

پژوهشی در قرائت صحیح قرآن*

علی اکبر بابایی**

چکیده:

قرائت صحیح قرآن یکی از مباحث مهم فقهی در حوزه قرآن و فقه است، زیرا افزون بر استحباب مؤکد قرائت قرآن به طور کلی، قرائت حمد و سوره در نماز واجب است. بیشتر آیات قرآن از زمان نزول تا کنون، جز با قرائت مطابق با اعراب کنونی آیات قرائت نشده‌اند و در قرائت صحیح آنها اختلافی نیست، اما در بخشی از آیات، قرائت‌های دیگری غیر از قرائت مطابق با اعراب آنها گزارش شده و در قرائت صحیح این دسته از آیات، دیدگاه‌های مختلفی پدید آمده است؛ برخی بر اساس متواتر دانستن قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه، به صحت همه آن قرائت‌ها قائل شده‌اند، و برخی تواتر آنها را ثابت ندانسته و بر اساس حجت دانستن آن قرائت‌ها، به صحت آنها فتوا داده‌اند، و برخی قرائت صحیح را در قرائت مطابق با اعراب کنونی آیات متعین دانسته‌اند. در این مقاله دلایل این دیدگاه‌ها بررسی و نقد، و بر تعیین صحت قرائت مطابق با اعراب - جز در برخی آیات - استدلال و تأکید می‌شود.

کلیدواژه‌ها:

قرائت آیات/ تواتر قرائات/ حجیت قرائات/ قرائت مطابق با اعراب آیات/ آل یاسین

* تاریخ دریافت: 1394/3/10، تاریخ تأیید: 1394/4/11.

قرائت در لغت و عرف به معنای خواندن و تکلم کردن و به لفظ آوردن کلمه‌ها و عبارت‌هاست (ر.ک: صفی‌پور، 1005/3؛ انیس و دیگران، 772)¹، و قرائت قرآن به معنای خواندن و به لفظ آوردن حروف، کلمات و عبارات قرآن است (زرقانی، 412/1)، و منظور از قرائت صحیح آیات، قرائتی است که رسول خدا ﷺ آیات را با آن قرائت کرده‌اند؛ زیرا آیات کریمه قرآن را جبرئیل امین به فرمان خدای متعال بر پیامبر اکرم ﷺ قرائت کرده (طبرسی، 397/5) و ایشان نیز آنها را با همان قرائت جبرئیل، بر امت حاضر در عصر خود تلاوت کرده‌اند. (جمعه/2؛ بقره/151؛ آل عمران/164)

بیشتر آیات قرآن از زمان نزول تاکنون با یک قرائت خوانده شده‌اند و در قرائت صحیح آنها بحثی نیست، اما در بخشی از آیات قرآن که در قرائت برخی کلمات آنها اختلاف شده و با قرائت‌های مختلفی خوانده شده‌اند، بحث است که قرائت صحیح آن کلمات چه قرائتی است و کدام یک از آن قرائت‌ها مطابق با قرائت رسول خداست.

شناخت قرائت صحیح آیات از دو جهت برای مسلمانان اهمیت و ضرورت دارد: اول از جهت قرائت قرآن؛ زیرا در آیات و روایات با تأکید فراوان به قرائت قرآن ترغیب شده است (مزمّل/20؛ کلینی، 582/2-586) و در میان مسلمانان نیز قرائت قرآن یکی از مستحبات بااهمیت به‌شمار می‌آید، و در نماز که از فریضه‌های مهم اسلام است، قرائت سوره حمد و یکی دیگر از سوره‌های قرآن واجب است. (طباطبایی یزدی، 643/1)

دوم از جهت تفسیر قرآن؛ زیرا قرائت قرآن به معنایی که گفته شد، نمایانگر حروف و هیأت (شکل و صورت) کلمه‌های قرآن و موقعیت آنها در جمله‌ها و آیات آن است، و با توجه به اینکه کلمه‌ها براساس حروف و شکل‌های مختلف و موقعیت‌های گوناگونی که در جمله‌ها و آیات دارند، معانی مختلفی را افاده می‌کنند، تأثیر چگونگی قرائت در معنای کلمه‌ها و مفاد عبارت‌ها و ارتباط قرائت و تفسیر آیات آشکار است. از این رو هم فقیهان درباره قرائت صحیح آیات بحث کرده‌اند (برای نمونه ر.ک: حلی، تذکره الفقهاء، 115/1؛ همو، تحریر الاحکام، 245/1؛ کاشف الغطاء، 239/1؛ سبزواری، 273/1؛ حسینی عاملی، 39/2؛ طباطبایی یزدی، 655/1)، و هم دانشمندان علوم قرآنی و مفسران درباره آن نظر داده‌اند. (ر.ک: زرکشی، 466/1؛ زرقانی، 436/1؛ طوسی، التبیان، 7/1؛ طبرسی، 10/1؛ شفیعی، 5/1؛ آلوسی، 83/1)

تمامی مفسران و دیگر دانشمندان اسلامی اتفاق نظر دارند که قرائت صحیح آیاتی که از زمان نزول تاکنون با یک قرائت خوانده شده‌اند، همان قرائت معمول در آن آیات است و تردید و تأملی در صحت آن نیست؛ زیرا قرائت معمول در آن آیات جز قرائتی که رسول خدا ﷺ آن آیات را با آن تلاوت کرده‌اند، نمی‌تواند باشد و احتمال اینکه قرائت رسول خدا ﷺ غیر از این قرائت باشد، مستلزم آن است که ایشان را هیچ یک از مسلمانان، حتی در عصر رسول خدا و زمان نزول آیات پیروی نکرده باشند و هم‌زمان با نزول آیات، قرائت دیگری اختراع شده و تمامی مسلمانان، حتی مسلمانان عصر پیامبر و حاضر در زمان نزول نیز از آن قرائت اختراعی پیروی کرده باشند و چنین پدیده‌ای محال عادی است.

اما در قرائت صحیح آیاتی که با بیش از یک قرائت خوانده شده‌اند، آرای دانشمندان اسلامی (فقها و مفسران) مختلف است و دربارهٔ اینکه این‌گونه آیات را با چه قرائتی می‌توان خواند و طبق چه قرائتی می‌توان تفسیر کرد و به خدای متعال نسبت داد، چند دیدگاه وجود دارد که در این مقاله، مهم‌ترین آن دیدگاه‌ها بیان، بررسی و نقد و بر دیدگاه صحیح استدلال و تأکید می‌شود.

1. تواتر قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه

هفت نفر از قاریان معروف قرآن در قرن دوم که هر یک در برخی از شهرهای مسلمان‌نشین، امام در قرائت بوده و گروهی از مسلمانان از قرائت آنان پیروی می‌کرده‌اند، به «الْقُرَاء السبعة» (قاریان هفت‌گانه) معروف شده‌اند و از قرائت‌های آنان با عنوان «قرائت‌های هفت‌گانه» یاد می‌شود، و با افزودن سه قاری معروف دیگر² به آن هفت قاری، آنان را «الْقُرَاء العشرة»³ (قاریان ده‌گانه) نامیده و از قرائت‌های آنان با عنوان «القرائات العشر» (قرائت‌های ده‌گانه) یاد می‌کنند.⁴

گروهی از فقهای شیعه گفته‌اند قرآن را باید مطابق قرائت متواتر قرائت کرد و قرائت‌های متواتر هفت قرائت است (حلی، تذکرة الفقهاء، 115/1؛ حسینی عاملی، 39/2). شیخ حرّ عاملی نیز روایات مرتبط با این مسأله را در بابی با عنوان «باب وجوب القراءة فی الصلاة و غیرها بالقرائات السبعة المتواترة دون الشواذ والمروية» گرد آورده و از عنوان باب پیداست که ایشان نیز قرائت‌های هفت‌گانه را متواتر دانسته و قرائت آیات

طبق آن قرائت‌ها را نه تنها جایز، بلکه واجب می‌داند؛ یعنی به نظر ایشان، قرائت آیات باید طبق یکی از قرائت‌های هفت‌گانه باشد (حرّ عاملی، 821/4). برخی عالمان اهل تسنن، تمامی قرائت‌های ده‌گانه را متواتر دانسته‌اند (زرقانی، 441/1) و به نظر آنان، قرائت و تفسیر آیات باید طبق هر یک از قرائت‌های ده‌گانه جایز باشد.

