

بررسی تحلیلی - تاریخی روایت قرائت الناس*

محمد فاکر میبدی** و سعید رحیمی***

چکیده

موضوع قرائت قرآن و دستیابی به قرائت رسول الله ﷺ و یا لا اقل صحیح ترین و نزدیک ترین قرائت از میان قرائت های موجود به قرائت پیامبر اکرم از مهم ترین موضوعاتی است که موجب اهتمام محققان و دانشمندان قرآنی از صدر اسلام تا کنون بوده است؛ به گونه ای که در بیان زوایا و ابعاد مختلف این موضوع و تبیین قرائت صحیح قرآن تلاش های فراوانی مشاهده شده است.

با بررسی و تحقیق در متون روایی و سیره فقها و متشرعه چنین به دست می آید که بارزترین روایت مورد استناد در تعیین قرائت صحیح، روایت منقول از امام صادق (ع) با عنوان «اقرأ كما يقرأ الناس» است. با فرض صحت سندی و دلالی روایت و با مذاقه در زمان و مکان صدور آن، چنین می توان نتیجه گرفت که مقصود از قرائت مردم در نزد ائمه (ع) تأیید همه قرائت های رایج و مرسوم آن زمان که مورد تأیید امام القرائه شهرهای بزرگ جهان اسلام بوده، می باشد و روایت مذکور در صدد بیان انحصار یک قرائت نمی باشد.

واژگان کلیدی: قرآن، قرائت پیامبر، قرائات سبعة، قرائت مردم.

* . تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۲۷ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱۱/۲۵.

** . استاد جامعه المصطفی العالمیه: M_faker@miu.ac.ir

*** . دانشجوی دکتری رشته قرآن و علوم سیاسی جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسئول): Saeedrahimi53@gmail.com

مقدمه

پیدایش علم قرائت، همزمان با «نزول قرآن» بر پیامبر اکرم ﷺ و قرائت آن حضرت به تأسی از جبرئیل امین بوده است: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (قیامت / ۱۸) پیامبر قرآن را با هدف دعوت به اسلام به صحابه یاد داد. از عثمان بن مظعون، ابن سعد و ابی بن کعب روایت شده که رسول خدا ده آیه برای آنان قرائت می فرمود و آنان از این ده آیه فراتر نمی رفتند مگر آنکه راه و رسم عمل به آن ده آیه را از پیامبر می آموختند و پیامبر، قرآن کریم و عمل به مضامین آن را با هم به آنان می آموخت (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۵: ۳۸). نبی مکرم اسلام پس از اطمینان یافتن از صحت قرائت آنان، به آنها مأموریت دادند تا «قرآن» را به دیگران نیز آموزش دهند (فضلی، مقدمه ای بر تاریخ قرائت قرآن کریم، ۱۳۷۳: ۲۵).

قرائت قرآن با اعزام قاریان و حاملان کلام وحی از جمله مصعب بن عمیر و عبدالله بن مسعود در مدینه (همان) و معاذ بن جبل در مکه (زنجانی، تاریخ قرآن، ۱۹۳۵: ۳۸-۳۹)، آغاز شد. سپس دیگر قراء با اخذ قرائت از طبقه اول قراء یعنی جمعی از صحابه کبار پیامبر اسلام از جمله علی ابن ابی طالب (علیه السلام) عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، ابی الدرداء و زید بن ثابت قرائت را ادامه دادند. قرائت با انتقال به قراء طبقه دوم از جمله عبدالله بن عباس، ابی الأسود دؤلی، علقمة بن قیس، عبدالله بن السائب، الأسود بن یزید، ابی عبد الرحمن سلمی و مسروق بن اجدع ادامه یافت و در طبقه هشتم قراء در قرن چهارم هجری یعنی عصر تدوین قرائات سبعة از سوی ابن مجاهد ختم می گردد. قراء و مشایخ قرائت در هر طبقه بر حرص و جهد خویش در نقل صحیح آیات کلام وحی، مبتنی بر تلاوت رسول خدا پای می فشردند و در اقراء و تعلیم آن به طبقات پس از خود کمال دقت و کوشش را اعمال می کردند و نهایت سعی خود را می نمودند تا آنچه از دو لب مبارک پیامبر دریافت شده و به آنان رسیده، به شاگردان خود بیاموزند تا قرآن کریم را از تحریف مصون بدارند.

