

## حجیت قرائت مختلف سوره حمد و ارتباط آن با تواتر قرائت مروری تاریخی بر آراء عالمان شیعی

سیدعلی سرسرابی<sup>۱</sup>

محمد مهدی تقدیسی<sup>۲</sup>، رحمت فرحزادی<sup>۳</sup>

دریافت: ۱۳/۸/۱۳۹۸، پذیرش: ۲۹/۱۰/۱۳۹۸، صفحه ۶۷ تا ۸۸

### چکیده

بحث از حجیت قرائت سوره حمد با توجه به ضرورت قرائت این سوره در نماز از اهمیت فراوانی نزد مسلمانان برخوردار، و همواره مورد ابتلاء آنان بوده است. مطالعه حاضر با هدف دستیابی به ملاک حجیت قرائت سوره حمد سیر تاریخی آراء مفسران و محدثان امامیه را در ارتباط با تواتر قرائت و حجیت آن‌ها بررسی کرده است. بر اساس رهنمودهای اهل بیت (ع) بسیاری از عالمان شیعی تعدد نزول قرآن را نپذیرفته‌اند. در عین حال، در ارتباط با قرائت سوره حمد، بررسی نظریه‌های شاخص در این باره نشان از آن دارد که اکثر عالمان قائل به حجیت قرائت مختلف (هفت گانه) در این سوره و غیر آن به عنوان قدر متیقن هستند؛ اگرچه حجیت هر قرائت دیگری نیز که تداول آن در عصر امامان معصوم (ع) احراز شود در آراء برخی از ایشان مطرح شده است. البته، در فهم معنای دقیق آیاتی که در قرائت بخشی از آن‌ها اختلاف وجود دارد، توافق در حجیت آن‌ها، همانند استفاده از قرائت در سوره حمد نیست. با این حال، آراء نوظهور مبنی بر منحصر بودن جواز، تنها برای یک قرائت در سوره حمد و همچنین در هنگام استفاده از آیات دارای قرائت مختلف سخن جدید به شمار می‌آید و مغایر با اتفاق مذکور است.

**کلیدواژه‌ها:** اختلاف قرائت، حجیت قرائت، تواتر قرائت، قرائت سبعه، قرائت سوره حمد.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی یادگار امام شهر ری، تهران، ایران (مسئول مکاتبات).  
ali.sarsarabi@gmail.com

۲. دانشیار گروه فقه و حقوق دانشگاه آزاد اسلامی یادگار امام شهر ری، تهران، ایران.

۳. دانشیار گروه فقه و حقوق دانشگاه آزاد اسلامی یادگار امام شهر ری، تهران، ایران.

## درآمد

چستی قرائات مختلف قرآن کریم، علل و عوامل اختلاف در قرائت آیات، صحت اعتبار قرائات مختلف، تواتر یا عدم تواتر قرائات رایج، تأثیر نگرش اجتهادی مفسران و محدثان (درباره تواتر یا رواج هر یک از قرائات) بر امکان بهره‌گیری از قرائات مختلف در حین تلاوت سوره حمد، و تأثیر نگرش اجتهادی مفسران و محدثان در فهم دقیق معنای آیات دارای اختلاف قرائت، همگی، از جمله مسائل مهم مطرح در حوزه علوم قرآن و تفسیر است که تمامی آن‌ها به حجیت کتاب (قرآن) و ظواهر آن بازگشت پیدا می‌کند. از این رو، پژوهش و اعلام نظر علمی در مسائل این موضوع، به یک مطالعه جامع بین‌رشته‌ای بویژه مطالعات دقیق تاریخی نیاز دارد؛ مخصوصاً با توجه به تغییر محسوس آراء بزرگانی از عالمان علوم قرآنی، مفسران و محدثان معاصر در انکار تواتر و اعتبار قرائات مختلف قرآنی و حرکت به سوی اعتباربخشی به یک قرائت خاص (نک: معرفت، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۲۴۵-۲۵۰)؛ نظریه جدیدی که ظاهراً با اقبال برخی از عالمان معاصر روبرو شده، و با توجه به بی‌سابقه بودن آن در سیر تاریخی آراء عالمان عامه و امامیه لازم است که در مورد آن، مطالعه و پژوهش بیش‌تری مخصوصاً در شواهد و متون تاریخی به عمل آید.

## طرح مسئله

از همان دوران آغازین پیدایش اختلاف در قرائت قرآن، با انتساب روایاتی موسوم به روایات *سبعة احرف* به پیامبر اکرم (ص) زمزمه‌هایی مبنی بر وحیانی بودن منشأ اختلاف در قرائت قرآن شنیده شد (نک: ابن بابویه، ۱۳۸۴ش، ۲/ ۳۵۸). شیعیان با تمسک به رهنمودهای اهل بیت (ع)، نزول قرآن را تنها به یک حرف دانسته‌اند؛ چنان‌که امام صادق (ع) در پاسخ به پرسشی درباره ادعای نزول قرآن به هفت حرف بیان کردند: «آن دشمنان خدا دروغ می‌گویند. قرآن بر یک حرف از نزد خدای واحد نازل شده است» (کلینی، ۱۳۶۵ش، ۲/ ۶۳۰). از نظر عالمان معاصر شیعه منشأ اختلاف قرائات را باید در اموری چون ویژگی‌های خط عربی از جمله فقدان حرکت و نقطه، اختلاف در لهجه‌های قبائل عرب، اختلاف روایت از صحابه رسول خدا (ص)، اجتهاد در قرائت، انگیزه‌های نفسانی عالمان هم‌چون غلو و بزرگ‌نمایی در توانایی و آگاهی ادبی و امثال آن جستجو

کرد (نک: معرفت، ۱۴۱۰ق، ۱۴/۲ به بعد).

در سده ۴ق ابن مجاهد با معرفی هفت قاری در راستای محدود کردن و حصر قرائات کوشید. وی قرائات ابن عامر شامی (د ۱۱۸ق)، ابن کثیر مکی (د ۱۲۰ق)، عاصم بن ابی‌النجد کوفی (د ۱۲۸ق) ابوعمر و بن علاء بصری (د ۱۵۴ق) حمزة بن حبيب زیات کوفی (د ۱۵۶ق)، نافع مدنی (د ۱۶۹ق) و کسائی کوفی (د ۱۸۹ق) را هم‌چون قرائات معتبر معرفی کرد (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ۸۷-۵۳). پس از وی برخی سه قرائت خَلَف بن هشام (د ۲۲۹ق)، یعقوب حَضْرَمی (د ۲۰۵ق)، و ابوجعفر مخزومی (د ۱۳۰ق) را نیز به اعتبار این‌که واجد همان شرایط اعتبار قرائات از نظر ابن مجاهد بوده است بر آن افزودند (نک: ابن سوار، ۲۰۱۰م، ۸۸-۲۳۱؛ ابن جزری، بی‌تا، ۱/ ۴۴-۴۶). این‌گونه، شیعیان با پذیرش عام نظریه نزول قرآن به حرف واحد خود را در موارد اختلاف قرائات با دو چالش روبه‌رو یافته‌اند. نخست این‌که در تفسیر و فهم دقیق معنای آیه، با توجه به اهمیت قرآن در مسائل مختلف دینی و اجتماعی، به کدام قرائت اعتماد می‌توانند کرد؛ دوم این‌که کدام قرائت را هم‌چون قرائت سورۀ حمد و دیگر سور انتخاب کنند تا از قرائت صحیح قرآن در نماز اطمینان یابند.