بررسی و نقد

اگر منظور آنان از تواتر، تواتر نقل آن قرائت‌ها از رسول خدا ﷺ باشد، چنان‌که برخی به آن تصریح کرده‌اند (همان، 436)، معلوم می‌شود به نظر این دسته از فقها و عالمان شیعه و اهل تسنن، آیات قرآن را طبق هر یک از قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه هم می‌توان قرائت کرد، و هم می‌توان تفسیر کرد و مفاد آن را به خدای متعال نسبت داد؛ زیرا در این صورت، بازگشت سخن آنان به این است که قرآن با هفت یا ده قرائت از جانب خدا نازل شده و رسول خدا ﷺ نیز آیات قرآن را با تمامی آن قرائت‌ها بر امت تلاوت کرده‌اند. و گویا بر همین اساس، شنقیطی در مقدمه تفسیرش ملتزم شده است که قرآن را طبق قرائت‌های هفت‌گانه تفسیر کند (شنقیطی، 5/1)، و آلوسی در تفسیر {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} پس از نقل قرائت‌های مختلف در کلمه «مَالِكِ» گفته است:

«قِرَاءَتِ «مَالِكِ» وَ «مَلِكِ» مُتَوَاتِرَةٌ وَ ثَمَرُهُایِ بَرایِ اینِ اِخْتِلَافِ نِیستِ وَ اینِ دو

قِرَاءَتِ، دو اسبِ یکِ مسابقه‌اند (هر دو صحیح هستند).» (آلوسی، 83/1)

ولی صحت این دیدگاه منوط به اثبات تواتر این قرائت‌ها از رسول خدا ﷺ است و چنین تواتری ثابت نیست. حداکثر آنچه می‌توان در این خصوص ادعا کرد، تواتر آن قرائت‌ها از قاریان یاد شده است، هرچند که اصل این تواتر نیز شایان بررسی است و برخی آن را نیز نادرست دانسته‌اند (خویی، البیان، 165؛ طیب، 27/1). اما نسبت به طبقه خود قاریان و زمان قبل از آنان تا زمان صحابه و عصر رسول خدا ﷺ، هیچ نقل متواتری وجود ندارد. آنچه هست، اخبار آحادی است که صحت هیچ یک از آنها مورد اتفاق نیست و حتی اتصال سند برخی از آنها مورد تردید است (برای توضیح بیشتر ر.ک: خویی، همان، 140-156؛ زرکشی، 319/1). به همین دلیل، بسیاری از محققان سنی و شیعی، مانند ابن طاووس، نجم الائمه، محدث کاشانی، سید جزایری، وحید بهبهانی، زمخشری، رازی، زرکشی و عده‌ای دیگر، تواتر قرائت‌ها را مردود دانسته‌اند (حسینی

عاملی، 390/2). افزون بر این، در مواردی که اختلاف قرائت دگرگون‌کننده معنا باشد، مستلزم آن است که یک آیه قرآن برحسب قرائت‌های مختلف، دارای هیأت‌های گوناگون با معانی متفاوت باشد.⁵ گرچه بعضی از اهل تسنن به این مطلب ملتزم شده‌اند (شنقیطی، 5/1؛ آلوسی، 83/1)، ولی در روایات شیعه، این مطلب نادرست دانسته شده و قرآن دارای قرائت واحد و نازل شده از سوی خدای واحد معرفی گردیده است.⁶ به علاوه در مواردی که قرائت‌های مختلف معانی متضادی داشته باشند،⁷ التزام به آن غیر ممکن است. بنابراین نمی‌توان تمامی قرائت‌های قاریان هفت‌گانه یا ده‌گانه را قرائت واقعی قرآن دانست و آیات را طبق هر یک از آن قرائت‌ها قرائت کرد، همچنان که نمی‌توانیم آیات را طبق آن قرائت‌ها تفسیر کنیم و به خدای متعال نسبت دهیم؛ زیرا آیات با تمامی آن قرائت‌ها، قرآن واقعی نیستند. البته می‌توان معنای آیات را طبق هر یک از قرائت‌ها بیان کرد، اما به خدای متعال نمی‌توان نسبت داد و به‌عنوان کلام خدا نمی‌توان به آنها استدلال یا استناد کرد.

2. جواز قرائت طبق قرائت‌های متداول یا قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه

گروهی از فقهای شیعه با اینکه همه قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه را قرائت واقعی قرآن نمی‌دانند و آیات قرآن را فقط با یک قرائت، قرآن واقعی می‌دانند، به استناد اجماع (طوسی، التبیان، 7/1؛ طبرسی، 7/1) یا برخی روایات (حرّ عاملی، 821/4)، قرائت آیات را طبق هر یک از قرائت‌های متداول در میان قاریان یا هر یک از قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه جایز می‌دانند. شیخ طوسی می‌گوید:

«بدانید که معروف از مذهب اصحاب ما و شایع در اخبار و روایات آنان این است که قرآن با حرف واحد (یک قرائت) بر پیامبر واحد نازل شده است، جز اینکه آنان اتفاق نظر دارند بر جایز بودن قرائت قرآن طبق هر قرائتی که در میان قاریان متداول است و انسان اختیار دارد که با هر قرائتی (از آن قرائت‌ها) که می‌خواهد، قرائت کند.» (طوسی، التبیان، 7/1)

امین الاسلام طبرسی نیز از اجماع امامیه بر جایز بودن قرائت طبق قرائت متداول در میان قاریان خبر داده است (طبرسی، 10/1). علامه حلی می‌گوید:

«قرائت کردن (قرآن) با هر یک از قرائت‌های هفت‌گانه که بخواهد، جایز است.» (حلی، تحریر الاحکام، 245/1)

کاشف الغطاء نیز فرموده است:

«قرائت (قرآن) با موافقت یکی از قرائت‌های هفت‌گانه، بلکه ده‌گانه جایز است.»

(کاشف الغطاء، 239/1)

سبزواری نیز بعد از اشاره به مناقشه در تواتر قرائت‌های هفت‌گانه گفته است:

«لکن ظاهر این است که در جواز قرائت آیات طبق قرائت‌های هفت‌گانه اختلافی

نیست.» (سبزواری، 273/1)

سیدمحمدکاظم طباطبایی یزدی نیز آورده است:

«قرائت طبق هر یک از قرائت‌های هفت‌گانه هرچند واجب نیست، اما احتیاط است.»

و نه نفر از فقیهان معاصر در حاشیه بر عروه، با صحت قرائت طبق هر یک از قرائت‌های هفت‌گانه موافقت کرده‌اند، با این تفاوت که شماری از آنان مطابقت با یکی از آن قرائت‌ها را احتیاط واجب دانسته‌اند. (طباطبایی یزدی، 655/1)

بنابراین می‌توان گفت مشهور در میان فقیهان شیعه، جایز بودن قرائت قرآن طبق هر یک از قرائت‌های متداول در میان قاریان یا قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه است؛ هرچند در جایز بودن استدلال به آن قرائت‌ها و تمسک به آنها اختلاف است. آخوند خراسانی می‌گوید:

«تحقیق این است که اختلاف قرائتی که موجب اختلاف در ظهور (آیات) شود، مانند

(قرائت) تشدید و تخفیف در «يَطْهَرُنَّ»، به جواز تمسک و استدلال به آیات آسیب

می‌رساند؛ زیرا (در این‌گونه کلمات) قرآن (واقعی) محرز نیست و تواتر قرائت‌ها و

جواز استدلال به آنها ثابت نیست... و فقط جایز بودن قرائت طبق آن قرائت‌ها ثابت

است و بین آن دو ملازمه‌ای نیست.» (آخوند خراسانی، 285)

آیت‌الله خوئی نیز از نظر دادن بیشتر دانشمندان شیعه و سنی به جواز قرائت طبق هر

یک از قرائت‌های هفت‌گانه و ادعای اجماع بر جواز آن در کلمات برخی از آنان خبر

داده و خود نیز قرائت آیات طبق هر یک از قرائت‌های معروف در زمان معصومان : را

به استناد تقریر ایشان جایز دانسته است (خوئی، البیان، 167)، ولی حجیت قرائت‌ها در

تفسیر را از دسته‌ای نقل کرده و بر نادرستی آن دلیل آورده است. (همان، 164)

بررسی و نقد

اگر دلیل معتبری بر صحت و حجیت قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه یا قرائت‌های متداول در میان قاریان باشد، می‌توانیم آیاتی را که در قرائت آنها اختلاف شده است، طبق هر یک از آن قرائت‌ها، قرائت و تفسیر کنیم و معنایی را که به دست می‌آید، به استناد دلیل حجیت آنها، به خدای متعال نسبت دهیم و به آنها به‌عنوان کلام خدا استدلال کنیم. دلایلی که در عبارات فقها و مفسران یادشده بر این مدعا دیده می‌شود، سه دلیل است: 1- اجماع، 2- روایات، 3- تقریر امامان معصوم.:

اما اجماع: با وجود روایات مرتبط با این مسأله و استناد به آن روایات در عبارات صاحبان این دیدگاه، نمی‌تواند دلیل مستقلی باشد و به اصطلاح فقها، مدرکی است و اعتبار ندارد.

