : هي القراءات المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة: أبي جعفر المدني (ت 130 هـ)، ويعقوب الحضرمي (ت 205 هـ)، وخلف البزار (ت 229 هـ) (الدوسري، 2008، ص. 91)

1.2. أهل السنة: التعريف اللغوي الموجز: أهل الشيء هم أخصُّ الناس به، وأهل الرجل: أخصُّ الناس به، وأهلُ البيت: سكَّانه، وأهل الأمر: ولاته، وأهل المذهب: مَن يدين به (ابن فارس، 1979، 150/1)، التعريف الاصطلاحي الموجز: يختلف تعريف هذا المصطلح بحسب علوم الشريعة من علمي الحديث (المناوي، 1999، 193/2) وأصول الفقه (الشاطبي، 1997، 3/4) وكلا المفهومين ليس مراداً في بحثنا، ويطلق هذا المصطلح السُّنَّة في اتراث الإسلامي على معانٍ متعددة تختلف باختلاف السياق العلمي الذي يراد فيه، فمن أشهر استعمالاته إطلاقه على من تمسك بالسنة واجتنب البدع والأهواء، وهذا المعنى جرى عليه كثير من علماء العقيدة والفرق. وأشار الجرجاني إلى أن: أهل السنة والجماعة ثمانية أصناف من الناس، ثم شرع في تعداد طوائفهم العلمية (حوى، 1992، 496/1-498). كما استعمله عدد من المصنفين في مقابلة الفرق المخالفة لأصول أهل السنة في الاعتقاد بما يقابل البدعة (الشاطبي، 1997، 4/4؛ ضميرة، 1996، ص. 92)، ويقصد بأهل السنة في هذا البحث: جمهور علماء القراءاتالمنتسبين إلى المدرسة السنية بمذاهبها المعروفة في مقابل علماء الشيعة الإماميّة، أي التيار السُّنّي بأطيافه الفقهية والكلامية الرئيسة، من غير تفصيلٍ مذهبيٍّ داخلي؛ وذلك لأن محلّ النظر هو الموقف من القراءات والتواتر لا مباحثُ العقائد والفقهِ التفصيليّة.

1.3. الشيعة الإمامية: التعريف اللغوي الموجز: تعني أنصار الرجل وأتباعه، وكل قومٍ اجتمعوا على أمرٍ يتبع بعضهم رأي بعض فهم شيعة، وجمعهم: شيع، وأشياع، وأصلها من المشايعة والمطاوعة (ابن منظور، 1414، 188/8، 189) التعريف الاصطلاحي الموجز: أصل الشيعة: هم الفرقة الذين غلب على كل من يزعم أنه يتولى عليًّا رضي الله عنه وأهل بيته، وقالوا بإمامته، وعصمت نصًّا ووصيةً، إما جليًّا وإما خفيًّاً (الشهرستاني، ص. 169؛ الجزري، 1979، ص. 500) وتنقسم الشيعة إلى فرق ثلاث: غالية، ورافضة، وزيدية (الأشعري، 2005، 25/1) والمقصود في هذا البحث: الشيعةُ الإماميّة الاثنا عشريّة؛ وهم طائفة كبيرة منتشرة في أصقاع الأرض واختلفت إلى شيع وجماعات لهم تصوّرٌ خاصٌّ في حجّيّة الخبر وفي ضبط ما يُعَدّ قرآنًا متعبَّدًا به، وهو مدار المقارنة هنا (الذهبي، 1963، 5/1، 6؛ الدهلوي، 1373، ص. 15).

2. الأحرف السبعة بين أهل السنة والإمامية

"كان العرب متعددي اللهجات، متباينِي الألسُن؛ فأنزل الله القرآن بما يتماشى مع لهجاتهم ولغاتهم؛ مصداقًا لقوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ" [إبراهيم: 4/14]، وكذلك قوله: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" [البقرة: 185/2]؛ وقد اختلف العلماء في معنى الأحرف السبعة على نحو أربعين حديثًا كما حكى ذلك القرطبي والسيوطي (عيد، 2022، ص. 10)، وقد أضحى مفهومُ الأحرف السبعة المدخلَ الحاسم لفهمِ مشروعيةِ التغاير في ألفاظ الأداء القرآني، ومن ثَمَّ لِتقويمِ القراءات الثلاث المتمِّمة للعَشْر. فمَن أثبت الأحرفَ بوصفها أصلًا شرعيًّا لِتنَوُّع اللفظ، وسَّع دائرةَ القبول؛ ومَن نفى أصلَها أو أعاد تأويلها، ضيَّق تلك الدائرة. ومن هنا تأتي ضرورةُ تحرير الموقفَيْن -السُّنّي والإمامي- تحريرًا دقيقًا قبل الانتقال إلى أحكام القراءات.

2.1. الأحرف السبعة عند أهل السُّنّة

تناول أهل السنة مفهوم الأحرف السبعة من خلال بثلاثة مسارات رئيسة؛ إذ يقرر الجمهور في المستوى الأول منها التقرير بإجماع جمهورهم على ثبوت نزول القرآن على سبعة أحرف ثبوتًا قاطعًا، وأنّ نصوصَه بلغت مبلغَ اليقين، حتى عُدّ أصلُها من المعلوم من الدّين بالضرورة. وعليه، فالأحرفُ السبعة ليست ملحَقًا تفسيريًّا، بل أصلٌ تأسيسي لفهم التغاير المشروع في القراءة، وفي الثاني يعرف أصحابه مصطلحه تعريفاً إجرائياً منسجماً مع تقرير الأئمّة بأنه: وجوهٌ أدائيّةٌ منزّلةٌ في الألفاظ القرآنية، لا تمسُّ المعنى المنزل، وتبلغ في أقصى تعددها سبعةَ أوجهٍ في الموضع الواحد ضمن نوعٍ واحدٍ من أنواع الاختلاف. هذا الضبط يجمع بين دلالة النصّ وتطبيقات النقل ويمنع التوسّع الموهوم (ابن الجزري، 24/1؛ الزرقاني، 172/1) ويستند في الثالث أصحابه على النصوص الحديثية المروية والمأثورة بالتواتر عن النبيَّ ﷺ أنه قُرئ عليه وعلى أصحابِه بأوجهٍ متعدّدة: مع التنبيه إلى أنَّ بعض الروايات جاءت شافِيَةً كافِيَة. وهي شواهدُ تُحيل إلى تيسير الأداء ورفع الحرج لا إلى اختلافِ معنىً مُناقِض. ومن تلك الروايات ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف" (البخاري، 1311، رقم الحديث:4991، 184/6) ومنها ما روي عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال: يا جبريل إني بعثت إلى أمة أمّيين: منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط، قال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف" (الترمذي، 1996، رقم الحديث: 2944، 194/5) وفي رواية أبي داود: "ليس منها إلا شاف كاف … " (السجستاني، 2009، رقم الحديث: 1477، 620/2)، وروى