مطالعات انجام‌شده درباره حجیت قرائات در سورۀ حمد حاکی از نوعی مخالفت با ادعای تواتر قرائات موجود و به استناد امضاء ائمه امامان شیعه (ع)، و تمایل به تأیید سخن برخی از عالمان متأخر درباره تواتر یک قرائت خاص است (نک: بابایی، ۱۳۹۴ش، ۴-۲۷؛ سجادی زاده، ۱۳۷۵ش، ۵۷-۷۷). البته این دو مطالعه تواتر یک قرائت خاص (قرائت عاصم به روایت حفص) را بدون توجه به عدم تطابق این نظریه با واقعیات و سیر تاریخی قرائات و آراء عالمان در این خصوص و مصاحف کهن و مصاحف رایج مفروض گرفته‌اند. در مطالعه‌ای دیگر، حجیت قرائات هفت‌گانه بدون استناد به تواتر این قرائات مورد تأیید قرار گرفته است؛ اما در این مطالعه نیز تواتر قرائات به‌جد مطالعه، و سیر تاریخی آراء عالمان در این موضوع نیز بررسی نشده، بلکه بیش‌تر با رویکرد فقهی به مسئله نگرسته شده است (فاکر میبیدی و رضوی، ۱۳۹۴ش، ۴۷-۶۳).

در مطالعه پیش‌رو ضمن بررسی علل و مبانی حجیت قرائات در سورۀ حمد و دیگر آیات قرآن و ارتباط آن با اعتقاد به تواتر قرائات و مبدأ این تواتر می‌خواهیم حجیت قرائات سورۀ حمد از نگاه عالمان شیعی کهن را با تبیین سیر تاریخی آراء ایشان بازنماییم. البته، مواردی از اختلاف

*Archive of SID*

قرائات که منجر به تحیر در فهم و استفاده از آیات شود، نسبت به موارد اختلاف قرائت سوره حمد و دیگر آیات قرآن به قدری اندک است که اثبات حجیت یا عدم آن ثمره عملی چندانی ندارد؛ لذا پاسخ به سوال دوم با توجه به این که هیچ نمازی بدون قرائت صحیح سوره حمد، کامل و مجزی نیست، به طور روزانه در طول تاریخ اسلام مورد ابتلای مسلمانان بوده و عمده ثمره بحث درباره حجیت قرائت سوره حمد و به تبع آن جواز تعبد به آن قرائات در تلاوت قرآن است. سیر تاریخی دیدگاه‌های عالمان شیعه در این مورد می‌تواند موجبات تامل در مواضع اتفاق و اخذ قدر متیقن قرائات جائز در سوره حمد و در نتیجه، به دستاورد مهمی منجر شود که به اطمینان شخص به این که آنچه را خوانده، قرآن است و به اعتبارسنجی قرائات کمک می‌کند.

اصطلاح قرائات و تواتر از مفاهیم بنیادین بحث است که پیش از ورود به بحث بررسی خواهد شد. علاوه بر آن، به دنبال پاسخ به این سؤال اساسی هستیم که عالمان شیعه از ابتدای تاریخ تشیع، چه قرائاتی را از میان قرائات، برای قرائت سوره حمد، مورد تأیید می‌دانسته‌اند و دیدگاه خود را در این باره چگونه مستدل ساخته‌اند.

در ملاحظه نخست، آراء و دیدگاه‌های شاخص عالمان امامیه که پس از خود پیروانی پیدا کرده است، احصاء و گزارش می‌شود و سپس به تبیین و استخراج موارد متمایز با دیدگاه‌های بعدی، استدلال‌ها، نقدها، اشکال‌ها و پاسخ‌ها و کشف آراء مورد توافق پرداخته می‌شود. در این راستا پاسخ به پرسش‌های زیر حائز اهمیت خواهد بود: اولاً، آیا فرضیه تواتر قرائات سبعة یا عشره، مورد تأیید عالمان شیعه بوده است؛ ثانیاً، با فرض عدم اعتقاد به تواتر قرائات، امکان کاربست این قرائات در قرائت سوره حمد و در دریافت‌های تفسیری و فهم دقیق معنای مراد آیات بر چه مبنایی صادر شده است؛ ثالثاً، آیا از نظر عالمان شیعه، بین امکان استفاده از قرائات مختلف در سوره حمد با کاربرد آن‌ها در فهم دقیق معنای آیات به استناد این قرائات، ملازمه‌ای وجود دارد؛ و رابعاً، منحصر دانستن قرائت صحیح سوره حمد به قرائت عاصم به روایت حفص، به چه ادله‌ای مستند شده است.

**۱. تبیین مفاهیم بنیادین بحث**

در این بخش، به تبیین معنای لغوی و اصطلاحی هر یک از واژگان قرائات و تواتر که کلیدواژه‌های پژوهش حاضر است، پرداخته می‌شود و به صورت ویژه در مورد اصطلاح تواتر و

ورود آن به حوزه قرائات و مبدأ آن، مطالبی بیان می‌شود.

### الف) قرائات و اختلاف قرائات

واژه قرائات، جمع قراءه از ریشه قرأ است که در لغت، سه معنا برای آن ذکر شده است. نخست این که این کلمه، به معنای جمع و ضمیمه کردن حروف هنگام تلفظ است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۵/ ۷۸؛ این منظور، ۱۴۱۴ق، ۱/ ۱۲۸)؛ پس قرائت به معنای پیوسته کردن حروف و کلمات است (راغب، ۱۴۱۲ق، ۶۶۸) و قرآن را قرائت کردم؛ یعنی آن را به صورت مجموع و به هم پیوسته از دهان بیرون افکندم (همان). بر این اساس، قرائت در اصل به معنای جمع و ضمیمه کردن حروف است و به دلالت التزامی، معنای خواندن از آن فهمیده می‌شود؛ چه این که قاری در هنگام قرائت، حروف و کلمات آن را به یکدیگر ضمیمه می‌کند. در معنای دوم، قرأ به معنای تلا دانسته شده است. بر اساس این معنا، واژه قرائت به صورت مستقیم و به دلالت مطابقی، در معنای خواندن و تلاوت کردن به کار می‌رود (صبحی صالح، ۱۳۷۲ش، ۱۹). در نظریه سوم، قرائت عبارت از آشکار کردن و تبیین کردن است؛ یعنی خواندن همراه با فهمیدن و فهماندن که نسبت به معنای تلا از کمال و وسعت فراتری برخوردار است. برخی با توجه به کاربردهای واژه قرائت در قرآن، روایات و ادبیات عربی، این معنا را برای آن اثبات کرده‌اند (عسکری، ۱۴۱۶ق، ۱/ ۲۹۸).

قرائات را در اصطلاح، علم به کیفیت تلفظ کلمات قرآن و ذکر اختلاف آن‌ها با نسبت دادن به ناقلش دانسته‌اند (ابن جزری، ۱۴۱۹ق، ۴۹). منتسب شدن قرائت به قاری از آن رو است که وی آن را برگزیده و در آن قرائت، ضابط‌تر بوده و به دیگران آموزش می‌داده است. این اضافه، اضافه اختیار و ملازمت است؛ نه اضافه اختراع و اجتهاد (دانی، ۱۴۲۸ق، ۱/ ۱۲۹). در تعریف دیگری از قرائات آمده است که قرائات، اختلاف الفاظ وحی نازل شده بر پیامبر اکرم (ص) از جهت نوشتن حروف و کیفیت آن‌ها از قبیل تخفیف و تثقیل است که از سوی قاریان بیان شده است (زرکشی، ۱۴۲۱ق، ۱/ ۴۶۵). این تعریف، منحصر به آن دسته از الفاظ قرآن کریم شده است که در تلاوت آن‌ها اختلاف وجود دارد.

### ب) تواتر

تواتر در لغت، از ریشه و ت ر به کسر یا فتح واو، به معنای فرد و یکی بودن است. این واژه با تلفظ [www.SID.ir](http://www.SID.ir) به معنای «یکی پس از دیگری و پی در پی آمدن» است و پی در پی آمدن

*Archive of SID*

یک چیز، زمانی متصور است که جز زمان، چیزی بین آن فاصله نباشد؛ از این رو برخی از اهالی لغت، قید «تراخی زمانی» را نیز به معنای آن افزوده‌اند (نک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۵/ ۲۷۳).