اما روایات: برحسب آنچه شیخ حرّ عاملی در «باب وجوب القرائة فی الصلاة و غیرها بالقرائات السبعة المتواترة دون الشواذ والمروية» گرد آورده، شش روایت است (ر.ک: حر عاملی، 821/4-822). البته کلینی در کتاب التوحید، باب النسبة، روایت دیگری نیز از امام رضا 7 نقل کرده است که فرمود: «هر کس (سوره) «قل هو الله احد» را قرائت کند و به آن ایمان آورد، تحقیقاً توحید را شناخته است. عبدالعزیز بن مهتدی پرسید: آن را چگونه قرائت کند؟ فرمود: همان گونه که مردم آن را قرائت می‌کنند» (کلینی، 145/1). اما این روایت گذشته از اینکه سندش مرفوعه است،⁸ در بیان چگونگی قرائت خصوص سوره توحید است و بر چگونگی قرائت دیگر سوره‌های قرآن دلالتی ندارد.

اما آن شش روایتی که شیخ حرّ گرد آورده، یکی از آنها، روایت مرسلی است که طبرسی با عنوان «زوی عنهم»: جواز القرائة بما اختلف القراء» از شیخ طوسی نقل کرده⁹ و از عنوان آن پیداست که روایت مستقلی نیست و مضمون روایات دیگر است که با این عبارت نقل شده است. پس مجموع روایات شیخ حرّ پنج روایت است که چهار روایت آن را از کافی، و یک روایت آن را از خصال نقل کرده است.

سند روایتی را که از خصال نقل کرده،¹⁰ ضعیف است؛ زیرا در آن عیسی بن عبدالله هاشمی و پدرش هست و هیچ کدام توثیق نشده‌اند.¹¹ در وثاقت احمد بن هلال، یکی دیگر از رجال سند آن نیز اختلاف است.¹² در سند دو روایت از روایت‌هایی که از کافی

نقل کرده، سهل بن زیاد است¹³ که نجاشی او را ضعیف دانسته (نجاشی، 185)، و شیخ طوسی نیز در دو جا او را ضعیف معرفی کرده است (طوسی، الفهرست، 80؛ همو، الاستبصار، 261/1). البته در «کامل الزیارات» و «تفسیر القمی» از او روایت شده (خویی، معجم رجال الحدیث، 339/8) و شیخ طوسی نیز در یک جا از ثقه بودن او خبر داده است (طوسی، رجال الطوسی، 416). اما با وجود آن تضعیف‌ها، وثاقت او با این امور ثابت نمی‌شود. افزون بر آن، سند یکی از آن دو روایت به سفیان بن سمط منتهی می‌شود (حر عاملی، 821/4) که توثیق ندارد (خویی، معجم رجال الحدیث، 155/8)، و سند روایت دیگر بر اثر اشتغال به تعبیر «بعض اصحابه» (حر عاملی، 821/4)، مرسل است. در نتیجه چه سهل را ضعیف بدانیم و چه ثقه، سند این دو روایت ضعیف است.

سند روایت چهارم که به داوود بن فرقد و معلی بن خنیس منتهی می‌شود، معتبر است،¹⁴ اما هیچ دلالتی بر حجیت قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه ندارد؛ زیرا در آن، اعتبار قرائت «أبی» بیان شده و به قرائت قاریان هفت‌گانه که در قرن دوم اسلام پدید آمده، هیچ اشاره‌ای نشده است.¹⁵

پس هیچ یک از این پنج روایت نمی‌تواند دلیل معتبری بر صحت قرائت‌های ده‌گانه یا هفت‌گانه باشد. فقط روایت نخست (روایت سالم ابی سلمه) باقی می‌ماند که هرچند در سند آن نیز اشکال‌هایی وجود دارد، اما با توجه به اینکه از سند آن دفاع، و در استدلال بر صحت قرائت به دلالت آن اعتماد شده است، جا دارد که سند و متن کامل آن را ذکر و با تفصیل بررسی کنیم.

بررسی سندی و دلالتی روایت سالم

نخستین روایتی که شیخ حرّ عاملی در باب «وجوب القرائة فی الصلاة و غیرها بالقرائات السبعة...» آورده، روایت سالم ابی سلمه با سند و متن زیر است:

«محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن عبدالرحمن بن ابی‌هاشم عن سالم ابی سلمة قال: قرأ رجل علی ابی عبد الله 7 و أنا استمع حروفاً من القرآن لیس علی ما یقرؤها الناس فقال أبو عبد الله 7 کف عن هذه القرائة اقرء كما یقرؤ الناس حتی یقوم القائم فإذا قام القائم قرأ کتاب الله علی حده...» (حرّ عاملی، 821/4)

«محمد بن یعقوب از محمد بن یحیی و او از عبدالرحمن بن ابی‌هاشم و او از سالم ابوسلمه روایت کرده است که گفت: در حالی که من می‌شنیدم مردی حروفی از قرآن را به‌گونه‌ای متفاوت با آنچه مردم می‌خوانند، بر ابوعبدالله 7 قرائت کرد. ابوعبدالله 7 فرمود: از این قرائت خودداری کن. همان‌گونه که مردم می‌خوانند، قرائت کن تا (زمانی که) قائم 7 قیام کند. پس هرگاه قائم 7 قیام کند، کتاب خدا را بر حدّش قرائت می‌کند.»

سند روایت: در وثاقت راویان سند این روایت، جز سالم ابی‌سلمه، بحث و اشکالی نیست، اما در وثاقت سالم از دو جهت اشکال است:

الف) در اصول کافی، سند این روایت به سالم بن سلمه منتهی می‌شود (کلینی، 633/2) و او توثیق نشده است (خویی، معجم رجال‌الحديث، 19/8) و گویا به همین علت، علامه مجلسی این حدیث را ضعیف معرفی کرده است. (مجلسی، 523/12)

ب) گرچه در وسائل، این روایت از سالم ابی‌سلمه روایت شده و سالم ابی‌سلمه همان سالم بن مُکرم معروف به ابوخدیجه است که نجاشی او را توثیق کرده (نجاشی، 88؛ خویی، معجم رجال‌الحديث، 22/8) و از شیخ طوسی نیز توثیقی برای او نقل شده است (حلی، 227)، اما شیخ طوسی در «فهرست» او را تضعیف کرده است (طوسی، الفهرست، 79) و محقق اردبیلی نیز گفته است: «و هو ضعیف» (اردبیلی، 464/10)، در نتیجه توثیق نجاشی معارض دارد.

در رفع اشکال نخست گفته‌اند: در سند این روایت، روایت‌کننده از سالم، عبدالرحمن بن ابی‌هاشم است و در ابواب مختلف فقه و رجال کَشّی و کامل الزیارات، عبدالرحمن بن ابی‌هاشم از سالم ابوسلمه روایت کرده (برای نمونه رک: حرّ عاملی، 386/8)، ولی از سالم بن سلمه هیچ روایتی نقل نکرده است و با توجه به این نکته، نقل صاحب وسائل تثبیت می‌شود و اشکال نخست برطرف می‌شود.