حديث الأحرف السبعة في البخاري ومسلم سبع وعشرون صحابيًا" (الدوري، 2025، 18). وقد تنوّعت محاولاتُ البيان عندهم؛ -لأنّ النصّ لم يقطع بحدٍّ اصطلاحي- على مسالك أشهرها: الإبهام المقصود: بمعنى أن القائلين بذلك أدرجوا معناها في باب المتشابِه الذي لا يُدرك حدُّه يقينًا، حفظًا لمقصد التيسير، وينسب هذا القول إلى ابن سعدان النحوي (السيوطي، 1947، 164/1؛ الزرقاني، 172/1) في ذهب بعضهم إلى أن معنى العدد سبعة على الكثرة على غالب الاستعمال العربي (للدلالة على التكثير لا الحصر). وينسب هذا القول إلى القاضي عياض (السيوطي، 1947، 164/1) ويرى فريق آخر أنها تدل على بعض لغاتُ العرب وهي سبع أو خمس غالبات، تُدارُ بها الألفاظ. وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام (ابن الجزري، 24/1؛ السامري، 1946، ص. 21؛ السندي، 1415، ص. 106) واتجه آخرون إلى أن معناها هو قصرُها على تنويعات الأداء اللفظي التي لا تُغيّرُ المعنى، وتتحقق في حدود الرسم واللسان. وممّن ذهب إلى هذا الرأي أبو الفضل الرازي وابن قتيبة وابن الجزري (العسقلاني، 1379، 23/9؛ القارئ، 1423، ص. 65) والجمعُ بين هذه المسالك يكون بحصر الاعتبار الشرعي في الوجه الرابع؛ إذ هو الذي يستوعبُ الشواهد ولا يُنتجُ تناقضًا مع رسم المصحف ومعايير العربية، وهذا ما رجحه الدكتور غانم قدوري الحمد في المسألة (الحمد، 1982، ص. 144) انقسم النظرُ عندهم إلى اتجاهَيْن معتبرَيْن: هل هي رخصةٌ مؤقّتة أم باقية؟ وبيانه فيما يأتي: القول بالرخصة المؤقتة: دلَّ على أنَّ الأحرفُ السبعةُ كانتْ ترخيصًا ظرفيًّا اقتضته حاجةُ الأمّة في طورها الأوّل لصعوبةِ انتقال كلّ ذي لَهجةٍ عن لُغته؛ فلمّا كثر الكُتّابُ وقَويَ الضبطُ ارتفعت الحاجةُ، فعاد الناسُ إلى حرفٍ واحد، أو بعبارة أخرى أنّها دعت إليها ضرورةُ اختلاف الألسن في الصدر الأوّل، ثم انحسمت بنسقية المصاحف وجمع الناس على رسمٍ واحد. وهو قول أبي جعفر الطحاوي (ابن عبد البر، 1387، 294/8) القول ببقاء حكمها واتساع الوجوه (وهو الأشهر كما ذهب إليه جمهور علماء القرآن من أهل السنة: ويشي هذا القول بأنّها رخصة باقية ما بَقِيَت وجوهٌ صحيحةُ النقل موافِقةٌ للرسم واللسان، ومنها: القراءاتُ المتواترة -ومحلّ بحثنا ثلاثتها المتمِمة للعَشْر- بوصفها الامتداد العملي للأحرف. وهو قول جمهور العلماء (الهذلي، 2007، ص. 92؛ الداني، 1408، ص. 31-53) وثمرة الموقف السُّنّي: بحسب البحث الاستقصائي لما مرَّ فإن الأحرفُ إنما هي أصلٌ للتنوّع اللفظي المتعبَّد به، وبذلك يُفهَم قبولُ أهل السُّنّة للقراءات المتواترة -سبعًا وعشرًا- ضمن حيّز القرآن أداءً وعبادةً، مع ردّ الشاذّ الخارج عن شروط القبول: (موافقة العربية والرسم، وثبوتُ النقل).

2.2. الأحرف السبعة عند الإماميّة

تُعالِجُ كتبُ الإماميّة مسألةَ الأحرفِ السبعة من خلال ما رُويَ عن الأئمّة بسلاسلهم الخاصّة، وتتناول -نقدًا وقبولًا- ما ورد في مصادر أهل السُّنّة. وقد تبلورت لديهم ثلاثة اتّجاهات رئيسة: تُعالِجُ كتبُ الإماميّة مسألةَ الأحرفِ السبعة من خلال ما رُويَ عن الأئمّة بسلاسلهم الخاصّة، وتتناول -نقدًا وقبولًا- ما ورد في مصادر أهل السُّنّة. وقد تبلورت لديهم ثلاثة اتّجاهات رئيسة: الأول يتمثل بالإنكار مطلقاً (هو الغالب) فإنهم يطعنون في أصل الروايات أو دلالتها، ويُسقِطون التلازم بين الأحرف والقراءات؛ تأسيسًا على أصولٍ حديثيةٍ خاصّة، ويقدّمون قولَ المعصوم حيث يرى الإمامية وجوب عصمة الإمام؛ بحيث يحصل للمكلفين القطع بأنه حجة الله) الصدوق، 1429، 288/1-300؛ السالوس، 2003، ص. 284) والرد إليه على جهة القطع، وهو لقب يُطلَق على اثني عشر معصوماً بعد رسول الله محمد وابنته فاطمة الزهراء وهم من نسل الإمام الأول علي بن أبي طالب وفاطمة. ويشكّكون في دلالة تعدّد الأوجه على التواتر. ومنطلقاتُ الاستدلال الإماميّ في هذا الاتجاه نابع من مرتكز واحد وهو مرجعيةُ المعصوم، وحجّةُ الحرف الواحد ويجعلون حجّيةُ القراءة دائرةً مع ثبوتها عن إمامٍ معصوم؛ ومن هنا يُستشكلُ على تعدّد الألفاظ إذا لم تُسنَد إليه، ويُستدلّ ببعض الآثار على أنّ القرآن نزل على حرفٍ واحد، ويُجعَلُ ذلك ضابطًا لنقد الروايات التي تُفيدُ التعدّد، ومنها: ما جاء في صحيح زرارة عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر، أنه قال:" إنَّ القرآن واحد، نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة" (الكليني، 1413، ص. 601) وعن الفضيل بن يسار، أنه سأل أبا عبدالله جعفر الصادق: إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف! فقال: "كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد" (الكليني، 1413، ص. 601) والنتيجةُ العمليّة لهؤلاء –كما زعموا- هي تُرخَّص المجاراةُ لِلوجوه المشهور دفعًا للحرج، يُبقى على حصر الحجّيّة في القراءة المتيقَّنة، لاضطراب النصوص التي استند إليها الطرف المخالف -أهل السنة- من جهة، والعلل القادحة في أسانيدها من جهة أخرى (الطوسي، 1376، 9/1) وذهب آخرون منهم إلى إثبات الروايات المتواترة عن أهل السنة المعنى المتبادر منها فجنحوا إلى إعادة توجيهها في قوالب معاني البُطون أو وجوه الفهم البعيد، لا إلى تعدّدٍ لفظيّ مُجازٍ في الأداء. ويمثل هذا الاتجاه كلٌّ من الفيض الكاشاني (الكاشاني، 1419، 96/1-98) والهمداني (الهمذاني، 75/2) وتجدر الإشارة إلى أن هذا الاتجاه يختلف عن رؤية أهل السُّنّة التي تجعلُ التعدّدَ اللفظيّ أساسَ الوصل بين الأحرف والقراءات. في حين مال اتجاهٌ ثالث أقلّي مثبت يلتقي –جزئيًا- مع تقرير أهل السُّنّة إلى جعل الأحرف أصلًا للتنوّع اللفظي، ومن ثَمَّ لا يرى أصحابه مانعًا من إدراج القراءات المتواترة ضمن المقبول. ويمثل هذا الاتجاه أبو عبد الله بن الميرزا نصر الله الزنجاني في كتابه "تاريخ القرآن" (الزنجاني، 2016، ص. 39) كما بيَّن المراد من الأحرف السبعة، ومال إلى رأي الإمام محمد بن جرير الطبري في تفسيره "جامع البيان"، وملخصه: أنها سبعة أوجه من المعنى الواحد بألفاظ متقاربة، كـ: (هَلُمَّ وأقبل وتعال) (نصر الله، 39) وهو عين ما ذهب إليه الطبرسي (الطبرسي، 1418، 12/1) ثمرة الموقف الإماميّ: ينتهي هذا البناء -عند جمهور الإماميّة- كما هو عند الاتجاه الأول والثاني إلى فكّ الارتباط بين الأحرف والقراءات، وإلى تضييق حيّز المقبول لفظًا؛ الأمر الذي ينعكس لاحقًا على الحكم بتواتر القراءات الثلاث المتمِمة للعَشْر وعلى مدى إدراجها في المتعبَّد به.