با شیوع قرائت های مختلف بین مردم، علمای اسلام بر اساس روایت نبوی که فرمودند: «ان القرآن انزل علی سبعة احرف فاقرؤا ما تیسر منه؛ قرآن بر هفت حرف نازل شده، به هر یک از آنها که برایتان میسر است، قرائت نمایید» (دانی، جامع البیان فی القرائات السبع، ۱۴۲۸: ۱ / ۱۰) تلاش بسیاری نمودند تا اختلاف در قرائات را به نبی مکرم اسلام منتسب

نمایند، لکن علمای امامیه مطابق روایت امام باقر (علیه السلام) که می‌فرماید: «ان القرآن نزل من عند واحد و لکن الاختلاف یجیء من قبل الرواة: قرآن از سوی خداوند یکتا نازل گردیده است، لکن اختلاف از سوی روات پدید آمده است» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۹: ۲/ ۶۳۰)، چنین معتقدند که قرآن کریم بر یک وجه بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نازل گردیده و دارای نصّ واحدی است. پیامبر اسلام نیز بنابر قول صحیح و مشهور یک قرائت بیشتر نداشته‌اند؛ هر چند شواهد تاریخی نشان از آن دارد که در زمان آن حضرت، قرائات گوناگونی در میان مسلمانان رواج داشته و در بیشتر موارد، به جهت تسهیل بر امت اسلامی، مورد تأیید رسول اکرم قرار گرفته‌اند (کاشانی، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ۱۳۳۶: ۱/ ۵). این سیره نبوی توسط امامان معصوم (علیهم السلام) مورد تبعیت قرار گرفته و بر اساس روایاتی، مردم را به تبعیت از قرائت‌های رایج بین مردم امر کرده‌اند. مهم‌ترین روایت در این تبعیت، روایت سالم ابی سلمه از امام صادق (علیه السلام) است که فرموده‌اند: «اقرأ كما يقرأ الناس».

حال سؤال این است که با توجه به تعدد قرائت‌های مختلف از قرآن که از زمان رسول خدا آغاز گردید، به گونه‌ای که حتی پیامبر نیز قرائت برخی اصحاب از جمله ابن مسعود (ابن عطیه، مقدمتان فی علوم القرآن، ۱۳۵۴: ۳۶) یا ابی ابن کعب (یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ۱۳۷۲، ۲/ ۱۲۴) را بر دیگران برتری می‌داد، مراد از «قرائت ناس» که در روایات معصومان (علیهم السلام) آمده است، کدام قرائت است؟ آیا می‌توان آنچنان که برخی با پیش فرض گرفتن شهرت و فراگیری یک قرائت در تمام ادوار، مدلول روایت مذکور را تجویز همان قرائت خاص دانست و مدعی شد که قرائتی که رسول الله (صلی الله علیه و آله) به اصحاب آموخته‌اند و تنها یک قرائت بوده است، تنها همان قرائت خاص است؟ (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۳۷۲: ۲/ ۱۴۸، ۱۵۶، ۲۴۲ و ۲۵۰) یا چون برخی دیگر چنین ادعا کرد که با توجه به قرائتی که بر شهرت دیگر قرائت‌های هفتگانه در ادوار مختلف گسترش حیات اسلام وجود داشته است و نیز با بررسی کاربرد اصطلاحاتی مانند «قرائت الناس» و «قرائت العامة» در متون قرآنی و تاریخی با رد انحصار مدلول قرائت مردم در یک قرائت خاص، هر یک از قرائت‌های هفتگانه یا دهگانه رایج بین عموم مردم در زمان معصومان (علیهم السلام) را در صورت اثبات شهرت، مصداقی از تجویز موجود در این روایات به شمار آورد؟ (انصاری، کتاب الصلاة، ۱۴۱۵ق: ۳۶۰ و ۳۶۴).