در رفع اشکال دوم نیز گفته‌اند: تضعیف شیخ به تصور آن بوده که سالم بن مُکرم با سالم بن ابی‌سلمه یکی بوده است و لذا با اینکه نجاشی، سالم بن ابی‌سلمه را جدای از سالم بن مُکرم ذکر نموده و او را صاحب کتاب معرفی کرده و درباره‌اش گفته است: «حدیث او پاکیزه نیست» (نجاشی، 190)، شیخ نه در رجال و نه در فهرست خویش، ذکری از او به میان نیاورده است و این شاهد آن است که وی، سالم بن مکرم را با سالم بن ابی‌سلمه یکی دانسته

است و وضعی را که مربوط به سالم بن ابی سلمه بوده، به سالم بن مُکرم نسبت داده است و چون این تطبیق اشتباه است، تضعیف آن بی اعتبار و توثیق نجاشی نسبت به سالم بن مکرم، بدون معارض است (خویی، معجم رجال الحدیث، 25/8) و تضعیف محقق اردبیلی نیز اجتهادی است و چه بسا مستندش همان تضعیف شیخ باشد و در هر صورت، نمی تواند با توثیق نجاشی معارضه کند. ولی با این حال، آیت الله خویی راوی اخیر در سند این روایت را مردد بین ثقه (سالم ابی سلمه) و مجهول (سالم بن سلمه) و ضعیف (سالم بن ابی سلمه) دانسته و استدلال به روایت را صحیح ندانسته و در جواز قرائت طبق قرائت های متعارف، به سیره قطعی اصحاب ائمه : استدلال کرده است (خویی، کتاب الصلاة، 477/3). گویا آنچه را که در رفع اشکال نخست بیان شد، تمام ندانسته است.

در وجه تمام نبودن آن ممکن است گفته شود نقل عبدالرحمن بن ابی هاشم از سالم ابی سلمه در موارد دیگر، هر چند آن موارد فراوان باشد و دیده نشدن نقل وی از سالم بن سلمه در غیر این حدیث، با اینکه وی این حدیث را از سالم بن سلمه روایت کرده باشد، منافات ندارد و احتمال نقل این حدیث از سالم بن ابی سلمه وجود دارد و با این احتمال، نقل صاحب وسائل تثبیت نشده و صحت این حدیث احراز نمی شود.

دلالت روایت: با توجه به مناسبت حکم (یقرء) و موضوع (الناس)، معلوم است که مراد از «الناس» مطلق مردم نیست، مردمی است که اهل قرائت باشند. پس اگر الف و لام آن جنس و قضیه، قضیه حقیقیه باشد، مراد از آن، اهل قرائت در تمام اعصار و زمان ها خواهد بود. ولی اگر الف و لام آن عهد حضوری و قضیه، قضیه خارجیّه باشد، مراد از آن، اهل قرائت از مردم زمان صدور کلام است. و چه بسا عبارت حدیث به قرینه اینکه گوینده آن برحسب این روایت، امام صادق 7 بوده و مخاطب به خطاب «اقرء»، شخصی از مردم عصر آن حضرت است، در عهد بودن الف و لام و خارجیّه بودن قضیه ظهور داشته باشد و در نتیجه، منظور از «الناس»، مردمی باشد که در عصر امام صادق 7 اهل قرائت بوده اند و دست کم، شمول روایت نسبت به تمام اعصار و ازمنه ثابت نیست و بنا بر این استظهار، آنچه از این روایت می توان استفاده کرد، لزوم قرائت مطابق با قرائت مشهور آن زمان و خودداری از قرائت غیر آنان است و با توجه به اینکه شهادت امام صادق سال 148 ق بوده است، قرائت قاریانی که دوران زندگی

آنان بعد از شهادت امام صادق 7 است، مانند کسایی (م240ق) و خلف بن هشام (م229ق) و یعقوب بن اسحاق (م205ق)، مشمول این حدیث نیست و قرائت‌های سایر قاریان هفت‌گانه که در عصر امام صادق 7 بوده‌اند نیز در صورتی که شهرت آنها در زمان صدور این حدیث به‌گونه‌ای ثابت باشد که قرائت مردم بر آنها صدق کند، می‌توانند مشمول این حدیث باشند و با شک در شهرت آنها و احتمال اینکه در آن عصر فقط یک قرائت مشهور بوده و آن، همین قرائت ثبت شده در مصحف‌های کنونی است، دلالت این روایت بر اعتبار قرائت‌های ده‌گانه یا هفت‌گانه و جواز قرائت آیات طبق هر یک از آنها، جز قرائت ثبت شده در قرآن‌های کنونی، ثابت نیست.

البته ممکن است کسی تنقیح مناط کند و بگوید مناط اینکه امام 7 آن شخص را به قرائت مردم - که در آن زمان مشهور بوده - فرمان داده و از غیر آن منع نموده، با توجه به اینکه از ذیل روایت استفاده می‌شود که آن قرائت، قرائت واقعی نبوده است، چیزی جز این نیست که امام می‌خواست شیعیه در قرائت قرآن از قرائت مشهور در میان مسلمانان جدا نشوند و اختلاف در قرائت قرآن تشدید نشود و این مناط در همه زمان‌ها وجود دارد و بر این اساس، از روایت استفاده می‌شود که شیعیه تا زمان ظهور امام زمان 7، در هر زمانی موظف است قرآن را مطابق با قرائت مشهور و متداول میان اهل منطقه خود قرائت کند و در نتیجه، این روایت بر اعتبار قرائت‌های مشهوری که بعد از عصر امام صادق 7 پدید آمده باشند نیز دلالت دارد.

اما با این حال در صورتی این روایت بر اعتبار قرائت‌های ده‌گانه یا هفت‌گانه، جز قرائت کنونی دلالت دارد که شهرت آن قرائت‌ها محرز باشد و با توجه به اینکه شهرت آن قرائت‌ها بر این اساس است که بسیاری از مفسران، آنها را به‌صورت مرسل از قاریان نقل کرده‌اند و احتمال دارد مستند نقل بسیاری از مفسران متأخر، نقل مرسل یا ضعیفی از متقدمان باشد، چه‌بسا در شهرت واقعی بسیاری از آن قرائت‌ها تردید شود؛ زیرا کثرت نقل‌هایی که موجب شهرت آن قرائت‌ها شود، ثابت نیست و در نتیجه، شهرت آنها احراز نمی‌شود تا بتوانند مشمول اعتبار این حدیث باشند و به عبارت دیگر، قدر متیقن از قرائت مردم در عصر امام صادق 7 و زمان‌های بعد از آن تا عصر حاضر، همین قرائتی است که در قرآن‌های کنونی اعراب‌گذاری شده است و قرائت

مردم بودن سایر قرائت‌ها - چه قرائت‌هایی که از قاریان هفت‌گانه و ده‌گانه نقل شده و چه غیر آنها - محرز نیست.

اما استدلال به تقریر امامان معصوم : با این بیان است که در عصر حضور امامان معصوم :، قرائت‌های هفت‌گانه و ده‌گانه مشهور و متداول بوده و اصحاب ائمه و غیر آنان، آیات قرآن را با آن قرائت‌ها قرائت می‌کرده‌اند و از جانب آن بزرگواران، ردع و نهی نشده‌اند. پس معلوم می‌شود آن قرائت‌ها مورد تقریر و تأیید آنان بوده و معتبر هستند. نتیجه این استدلال، اعتبار تمامی قرائت‌های مشهور و متداول در عصر حضور امامان معصوم : است؛ چه از قرائت‌های هفت‌گانه و ده‌گانه باشند، و چه از غیر آنها. از این رو آیت الله خوئی که استدلال به روایت سالم را بر اثر ضعف سند تمام ندانسته (خوئی، کتاب الصلاة، 477/3) و به این استدلال اعتماد کرده، بر اساس آن، قرائت آیات را طبق هر یک از قرائت‌های معروف در زمان ائمه : جایز دانسته است (همو، بیان، 167؛ همو، کتاب الصلاة، 477/3) و جواز قرائت را مخصوص به قرائت‌های هفت‌گانه ندانسته است. (همو، منهاج الصالحین، 165/1)

اشکال این استدلال نیز این است که شهرت و تداول اکثر قریب به اتفاق قرائت‌های هفت‌گانه و ده‌گانه و غیر آنها، جز قرائت اعراب‌گذاری شده در قرآن ثابت نیست؛ زیرا چنان‌که گذشت، مستند شهرت آنها، نقل آن قرائت‌ها در کتاب‌های تفسیری یا قرائی است و با توجه به اینکه بیشتر آن نقل‌ها مرسل و بدون سند است و به احتمال قوی، مأخذ نقل بسیاری از مفسران و عالمان متأخر، نقل مرسل یا ضعیفی از متقدمان است، کثرت نقل‌هایی که موجب شهرت بسیاری از آن قرائت‌ها شود، محرز نیست و در نتیجه، دلیل و شاهدی بر شهرت بیشتر آنها وجود ندارد و دست کم در شهرت بیشتر آن قرائت‌ها در عصر امامان معصوم، تردید و تأمل است و با تردید و تأمل در شهرت آنها، تقریر معصومان نسبت به اعتبار آنها احراز نمی‌شود.