تواتر در اصطلاح علم حدیث و علم اصول، وصف خبری است که جماعتی بسیار، یکی پس از دیگری، آن را به گونه‌ای نقل کرده باشند که گمان تبانی و اجتماع آنان بر کذب و اشتباه منتفی باشد. همچنین، برخی، متواتر را وصف خبری دانسته‌اند که علاوه بر دارا بودن شرط مذکور، علم‌آور باشد (زرکشی، ۱۴۲۱ق، ۳/ ۲۹۶؛ سیدمرتضی، ۱۳۴۸ش، ۲/ ۴۸۲). بر این اساس، متواتر، روایتی است که ناقلان آن در تمامی طبقات، به تعدادی باشند که توافق آنان بر کذب به طور عادی محال باشد و موجب علم گردد (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ۱/ ۸۹). عالمان علم قرائت نیز متواتر را قرائتی دانسته‌اند که جمعی که احتمال تبانی آنان بر کذب نمی‌رود، از جمعی مثل خود، یکی پس از دیگری تا پیامبر اکرم (ص)، نقل کرده باشند (ابن جزری، ۱۴۱۹ق، ۱۸؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۱/ ۲۶۱). برخی قرائت پژوهان، در تعریف قرائت متواتر، دو قید مطابقت با رسم مصحف و قواعد ادبیات عرب را اضافه کرده‌اند (ابن جزری، ۱۴۱۹ق، ۱۸؛ مفلح القضاة، ۱۴۲۲ق، ۶۹) بدون شک، این دو قید، نه مدلول مطابقی و نه التزامی تواتر است؛ بلکه پذیرش آن تنها شرط خارج از ماهیت تواتر و به معنای عدم کفایت تواتر بر حجیت قرائت است.

**پ) تواتر قرائات**

در ارتباط با ورود اصطلاح تواتر در موضوع قرائات گفتنی است که بر اساس برخی از مطالعات (نک: شاه‌پسند، ۱۳۹۷ش، ۵۵-۷۷)، اصطلاح تواتر در مطالعات و تحقیقات دینی در سده چهارم وارد مباحث کلامی و از آنجا به مباحث اصول فقه راه یافت. این اصطلاح در سده پنجم با تقسیم خبر به واحد و متواتر به علوم حدیث نیز راه یافت و این مسئله، بر قرائات که یکی از شاخه‌های علوم اسنادی است، تأثیر گذاشت و در نتیجه شهرت مسئله انحصار یقین‌بخشی به خبر متواتر، قرآن و قرائات مختلف از آن نیز برای یقین‌آور بودن می‌بایست متواتر می‌بودند و همین مسئله، موجب اصرار علمای قرائات در سده هفتم و بعد از آن بر تواتر قرائات شد؛ حال آنکه تا پیش از آن، شهرت یا حتی اعتماد به سند واحد، موجب پذیرش یک قرائت بود (نک: همان)؛ اما مطالعه آثار برخی عالمان متقدم همچون شیخ مفید نشان می‌دهد که اصطلاح تواتر، پیش‌تر نیز در بحث قرائات به کار رفته است. ایشان در اواخر سده چهارم در مورد قرائات گفته است که ائمه

(ع)، ما را از قرائتی که در اخبار آمده و نسبت به آنچه که در مصحف است، چیزی اضافه دارد، نهی کرده‌اند؛ زیرا آن قرائت به صورت متواتر نقل نشده و از طریق آحاد به دست ما رسیده است و امکان بروز خطا از سوی ناقل خبر واحد وجود دارد. او همچنین درباره قرائاتی که از اهل بیت (ع) از طریق خبر واحد به ما رسیده است، بیان می‌کند که چون این اخبار متواتر نیستند، قرائتی را که نقل می‌کنند، جایز نیست؛ بر خلاف آنچه که مابین الدفتین است (مفید، ۱۴۱۴ق، ۸۴). از فحوای کلام شیخ مفید می‌توان چنین برداشت کرد که او قرائات مطابق با «مابین الدفتین» را متواتر دانسته است؛ با این حال، این احتمال نیز وجود دارد که مقصود وی به عنوان یک متکلم، صرف تواتر اصل قرآن و نه قرائات موجود از متن قرآن باشد.

در رابطه با مبدأ تواتر می‌توان گفت که اگرچه ظاهر کلمات اولین دانشمندانی که مسئله تواتر قرائات سبع را مطرح کرده‌اند، تواتر از شخص پیامبر اکرم (ص) است (حلی، ۱۴۱۹ق، ۱/ ۳۶۵؛ کرکی، ۱۴۱۴ق، ۲/ ۲۴۵) و شهید ثانی با این تعبیر «فان الكل من عند الله نزل به الروح الامین علی قلب سید المرسلین تخفیفاً علی الامة و تهویناً علی اهل هذه الملة» تصریح در تعدد نزول و تواتر قرائات از مبدأ وحی و سپس پیامبر (ص) نموده است؛ اما با توجه به اصل وحدت نزول و قرآن که از روایات صحیحی که از اهل بیت (ع) نقل شده است (نک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ۲/ ۶۳۰)، فهمیده می‌شود و حکم عقل و منطق تألیف و نویسندگی نیز آن را اقتضا می‌کند، تواتر قرائات از مبدأ وحی و حتی از خود پیامبر اکرم (ص) حداقل در موارد اختلافی که منجر به تغییر در معنا می‌شود؛ مثل: «مالک» و «ملک»، منطقی نبوده و دلیل محکمی برای آن وجود ندارد. با این تفصیل، مقصود بسیاری از قدماء می‌تواند تواتر از مبدأ خود این قاریان و از زمان ائمه (ع) که معاصر با این قاریان بوده‌اند، باشد و به همین تفسیر از تواتر، برخی معاصران مانند میرزای قمی (نک: میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ۴۰۶) و شعرانی (نک: شعرانی، ۱۳۸۲ق، ۶۱۷) تصریح کرده‌اند.

## ۲. مفسران و محدثان متقدم شیعی

در این بخش، آراء شاخص عالمان شیعه تا اوایل سده هشتم در خصوص جواز کاربست قرائات مختلف در موارد مورد نیاز بررسی می‌شود.

### الف) جواز استفاده از قرائات رایج بدون نفی دیگر قرائات

نخستین دیدگاه مکتوب شیعه در مواجهه با اختلاف قرائات در باب قرائت سوره حمد در نماز را می‌توان در آثار شیخ طوسی (د ۴۶۰ق) جستجو کرد. شیخ طوسی بیان کرده است که طبق روایات و اخبار معصومان (ع)، قرآن به حرف واحد نازل شده است؛ جز این‌که عالمان شیعه بر حجیت قرائت به آنچه در بین قراء متداول است، اتفاق نظر دارند و این‌که انسان می‌تواند قرآن را با هر قرائتی که خواست بخواند و جداسازی یک قرائت خاص با انکار سایر قرائات نزد عالمان شیعه، امری ناپسند است (شیخ طوسی، بی تا، ۷/۱).

دیدگاه شیخ طوسی را باید حاکی از آراء عالمان پیش از او دانست. اهمیت این موضوع از آنجاست که گرچه در آثار مکتوب پیش از وی کمتر به این مسئله توجه شده است و آراء عالمان پیش از وی بر ما شناخته شده نیست؛ با این حال، شیخ طوسی با ادعای اجماع و نسبت دادن نظریه جواز قرائات متداول به عالمان شیعه، آن هم بدون این‌که دیدگاه دیگری را طرح و نقد کند، آراء علمای پیش از خود را روشن ساخته است. نکته دیگر این‌که شیخ طوسی از ذکر عدد برای قرائات متداول خودداری کرده و آن را به قرائات هفت‌گانه و ده‌گانه محدود نساخته است؛ با آن که بیش از یک سده از احصای قرائات هفت‌گانه توسط ابن مجاهد (نک: ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ۸۷-۵۳) تا زمان وی می‌گذرد و حتماً او و علمای پیش از او با اصطلاح قرائات سبع آشنا بوده‌اند. نکته دیگر این‌که شیخ طوسی ملازمه بین حجیت قرائات و چندنزولی قرآن را با تأکید بر دیدگاه معروف امامیه مبنی بر نزول قرآن به حرف واحد، نفی نموده است.