آیا مراد از قرائت ناس در روایت «اقرأ كما يقرأ الناس» یک قرائت خاص از قرائت‌های موجود است یا مراد ائمه علیهم‌السلام تعیین قرائت نبوده، بلکه خواسته‌اند به قرائت‌های معتبر زمان خویش ارجاع دهند؟

در این میان، اندیشمندان امامیه به بحث و بررسی چهار روایت که از طریق شیعه رسیده، پرداخته‌اند و در خصوص دلالت آنها نسبت به تجویز قرائت مردم و نیز تعیین قرائت‌هایی که می‌تواند مصداق این تجویز قرار گیرد، نظریه‌های متفاوت و نتایجی مختلف را بیان نموده‌اند. همین امر ضرورت بررسی دلالت این روایات و همچنین واکاوی فقه الحدیثی آنها را می‌رساند. از آنجا که بارزترین روایت در تمسک به قرائت ناس، روایت سالم ابی سلمه به نقل از امام صادق علیه‌السلام است، تلاش می‌شود با بررسی زمان صدور این روایت و با توجه به مدلول کلماتی چون قرائت ناس یا قرائت عامه و با توجه به سیر تاریخ تطور قرائات از ابتدای اسلام تا کنون و همچنین بررسی اقوال علمای امامیه و سیره متشرعه، دلالت آن را یافته و معنای قرائت الناس را که همان قرائت معیار است، بیان شود.

۱. بررسی متن روایت

همان گونه که گفته شد، روایت سالم بن سلمه صریح‌ترین روایتی است که در آن قاری به تأسی از قرائت ناس دلالت شده است و وظیفه قاری را پیروی از قرائت مردم می‌داند. متن روایت چنین است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ سَلَمَةَ: قَرَأَ رَجُلٌ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام وَأَنَا أَسْتَمِعُ خُرُوفاً مِنَ الْقُرْآنِ لَيْسَ عَلَى مَا يَقْرَأُهَا عليه‌السلام النَّاسُ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: مَهْ، كُفَّ عَنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ، أَفَرَأَى كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ حَتَّى يَقُومَ عليه‌السلام الْقَائِمُ. فَإِذَا قَامَ الْقَائِمُ عليه‌السلام قَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - عَلَى حَدِّهِ» (کلینی، الکافی، ۱۴۲۹ق: ۴/ ۶۷۱)؛ «مردی بر امام صادق علیه‌السلام قرائت می‌کرد و من قرائت‌هایی از قرآن را می‌شنیدم که مانند قرائت مردم نبود. امام علیه‌السلام به او فرمود: از این قرائت دست بردار. همانند مردم قرائت کن تا اینکه قائم علیه‌السلام به پا خیزد. هنگامی که او قیام کند، کتاب خدا را همان گونه که هست قرائت می‌کند».

اول. بررسی سند روایت

سلسله رجال این روایت به جز سالم بن سلمه همگی موثق‌اند (نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۲۳۶ رقم ۶۲۳، ۳۵۰ رقم ۸۹۷ و ۳۵۳ رقم ۹۴۶).

نکته قابل ذکر در خصوص نام آخرین راوی سلسله سند این روایت در منابع مختلف است که به سه صورت ذکر شده است که تنها یک صورت آن مورد تأیید و وثاقت قرار گرفته است. نام این راوی بلافصل از امام صادق علیه السلام در اسناد مختلف عبارت است از:

یک - سالم بن سلمه

این نام در رجال شیخ طوسی به صورت مهمل ذکر شده است (طوسی، رجال، ۱۴۱۳: ۲۱۷) بنابر این طبق این ضبط، روایت ضعیف است.