3. اعتبار خصوص قرائت کنونی

برخی از مفسران و فقها و دانشمندان علوم قرآن، حروف و اعراب فعلی قرآن را متواتر، و قرائت و تفسیر قرآن را تنها بر اساس آن روا و معتبر دانسته‌اند. محمد جواد بلاغی، نویسنده تفسیر «آلاء الرحمن» در این باره گفته است:

«به سبب تواتر قرآن کریم در میان عموم مسلمانان در هر قرن بعد از قرن، ماده و صورت (حروف و شکل کلمات) قرآن و قرائت متداول آن به یک نحو ادامه یافته است و اختلاف قرائتی که از هفت قاری معروف و غیر آنان از برخی مردم روایت می‌شود، اثری در ماده و صورت قرآن نداشته و قرائت هیچ یک از آنان بر صورت آن، حتی در برخی نسخه‌های آن حاکم نشده است و قرائت‌های مخالف فراوانی که در کتاب‌هایی مانند بخاری و مستدرک از پیامبر ﷺ و حضرت علی 7 و ابن عباس و عمر و ابی و ابن مسعود و ابن عمر و عایشه و ابودرداء و ابن زبیر روایت شده است نیز بر آن (اعراب و قرائت متداول قرآن) سیطره نیافته است. آری، فقط در شکل نوشتاری برخی کلمات در برخی مصحف‌های عثمانی اثر داشته است؛ مانند الف زاید بین شین و یاء در کلمه «لشایء» (کهف/23) و الف زاید در کلمه «لأذبحنه» (نمل/21)، و قرائت‌های هفت‌گانه (که برتر از قرائت‌های ده‌گانه هستند) چه رسد به قرائت‌های ده‌گانه، فقط در صورت برخی کلمات آن است، نه در زیاد یا کم شدن کلمه‌ای، و با این حال آن قرائت‌ها، خبرهای واحدی هستند که اطمینان و وثوقی را پدید نمی‌آورند؛ گذشته از سستی آنها بر اثر تعارض (آنها با یکدیگر) و مخالفت آنها با شکل نوشتاری متداول و متواتر قرآن در میان عموم مسلمانان.» (بلاغی، 29/1)

سید عبدالحسین طیب، مفسر دیگر قرآن نیز نوشته است:

«جماعتی تنها قرائت قرآن را مطابق سیاهی جایز دانسته‌اند؛ مانند مرحوم استاد شیخ جواد بلاغی، و آنچه به نظر صحیح و درست می‌آید، همین قول است.» (طیب، 27/1)

و در ادامه نوشته است:

«دله مشهور بر اثبات صحت قرائت هفت‌گانه هیچ قابل اعتماد نیست و تنها سیاهی قرآن که از زمان نبی ﷺ تا این زمان به نحو تواتر به ما رسیده، معتبر است و دلیل بر این مدعا این است که قرآن مجید آنچه نازل می‌شد، مسلمین با کمال جدیت و تمام رغبت ضبط، و مکرر بر یکدیگر قرائت و تصحیح می‌نمودند و چنانچه گذشت، عده زیادی تمام قرآن را حفظ نموده و بر رسول اکرم ﷺ قرائت می‌کردند و از زمان نبی ﷺ به بعد، هزارها قرآن نوشته شده و هزاران نفر آن را حفظ داشتند و حافظین قرآن رقیب قرآن‌ها بوده، اگر یک قرآن برخلاف سیاهی نوشته می‌شد، آن را تصحیح

می‌کردند و قرآن‌ها رقیب حافظین بوده، اگر یک نفر برخلاف سیاهی می‌خواند، غلط شمرده می‌شد و حتی کسانی که می‌خواستند قرائت قرآن را رعایت کنند، در حواشی قرآن به خط قرمز می‌نوشتند و از این جهت، سیاهی قرآن به سواد یا سیاهی قرآن معروف شد و این سیاهی به نحو تواتر، بلکه فوق آن، از زمان پیغمبر ﷺ دست به دست، به ما رسیده و قابل هیچ‌گونه خدشه‌ای نیست، چه اگر در این نحوه تواتر خدشه شود، در عالم تواتری یافت نخواهد شد و در این صورت، باید در سند قرآن هم تأمل نمود و اینکه معروف است سیاهی قرآن مطابق قرائت حفص از عاصم نوشته شده، اشتباه است، بلکه حفص مطابق سیاهی قرائت کرده و قبل از حفص و عاصم، همه قرآن‌ها بر طبق همین سیاهی بوده و مطابق آن قرائت می‌نموده‌اند و دلیل دیگر اینکه، قرائت سیاهی قرآن به اجماع مسلمین بلکه ضرورت دین، صحیح است و هیچ‌کس در صحت آن اشکال نکرده، ولی غیر سیاهی اگر باطل نباشد، مورد اشکال و شبهه است. بنابراین نباید امر قطعی را کنار گذارد و به مشکوک عمل کرد» (همان، 31)

از امام خمینی نیز نقل شده است که در درس اصول فقه‌شان گفته‌اند:

«تحقیقاً کتاب خدا (قرآن) همان چیزی است که در میان دو جلد (موجود) است و اختلاف پدیدآمده در میان قاریان، چیزی جدید است و به آنچه جبرئیل بر قلب سید پیامبران نازل کرده است، ارتباطی ندارد.» (سبحانی، 195/2)

محمدهادی معرفت نیز این دیدگاه را پذیرفته و قرائت اعراب‌گذاری شده در مصحف‌های موجود را قرائت رایج میان مسلمانان از عصر نخست تا عصر حاضر دانسته و از آن با عنوان قرائت حفص یاد کرده و در وصف آن گفته است:

«یگانه قرائتی که دارای سندی صحیح و با پشتوانه جمهور مسلمین استحکام یافته، قرائت حفص است. این قرائت در طی قرون پی‌درپی تا امروز، همواره میان مسلمانان متداول بوده و هست.»

وی نخستین سبب تداول این قرائت را موافقت آن با قرائت عامه و روایت صحیح و متواتر میان مسلمانان دانسته و گفته است:

«نسبت این قرائت به حفص به این معنا نیست که این قرائت مبتنی بر اجتهاد حفص است، بلکه این یک نسبت رمزی است برای تشخیص این قرائت، و قبول قرائت

حفص به معنای قبول قرائتی است که حفص اختیار کرده و پذیرفته است؛ زیرا این قرائت از روز نخست بین مسلمانان متواتر و متداول بوده است.»

و در بیان دومین سبب تداول آن گفته است:

«عاصم در میان قرآء معروف به خصوصیات و خصلت‌هایی ممتاز بوده که شخصیتی قابل توجه به او بخشیده است. وی ضابطی بی‌نهایت استوار و در اخذ قرآن از دیگران بسیار محتاط بوده است، لذا قرائت را از کسی غیر از ابو عبدالرحمن سلمی که از علی 7 فرا گرفته بود، اخذ نمی‌کرد.»

ایشان، معروف بودن حفص به انضباط و استواری و اعلم اصحاب عاصم بودن را سبب سوم، و صحیح و عالی بودن اسناد حفص در نقل قرائت عاصم از امیرمؤمنان 7 را سبب چهارم تداول این قرائت به‌شمار آورده (ر.ک: معرفت، علوم قرآنی، 235-239) و در پایان سخنش نیز تأکید کرده است:

«همه قرآن‌های مخطوط در طول تاریخ و مطبوع در چند قرن اخیر، یکنواخت بوده و جملگی طبق قرائت حفص است که همان قرائت مشهور میان مسلمانان بوده و هست؛ زیرا حفص قرائت را از استاد خویش عاصم، و وی از استاد خویش ابو عبدالرحمن سلمی و وی از مولا امیرمؤمنان 7 گرفته است و طبعاً همان قرائت پیامبر اکرم 6 است که تمامی مردم، شاهد و ناظر و ناقل آن بوده‌اند.» (همان، 247؛ و نیز ر.ک: معرفت، التمهید فی علوم القرآن، 245/2)

بررسی و نقد

با تأمل در آنچه از صاحبان این دیدگاه نقل شد، به‌دست می‌آید برای اثبات یا تأیید صحت این دیدگاه به چهار چیز استناد شده است:

- 1- تواتر قرآن کریم در ماده و صورت (حروف و اعراب کلمات) و قرائت مطابق با آن در میان عموم مسلمانان هر قرن.¹⁶
- 2- اهتمام مسلمانان به ضبط قرآن و قرائت صحیح آن از عصر رسالت تا کنون در همهٔ زمان‌ها.¹⁷

3- ضابط، استوار و محتاط بودن عاصم در فراگیری قرائت قرآن و ضابط و استوار و اعلم اصحاب عاصم بودن حفص و صحت و علو سند حفص در نقل قرائت عاصم از امیر مؤمنان علی ¹⁸ 7.