سال‌ها پس از شیخ طوسی، عالمان شیعه دیدگاهی جز آنچه ایشان اظهار کرده نداشته‌اند؛ چنان‌که حدود یکصد سال بعد از وی، طبرسی (د ۵۴۶ق) همین دیدگاه را بدون تغییر مطرح کرده و بر آن ادعای اجماع کرده است. او در این باره گفته است: «آنچه از مذهب امامیه جلب نظر می‌کند این است که علمای مذهب بالاتفاق و اجماعاً قرائت قرآن را بر طبق قرائاتی که بین مسلمانان معمول و معروف است، جایز دانسته‌اند و انتخاب یک قرائت خاص با اعتقاد به عدم صحت سایر قرائات را مکروه شمرده‌اند» (طبرسی، ۱۳۷۳ش، ۱/۲۵).

علاوه بر جواز قرائات متداول در سوره حمد، از تذکر پایانی کلام شیخ طوسی و شیخ طبرسی

این دیدگاه نیز به دست می‌آید که عالمان پیشین، ضمن جواز قرائت به یکی از قرائات متداول در



سورۀ حمد، قائل به کراهت رد قرائات دیگر شده‌اند. شیخ طوسی گفته است که عالمان شیعه، انتخاب یک قرائت خاص را با اعتقاد به عدم جواز قرائات دیگر، مکروه دانسته‌اند. از اینجا دانسته می‌شود که ملاک رأی ایشان بر هریک از قرئات متداول و نهی از نفی قرآئیت سایر قرائات، که همراه با تأکید بر نزول قرآن به حرف واحد است، اعتقاد به ترخیصی بودن استفاده از قرائات مختلف به استناد روایات موجود در این خصوص و تقریر معصومان (ع) است (نک: کلینی، ۱۳۶۰ش، ۲/ ۶۳۰). شایان ذکر است که اعتبار قرائات مختلف و کراهت تجرید قرائت واحد بعینه، منافاتی با ترجیح یک قرائت در مقام عمل، به خاطر سهولت و پرهیز از تکلف، در نظر عده‌ای ندارد؛ چنان‌که ابوالفتوح در هنگام نقل اختلاف قرائت در کلمۀ «صراط» که به قرائت «سراط» اشاره می‌کند، قرائت صراط را به عنوان قرائت مختار خود معرفی می‌کند (نک: ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ۱/ ۸۵).

#### ب) انحصار در استفاده از قرائات سبعة

در کتاب *السبعة فی القراءات* ابن مجاهد (د ۳۲۴ق)، اصطلاح تواتر مطرح نیست، بلکه سخن از قرائت مردم یا همان شهرت قرائت است. بررسی کتاب ابن مجاهد نشان از آن دارد که ملاک‌هایی از جمله عدم صحت اسناد، موجب عدم مقبولیت برخی از قرائات نزد وی شده است (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ۴۵-۴۴) که به همین دلیل، اعتقاد به شکل‌گیری دیدگاه تواتر از زمان او توسط برخی از محققان (نک: حبش، ۱۴۱۹ق، ۴۰)، چندان صحیح به نظر نمی‌رسد. شوکانی، اصولی‌ها را مبدع این نظریه دانسته است؛ اما درباره این‌که کدام اصولی و در چه زمانی به تواتر متمسک شده، سخن نگفته است (شوکانی، ۱۴۱۹ق، ۱/ ۸۷-۸۶). ابوشامه (د ۶۶۵ق) و ابن جزری (د ۸۳۳ق) اذعان کرده‌اند که اصطلاح تواتر، تنها از سوی برخی از متأخرین مطرح شده است (ابوشامه، ۱۴۲۴ق، ۱۳۶-۱۳۵؛ ابن جزری، بی تا، ۱/ ۱۳). فخر رازی (د ۶۰۶ق) قول به تواتر قرائات را به اکثریت نسبت داده و به آن اشکال کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱/ ۷۰).

در منابع شیعه، علامه حلی (د ۷۲۶ق) نخستین کسی است که اصطلاح تواتر را در مورد قرائات صحیح در سورۀ حمد و غیر آن و انحصار آن در قرائات هفت‌گانه به کار برده است (حلی، ۱۴۱۹ق، ۱/ ۴۶۵؛ ۱۴۱۲ق، ۵/ ۶۴؛ بی تا، ۳/ ۱۴۱). البته چند سده پیش از وی، شیخ مفید (د ۶۱۲ق) نیز اصطلاح عدم تواتر را درباره قرائتی که غیر مطابق با رسم قرآن باشد، به کار برده بود

## Archive of SID

که شاید بتوان از مفهوم مخالف آن تواتر قرائت مطابق با رسم رایج - ما بین الدفتین- را استفاده کرد (مفید، ۱۴۱۴ق، ۸۴). با این حال، با در نظر گرفتن این احتمال که مقصود ایشان، تواتر اصل قرآن باشد، می‌توان گفت که در میان عالمان شیعه، نخستین کسی که به طور قطع، اصطلاح تواتر را در ارتباط با قرائت به کار برده، علامه حلی است. به نظر می‌رسد علمای شیعه نیز این اصطلاح را به پیروی از علامه حلی به کار برده‌اند (آل عصفور، ۱۳۸۷ش، ۵۵). از این رو می‌توان در بررسی تاریخی آراء عالمان امامیه، دیدگاه انحصار قرائت سبع در نماز، آن هم به استناد تواتر را به علامه حلی منتسب دانست.

نظریه انحصار قرائت صحیح در قرائت سبعة توسط علامه حلی، از سوی عالمان پس از وی پیگیری شد. کرکی (د ۹۴۰ق) بر آن ادعای اجماع نموده است (نک: کرکی، ۱۴۱۴ق، ۲ / ۲۴۵). پس از وی، شهید ثانی بر تواتر قرائت سبعة و لزوم قرائت متواتر در نماز ادعای اجماع کرد (شهید ثانی، ۱۴۰۲ق، ۲۶۴). اردبیلی (د ۹۹۳ق) نیز با اعلام نظر مبنی بر وجوب متواتر در قرائت سوره حمد برای انحصار متواتر در قرائت سبعة ادعای عدم وجود قول مخالف کرد (اردبیلی، بی تا، ۲ / ۲۱۷). به طور کلی، پس از علامه حلی، اصطلاح «سبعة متواتره» رواج یافت؛ چنان‌که همواره در کتاب‌های مختلف در قرائت صحیح سوره حمد از اصطلاح سبعة متواتره استفاده شد (نک: عاملی، ۱۴۱۱ق، ۳ / ۳۳۸، بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۸ / ۹۵، بهبهانی، ۱۴۲۴ق، ۲ / ۱۶۷).

بنا بر این دیدگاه، در استفاده از قرائت مختلف سوره حمد در صورت قول به تواتر، شخص در مقام عمل برای استفاده از هر یک از قرائت متواتر سوره حمد دارای اختیار انتخاب است (شهید ثانی، ۱۴۲۰ق، ۲۴۶-۲۴۴؛ شیخ بهایی، بی تا، ۸۶). برخی از علما ضمن قبول تواتر قرائت سبعة یا عشره، قائل به جواز ترجیح بعضی از قرائت شده‌اند (نک: حلی، ۱۴۱۲ق، ۵ / ۶۴) و حتی برخی از دانشمندان، قائل به جواز عدول از یک قرائت به قرائت دیگر در حین تلاوت یک سوره به خاطر سهولت آن قرائت هستند؛ با این استدلال که تمامی این قرائت، نازل شده از سوی خداوند هستند و لازمه این جواز، اختیار در انتخاب است (عاملی، ۱۴۱۱ق، ۳ / ۳۳۹).