2.3. مقارنةٌ مختصرة بين المذهبين في الأحرف السبعة:

يذهب أهل السُّنّة إلى أنَّ الأحرفَ السبعة أصلٌ تأسيسي للتنوّع اللفظي المتعبَّد به، وامتدادَها العملي إنَّما هو القراءات المتواترة التي تستوفي شروط القبول، وهو الصحيح الذي يميل إليه الباحث إيماناً جازماً؛ لتظافر الأدلة الصحيحة من نصوص مسندة

ثابتة باتفاق أهل السنة، وطائفة من الشيعة الإمامية. وأما عند الإماميّة فغالبُ الاتجاهات ينفي هذا الأصل أو يؤوّله بما يقطع صلته بالتنوّع اللفظي؛ ومن ثمّ لا يجعل تعدّد القراءات دليلًا شرعيًّا على الحجّيّة، مع وجود أقلّيةٍ تُثبت أو تُجاري عمليًّا، وقد ردّ على هذه الدعوى كثير من أئمة أهل السنة (معرفة، 1429، 79/2) أثرٌ مباشرٌ على موضوعنا: يتأسّس الحكمُ على القراءات الثلاث المتمِّمة للعَشْر على هذا الموقف السابق؛ فحيث تُثبَتُ الأحرفُ أصلًا يُتَّسَع لقبول الثلاث، وحيث تُنفَى أو تُؤوَّل يُضيَّقُ القبولُ ويُحجَبُ التواتر ويرد القراءات الثلاث.

3. القراءات القرآنية بين أهل السنة والإمامية

3.1. القراءات القرآنية عند أهل السنة

تعريفها عندهم كما قاله ابن الجزري قال ابن الجزري: "علمٌ بكيفيّة أداءِ كلماتِ القرآن واختلافِها بعزوِ النّاقلَة" (ابن الجزري، 1999، ص. 3) وعند غيره: علمٌ يُعرَف به اتّفاقُ النّاقلِين لكتابِ الله واختلافُهم في العربيّة والإعرابِ وغيرهما، أو هو علمٌ بكيفيّة أداءِ كلماتِ القرآن واختلافِها معزوًّا لناقلِها" (القسطلاني، 1392، 170/1) والتحريرُ الدقيق لمفهوم القراءات المتواترة المذكور آنفاً ينصرف -في الجملة- إلى طرائق الأداء المنقولة للنصّ القرآني، اتفاقًا واختلافًا، على وجهٍ مأثورٍ إلى النبي ﷺ عبر ناقلين ثقات، مع ضبطِ مورد الاختلاف ووجوهه. ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أنَّ التعريفين السابقين إنّما يتعلقان بالقراءات القرآنية بشكل عام، أي من غير تحديد نوعها؛ إذ القراءات تتفرع إلى فرعين: مقبولة، وغير مقبولة. والمقبولة منها يشترط جمهور علماء أهل السنة فيها التواتر (السيوطي، 1947، 247/1) وهو قول جمهور القرَّاء والأصوليين والمحدثين (هشان، 2013، ص. 217) والبعض الآخر لا يشترط التواتر، بل يكتفي بصحة السند مع شهرتها اشتهاراً مستفيضاً يدل على ثبوت قرآنيتها وتلقي الأمة لها بالقبول (ابن الجزري، 1999، ص. 18)والذي ترجَّح عند كثير من أئمة القراءات أنّ الخلاف بين "التواتر والاستفاضة المشفوعة بالقبول" قريبٌ لفظًا، إذ يفيدان عمليًّا ثبوتًا يُعتَمد عليه متى اكتملت الشروط (القيسي، ص. 57) ولعل الفرق بينهما لفظي ليس إلا فمؤدى القولين واحد وإنْ ذهب أصحاب الرأي الأول إلى عدم اشتراط التواتر إلا أنَّ معنى الاستفاضة والقبول لديهم يشعر بمعنى التواتر، وهذا ما صرح به غير واحد من علماء القراءات المتأخرين (الزرقاني، 196/1) أما شروطُ القراءة الصحيحة عند أهل السنة فثلاثة هي: موافقة العربيّة ولو بوجهٍ معتبر، وموافقة الرسم العثمانيّ الذي وجّهه عثمانُ رضي الله عنه إلى الأمصار المتعدد، والتواتر أو صحّة السند مع الاشتهار؛ على التفصيل المتقدّم (ابن الجزري، 1999، ص. 13) وأنواعُها بصريح كلامهم: متواترة، ومشهورة، وآحاد (الشاذّة)، والضعيفة (لم يصحّ سندُها)، وموضوعة، وتفسيريّة. ويُعتمدُ من هذه الأنواع في حيّز المتعبّد به ما استوفى شروطَ القَبول المذكورة (عباس، 1430، 128/2-129)