دو - سالم بن ابی سلمه

این نام که به صورت سالم بن ابی سلمه کندی سجستانی ضبط گردیده، نیز تضعیف شده است (نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۱۹۰ رقم ۵۰۹؛ ابن غضائری، رجال ابن غضائری، ۱۴۲۲: ۲۰ / ۶۵ و ۶۶ و حلی، رجال العلامة الحلی، ۱۳۱۲: ۲۲۸).

سه - سالم ابی سلمه

سالم ابی سلمه فرزند مکرم است که دارای دو کنیه ابوخیجه (طوسی، رجال، ۱۴۱۳: ۲۲۶ و نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۱۸۸ رقم ۵۰۱) و ابوسلمه (کشی، رجال کشی، ۱۳۴۸، ۳۵۲ و ۳۵۳) بوده است (نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۱۸۸ رقم ۵۰۱).

بنابر این سالم ابو سلمه همان سالم بن مکرم است که وثاقت وی در کتب رجالی از توثیق (نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۱۸۸ رقم ۵۰۱) تا مدح (کشی، رجال کشی، ۱۳۴۸: ۳۵۲) و تضعیف (طوسی، رجال، ۱۴۱۳: ۲۲۶، رقم ۳۳۷) مورد اختلاف است؛ هرچند بین توثیق نجاشی و تضعیف شیخ طوسی تعارض پیش می‌آید، لکن وجود قرائن و شواهد ذیل دلالت بر تقدیم قول نجاشی و صحت سند این روایت و اعتبار آن است.

۱- توثیق خود شیخ طوسی که از سوی علامه حلی ذکر شده است (حلی، رجال العلامة الحلی، ۱۳۱۲: ۲۲۷).

۲- وجود سالم بن مکرم در سلسله اسناد کتاب کامل الزیارات (ابن قولویه، کامل الزیارات، ۱۳۷۷: ۵۴، حدیث ۲) که خود از توثیقات عامه است.

۳- اعتماد ابن ابی عمیر به سالم بن مکرم در نقل روایت (طوسی، رجال، ۱۴۱۳: ۳/ ۶۰ ح ۷).
 ۴- نادرست تلقی شدن تضعیف شیخ طوسی و بلامعارض دانستن توثیق نجاشی از سوی
 آیت الله خویی (خویی، معجم رجال الحديث، ۱۴۱۳: ۹/ ۲۷ و ۲۸).
 تضعیف این سند از سوی علامه مجلسی (مجلسی، مرآة العقول، ۱۳۶۳: ۱۲/ ۵۲۳)
 نیز به دلیل ضعفی است که به سالم نسبت داده شده است، حال آنکه این فرد همان
 «سالم ابوسلمه» و موثق است (نجاشی، الرجال - فهرست أسماء مصنفی الشیعه، ۱۴۰۷: ۱۸۸)
 و «سالم بن سلمه» و «سالم بن ابی سلمه» در سند روایات کافی و بصائر، هر دو
 تصحیفی از سالم ابوسلمه هستند. مؤید این مطلب آن است که در نقل شیخ حر عاملی از این
 روایت کافی، «عن سالم أبي سلمه» (عاملی، وسائل الشیعه، ۱۴۰۹: ۶/ ۱۶۲) آمده است.
 همچنین مجلسی اول این حدیث را صحیح دانسته است (مجلسی، روضة المتقین، ۱۴۰۶: ۱۰/ ۲۱)؛ در نتیجه، این روایت صحیح و در این موضوع قابل استدلال است.