4- اجماعی بودن صحت قرائت مطابق با اعراب کنونی آیات و اختلافی بودن صحت دیگر قرائت‌ها. ¹⁹

در نقد استناد به برخی از این امور ممکن است گفته شود هرچند تواتر اصل قرآن و کلیت سوره‌ها و آیات آن قطعی، مسلم و مورد اتفاق است، اما اینکه اعراب کنونی قرآن و قرائت مطابق با آن در تک‌تک کلمات و حروف - حتی کلمات و حروفی که در قرائت آنها اختلاف شدیدی است - متواتر باشد و قرائت‌های مختلف قاریان و قرائت‌های نقل شده در روایات در هیچ کلمه یا حرفی از آن اثر نگذاشته باشد، محل تأمل، تردید و اختلاف است و دست کم در برخی کلمات یا حروف که قرائت‌های مشهور دیگری گزارش یا روایت شده است، چنین تواتری محرز نیست. همچنین ضبط و استواری حفص و عاصم و دیگر امتیازاتی که برای آن دو گفته شده است، مستند قابل اعتمادی ندارد و حتی صحت سند قرائت عاصم به روایت حفص نیز ثابت نیست؛ زیرا از رجال‌شناسان شیعه توثیقی برای حفص و عاصم دیده نشده است (برای اطلاع از وضعیت حفص ر.ک: خویی، معجم رجال‌الحديث، 148/7؛ و برای اطلاع از وضعیت عاصم ر.ک: همان، 195/10)، و سخنان رجال‌شناسان اهل تسنن نیز در حفظ و وثاقت عاصم و حفص مختلف است. ابن سعد گفته است عاصم ثقه است، اما خطای او در حدیث زیاد است (ابن سعد، 320/6). ابن حنبل او را توثیق کرده و گفته است اهل کوفه قرائت عاصم را اختیار می‌کنند (ابن حنبل، 421/1؛ 120/3). و بر حسب گزارش ابن حجر، عقیلی از سوء حفظ عاصم، و دارقطنی از اشکال در حفظ وی، و عجیلی از عثمانی بودن او خبر داده‌اند. (ابن حجر، 35/5-36)

در معرفی حفص نیز هرچند ثقه بودن او از وکیع نقل شده، اما از نسائی، ابن معین، دارقطنی و... تعبیرهایی مانند «متروک الحدیث»، «لیس بثقه»، «ضعیف» نیز درباره او گزارش شده است. (همان، 345/2)

ابوعبدالرحمن سلمی (عبدالله بن حبیب) را نیز هرچند رجال‌شناسان اهل تسنن توثیق کرده‌اند (همان، 161/5)، اما از رجال‌شناسان شیعه کسی او را توثیق نکرده است. از برقی نقل کرده‌اند که او را از خواص اصحاب امیرمؤمنان علی 7 به‌شمار آورده، ولی گفته است برخی راویان بر او طعن می‌زنند (خویی، معجم رجال‌الحديث، 165/11). و برخی گفته‌اند در صفین با آن حضرت بوده، اما بعد عثمانی شده است (ابن حجر، 161/5). و برخی بغض او نسبت به آن حضرت و انحراف او از آن حضرت را به علت اینکه آن حضرت به او چیزی عطا نفرمود، گزارش داده‌اند (نمازی، 510/4). و شاید به همین جهت، شیخ طوسی در رجال خود که اصحاب حضرت علی 7 را نام برده، او را در شمار آنان نیاورده است. در هر صورت وثاقت وی نزد شیعه ثابت نیست.²⁰

البته اهتمام و جدیت مسلمانان در ضبط قرآن و تکرار قرائت و تصحیح آن انکار شدنی نیست و وجود حافظان قرآن و قرائت آنان بر پیامبر و نوشته شدن هزارها قرآن و رقابت بین حافظان و قرآن‌های مکتوب که در کلام طیب به آن اشاره شده، از مسلمات و قطعیات تاریخ قرآن است و نقش بسیار زیاد این اهتمام و جدیت در صیانت قرآن از تحریف و جلوگیری از خطا در اعراب و قرائت کلمات و حروف آن را نیز نمی‌توان انکار کرد، بلکه در توضیح و تقویت آن می‌توان گفت: از آنجا که قرآن کریم سخن خدای متعال و آخرین کتاب آسمانی است، از صدر اسلام تاکنون مورد اهتمام جدی مسلمانان بوده است. پیامبر 6 نسبت به قرائت، حفظ و جمع‌آوری آن سفارش‌های اکید داشته و مسلمانان آن را محور و اساس دین خود تلقی کرده و قرائت آن را از وظایف روزمره دینی خود می‌دانستند. متن قرآن در طول تاریخ اسلام، سینه‌به‌سینه و دست‌به‌دست، از نسلی به نسل بعد منتقل می‌شده و به این دلیل، همواره قاریان و حافظان فراوانی از صدر اسلام تاکنون، در میان مسلمانان وجود داشته و از ارج و منزلت والایی برخوردار بوده‌اند.

با توجه به این امور، اطمینان حاصل می‌شود که قرآن با همان الفاظ نازل شده و قرائت رسول خدا 6 در طول تاریخ رواج داشته است و عواملی از قبیل ابتدایی بودن خط در زمان کتابت قرآن و خالی بودن از نقطه و اعراب و اختلاف لهجه‌های قبایل عرب و احياناً اجتهادات شخصی برخی از مسلمانان، خللی در قرائت رایج ایجاد نکرده و تنها برخی قرائت‌های شخصی و مخالف مشهور پدید آورده است که مورد اعتنای جامعه

اسلامی نبوده‌اند، و اگر کسی این بیان را برای اثبات تواتر اعراب کنونی قرآن و قرائت مطابق با آن در تمامی دوره‌های تاریخی نسبت به تمامی کلمات قرآن، حتی کلماتی که از قاریان معروف قرائت دیگری برای آنها گزارش شده است، کافی نداند یا در آن تأمل داشته باشد، دست کم این استدلال برای اثبات شهرت اعراب کنونی و قرائت مطابق با آن در همه اعصار و از جمله در عصر امامان معصوم : کافی است و از اینکه از جانب ایشان نسبت به این اعراب و قرائت تخطئه یا نهی دیده نشده است، تقریر معصومان :

بر صحت قرائت مطابق با اعراب کنونی به دست می‌آید.

در نقد اجماعی بودن صحت قرائت کنونی نیز می‌توان گفت در اجماع عموم مسلمانان در همه اعصار بر صحت این قرائت در تمامی کلمات قرآن تردید است؛ زیرا در کلماتی که از قاریان معروف قرائت دیگری نقل شده است، صحت قرائت کنونی نزد آن قاریان و پیروان آنان معلوم نیست، اما در اجماع دانشمندان مسلمان در عصر حاضر بر صحت این قرائت در تمامی کلمات تردیدی نیست و این اجماع هرچند نمی‌تواند دلیلی مستقل بر صحت این قرائت باشد، ولی در مؤید بودن آن تأملی نیست. بنابراین هرچند برخی مستندات صاحبان این دیدگاه قابل مناقشه است و با تمامی استدلال‌های آنان نمی‌توان موافقت کرد، اما با توجه به امور یاد شده، در شهرت قرائت مطابق با اعراب کنونی قرآن در عصر امامان معصوم : و تقریر ایشان نسبت به آن تردیدی نیست و همین برای اثبات صحت قرائت کنونی کافی است و اجماع دانشمندان مسلمان در عصر حاضر بر صحت قرائت کنونی نیز مؤید آن است و از اینکه چنین تقریر و اجماعی نسبت به سایر قرائت‌ها - هرچند از قرائت‌های هفت‌گانه و مشهور باشند - ثابت نیست، نتیجه می‌گیریم قرائت صحیح در تمامی کلمات قرآن، حتی در موارد اختلاف قرائت، تنها قرائت مطابق با اعراب و حروف فعلی قرآن کریم است و قرائت و تفسیر آیات فقط بر طبق این قرائت جایز است و بر طبق سایر قرائت‌ها، هرچند از قرائت‌های هفت‌گانه باشند، روا نیست.