3.2. القراءات القرآنية عند الإمامية

يُعرّف كثيرٌ من علماء الشيعة الإمامية القراءةَ بأنّها كيفيةُ النطق بنصّ القرآن؛ إمّا مباشرةً بقراءةِ النبي ﷺ فسمعها الصحابةُ منه ونقلوها، وإمّا بقراءتهم بين يديْه فأقرَّهم (العسكري، 1417، ص. 187؛ الفضلي، 1339، ص. 64) ومنشأُ التعدّد عندهم وهو الغالبُ في تقريراتهم أنّ الوجوه إنّما تشكّل بعد عصر النبوّة بفعلِ رواياتِ الناقلين واجتهاداتهم، لا بتوقيفٍ تعدّديٍّ أصلًا في الأداء، وهو ما صرّح به غير واحدٍ منهم. ومن هنا تتباين مواقفُهم في إدخال وجوهٍ بعينها في حيّز القرآن أو إخراجها عنه؛ تبعًا لمنهجيّة الاحتجاج وحُدود حجّيّة الخبر (معرفة، 1429، 9/2) ومن هذا المنطلق تتأسس ملاحظةٌ منهجيّة منبثقة من تلك التقريرات وهي أنه لا ينعقد لديهم اتفاقٌ تامٌّ على ضبطِ مفهوم "القراءة القرآنيّة" وحدودها؛ إذ تتنوّع التصوّرات -من الإقرار ببعض ما اشتهر، إلى ردِّ معظم الوجوه- بحسب معيار الحجّيّة المعتمد. والمتتبع لأقوال الشيعة الإمامية يحكم جلياً بعدم اتفاقهم على تحديد مفهوم للقراءات القرآنية؛ إذ لكل واحد منهم رأيٌ قائم على أساس ما يراه في قبولها ضمن القرآن أهي منه أم لا. وأشار مرتضى العسكري إلى أنه لمَّا كان معنى الإقراء هو تعليمُ لفظ القرآن ومعناه؛ استعملت في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم في كلا المعنيين جنباً إلى جنب، وربَّما استعملت لفظة الْقراء في عصر الصحابة أحيانًا في واحد منهما. ثم تغيّر معنى القراءة والإقراء في مصطلح المسلمين بعده حتى اليوم فتبدّل معناهما منهما إلى تعلّم تبديل النص القرآني بلغات القبائل العربية (العسكري، 1417، ص. 188)

3.3. القراءات الثلاث المتممة للعشر بين أهل السنة والإمامية

ممّا مضى يتبين لنا مدى الخلاف الجذري في قبول القراءات عموماً والثلاث المتممة للعشر خصوصاً بين السنة والإمامية، وعلى أساس ما مرّ فيمكن بيان رأي كل طرف منهما فيها:

3.3.1. موقف أهل السنة

تنوّعت أقوالُ أهل السُّنّة في القراءات الثلاث المتمِّمة للعَشْر (أبو جعفر المدني، ويعقوب الحضرمي، وخلف البزّار) إلى ثلاثة اتّجاهاتٍ كبرى نذكرها باختصار: الأول: يتمثل بموقف المنع (الشذوذ): ويرى أصحابُه أنّ القراءات الثلاث غيرُ متواترة، فهي شاذّة لا تجوز القراءةُ بها؛ لاختلال شرط التواتر عندهم. ومن ممثّليه: النووي، والسخاوي، والكواشي. قال النووي: "قال أصحابنا وغيرهم تجوز القراءة في الصلاة وغيرها بكل واحدة من القراءات السبع ولا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة؛ لأنها ليست قرآنا؛ فإن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وكل واحدة من السبع متواترة هذا هو الصواب الذي لا يعدل عنه ومن قال غيره فغالط أو جاهل" (النووي، 1344- 1347، 392/3) ويفهم من كلامه أنَّ السبعة هي المتواترة فقط، وما عداها فشاذ، ويدخل فيه القراءات الثلاث أيضاً. وقال السخاوي بمثلِ ذلك، مقرّرًا الاقتصار على السبع وترك ما فوقها (السخاوي، 1418، ص.

773) ويفهم من كلامه أنَّ ما فوق السبعة شاذ ليس من المتواتر. أما أبو الحسن السبكي فقد نقل كلامه ابن الجزري فقال: "وقال الإمام مجتهد عصره أبو الحسن السبكي في كتابه "شرح المنهاج" في صفة الصلاة في الركن الرابع فرع قالوا: تجوز القراءة في الصلاة وغيرها بالقراءات السبع ولا تجوز بالشاذ" (ابن الجزري، 1999، ص. 65) والذي يفهم منه أيضاً شذوذ ما فوق السبعة، فتدخل فيها –أي في الشاذة- القراءاتُ الثلاث. ونقل لنا ابن الجزري كلام الكواشي من تفسير الكواشي نفسه المسمى: " تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر في تفسير القرآن العزيز" ما يدل بصريح العبارة أنَّ القراءات الثلاث المتممة للعشر إنما هي من الشواذ (ابن الجزري، 44/1) الثاني: يتماشى رأي أصحابه مع أنها آحادٌ مقبولةٌ دون حدّ التواتر فتعدُّ عندهم آحاداً صحيحةَ السند دون بلوغ حدّ التواتر كالسبع، ولا تُنزَّل منزلة الشاذّ. ورائد هذا القول هو القاضي جلال الدين البلقيني؛ إذ قسّم القراءات إلى متواترٍ (السبع)، وآحادٍ (الثلاث المتمّمة وما لحق بها من قراءات الصحابة)، وشاذٍّ (كقراءات بعض التابعين)، فقال: "القراءة تنقسم إلى متواتر وآحاد وشاذ فالمتواتر القراءات السبعة المشهورة والآحاد قراءات الثلاثة التي هي تمام العشر ويلحق بها قراءة الصحابة والشاذ قراءات التابعين كالأعمش ويحيى بن وثاب وابن جبير ونحوهم" (السيوطي، 1974، 158/1) وأما الثلث -وهم جمهور أهل السنة من الفقهاء والقرّاء من المتقدمين والمتأخرين- فيقررون القبول التام لها؛ إذ يُسوُّون بين السبع والثلاث في التواتر، ويجيزون التعبّدَ بها في الصلاة. وممّن نصّ على ذلك: البغوي، وابن العربي، والجعبري (ابن الجزري، 1999، ص. 65) والهَرَوي، وابن الجزري وغيرهم. فقد قرّر البغوي أنّ الناس متعبَّدون بتلاوة القرآن وحفظِ حروفه على سنن خطّ المصحف الإمام وعلى ما قرأ به القرّاء المعروفون الذين تلقّتهم الأمّة بالقبول، وذكر في عدادهم أبا جعفر ويعقوب (البغوي، 1997، 37/1) وبيّن الهَرَوي أنّ إدراج أبي جعفر ويعقوب في حيز المتواتر لِعدم خروج قراءتهما عن شروط السبع (الزركشي، 1957، 330/1) وذكر القاضي أبو بكر بن العربي ضابط القراءة المقبولة، وما يمكن أن يدخل ضمن ما هو قرآن متواتر فعد منها القراءات الثلاث. ويمكن الرجوع إلى قوله فهو صريح بذلك (ابن العربي، ص. 360) وقد فصل القول في تواتر القراءات الثلاثة المتممة للعشرة ابن الجزري في مؤلفاته، وأتى بما يقطع الشك باليقين في ذلك بتصريحه على أن القراءات الثلاث إنما هي متواترة تلقاها جماعة عن آخرين يستحيل توافقهم على الكذب ما يقطع بقبول تواترها عند كل مسلم، وأنها قرآن وذلك ممّا علم من الدين بالضرورة (ابن الجزري، 1999، ص. 65) وخلاصةُ موقف أهل السُّنّة على ما قُرِّرَ آنفاً هو وقوع الخلافُ تاريخيًّا في تواتر الثلاث، غير أنّ المعتمد عند جمهورهم اليوم هو تواترُها ودخولُها في حيّز المتعبَّد به، مع بقاءِ القولين الآخرين مذكورَين في كتب التراث على جهة الحكاية والخلاف، وهو الراجح الذي يميل إليه الباحث؛ لتظافر الأدلة عليه بما قرر الجمهور منهم.