دوم. بررسی درایی روایت

برای شناخت معنا و مراد روایت، ابتدا باید برخی مفاهیم واژگان به کار رفته در متن آن را
 مورد بررسی و مذاقه قرار دهیم تا بتوانیم دقیق‌تر از آن استنتاج نماییم.
 سالم ابی سلمه در روایت چنین نقل می‌کند که شاید شخص قاری، قرآن را با وجهی از
 وجوه مختلف از انواع قرائات ابداعی می‌خوانده است به گونه‌ای که انگار راوی روایت تا کنون
 چنان عبارت‌ها و کلماتی را در قرآن نشنیده است و شائبه بازیچه قرار دادن نص قرآن در آن
 وجود دارد. در این هنگام امام قاری را امر می‌کند که به قرائت عامه مردم یعنی آنچنان که
 همه مسلمانان قرائت می‌کنند، ملتزم باشد (معرفت، تلخیص التمهید، ۱۳۹۲: ۳۹۰). منطوق
 این روایت، تصریح در تجویز قرائت عموم مردم دارد؛ در نتیجه، می‌تواند دلیل خوبی بر تجویز
 قرائت عامه باشد.

نکته اول در این روایت، بررسی معنای واژه «حروف» است؛ آنجایی که راوی می‌گوید:
 «وَأَنَا أَسْتَمِعُ حُرُوفًا مِنَ الْقُرْآنِ». بر اساس روایت «انزل القرآن على سبعة احرف»، در معنای
 مراد از «احرف» (جمع حروف)، فارغ از صحت سندی آن، علمای قرائات اقوال مختلفی
 را بیان نموده‌اند که شایع‌ترین آنها، هفت لهجه شایع عربی از جمله لهجه قریش است و حتی
 عدد هفت را کنایه از کثرت دانسته و گفته‌اند عدد هفت خصوصیتی ندارد (معرفت، هادی،

التمهید فی علوم القرآن، ۱۳۷۲: ۸۳/۲). با توجه به این نکته، مفهوم «حروف» در روایت سالم ابی سلمه بر قرائات مختلفه که بر اساس لهجات مختلفه بود، حمل می‌شود و می‌توان چنین نتیجه گرفت که قاری در برابر امام به یکی از قرائت‌های غیر مرسوم و شاذ قرائت کرده است.

نکته دوم با توجه به عبارت «حروفاً من القرآن»، ادعای نهی امام از قرائت به زیادت‌های تفسیری که توسط برخی بزرگان ذکر شده است (حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴۱۶: ۶/۲۴۵) نمی‌تواند تمام باشد؛ زیرا تصریح راوی بر اینکه قرائت مذکور شامل حروفی از قرآن بوده، دال بر این است که آیات خوانده شده توسط قاری، جزو قرآن بوده است نه اضافات تفسیری یا کلماتی توضیحی و کیفیت قرائت آن با قرائت عموم مردم متفاوت بوده است که ممکن است یکی از وجوه قرائات شاذ آن زمان بوده باشد. مؤید این مطلب، کیفیت برخورد امام با این نوع قرائت است که می‌فرمایند: «مَهْ، كُفَّ عَنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ، اقْرَأْ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ»؛ «از این قرائت خودداری کن و بخوان آنچنان که مردم قرائت می‌کنند». ملاحظه می‌شود که در روایت هیچ‌گونه اشاره‌ای به زیادت‌های تفسیری نشده است و در واقع، سیاق روایت و فرمایش امام، در نهی از کیفیت قرائت است و نه کمیت آن؛ چرا که اولاً حیثیت قرائت با اضافات و تفاسیر قرآن، حیثیت کمی است که در بین مسلمانان رایج و شایع نبوده است و ثانیاً افراد خاصی با تفاسیر و اضافات تفسیری قرآن آشنا بوده‌اند و چنین نبوده که عموم مردم قرآن را با اضافات تفسیری یکسانی بخوانند تا اگر کسی غیر از آن را تلاوت نمود، تخلف از قرائت عامه باشد. ضمن اینکه رسم الخط قرآن در قرن اول و پس از توحید مصاحف به عنوان یک امر پذیرفته شده در جوامع مسلمانان به صورت رسمی رایج و شایع گردیده بود و قطعاً مجالی برای زیادت و اضافات تفسیری نمی‌گذاشته است.