برخی از محققان نسبت به نظریه علامه اشکالاتی بیان کرده‌اند و برخی نیز در دفاع از این نظریه به اشکالات مذکور پاسخ‌هایی داده‌اند. البته تردیدی نیست که اثبات تواتر قرائت می‌تواند برهانی بر حجیت قرائت در قرائت واجب نماز (سوره حمد) باشد. پس از علامه حلی حداقل تا

اوایل سده دوازدهم، محققان امامیه با دیدگاه وی مخالفت نکرده‌اند؛ بلکه آن را تقویت نموده‌اند و حتی تردیدی که پیش از تثبیت نظریه علامه حلی از سوی فخر رازی مطرح شد، در میان علمای شیعه چندان مورد توجه قرار نگرفت تا این که سید نعمت الله جزایری (د ۱۱۱۲ق) با تأکید بر برداشتی که از عبارات ابن طاووس (د ۶۶۴ق) در کتاب سعد السعود داشته است، همراهی خود با اشکال فخر رازی را اعلام کرد. فخر رازی به عنوان اشکال تواتر قرائات بیان کرده است که اگر قرائات متواتر باشند، ترجیح بعضی از آن‌ها بر دیگری خلاف حکم تواتر و موجب فسق یا کفر است و اگر قرائات متواتر نباشند، جزمیت و قطعیت قرآن مخدوش می‌شود که قطعاً این سخنی باطل است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱/ ۶۳). پس از سید نعمت الله جزایری، فقهای دیگری در نفی تواتر قرائات کوشیدند (نک: صاحب‌جواهر، ۱۳۶۵ش، ۹/ ۲۹۵) که این اختلاف تا به امروز ادامه دارد.

از اشکال منکران تواتر قرائات به نظر می‌رسد ایشان ملازمه‌ای میان تواتر قرائات و تعدد نزول قرآن - که منافی روایات صحیح نزول قرآن به حرف واحد است - را پیش‌فرض گرفته و بر اساس آن پذیرش تواتر را منافی رهنمودهای اهل بیت (ع) دانسته‌اند؛ در صورتی که چنین ملازمه‌ای از اساس باطل است و بررسی تاریخی آراء عالمان امامیه نشان می‌دهد که میان قول عالمان قائل به تواتر چنین ملازمه‌ای وجود ندارد؛ همانطور که ظاهراً منافاتی میان دیدگاه شیخ طوسی که تصریح بر نزول قرآن به حرف واحد و دعوی اتفاق نظر در امکان استفاده از قرائات سبعة در نماز دارد و دیدگاه علامه حلی که مدعی تواتر قرائات سبعة است، نیز وجود ندارد؛ زیرا قول به تواتر قرائات تا نبی اکرم (ص) لزوماً به معنی نزول همه این قرائات نیست؛ بلکه ممکن است به معنی تقریر نبی اکرم (ص) و رخصت و اجازه ایشان به جهت تسهیل بر امت باشد. بنا بر این دیدگاه، ملازمه‌ای میان تواتر و نزول چندگانه قرآن که به طرح اشکالات متعدد بر تواتر منجر شده است، وجود ندارد؛ همچنان‌که ابن جزری در منجد المقرئین نیز به نقل از استاد خود بیان می‌کند که عده‌ای به تواتر قرائات اشکال کرده‌اند، در حالی که ایشان معنای تواتر را در این باب نفهمیده‌اند، وگرنه اشکال نمی‌کردند (ابن جزری، بی تا، ۷۹). نظیر این سخن را زرکشی نیز مطرح کرده است (زرکشی، ۱۴۲۱ق، ۲/ ۲۱۲). همچنین برخی از محققان، مقصود علمای امامیه از تواتر را اثبات تواتر از ائمه قرائت و نه پیامبر اکرم (ص) دانسته‌اند و مراد آنان تواتر امضا و رخصت پیامبر اکرم (ص) یا اهل بیت (ع) است؛ چنان‌که در حاشیه مدارک بیان شده است که قرآن نزد

*Archive of SID*

شیعه به حرف واحد نازل شده و اختلاف از جانب رویان به وجود آمده است؛ پس مقصود از قرائت متواتر، آن قرائتی است که صحتش در زمان ائمه (ع)، به تواتر به ما رسیده باشد؛ به نحوی که بدانیم ایشان به آن قرائتی که در نزد مردم رواج داشته، راضی بوده‌اند، بلکه حتی از قرائت حق منع نموده و آن را مخصوص زمان ظهور دانسته‌اند (بهبهانی، ۱۴۰۹ق، ۱۰۴).

در عبارات فیض کاشانی هم علت نظریه صحت قرائات مشهور، امضاء اهل بیت (ع) دانسته شده است؛ هرچند قرائت، منزل نباشد و صرف رخصت یا تقیه، عامل تأیید معصومان (ع) قلمداد شده باشد. به نظر صاحب *مفتاح الکرامه*، عبارات همه علما جز شهید ثانی در مورد دعوی تواتر این قابلیت را دارد که بر همین مقصود حمل شود (عاملی، ۱۴۱۹ق، ۷/ ۲۱۸). مبنای برخی از متأخران نیز همین است که قرائات مشهور مورد امضای ائمه (ع) بوده است و دلیل این تأیید، تواتر این قرائات نیست؛ بلکه از آن جهت است که یا زمینه معرفی قرائت حقیقی وجود نداشته یا از باب تقیه چنین رخصتی داده شده است (شهید صدر، ۱۴۰۳، ۲/ ۳۷۵؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ۱۷۵. شهید صدر، ۱۴۲۰ق، ۱/ ۲۸۹). در میان عبارات علمای شیعه، تنها عبارت شهید ثانی است که ظهور در ملازمه تواتر با نزول چندگانه قرآن دارد (نک: شهیدثانی، ۱۴۰۹ق، ۲۴۵) که البته با نظر به توافق مورد ادعای علمای پس از علامه حلی باید به نحوی توجیه شود. مثلاً ایشان (شهید ثانی) در بخش دیگری از همان کتاب در پاسخ به اشکال فخر رازی بیان کرده است که مراد از تواتر سبعة آن نیست که هرچه در این قرائات است، متواتر باشد؛ بلکه مقصود آن است که آنچه از قرائات متواتر به ما رسیده است، داخل همین قرائات هفت گانه هست (نک: همان). در این صورت، در موارد اختلاف، شبهه محصوره خواهد بود که مانع از مخالفت قطعی با قرائات مشهور می‌شود؛ بنابراین، قرائت قرآن و فهم معنای آیه نباید مخالف تمامی قرائات متواتر باشد. در میان استدلال‌های عالمان نیز مواردی یافت می‌شود که مؤید این دیدگاه شهید است؛ به عنوان نمونه، شیخ طوسی در آیه «مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يَطَاعُ» (غافر، ۱۸)، وقف بر کلمه شفیع را جایز ندانسته است؛ چرا که مخالفت قطعی با جمیع قراء می‌شود؛ زیرا از هیچ یک از قاریان وقف در «شفیع» نقل نشده است (شیخ طوسی، ۱۳۷۵ق، ۱۲۸).

### ۳- آراء عالمان شیعه از اواخر سده ۸-۱۴ق

در ادامه، آراء شاخص عالمان شیعه از اواخر سده هشتم تا سده چهاردهم هجری در خصوص کاربست قرائات مختلف سورة حمد و در فهم معنای آیات مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

#### الف) توسعه قرائات متواتر در قرائات عشر

شهید اول (د ۷۸۶ق) ضمن قبول تواتر قرائات، تعداد قرائات متواتر را منحصر در سبعة ندانسته است و قرائات عشره را نیز واجد حجیت برای قرائت سورة حمد به دلیل اتصاف به تواتر تلقی کرده است (شهید اول، ۱۴۱۹ق، ۳/ ۳۰۵؛ شهید ثانی، ۱۳۷۸ش، ۲۴۵). پس از شهید اول، شهید ثانی (د ۹۶۵ق) و شیخ حر عاملی (د ۱۱۰۴ق) از ایشان در این نظریه حمایت کرده‌اند. شهید ثانی در خصوص ادعای شهید اول چنین استدلال کرده است که شهادت شهید بر تواتر عشره کمتر از ثبوت اتفاق نظر علما نیست و آن را برای پذیرش عشره کافی دانسته است (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ۲۴۵). در بررسی تاریخی آراء علما مواردی هم یافت می‌شود که ادعای شهرت تواتر عشره میان متأخران شده است (شهید ثانی، ۱۴۰۲ق، ۲۶۶)؛ همچنان که نقل به اتفاق علمای شیعه به عدم جواز قرائت غیر سبعة و عشره نیز بیان شده است (تونی، ۱۴۱۵ق، ۱۴۸) و حتی برخی از ایشان، منکر تواتر هر قرائتی اضافه بر سبعة هستند و شهادت شهید بر تواتر عشره برای جواز آن‌ها را کافی نمی‌دانند (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۲/ ۲۱۸).