3.3.2. موقف الإمامية

ينعكسُ موقفُ الإمامية عموماً من أصل الأحرف السبعة ومنهجِ حجّيّة الخبر على تقويم القراءات الثلاث فالغالبُ عندهم الميلُ إلى نفي التواتر عن الزائد على القراءة المتداولة، مع تغايرٍ داخليّ بين من يردّ، ومن يؤوّل، ومن يُجاري عملًا ما اشتهر عند جماعة المسلمين. يُظهرُ التراثُ الإماميُّ تنوُّعًا داخليًّاً في تقويم القراءات الثلاث يمكن تصنيفه إلى أربعة اتجاهات رئيسة: الأول: ينحو منحى الإنكارِ لما زاد على القراءةِ المتداوَلة- وهو الغالب في المدونة المتأخرة عنده- فقد أكدوا على ردِّ القراءات الزائدة على رواية حفص عن عاصم، وعدِّها شاذّةً غير متواترة، ومن أعلامه: الفيض الكاشاني، والطباطبائي، والمجلسي، وأبو القاسم الخوئي، ومحمد هادي الصادقي، وغيرهم. وفيما يأتي اختصار لأهم أقوالهم. فيرى الفيض الكاشاني أنَّ القراءة الصحيحة واحدة، وأنّ شيوعَ القول بتواتر السبع والعشر لا ينهضُ –عنده- دليلًا على تواتُر آحاد الأوجه؛ إذ الذي يثبت قطعًا هو القدرُ المشترك بين القراءات لا خصوصياتُها، ويرجّح -عند الاشتباه- اختيارَ الأخف على اللسان، الأوضح في البيان، والأوفق لأخبار المعصومين، أو قراءةَ الأكثر في الأكثر (الكاشاني، 1419، 99/1-100) يوجه النجفي كلامه بالمنعِ لإفادةِ التواتر علماً بالنسبة إليهم؛ لأنّ المعلوم عندهم -كما يزعم- خلافُ ذلك؛ إذ المعروفُ في مذبهم أنّ القرآن إنما نزل على النبي بحرفٍ واحد، والاختلافُ إنَّما هو من جهةِ الرواة (النجفي، 294/9) ويقرر المجلسي: بتضعيف خبر الأحرف السبعة حملاً على القراءات السبع المحدثة بعد النبي ﷺ، ويُجيز -عمليًّاً- القراءةَ بما عليه جمهور المسلمين إلى أن يظهر القائم فيُظهِر القرآن على حرفٍ واحد (المجلسي، 1365، 66/82) أما الخوئي فينصُّ على أنّ المشهورَ عندهم عدمُ تواتر القراءات، وأنّ ما فيها إمّا اجتهاد قارئ، وإمّا منقولٌ بخبرٍ واحد، ويرى هذا القولَ هو الصحيح (الخوئي، 1966، ص. 139) ويعدُّ الصادقي دعوى تواتر السبع أو العشر بجميع خصوصياتها متضمِّنةً مفاسدَ ومناقضات لا تُحتمل توجيهًا (المشيخيص، 1429، ص. 182-183)

ويمكن القول بأنَّ خلاصة هذا الاتجاه هو حجّيةُ القراءة الواحدة يقينًا، ومجاراةُ المشهور-عند الحاجة- لا تعني إثباتَ تواتُر سائر الأوجه، كما جنح أصحابه إلى إنكار القراءات الزائدة على رواية حفص عن عاصم، فما زاد عنها فهو شاذ ليس متواتراً منهم الفيض الكاشاني، والطباطبائي، والمجلسي، و الخوئي، والصادقي، وغيرهم.

ويذهب أصحاب الاتجاه الثاني إلى الاقتصار على السبع دون الثلاث ويُقِرُّ أصحابُه بالسبع المتداولة، ويرتابون في الثلاث المكملة. ومن أعلامه: علي بن الحسين الكركي الذي يصرّح بالاتفاق على تواتر السبع، و التردّدِ في الثلاث الأخرى؛ بحجة اختلاف الناس في تواترها (الكركي، 1429، 245/2-246) ومنهم الحلّي يجب أن يُقرأ بالمتواتر، وهو السبع، ولا يُقرأ بالعشر ولا بالشواذ، مع التنبيه إلى أن ما ليس بمتواتر ليس قرآنًا (الحلي، 1414، 141/3) ملحوظة: هذا الاتجاه تاريخيًّا أقربُ إلى التوقّف في الثلاث منه إلى الرفض القاطع.