نکته سوم، امر امام به التزام و تبعیت از قرائتی است که مردم به آن ملتزم‌اند. در اینجا به ناچار باید بررسی گردد که مراد از کلمه «ناس» (مردم) آیا عامه مسلمانان است یا اشاره به فرقه و مذهب خاصی دارد؟ اگر عامه مسلمانان است، مراد عامه مسلمانان یک منطقه است یا اتفاق عامه مسلمانان در همه عالم؟!

برای روشن شدن پاسخ این سؤالات باید به بررسی اقوال علمای امامیه و تحلیل تاریخی زمان و مکان صدور روایت «اقْرَأْ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ» پردازیم.

۲. بررسی آرای علمای امامیه در خصوص قرائت ناس

به جهت اعتبار سنجی و آشکار شدن میزان التفات علما و سیره متشرعه در مواجهه با قرائات مختلف رایج در میان مسلمانان به بررسی آرای علمای امامیه در خصوص قرائت ناس و میزان حجیت آنها می‌پردازیم.

اول. بررسی آرای علمای متقدم امامیه

عامة علمای شیعه و سنی از متقدمان و متأخران به تواتر به شیوع قرائات معتبر یا دست کم به صحت و موثق بودن قرائت‌های قراء سبعة تصریح نموده‌اند. برخی نیز که نسبت به تواتر قرائات تشکیک کرده‌اند، در خصوص خواندن نماز، تلاوت قرآن و بعضاً در صدور احکام و فتاویٰ فقهی نسبت به قرائات سبعة نظر موافق داده‌اند. کثیری از علمای اهل تسنن و قلیلی از دانشمندان تشیع، قراء عشره را نیز موثق دانسته و اعمال نظر طبق آن را جایز می‌دانند.

۱. شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق.): جمهور علمای شیعه، خواندن قرآن کریم مطابق معروف قرائت‌ها را در بین مردم (قرائت الناس) جایز دانسته و گفته‌اند می‌توان قرآن را با هر یک از قرائت‌های هفتگانه تلاوت نمود و انتخاب قرائت خاصی را که با اعتقاد بر عدم جواز دیگر قرائت‌ها باشد، مکروه دانسته‌اند و تلاوت قرآن طبق قرائت مجاز میان قراء و قرائتی را که از سوی آنان تحریم نشده باشد، ترخیص داده‌اند (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۳: ۱/ ۷).

۲. شیخ طبرسی (م ۵۴۸ ق.): آنچه از مذهب امامیه جلب نظر می‌کند، این است که علمای مذهب بالاتفاق و اجماعاً قرائت قرآن را طبق قرائاتی که بین مسلمانان (قرائت الناس)، معمول و معروف است جایز دانسته‌اند و از انتخاب یک قرائت بخصوص (مثلاً قرائت عاصم) با اعتقاد به عدم صحت دیگر قرائت‌ها را مکروه شمرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۵: ۱/ ۲۵).

۳. علامه حلی (م ۶۴۸ ق.): قرائت قرآن با هر یک از قرائات هفتگانه جایز است؛ زیرا همه هفت قرائت متواتر است (حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ۱۴۱۲: ۲۷۳).

۴. شهید اول (م ۷۸۶ ق.): خواندن قرآن با قرائت‌های متواتر جایز است و گروهی قرائت ابی جعفر، یعقوب و خلف را که مکمل عشره قرائت‌هاست، منع کرده‌اند، ولی اصح آن است که قرائات این سه نفر نیز همانند قرائات هفتگانه به دلیل تواترشان جایز است (شهید اول، الذکری، ۱۲۷۲: کتاب الصلوة، باب الواجب الرابع). شهید اول در «البیان» چنین آورده‌اند:

«باطل می‌شود نماز اگر حمد و سوره را با قرائت شاذّ - نه به سبعة و عشره - بخوانند» (شهید اول، البیان، ۱۳۷۱: ۱۵۷).