البته اگر ثابت شود که برخی کلمات قرآن در عصر حضور امامان معصوم با قرائت مشهور دیگری غیر از قرائت اعراب‌گذاری شده در مصحف‌های موجود نیز قرائت می‌شده‌اند و از سوی آنان رد نشده است، یا روایاتی معتبر با صراحت، قرائت دیگری برای آن کلمات بیان کند، در این گونه کلمات نمی‌توان قرائت صحیح را متعین در قرائت اعراب‌گذاری شده

دانست. برای مثال، آیه 130 سوره صافات در قرآن‌های کنونی، {سَلَامٌ عَلٰی اِلٰی یَاسِیْنَ} اعراب گذاری شده است، اما روایات فراوانی بر صحت قرائت «آل یاسین» دلالت دارند. این روایات را هم دانشمندان شیعه در کتاب‌های خود نقل کرده‌اند، و هم دانشمندان اهل تسنن. از اهل تسنن، حاکم حسکانی در *شواهد التنزیل* هفت روایت آورده است (حاکم حسکانی، 165/2-170) و نقل شده است که افراد دیگری مانند طبرانی، ذهبی، ابن حجر عسقلانی، ابونعیم، ابن حجر هیشمی، ابن عدی، سید یحیی بن موفق بالله نیز برخی از این روایات را در کتاب‌های خود آورده‌اند (همان، پاورقی ص 166). از شیعه، علامه مجلسی در *بحار الانوار* دوازده روایت از این روایت‌ها را از کتاب‌هایی مانند *عیون اخبار الرضا 7*، *معانی الاخبار*، *الأمالی صدوق*، *تفسیر القمی*، *تفسیر فرات الکوفی* و *کنز جامع الفوائد جمع‌آوری کرده است (مجلسی، 170-167/23)* و سید هاشم بحرانی در *تفسیر برهان افزون بر روایات بحار الانوار*، یک روایت از *الاحتجاج طبرسی* نیز آورده است. (بحرانی، 34/4)

در یازده روایت از این روایت‌ها، چهار روایت از حضرت علی 7، پنج روایت از ابن عباس، یک روایت از امام رضا 7، و یک روایت از ابومالک، قرائت «آل یاسین» قطعی و مفروغ‌عنه به‌شمار آمده و «یاسین» به حضرت محمد 6 و «آل یاسین» به آل آن حضرت تفسیر و به اینکه این آیه فضیلتی ممتاز برای اهل بیت : است، اشاره شده است. و در یک روایت با دو سند از عمر بن خطاب نقل شده که این آیه را «سلام علی آل یاسین» قرائت می‌کرده است. (همان)

در توقیعی که طبرسی از محمد حمیری از ناحیه مقدسه امام زمان 7 درباره خواندن زیارت آل یاسین نقل کرده است نیز تصریح شده که خدای متعال فرموده است: «سَلَامٌ عَلٰی اِلٰی یَاسِیْنَ» (طبرسی، احمد بن علی، 315/2). و گزارش داده‌اند که نافع (امام قرائت در مدینه)، ابن عامر (امام قرائت در شام) و یعقوب (امام قرائت در بصره)، این آیه را «سَلَامٌ عَلٰی اِلٰی یَاسِیْنَ» قرائت کرده‌اند (طبرسی، فضل بن حسن، 456/8؛ ابن جزری، 269/2). ابن جزری متوفای 833ق، امام و استاد علم قرائت در جامع اموی شام (سیوطی، ذیل طبقات الحفاظ، 376). پس از نقل قرائت «سَلَامٌ عَلٰی اِلٰی یَاسِیْنَ» از قاریان یادشده، گفته است:

«و کذا رسمت فی جمیع المصاحف» (ابن جزری، 269/2)

«و در جمیع مصحف‌ها چنین نگاشته شده است.»

این خبر حکایت از آن دارد که کلمه «إِلْ یَاسِینَ» در قرآن‌های موجود در عصر ابن‌جزری (قرن نهم هجری)، «آل یاسین» بوده و چنین نبوده است که در همه اعصار در قرآن‌های موجود میان مسلمانان به صورت «إِلْ یَاسِینَ» اعراب‌گذاری شده باشد؛ به‌خصوص که در قرآن‌های موجود در عصر حاضر نیز کلمه «ل» از «یا» جدا نوشته شده و این رسم‌الخط که ظاهراً رسم‌الخط همیشگی قرآن از زمان نزول تا عصر حاضر است، با قرائت «آل یاسین» مناسبت دارد، نه با قرائت «إِلْ یَاسِینَ»؛ زیرا بنا بر قرائت «إِلْ یاسین»، منظور از این کلمه، حضرت «الیاس» یکی از پیامبران خداست و رسم‌الخط صحیح در نام آن پیامبر، متصل بودن «ل» و «یا» است و در چند آیه قبل در همین سوره، کلمه «الیاس» به‌عنوان نام آن پیامبر با اتصال «ل» و «یا» آمده است و بودن «یا و نون» (ین) در آخر کلمه، مُبَعَّد و مشکل دیگری برای قرائت «إِلْ یاسین» است؛ زیرا بنا بر این قرائت، نام حضرت «الیاس» است و در نام او «یا» و «نون» نیست.

با وجود این روایات و قراین یادشده، چگونه می‌توان قرائت «إِلْ یاسین» را مورد تقریر امامان معصوم و تنها قرائت صحیح این کلمه، و قرائت «آل یاسین» را قاطعانه نادرست دانست! با توجه به قراین و روایات یادشده، اگر به صحت قرائت «آل یاسین» اطمینان حاصل نشود، دست‌کم در اینکه قرائت «إِلْ یاسین» مورد تقریر امامان معصوم بوده و قرائت صحیح این کلمه متعین در آن باشد، تردید حاصل می‌شود.

نتیجه‌گیری

از آنچه در بررسی دیدگاه‌ها بیان شد، نتیجه می‌گیریم تواتر قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه واقعیت ندارد؛ زیرا افزون بر اینکه دلیل و شاهی بر آن نیست، مستلزم آن است که قرآن کریم با هفت یا ده قرائت نازل شده باشد و این در روایات شیعه با صراحت نفی شده است. بر حجیت قرائت‌ها نیز دلیل معتبری نیست. پس به صحت قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه نمی‌توان ملتزم شد؛ چه بر اساس تواتر، و چه بر اساس حجیت قرائت‌ها. اما با دیدگاه صحت قرائت مطابق با اعراب ثبت شده در آیات - جز در برخی آیات که روایات فراوان و محفوف به قراین از قرائت دیگری برای آنها حکایت دارد - می‌توان موافقت کرد و طبق آن فتوا داد؛ زیرا هرچند برخی از مستندات صاحبان

آن دیدگاه مخدوش است، ولی برخی از دلایل آنها را می‌توان تقویت کرد و دلیل صحت این قرائت دانست.