ب) دیدگاه تواتر قدر جامع میان قرائات و جواز استفاده از قرائات سبعة و عشره

#### ا) اوایل سده یازدهم هـ. ق

فیض کاشانی (د ۱۰۹۰ق) البته تواتر هر یک از قرائات سبعة و عشره به صورت مستقل را نپذیرفته است و پس از بحثی مستوفی در این خصوص، نهایتاً قائل به تواتر قدر جامع بین این قرائات شده است. وی در مقدمه تفسیر الصافی آورده است که التزام به عدم خروج از قرائات سبعة یا عشره واجب است و تواتر آنها معروف است؛ اما حق آن است که قدر مشترک بین همه قرائات، متواتر است؛ نه یک یک آن‌ها بخصوص؛ زیرا آنچه مقطوع به است همین قدر مشترک است، نه یک قرائت خاص (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۱/ ۶۲). اگرچه ایشان همچنین بر لزوم قرائت مطابق با نقل متواتر تأکید کرده است (نک: فیض کاشانی، بی تا، ۱/ ۱۲۹).

www.SID.ir  
فیض کاشانی در ادامه همین بحث، اختلاف قرائات را در تفسیر آیات مشتمل بر قرائات به

## Archive of SID

رسمیت شناخته است. اگرچه در بین قرائات، به قرائت سازگارتر با زبان و واضح تر در بیان و دورتر از تکلف و ... اولویت داده است؛ اما در نهایت، اختلافاتی را که موجب تغییر در معنای مراد آیه شود، متعرض نشده و در مواردی که اختلافاتی کاملاً مساوی از جهت اعتبار در آیه وجود داشته باشد، تفسیر آیات را با اولویت دادن به آنچه که از سوی اکثر قاریان نقل شده است، انجام داده و از بیان اختلافاتی که تأثیری در فهم معنای مراد آیه ندارد، خودداری می‌نماید، مگر آن اختلاف باعث تغییر در معنای مراد باشد (نک: همان‌جا).

### ج) تفکیک بین جواز قرائات سبع در سوره حمد و در فهم دقیق معنای مراد آیه

اگرچه آخوند خراسانی، حجّت قرائات سبعة برای فهم معنای مراد آیات و استناد به آن‌ها را به خاطر عدم احراز قرآنیّت آن‌ها جایز ندانسته است (نک: آخوند خراسانی، ۱۴۱۵ق، ۳۲۸)؛ اما به پیروی از استاد خود، شیخ انصاری، جواز این قرائات را برای نماز پذیرفته است؛ همچنان‌که شیخ در آثار خود بر این مطلب تصریح کرده و البته بین جواز قرائت سوره حمد با این قرائات و استناد آنها برای فهم معنای مراد آیات، تفاوتی قائل نشده است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۱/۳۶۹).

سید حسین بروجردی به جواز استفاده از قرائات سبعة قائل است (بروجردی، ۱۴۱۶ق، ۲/۳۱۵)؛ اما به پیروی از اساتید خود، این جواز را به ترخیص ائمه (ع)، به خاطر مخفی ماندن حق و به وجود آمدن فتنه و عدم امکان معرفی قرائت واقعی مستند می‌داند (نک: همان، ۲/۳۱۱) و لذا کاربست این قرائات را صرفاً برای قرائت سوره حمد و غیر آن، جایز می‌داند؛ با این حال، به پیروی از آخوند خراسانی، استناد به یک قرائت خاص در موارد وجود اختلاف در قرائت را در فهم معنای دقیق آیات و استناد به آن‌ها جایز نمی‌داند. این را حسینعلی منتظری در کتاب نه‌ایة الأصول در تقریر درس خارج اصول بروجردی بیان کرده است (نک: منتظری، ۱۴۱۵ق، ۴۸۱) که این موضع او احتمالاً به دلیل عدم اطمینان به قرآنیّت هر یک از قرائات موجود در موارد دارای اختلاف است.

البته بحث در این موضوع مفصل است و همانطور که بیان شد، در این خصوص تقریباً آراء دانشمندانی که به هر شکل قرائات را حجت می‌دانند، با اختلاف کمی، جمع بین مقتضای قرائات (در صورت امکان) است. حال، این حجّیت چه به سبب قول به تواتر از مبدأ پیامبر (ص) و یا تواتر امضائی و از مبدأ معصومان (ع) باشد یا این‌که به استناد روایات اهل بیت (ع) که اصحابشان را به پیروی از قرائت ناس یا قرائت قرآن به همان گونه که آموخته اند (کلینی، ۱۳۶۵ش، ۲/

۶۳۲-۶۳۳)، باشد. اما در صورت عدم امکان جمع در مرحله بعد ترجیح و پس از آن توقف و رجوع به ادله عام‌تر یا عمل بر اساس مقتضای اصول عملیه مورد نظر آن عالمان است (برای تفصیل بحث، نک: شاه‌پسند، ۱۳۹۵ش، ۱۰۵-۱۲۸).

از عالمان امامیه، کسانی که مخالف با تواتر قرائات و حجیت آن‌ها هستند، همگی به اتفاق، قرائت‌های مشهور در سورۀ حمد را جایز می‌دانند و از نظر آنان، ملازمه‌ای بین جواز قرائت و جواز استدلال در فهم احکام شرعی وجود ندارد (آخوند خراسانی، ۱۴۱۵ق، ۳۲۸). زیرا روایات «اقرأ كما يقرأ الناس»، اگرچه مؤثر در اثبات حجیت قرائات نباشد، برای اثبات جواز قرائت سورۀ حمد کافی است. البته عده‌ای نیز بر خلاف ایشان، نتیجه استناد به روایات مذکور را حجیت قرائات، هم در قرائت واجب (سورۀ حمد) و هم در استنباط، می‌دانند و بین این دو تفکیک قائل نیستند (مکارم، ۱۴۲۸ق، ۲/۳۴۶). محقق خوبی در انحصار حجیت قرائات در قرائت واجب (سورۀ حمد) کوشیده است و قائل به جواز قرائات در سورۀ حمد است. او در این باره بیان کرده است که با توجه به ثبوت تایید معصومان (ع) برای پیروانشان درباره قرائات متداول در زمان ایشان، شکی در کفایت هر یک از این قرائات باقی نمی‌ماند؛ زیرا این قرائات در زمان ایشان متداول بود و اگر مخالفتی از سوی ایشان با این قرائات اعلام می‌شد، حتماً به صورت متواتر یا حداقل به صورت خبر واحد به دست ما می‌رسید؛ در حالی که امضای ایشان با تعبیری همچون «اقرأ كما يقرأ الناس» بما رسیده است. بنابراین حتی دلیلی بر تخصیص جواز به قرائات سبعة و عشره نیز وجود ندارد و فقط شرط است که آن قرائت از قرائات شاذی که از طرف ثقات در نزد علمای اهل سنت نقل شده است، نباشد و از قرائات موضوعه مانند قرائت ابوحنیفه در آیه «انما يخشى الله من عباده العلماء» به رفع کلمه «الله» و نصب کلمه «علماء» نباشد (خوئی، ۱۴۱۳ق، ۱۶۷، ۱۴۱۰ق، ۱/۱۶۷).

#### ۴- بررسی دیدگاه‌های عالمان معاصر شیعه

در این بخش، به بررسی آراء شاخص در دو سده اخیر در خصوص جواز کاربست قرائات مختلف سورۀ حمد در نماز و در استنادهای تفسیری پرداخته خواهد شد.