۵. شهید ثانی (م ۹۶۶ ق.): وی در «شرح الفیه» می‌نویسد: مراد این نباشد که بگوییم تمامی قرائات واصل متواتر هستند، بلکه مقصود این است که قرائت متواتر در میان آن هفت قرائت هستند و حتی بعضی از آنها شاذّ و نادر است، چه رسد به دیگر قرائت‌ها و نتیجه تحقیق عده‌ای از اهل فن نیز همین مطلب را مؤید است (آشتیانی، بحر الفوائد، ۱۳۸۸ ش: ۹۴).

دوم. بررسی آرای علمای متأخر امامیه

۱- وحید بهبهانی (م ۱۲۰۵ ق.): مراد از تواتر، قرائتی است که در زمان امامان علیهم‌السلام شایع بوده و منعی نفرموده‌اند و از این کشف می‌شود که آن بزرگواران، قرائت آنان را صحیح دانسته و در نماز تجویز کرده‌اند (نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۱۴۱۴: ۹/ ۲۹۲).

۲- محمد جواد عاملی (م ۱۲۲۶ ق.): در کتاب «جامع المقاصد» مرحوم کرکی، اجماع علمای شیعه بر تواتر قرائات قراء سبعة جلب نظر می‌کند، چنان که در کتاب «الغریه» و «الروض» اجماع علما بر همین مطلب دیده می‌شود. در کتاب «مجمع البرهان» نیز این حقیقت مطرح شده است که تواتر این قرائات، قطعی و تردیدناپذیر است (عاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ۱۳۹۳: ۲/ ۲۹۰).

۳- میرزای قمی (م ۱۲۳۱ ق.): اگر مراد از تواتر، تواتر از سوی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم باشد، اثبات این مطلب مشکل است و اگر مقصود تواتر از سوی امامان علیهم‌السلام باشد، صحیح و یقینی است. پس تجویز قرائت به وسیله آنان و تشویقی که در این باره نموده‌اند، بدون تواتر امکان ندارد (میرزای قمی، قوانین الاصول، ۱۳۷۸: ۱/ ۳۹۰).

۴- سید محمد مجاهد (م ۱۲۴۲ ق.): وی در مفاتیح الاصول فرموده است: در تواتر قرائات سبع یا عدم تواتر آنها سه قول هست:

الف) مطلقاً متواترند و همه آنها از مصادیق مّا نزل به الرّوح الامین علی قلب سید المرسلین می‌باشند. قائلان به این قول علامه ابن مطهر، ابن فهد، محقق ثانی، شهید ثانی در کتاب «مقاصد العلیه» و شیخ حرّ عاملی و محکیّ از فاضل جواد می‌باشد. سید صدرالدین در «شرح وافیه» فرموده است: معظم مجتهدین از اصحاب ما به تواتر قرائات سبع حکم کرده‌اند و رازی در «تفسیر کبیر» گفته است: بیشتر علما رأیشان به تواتر است.

ب) قرائات سبع، قسمتی از آنها از قبیل هیأت کلمه است مثل مدّولین و تخفیف همزه و اماله و امثال اینها و اینها غیر متواترند و لکن تواتر آنها لازم و واجب نیست (مخل به تواتر قرائت نیست) و قسمتی از آنها مثل جوهر لفظ است مانند «مَلِک» و «مَالِک» و اینها (که قرائت بر آنها صادق است) متواترند و این رأی شیخ بهایی، ابن حاجب و عضدی است.