وجنح أصحاب الاتجاه الثالث إلى المجاراةِ العمليّة ويرتكز على مبدأ (التقيّة) بوصفه سياسةَ درءٍ للمفسدة وحفظًا لوحدة الجماعة؛ فيُرخّص بالقراءة على المشهور مع بقاء التحفّظ العقدي (المفيد، 1413، ص. 137) وحاملوا رايةِ هذا الاتجاهِ، مرتضى

العسكري الذي يسترشد بقول الإمام الصادق: "اقرؤوا كما يقرأ الناس"، ووفق ذلك قرر بوجوب القراءة بما عليه الجمهور توحيدًا للراية وقطعًا لمادة التشغيب (العسكري، 1417، ص. 260)ويوسف البحراني، الذي يصرّح بوجوب القراءة بالقراءات المشهورة لا لتواترها، بل من حيث الاستصلاح والتقيّة، مع إيمانه بأن القراءةَ الثابتة عن النبي ﷺ واحدة (البحراني، 1993، ص. 93) وسلك أصحاب الاتجاه الرابع: إثباتَ القراءات الثلاث فضلاً عن السبع -وهم الأقلُّ عددًا من بين مجمل الإماميةِ-، ويصرّحون بدخولها في حدّ المتواتر المتعبَّد به. ومن أعلامه: الطبرسي الذي مرَّ معنا بيان متابعته لأصحاب هذا الوجه سابقاً ومحمد مكي العاملي، وعبد الهادي الفضلي. محمد مكي العاملي الذي تبنى رأي جواز القراءة بالمتواتر، وقرر أنَّ منْعَ قراءةِ أبي جعفر ويعقوب وخلف غيرُ مُسلَّم؛ لأنّ الأصحَّ جوازُها لتواترها كتواتر السبع (العاملي، 1419، 305/3) ويرى الفضلي أنَّ في عبارات أهل البيت من قبيل: "اقرؤوا كما يقرأ الناس" دليلًا على اعتبار القراءات المعروفة قرآنًا، ويؤسّس مادّة القراءات على ما سُمع من فم رسول الله ﷺ وأمضاه (الفضلي، 1339، ص. 79-91)

4. الخاتمة والنتائج:

سعت هذه الدراسة إلى تقويم مواقف أهل السُّنّة والإمامية من القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر، وبيان الأسس الحديثية والأصولية والتاريخية التي بُنيت عليها تلك المواقف، والكشف عن آثارها العلمية والتطبيقية. وانتهت إلى النتائج الآتية:

الخلاف في القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر ليس خلافًا جزئيًا متعلقًا بوجوه الأداء القرآني فحسب، بل هو امتداد لخلاف أصولي أوسع يتصل بمفهوم الأحرف السبعة، ومعايير التواتر، وحجية النقل، وضوابط إثبات النص القرآني.

جمهور علماء أهل السُّنّة يثبتون تواتر القراءات العشر جميعها، ويعدّون القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر جزءًا من القراءات القرآنية المتعبَّد بتلاوتها وتعليمها، استنادًا إلى التلقي الجماعي المستفيض، وموافقة الرسم العثماني، وصحة الأسانيد المتصلة إلى الأئمة القراء.

جمهور علماء الإمامية لا يقولون بتواتر القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر، ويميلون إلى قصر القراءة المتعبَّد بها على القراءة المتداولة، مع ربط حجية القراءة بثبوتها عن الأئمة من أهل البيت، وإن كانت بعض الاتجاهات الإمامية قد انتهت إلى صور مختلفة من القبول أو المجاراة العملية.

الموقف من حديث الأحرف السبعة يمثل أحد المحددات الرئيسة في بناء الموقف من القراءات الثلاث؛ فالتوسع في دلالة الحديث يؤدي إلى توسيع دائرة القراءات المقبولة، في حين يقود تضييق دلالته أو تأويله إلى تقليص نطاق القراءات التي يُحكم بتواترها أو يُتعبد بها.

لا تعكس الثنائية المذهبية العامة حقيقة المواقف العلمية داخل المدرستين؛ إذ تبين وجود تباينات داخلية معتبرة في تفسير مفهوم التواتر، وفي تقويم القراءات الثلاث، وفي حدود الاحتجاج بها، الأمر الذي يجعل توصيف المواقف أكثر تعقيدًا من مجرد الانقسام بين قبول مطلق ورفض مطلق.

امتد أثر الخلاف النظري إلى عدد من المجالات التطبيقية، وفي مقدمتها حكم القراءة بالقراءات الثلاث في الصلاة، ومناهج تدريس القراءات القرآنية، وآليات تمثيلها في المصاحف والحواشي العلمية، وحدود ما يُعد من القراءات المتعبَّد بها في المجال العام.

أتاح التحليل المقارن للنصوص السنية والإمامية ردَّ المواقف المختلفة إلى أصولها الاستدلالية ومبانيها المعرفية، وهو ما يسهم في فهمٍ أدقّ لمواضع الاتفاق والاختلاف، ويحدّ من الأحكام التعميمية التي لا تراعي التنوع الداخلي داخل كل مدرسة.

تتمثل الإضافة العلمية لهذه الدراسة في تقديم خريطة مقارنة للمواقف السنية والإمامية تجاه القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر، مع تصنيف اتجاهاتها الرئيسة، وربطها بأصولها الحديثية والأصولية وآثارها التطبيقية في مجال التعليم القرآني والعبادات.

التوصيات

في ضوء النتائج المتقدمة، توصي الدراسة بما يأتي:

توسيع الدراسات المقارنة في علم القراءات لتشمل القضايا المشتركة بين المدارس الإسلامية، وربط المواقف القرائية بأصولها الحديثية والأصولية بدل الاقتصار على عرض الأقوال.

إعداد دراسات مستقلة تُعنى بتحرير المصطلحات المركزية المرتبطة بالموضوع، ولا سيما مفاهيم التواتر، والاستفاضة، والقراءة الصحيحة، والمتعبَّد به، مع تتبع تطورها في المدونات السنية والإمامية.

إنجاز دراسات تطبيقية تتناول نماذج قرائية محددة، وبيان أثر الاختلاف في إثبات القراءات أو نفيها على الأحكام الفقهية والممارسات التعليمية.

استكمال المسح العلمي للمصادر الإمامية المتأخرة والمعاصرة؛ للكشف عن تحولات الموقف من القراءات الثلاث المتمِّمة للعشر، ومدى استمرار الاتجاهات التقليدية أو تغيرها.

تشجيع المشاريع البحثية واللقاءات العلمية المشتركة بين المتخصصين في علم القراءات وعلوم القرآن؛ بما يسهم في تعميق الحوار العلمي، وتبادل الخبرات، وتقريب مناهج البحث في القضايا القرآنية المشتركة.

الإفادة من نتائج الدراسات المقارنة في تطوير مناهج تدريس القراءات القرآنية في المؤسسات الأكاديمية، بما يحقق مزيدًا من الدقة في عرض المواقف العلمية وتاريخ تشكلها وأدلتها.

References

ʿAbbās, F. Ḥ. (1430 AH). *Itqān al-burhān fī ʿulūm al-Qurʾān* (2nd ed.). Dār al-Nafāʾis.

Al-ʿĀmilī, M. J. (1419 AH). *Dhikrā al-shīʿah fī aḥkām al-sharīʿah*. Muʾassasat Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ al-Turāth.

Al-Ashʿarī, A. I. (2005). *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa-ikhtilāf al-muṣallīn* (N. Zarzūr, Ed.). Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.

Al-ʿAskarī, M. (1417 AH). *Al-Qurʾān al-karīm wa-riwāyāt al-madrasatayn*. Sharikat al-Tawḥīd lil-Nashr.

Al-ʿAsqalānī, A. A. (1379 AH). *Fatḥ al-bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār al-Maʿrifah.