پی‌نوشت‌ها:

- 1- در عصر حاضر گاهی از قرائت‌های مختلف، برداشت‌های مختلف افراد از یک متن و عبارت اراده می‌شود، ولی در اینجا از قرائت چنین معنایی مراد نیست.
- 2- برای آشنایی با آن هفت قاری ر.ک: خوبی، البیان فی تفسیر القرآن، 126-142. برای آشنایی با آن سه قاری ر.ک: همان، 143-147.
- 3- برای دیدن کاربرد این عنوان در مورد آنان ر.ک: همان، ص 137، 144 و 146.
- 4- ابن جزری متوفای 833ق کتابی با عنوان «النشر فی القرائات العشر» در دو جلد تألیف کرده و در آن از قرائت‌های ده‌گانه سخن گفته است.
- 5- مانند قرائت «تَلْقَوْنَهُ» و «تَلِقَوْنَهُ» در سوره نور، آیه 15؛ قرائت «أُمَّة» و «أُمَّة» در سوره یوسف، آیه 45 و... (برای توضیح این مثال‌ها و مثال‌هایی دیگر ر.ک: معرفت، التمهید فی علوم القرآن، 370/1، 75/2، 77، 107، 108، 110، 111، 155، 156، 158، 159 و 169)
- 6- از امام باقر 7 روایت شده است که فرمود: «ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف یجیی من قبل الرواه». با سند معتبر از فضیل بن یسار نیز روایت شده است که گفت: به ابوعبدالله امام صادق 7 گفتم مردم می‌گویند قرآن بر هفت حرف نازل شده است. فرمود: «کذبوا اعداء الله ولكنه نزل علی حرف واحد من عند واحد» (کلینی، 601/2).
- 7- آقای معرفت یازده آیه از آیاتی را که قرائت‌های مختلف آنها معانی متضاد دارند، با عنوان «تناقض فی القرائات» گرد آورده است. (ر.ک: معرفت، التمهید فی علوم القرآن، 76/2)
- 8- زیرا سند روایت چنین است: محمد بن ابی عبدالله رفعه عن عبدالعزیز بن المهتدی... (کلینی، 145/1)
- 9- متن آن روایت چنین است: «الفضل بن الحسن الطبرسی فی مجمع البیان نقلاً عن الشيخ الطوسی قال روی عنهم : جواز القراءة بما اختلف القراء فيه». (حر عاملی، 821/4)
- 10- سند آن چنین است: «محمد بن علی بن الحسین فی کتاب الخصال عن محمد بن علی ماجیلویه عن محمد بن یحیی عن محمد بن أحمد بن أحمد بن هلال عن عیسی بن عبدالله الهاشمی عن ابیه عن آبائه : قال: ...» (همان، 822)

- 11- برای اطلاع از وضعیت عیسی بن عبدالله ر.ک: خویی، معجم رجال الحدیث، 200/13. از پدر عیسی بن عبدالله نیز اطلاعی یافت نشد.
- 12- نجاشی درباره‌اش گفته است: «صالح الروایة يعرف منها و ينكر و قد روی فيه ذموم من سيدنا ابي محمد العسكري 7» (نجاشی، 83). شیخ طوسی در فهرست گفته است: «و كان غالباً متهماً فی دینه» (طوسی، الفهرست، 36). و در رجال، او را در شمار اصحاب امام هادی 7 آورده و گفته است: «بغدادی، غال» (طوسی، رجال الطوسی، 410). علامه حلی گفته است: «هو عندی ان روایتہ غیر مقبوله» (حلی، رجال العلامة الحلی، 202). ولی آیت‌الله خویی در ترجیح و تقویت وثاقت او سخن گفته است (ر.ک: خویی، معجم رجال الحدیث، 358/2).
- 13- سند آن دو روایت چنین است: «و عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن أبي الحسن 7 قال: ...». «و عنهم عن سهل عن علي بن الحكم عن عبدالله بن جندب عن سفیان بن السمط قال: ...» (حر عاملی، 821/4)
- 14- سند آن چنین است: «و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن داود بن فرقد والمعلی بن خنيس جميعاً قالوا: ...» (همان)
- 15- متن آن حدیث چنین است: «كنا عند أبي عبدالله 7 فقال إن كان ابن مسعود لا يقرأ علی قرائتنا فهو ضالّ ثم قال أما نحن فنقرؤه علی قراءة أبي». (همان)
- 16- استناد به تواتر با عبارتهای مختلف، هم در کلام بلاغی دیده می‌شود، هم در کلام طیب، و هم در کلام معرفت.
- 17- استناد به این امر در کلام طیب است.
- 18- در کلام آقای معرفت با تفصیل به این امر استناد شده است.
- 19- استناد به این امر نیز در خصوص کلام آقای طیب دیده می‌شود.
- 20- با توجه به آنچه در معرفی حفص، عاصم و سلمی بیان شد، نادرستی سخن برخی که گفته‌اند: «الف» اسنادی که ذهبی در قرائت عاصم به روایت حفص از حضرت علی 7 می‌آورد، عالی السند است... (ج) حفص و عاصم و ابوعبدالرحمن سلمی کاملاً مورد اعتماد و اطمینانند» (مؤدب، 193)، آشکار است.

منابع و مأخذ:

1. آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ کفایة الاصول، قم، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، 1426ق.
2. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی، بیروت، دار احیاء تراث العربی، 1405ق.
3. ابن جزری، محمد بن محمد؛ النشر فی القراءات العشر، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1418ق.
4. ابن حنبل، احمد؛ العلل، بیروت، المکتب الاسلامی، 1408ق.
5. ابن سعد، محمد؛ الطبقات الکبری، بیروت، دار صادر، بی تا.
6. ابوشامه، عبدالحمین بن اسماعیل؛ المرشد الوجیز، بیروت، دار صادر، 1395ق.
7. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، قم، مؤسسه نشر اسلامی، 1412ق.
8. انیس، ابراهیم و دیگران؛ المعجم الوسیط، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1408ق.
9. بحرانی، سید هاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالهادی، 1412ق.
10. بلاغی، محمد جواد؛ آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
11. تجلیل، ابوطالب؛ معجم الثقات، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، 1404ق.
12. حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله؛ شواهد التنزیل، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، 1411ق.
13. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة، تهران، مکتبه الاسلامیة، بی تا.
14. حسینی عاملی، سید جواد بن محمد؛ مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
15. حلّی، حسن بن یوسف؛ رجال العلامه الحلّی، قم، منشورات الاسلامی، 1413ق.
16. _____؛ تذکره الفقهاء، بی جا، المکتبه المرتضویه، بی تا.
17. _____؛ تحریر الاحکام، قم، مؤسسة الامام صادق 7، 1420ق.
18. خوئی، سید ابوالقاسم؛ کتاب الصلاة، قم، مدرسه دارالعلم، 1413ق.
19. _____؛ البیان فی علوم القرآن، بیروت، دارالزهراء، 1408ق.
20. _____؛ معجم رجال الحدیث، بیروت، دارالزهراء، 1403ق.
21. _____؛ منهاج الصالحین، قم، مدینه العلم، 1410ق.
22. زرقانی، محمد عبدالعظیم؛ مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1416ق.
23. زرکشی، محمد بن عبدالله؛ البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفه، 1410ق.
24. سبحانی، جعفر؛ تهذیب الاصول، قم، دارالفکر، بی تا.

25. سبزواری، محمد باقر؛ ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، بی جا، مؤسسہ آل البيت، بی تا.
26. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن؛ الإتقان فی علوم القرآن، بیروت، دار ابن کثیر، 1416ق.
27. _____؛ ذیل طبقات الحفاظ، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
28. شنقیطی، محمد الامین بن محمد المختار؛ اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
29. صفی پور، عبدالرحیم بن عبدالکریم؛ منتهی الارب فی لغة العرب، بی جا، انتشارات کتابخانہ سنایی، بی تا.
30. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم؛ العروة الوثقی، بیروت، مؤسسة الاعلمی، 1409ق.
31. طبرسی، احمد بن علی؛ الاحتجاج، نجف، منشورات دارالنعمان، 1386ق.
32. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، 1415ق.
33. طوسی، محمد بن حسن؛ الفهرست، قم، منشورات الرضی، بی تا.
34. _____؛ رجال الطوسی، نجف، منشورات الحیدریة، 1381ق.
35. _____؛ الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، بیروت، دارالأضواء، 1413ق.
36. _____؛ التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
37. طیب، سید عبدالحسین؛ اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، کتابفروشی اسلامی، بی تا.
38. کاشف الغطاء، جعفر؛ کشف الغطاء، اصفهان، انتشارات مهدوی، بی تا.
39. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول الکافی، بیروت، دارالاضواء، 1413ق.
40. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1403ق.
41. معرفت، محمد هادی؛ التمهید فی علوم القرآن، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، 1415ق.
42. _____؛ علوم قرآنی، قم، مؤسسہ انتشاراتی التمهید، 1378ش.
43. مؤدب، سیدرضا؛ نزول قرآن و رؤیای هفت حرف، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1378ش.
44. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال النجاشی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، 1413ق.
45. نمازی، علی؛ مستدرکات علم رجال الحدیث، تهران، حیدری، 1414ق.
46. وحید بهبهانی، محمد باقر؛ حاشیة مجمع الفائدة والبرهان، بی جا، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، 1417ق.