#### الف) نظریه انحصار قرائت جایز به ما بین الدفتین

بلاغی، نخستین کسی است که با خدشه در تواتر قرائات سبعة و وثاقت قراء و رواات این

*Archive of SID*

قرائات و سندیت قرائات ایشان، نظریه تواتر متن موجود مصاحف رایج در دست مسلمانان در زمان حاضر را مطرح نموده است و بدین ترتیب، گام اول را در پردازش نظریه انحصار جواز قرائت عاصم به روایت حفص در نماز و در استنادات تفسیری را برداشته است (بلاغی، ۱۴۲۰ق، ۱/ ۲۹).

بررسی دیدگاه مفسران و محدثان فریقین نشان می‌دهد که تا سده چهاردهم هجری هیچ یک از علمای اسلامی، اعم از قائلان به تواتر و منکران آن، سخنی از تواتر قرائت واحده یا رواج آن در سراسر بلاد اسلامی نگفته‌اند. محمد جواد بلاغی (د ۱۳۵۲ق)، نخستین کسی است که این نظریه را پایه‌ریزی نمود (بلاغی، ۱۴۲۰ق، ۱/ ۲۹). پس از او، عبدالحسین طیب نیز این دیدگاه را در تفسیرش پذیرفت (طیب، ۱۳۷۸ش، ۱/ ۳۱). هر چند پس از آنان این دیدگاه از سوی بسیاری، از جمله محقق خوئی مورد پذیرش قرار نگرفت و نقدهای جدی بر آن وارد آمد (خوئی، ۱۴۱۳ق، ۱۵۷)، کتاب التمهید با دفاع قاطع از این نظریه (معرفت، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۲۴۵-۲۵۰) موجب شد تا بعضی مفسران معاصر نیز از آن تبعیت کنند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ۲/ ۳۴۹؛ سبحانی، ۱۴۱۹ق، ۳۷). قرائت حفص از عاصم در کلام اینان، رواج لازم را که به مراتب از تواتر مصطلح در علوم حدیث بالاتر است دارد. چرا که تواتر ممکن است تنها با افراد معدودی در هر طبقه که احتمال تبانی بر کذبشان منتفی باشد حاصل شود؛ اما بر اساس این نظریه، عموم مردم در سراسر بلاد اسلامی منتقل‌کننده این قرائت به نسل بعد محسوب می‌شوند. (طیب، ۱۳۷۸ش، ۱/ ۳۱) در نقد این دیدگاه همین بس که بسیاری از علمای تاریخ شیعه در موارد فراوانی در استدلال‌های خود، برخی از قرائات دیگر را بر قرائت حفص از عاصم ترجیح داده‌اند. برای نمونه، رضی در موارد بسیاری، قرائاتی غیر از قرائت موجود در مصاحف را در استدلال خود ترجیح داده است (سیدرضی، ۱۴۰۶ق، ۴۲). همچنین، این نظریه با واقعیات تاریخی که حاکی از رواج قرائات مختلف — حتی بیش از قرائت عاصم به روایت حفص — در نقاط مختلف جغرافیای جهان اسلام است، در تعارض است (نک: حاجی اسماعیلی، ۱۳۹۳ش، ۱۰۹-۱۲۸؛ شریفی نسب و همکاران، ۱۳۹۶ش، ۵-۳۷). مصاحف کهن موجود د موزه‌ها و کتابخانه‌های کشورهای اسلامی و غیراسلامی و مصاحف رایج فعلی در نقاط مختلف جهان اسلام و قرائات مختلف موجود در آن‌ها نیز حاکی از عدم رواج تاریخی این قرائت در ادوار مختلف تاریخی است.



### ب)- نظریه تواتر قرآن و انفکاک آن از قرائات

برخی از عالمان علم قرائات تأکید کرده‌اند که قرآن و قرائات دو حقیقت و دو ماهیت جداگانه‌اند و نباید با یکدیگر اشتباه شوند (خویی، بی‌تا، ۱۵۸، زرکشی، ۱۴۱۰ق، ۱/۴۶۵). از نظر ایشان، بستر قرآن، بستر نص و تواتر است؛ حال آنکه بستر قرائات قرآن، اختیارات و استنباطات قراء است و دارای حجیت نیست (معرفت، ۱۴۱۰ق، ۲/۸۵-۷۹). برخی دیگر این دیدگاه را قبول نکرده‌اند و انفکاک قرآن و قرائات را مستلزم نوعی محال دانسته‌اند (فضلی، ۱۴۳۰ق، ۷۳). محقق خویی در بین علمای معاصر قائل به تفکیک بین تواتر قرآن و قرائات شده است و در توجیه عدم لزوم تواتر قرائات چنین استدلال می‌کند که اختلاف در کیفیت کلمه، منافی با اتفاق در اصل آن نیست و لذا می‌توان قائل به تواتر اصل قرآن بود؛ بدون آنکه تواتر قرائات را باور داشت (نک: خویی، بی‌تا، ۱۵۶).

پس از وی، برخی از علما، در صحت این دیدگاه چنین مناقشه کرده‌اند که گفتار خویی در تفسیر، به اینکه قرآن عبارت است از ماده، و اما هیئت و اعراب کیفیت آن است و عدم تواتر آن ضرری به تواتر قرآن نمی‌رساند؛ دارای اشکال واضحی است و آن بدین‌گونه است که قرآن عبارت از مجموع ماده و هیئت است؛ یعنی آنچه را که هنگام تکلم شنیده می‌شود و هیئت و ماده امر وحدانی را تشکیل می‌دهند و جدا کردن یکی از دیگری محال است» (حسینی طهرانی، ۱۴۲۷ق، ۴/۴۳۴).

### نتیجه

بررسی تاریخی آراء مفسران و محدثان شیعه نشان از آن دارد که ایشان فارغ از این‌که منشأ قرائات قرآنی را تعدد نزول یا اختلاف راویان قرآن بدانند، تقریباً به اتفاق، قائل به حجیت این قرائات و جواز انتخاب هر یک از آنها برای قرائت سورۀ حمد در نماز هستند. جواز قرائات سبع برای نماز در قول قدما از مفسران و محدثان شیعی مانند شیخ طوسی و طبرسی، مستند به ترخیص ائمه (ع) است؛ اگرچه در کلام شیخ مفید، اشاره‌ای به تواتر قرائاتی که متن مابین الدفتین قابلیت تحمل آنها را دارد، دیده می‌شود. جواز قرائات سبع در سورۀ حمد با استناد به تواتر این قرائات برای اولین بار در کلام علامه حلی (د ۷۶۲ق) و سپس در کلام شهید اول (د ۷۸۶ق) و پس از

ایشان تا قرن‌ها بعد در کلام شهید ثانی (د ۹۶۵ ق) و دیگر عالمان رواج یافته است. اگرچه مخالفت با تواتر قرائات سبع به شیخ طوسی نسبت داده شده است و سید نعمت‌الله جزایری با برداشتی از کلام ابن طاووس در سعد السعود و کلام فخر رازی و زمخشری بر عدم تواتر قرائات سبع اصرار ورزیده است؛ در عین حال، جواز عمل به این قرائات در سوره حمد هرگز مخدوش نگردیده و حداقل این جواز به امضای معصومان (ع) در مورد قرائت رایج در بین مردم و قرائت به آنچه که آموخته‌اند (همین قرائات سبعه مشهور) نسبت داده شده است.

در کلام برخی از عالمان و مفسران متأخر از جمله محمدجواد بلاغی و محمدهادی معرفت، انحصار جواز در قرائت عاصم به روایت حفص دیده می‌شود که برخی از معاصران مانند مکارم شیرازی و سبحانی نیز بر همین قول تمایل پیدا کرده‌اند و بر اساس آن قائل به انحصار صحت و تواتر قرائت عاصم به روایت حفص شده‌اند. البته این سخن، قول نادری است که در تاریخ آراء علمای شیعه مسبوق به سابقه نبوده و با واقعیات تاریخی رواج قرائات مختلف در نقاط مختلف جهان اسلام و همچنین متن مصاحف کهن و مصاحف رایج در بلاد اسلامی مطابقت ندارد.

## منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۱۵ق)، *کفایة الأصول*، قم، جامعه مدرسین.
۲. آل عصفور، محسن (۱۳۸۷ش)، *اتحاف الفقهاء فی مسألة اختلاف القرائات و القراء*، قم، موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۴ق)، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴. ابن جزری، محمد بن محمد (بی تا)، *النشر فی القرائات العشر*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۹ق) *منجد المقرئین*، مکه، دار عالم الفوائد.
۶. ابن سوار، احمد بن علی (۲۰۱۰م)، *المستنیر فی القراءات العشر*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی (بی تا)، *سعد السعود*، قم، نشر محمد کاظم کتبی.
۸. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
۹. ابن مجاهد، احمد بن موسی (۱۴۰۰ق)، *السبعة*، قاهره، دار المعارف.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار الصادر.
۱۱. ابوشامه، عبدالرحمان (۱۴۲۴ق)، *المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتاب العزیز*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۲. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۳. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، *مجمع الفائدة و البرهان*، قم، موسسه نشر اسلامی.
۱۴. انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۵ق)، *الصلوة*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت دویستمین سالگرد ولادت شیخ انصاری.
۱۵. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۴ش)، «پژوهشی در قرائت صحیح قرآن»، *پژوهش‌های دینی*، شماره ۲.
۱۶. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق)، *الحدائق الناضرة*، قم، جامعه مدرسین.
۱۷. بروجردی، حسین (۱۴۱۶ق)، *الصراط المستقیم*، قم، انتشارات انصاریان.
۱۸. بلاغی، محمدجواد (۱۴۲۰ق)، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم، بنیاد بعثت.
۱۹. بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۹ق)، *الحاشیه علی مدارک الأحکام*، قم، آل البيت.

## Archive of SID

۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۴ق) *مصابیح الظلام*، قم، مؤسسه وحید بهبهانی.
۲۱. حاجی اسماعیلی، محمدرضا (۱۳۹۳ش)، «گستره جغرافیایی تاریخی قرائت در جهان اسلام»، *قرائت پژوهی*، شماره ۲.
۲۲. حبش، محمد (۱۴۱۹ق)، *القرائات المتواترة وأثرها فی الرسم القرآنی و الاحکام الشرعیة*، دمشق، دار الفکر.
۲۳. حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۲۷ق)، *نور ملکوت قرآن*، مشهد، نور ملکوت قرآن.
۲۴. خویی، ابوالقاسم (بی تا)، *البیان*، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۰ق) *منهاج الصالحین*، قم، مدینه العلم.
۲۶. ابوعمرو دانی، عثمان بن سعید (۱۴۲۸ق)، *جامع البیان فی القرائات السبع*، شارجه، دانشگاه شارجه.
۲۷. دمیاطی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، *اتحاف فضلاء البشر فی القرائات الاربعه عشر*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، لبنان، دار العلم.
۲۹. زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۱ق) *البحر المحيط*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۱. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف*، بیروت، دارالکتب العربی.
۳۲. سبحانی، جعفر (۱۴۱۹ق)، *مصادر الفقه الاسلامی و منابعه*، بیروت، الاضواء.
۳۳. سجادی زاده، علی (۱۳۷۵ش)، *جواز قرائات در نماز*، علوم و معارف قرآنی.
۳۴. سیدمرتضی، علی بن حسین (۱۳۴۸ش)، *الذریعة*، تهران، دانشگاه تهران.
۳۵. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (۱۴۲۱ق)، *الاتقان*، بیروت، دارالکتب العربی.
۳۶. سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۰۶ق)، *تلخیص البیان فی مجازات القرآن*، بیروت، دار الأضواء.
۳۷. شاه پسند، الهه (۱۳۹۷ش)، «زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری انگاره تواتر قرائات»، *رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث*، شماره ۱۰۱.
۳۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ش) «تسری حکم اخبار علاجیه به حوزه تعارض قرائات از منظر فقیهان و اصولیان شیعه»، *فقه و مبانی حقوق اسلامی*، شماره ۴۹.
۳۹. شریفی‌نسب، حامد و دیگران (۱۳۹۶ش)، «ارزیابی ادله دیدگاه رواج تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص»، *مطالعات قرآن و حدیث*، شماره ۲۰.

۴۰. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۲ق)، ؟؟؟، *فرزانه ناشناخته*، قم، بوستان کتاب.
۴۱. شوکانی، محمد (۱۴۱۹ق)، *ارشاد الفحول*، بیروت، دار الکتب العربی.
۴۲. صدر، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *الفتاوی الواضحة*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۴۳. صدر، محمد (۱۴۲۰ق)، *ما وراء الفقه*، بیروت، دار الأضواء.
۴۴. شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۹ق)، *ذکری الشیعة*، قم، موسسه آل البيت.
۴۵. شهید ثانی، زین الدین (۱۴۰۹ق)، *المقاصد العلیة*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۲ق) *روض الجنان*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۷. شیخ بهایی، محمد بن حسین (بی تا)، *زبدة الاصول*، قم، مرصاد.
۴۸. شیخ طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان*، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۹. \_\_\_\_\_ *الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد*، تهران، انتشارات کتابخانه جامع جهلستون، ۱۳۷۵ق.
۵۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ق) *تهذیب الأحکام*، تهران، اسلامیة.
۵۱. شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المسائل السروية*، بیروت، دار المفید.
۵۲. صبحی صالح، موسی (۱۳۷۲ش)، *مباحث فی علوم القرآن*، قم، شریف رضی.
۵۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۳ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۵۴. طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸ش)، *اطیب البیان*، تهران، انتشارات اسلام.
۵۵. عاملی، جواد (۱۴۱۹ق)، *مفتاح الكرامة*، قم، جامعه مدرسین.
۵۶. عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۱ق)، *مدارك الأحکام*، بیروت، آل البيت.
۵۷. عسکری، مرتضی (۱۴۱۶ق)، *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، تهران، مجمع علمی اسلامی.
۵۸. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۹ق)، *نهاية الاحکام*، قم، موسسه ال البيت (ع).
۵۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲ق) *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۶۰. \_\_\_\_\_ *تذکرة الفقهاء* (بی تا)، قم، آل البيت.
۶۱. تونی، عبد الله بن محمد (۱۴۱۵ق)، *الوافیة*، قم، مجمع الفکر الإسلامی.
۶۲. فاکر میدی، محمد و رضوی، مجتبی (۱۳۹۴ش)، «بررسی و تحلیل آراء فقهاء درباره

- جواز قرائات سبع در نماز»، *مطالعات قرائت قرآن*، شماره ۴.
۶۳. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶۴. فضل، عبدالهادی (۱۴۳۰ق)، *القرائات القرآنیة*، بیروت، مرکز الغدیر.
۶۵. فیض کاشانی، محمدحسن بن مرتضی (۱۴۱۵ق)، *تفسیر صافی*، تهران، صدر.
۶۶. \_\_\_\_\_ (بی تا) *مفاتیح الشرایع*، قم، کتابخانه مرعشی.
۶۷. کرکی، علی بن عبدالعالی (۱۴۱۴ق)، *جامع المقاصد*، قم، آل البيت.
۶۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، *الکافی*، تهران، اسلامیه.
۶۹. مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱ق)، *مقباس الهدایة*، قم، آل البيت.
۷۰. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۰ق)، *التمهید*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۷۱. مفلح القضاة، محمد (۱۴۲۲ق)، *مقدمات فی علم القرائات*، عمان، دار عمار.
۷۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق)، *انوار الاصول*، قم، مدرسه الامام علی (ع).
۷۳. منتظری، حسین علی (۱۴۱۵ق)، *نهایة الأصول*، قم، نشر تفکر.
۷۴. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۳۷۸ق)، *قوانین الاصول*، تهران، اسلامیه.
۷۵. صاحب جواهر، محمد حسن (۱۳۶۵ش)، *جواهر الکلام*، به کوشش عباس قوچانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷۶. تراقی، احمد (۱۴۱۵ق)، *مستند الشیعة*، قم، آل البيت.