Al-Baghawī, A. M. (1997). *Maʿālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qurʾān* (M. A. al-Namr et al., Eds., 4th ed.). Dār Ṭaybah.

Al-Baḥrānī, Y. (1993). *Al-Ḥadāʾiq al-nāḍirah fī aḥkām al-ʿitrah al-ṭāhirah* (M. T. al-Īrwānī, Ed.). Dār al-Aḍwāʾ.

Al-Bukhārī, M. I. (1311 AH). *Al-Jāmiʿ al-musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh wa-sunanihi wa-ayyāmihi*. Al-Maṭbaʿah al-Amīriyyah.

Al-Dānī, ʿU. S. (1408 AH). *Al-Aḥruf al-sabʿah lil-Qurʾān* (ʿA. al-M. Ṭaḥḥān, Ed.). Maktabat al-Manārah.

Al-Dawsarī, I. S. (2008). *Mukhtaṣar al-ʿibārāt li-muʿjam muṣṭalaḥāt al-qirāʾāt*. Dār al-Ḥaḍārah.

Al-Dhahabī, M. A. (1963). *Mīzān al-iʿtidāl fī naqd al-rijāl* (ʿA. M. al-Bajāwī, Ed.). Dār al-Maʿrifah.

AL-DOORI, Ayman. (2025). el-Vecîz fî Usûli'l-Hadîs. İstanbul: Dârü'n-Nidâ.

Al-Faḍlī, ʿA. H. (1399 AH). *Al-Qirāʾāt al-Qurʾāniyyah: Tārīkhan wa-taʿrīfan*. Dār al-Majmaʿ al-ʿIlmī.

Al-Hamadhānī, Ā. R. (n.d.). *Miṣbāḥ al-faqīh*. Al-Muʾassasah al-Jaʿfariyyah li-Iḥyāʾ al-Turāth.

Al-Ḥillī, A. Y. (1414 AH). *Tadhkirat al-fuqahāʾ*. Muʾassasat Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ al-Turāth.

Al-Hudhalī, Y. A. (2007). *Al-Kāmil fī al-qirāʾāt wa-al-arbaʿīn al-zāʾidah ʿalayhā* (J. al-Shāyib, Ed.). Muʾassasat Samā lil-Tawzīʿ wa-al-Nashr.

Al-Karakī, ʿA. H. (1429 AH). *Jāmiʿ al-maqāṣid fī sharḥ al-qawāʿid*. Muʾassasat Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ al-Turāth.

Al-Kāshānī, M. M. (1419 AH). *Al-Ṣāfī fī tafsīr al-Qurʾān* (M. al-Amīnī, Ed.). Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Al-Khūʾī, A. Q. (1966). *Al-Bayān fī tafsīr al-Qurʾān*. Maṭbaʿat al-Ādāb.

Al-Kulaynī, M. Y. (1413 AH). *Uṣūl al-Kāfī* (M. J. al-Faqīh, Ed.). Dār al-Aḍwāʾ.

Al-Majlisī, M. B. (1365 AH). *Biḥār al-anwār al-jāmiʿah li-durar akhbār al-aʾimmah al-aṭhār*. Wizārat al-Irshād al-Islāmī.

Al-Manāwī, ʿA. T. (1999). *Al-Yawāqīt wa-al-durar fī sharḥ Nukhbat Ibn Ḥajar* (A. al-Zayn Aḥmad, Ed.). Maktabat al-Rushd.

Al-Mufīd, M. M. (1413 AH). *Taṣḥīḥ iʿtiqādāt al-Imāmiyyah*. Al-Muʾtamar al-ʿĀlamī li-Alfiyyat al-Shaykh al-Mufīd.

Al-Mushaykhīṣ, ʿA. (1429 AH). *Al-Mūjaz fī ʿulūm al-Qurʾān al-karīm*. Dār al-Rasūl al-Karīm.

Al-Najafī, M. H. (n.d.). *Jawāhir al-kalām fī sharḥ sharāʾiʿ al-Islām*. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Nawawī, M. A. (1344–1347 AH). *Al-Majmūʿ sharḥ al-Muhadhdhab*. Idārat al-Ṭibāʿah al-Munīriyyah.

Al-Qārī, ʿA. A. (1423 AH). *Ḥadīth al-aḥruf al-sabʿah*. Muʾassasat al-Risālah.

Al-Qaysī, M. A. (n.d.). *Al-Ibānah ʿan maʿānī al-qirāʾāt* (ʿA. I. Shalabī, Ed.). Dār Nahḍat Miṣr.

Al-Quḍāh, S., Muḥammad, M. A., & Khālid, M. K. (n.d.). *Muqaddimāt fī ʿilm al-qirāʾāt*. Dār ʿAmmār.

Al-Qusṭallānī, A. M. (1392 AH). *Laṭāʾif al-ishārāt li-funūn al-qirāʾāt*. Al-Majlis al-Aʿlā lil-Shuʾūn al-Islāmiyyah.

Al-Ṣadūq, M. A. (1429 AH). *Kamāl al-dīn wa-tamām al-niʿmah* (ʿA. A. al-Ghaffārī, Ed.). Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī.

Al-Sakhāwī, ʿA. M. (1418 AH). *Jamāl al-qurrāʾ wa-kamāl al-iqrāʾ* (M. al-ʿAṭiyyah & M. Kharābah, Eds.). Dār al-Maʾmūn lil-Turāth.

Al-Salūs, ʿA. A. (2003). *Maʿa al-Ithnā ʿAshariyyah fī al-uṣūl wa-al-furūʿ*. Dār al-Faḍīlah.

Al-Sāmirī, ʿA. H. (1946). *Al-Lughāt fī al-Qurʾān*. Maṭbaʿat al-Risālah.

Al-Shahrastānī, M. A. (n.d.). *Al-Milal wa-al-niḥal*. Muʾassasat al-Ḥalabī.

Al-Shāṭibī, I. M. (1997). *Al-Muwāfaqāt* (M. Ḥ. Āl Salmān, Ed.). Dār Ibn ʿAffān.

Al-Sijistānī, A. D. S. (2009). *Sunan Abī Dāwūd* (Sh. al-Arnaʾūṭ & M. K. Qarah Ballī, Eds.). Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah.

Al-Sindī, A. Q. (1415 AH). *Ṣafaḥāt fī ʿulūm al-qirāʾāt*. Al-Maktabah al-Imdādiyyah.

Al-Suyūṭī, ʿA. A. (1974). *Al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʾān* (M. A. Ibrāhīm, Ed.). Al-Hayʾah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb.

Al-Ṭabarsī, A. A. (1418 AH). *Majmaʿ al-bayān fī tafsīr al-Qurʾān* (I. Shams al-Dīn, Ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Tirmidhī, M. ʿĪ. (1996). *Al-Jāmiʿ al-kabīr (Sunan al-Tirmidhī)* (B. ʿA. Maʿrūf, Ed.). Dār al-Gharb al-Islāmī.

Al-Ṭūsī, M. H. (1376 AH). *Al-Tibyān fī tafsīr al-Qurʾān*. Maktabat al-Amīn.

Al-Zanjānī, A. A. (2016). *Tārīkh al-Qurʾān*. Muʾassasat Hindāwī lil-Taʿlīm wa-al-Thaqāfah.

Al-Zarkashī, M. B. (1957). *Al-Burhān fī ʿulūm al-Qurʾān* (M. A. Ibrāhīm, Ed.). Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyyah.

Al-Zarqānī, M. A. (n.d.). *Manāhil al-ʿirfān fī ʿulūm al-Qurʾān* (3rd ed.). Maṭbaʿat ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī.

Ḍumayrah, ʿU. J. (1996). *Madkhal li-dirāsat al-ʿaqīdah al-Islāmiyyah*. Maktabat al-Sawādī.

Eıd, İ. (2022). *İmam Ayni'nin Umdetü'l Kârî Şerh Sahih Buhari Adlı Eserinde Kur'an İlimlerine Katkısı*. İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 18, 1-30. https://izlik.org/JA44XB29NS

Hawwa, S. (1992). *Al-Asās fī al-sunnah wa-fiqhihā: Al-ʿAqāʾid al-Islāmiyyah* (2nd ed.). Dār al-Salām lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ wa-al-Tarjamah.

Hishān, Ḥ. S. A. (2013). *Al-Tawātur fī al-qirāʾāt wa-mā uthīra ḥawlahu min shubuhāt*. Maktabat al-Muhandisīn al-Islāmiyyah.

Ibn ʿAbd al-Barr, Y. A. (1387 AH). *Al-Tamhīd*. Wizārat ʿUmūm al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmiyyah.

Ibn al-ʿArabī, M. A. (n.d.). *Al-ʿAwāṣim min al-qawāṣim* (ʿA. Ṭālibī, Ed.). Maktabat Dār al-Turāth.

Ibn al-Athīr al-Jazarī, M. M. (1979). *Al-Nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa-al-athar* (Ṭ. A. al-Zāwī & M. M. al-Ṭanāḥī, Eds.). Al-Maktabah al-ʿIlmiyyah.

Ibn al-Jazarī, M. M. (1999). *Munjid al-muqriʾīn wa-murshid al-ṭālibīn*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn al-Jazarī, M. M. (n.d.). *Al-Nashr fī al-qirāʾāt al-ʿashr* (ʿA. M. al-Ḍabbāʿ, Ed.). Al-Maṭbaʿah al-Tijāriyyah al-Kubrā.

Ibn Fāris, A. F. (1979). *Muʿjam maqāyīs al-lughah* (ʿA. M. Hārūn, Ed.). Dār al-Fikr.

Ibn Manẓūr, M. M. (1414 AH). *Lisān al-ʿArab* (3rd ed.). Dār Ṣādir.

Ismāʿīl, H. K. (2024). *Muḥāḍarāt fī ʿilm al-qirāʾāt: al-nashʾah, al-uṣūl, al-muṣṭalaḥāt*. Dār al-Nidāʾ.

Maʿrifah, M. H. (1429 AH). *Al-Tamhīd fī ʿulūm al-Qurʾān*. Muʾassasat al-Tamhīd.

ETHICAL DECLARATIONS

Research and Publication Ethics

I declare that this article is an original work and was prepared in accordance with the principles of scientific research and publication ethics. The article has not been published elsewhere and is not currently under review by another journal.

All sources used in the study have been cited in accordance with academic standards. I declare that the study does not contain plagiarism, fabrication, falsification, or manipulation of data, and that the research findings have been presented in accordance with the principles of scientific integrity.

Author Contributions

The author single-handedly designed, conducted, and analyzed the study and prepared the report for this article. I have reviewed and approved the final version of the article and agreed to its publication.

Conflict of Interest

I declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this manuscript.

Funding

This research did not receive any specific grant, financial support, or funding from any public, commercial, or non-profit funding agencies.

Artificial Intelligence (AI) Usage Disclosure

During the preparation of this manuscript, artificial intelligence tools may have been used solely for limited purposes such as language editing, translation assistance, and stylistic improvement. Any AI-assisted translations or language corrections were carefully reviewed and verified by the author. Artificial intelligence tools were not used to generate the core scientific content, research design, analysis, or scholarly conclusions. All academic responsibility for the content of the manuscript rests entirely with the author.

Copyright and Permissions

I confirm that all necessary permissions for copyrighted materials have been obtained where required and that the manuscript does not violate any intellectual property rights.

Author Approval

I confirm that they have read and approved the final version of the manuscript and consent to its submission and publication.

ETİK BEYANLAR

Araştırma ve Yayın Etiği

Bu makalenin özgün bir çalışma olduğunu ve bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uygun olarak hazırlandığını beyan ederim. Makale daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olup başka bir dergide değerlendirme sürecinde değildir.

Çalışmada kullanılan tüm kaynaklar akademik kurallara uygun biçimde atıflanmıştır. Çalışmanın intihal, veri uydurma, veri tahrifi veya manipülasyon içermediğini; araştırma bulgularının bilimsel dürüstlük ilkelerine uygun şekilde sunulduğunu beyan ederim.

Yazar Katkısı

Çalışmanın tasarlanması, yürütülmesi, analizi ve makalenin raporlama aşamasını tek başına yürütmüştür. Makalenin son hâlini okuyup onayladım ve yayımlanmasını kabul ettim.

Çıkar Çatışması

Bu makalenin yayımlanmasına ilişkin herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan ederim.

Finansal Destek

Bu araştırma herhangi bir kamu kurumu, ticari kuruluş veya kâr amacı gütmeyen kuruluş tarafından finansal olarak desteklenmemiştir.

Yapay Zekâ Kullanım Beyanı

Makalenin hazırlanması sürecinde yapay zekâ araçlarından yalnızca dil düzenleme, çeviri desteği ve anlatım iyileştirmesi amacıyla sınırlı ölçüde yararlanılmıştır. Yapay zekâ araçları tarafından yapılan çeviri ve dil düzenlemeleri tarafımdan dikkatle kontrol edilmiştir. Yapay zekâ araçları çalışmanın bilimsel içeriğinin, araştırma tasarımının, analizlerinin veya akademik sonuçlarının oluşturulmasında kullanılmamıştır. Makalenin içeriğine ilişkin tüm akademik sorumluluk bana aittir.

Telif Hakları ve İzinler

Telif hakkı gerektiren materyaller kullanılmışsa gerekli izinlerin alındığını ve çalışmanın herhangi bir fikrî mülkiyet hakkını ihlal etmediğini beyan ederim.

Yazar Onayı

Makalenin son hâlini okudum, onayladım ve yayımlanmasını kabul ettiğimi beyan ederim.