ج) مطلقاً متواتر نیستند هر چند که جوهر لفظ باشد و این رأی شیخ طوسی در تبیان، نجم الأئمه در شرح کافیه، جمال الدین خوانساری، سید نعمت الله جزایری، شیخ یوسف بحرانی، سید صدرالدین، محکی از ابن طاووس در کتاب سعد السعود، رازی و زمخشری است و کلام حرفوشی به این رأی متمایل است (کمالی، شناخت قرآن، ۱۳۷۰: ۱۷۳).

۵ - محمد باقر خوانساری (م ۱۳۱۳ ق.): در حجّیت قرائات سبع و نیز در حجّیت قرائات عشر اجمالاً در میان علمای امامیه اختلافی وجود ندارد. وی در جایی دیگر می‌فرماید: ما از طریق روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز موظفیم قرآن کریم را همان گونه قرائت کنیم که مردم قرائت می‌کنند و مشهورترین قرائاتی که در میان مردم جایی برای خود باز کرده و قرائت آنان طبق آنها استقرار یافته، همین قرائات سبع است که به همان قرأ سبعة منسوب است و مردم نیز بر قرائات آنها متکی هستند (خوانساری، روضات الجنات، ۱۳۹۰: ۱/ ۲۶۳).

۶ - سید محمد کاظم طباطبائی (م ۱۳۳۷ ق.): احوط این می‌باشد که حمد و سوره نماز با قرائت یکی از قرائت‌های هفت نفر معروف خوانده شود، اگر چه اقوی این است که غیر سبعة نیز کفایت می‌کند، البته در صورتی که با أسلوب عربی مطابق باشد (طباطبائی یزدی، العروة الوثقی، ۱۴۱۹: ۱/ ۵۰۲).

۷ - حضرت آیت الله خوئی (م ۱۳۷۱ ق.): ظاهر، جایز بودن اکتفا به هر قرائت متعارف در نزد مردم می‌باشد؛ گر چه از غیر سبعة باشد (طباطبائی، العروة الوثقی، ۱۳۹۱: ۱/ ۵۱۹).

۸ - علّامة شعرانی (م ۱۳۹۳ ق.): هم اکنون قرائات قرأ سبعة در کتب تفسیر ذکر شده است و حتی در زمان ما این قرائات همواره به گوش می‌رسد که باید آن را بازده کوشش و تلاش علمای برجسته اسلامی دانست. تمام مسلمانان بالاتفاق می‌گویند: قرأ در قرائاتشان به سماع، نقل و روایت مؤثّق متکی هستند و این مبانی مطمئن، تکیه گاه قرائات آنها را تشکیل می‌دهد (فضلی، القرائات القرآنیة، ۱۳۷۳: ۹۲).

۹- امام خمینی (م ۱۴۰۹ ق.): احتیاط آن است که از یکی از قرائات سبعة تخلف ننماید، بلکه بعید نیست که قرائت طبق یکی از قرائت‌های دیگر غیر از سبعة نیز جایز باشد (امام خمینی رحمته الله علیه، تحریر الوسیله، ۱۳۷۹: ج ۱، باب قرائت)؛ هرچند در حاشیه عروه مرقوم فرموده است: ترک نشود قرائت به یکی از قرائات سبعة (طباطبائی یزدی، عروة الوثقی، ۱۴۱۹: ۱/ ۵۰۲).

۱۰- آیت الله معرفت (م ۱۴۲۷ ق.): ایشان تأکید دارند که در بین اختلاف قراء در قرائت سبعة، تنها قرائت رایج یعنی قرائت حفص از عاصم صحیح می‌باشد و نمی‌توان از قرائت دیگر، به ویژه در نماز، پیروی کرد (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۳۷۲: ۱۴۸ و ۱۵۶ و ۲۴۲ و ۲۵۰).

۱۱- علامه حسن‌زاده آملی: قرائت قرآن طبق هفت قرائت، متواتر است، برخلاف قرائت‌های غیر معمول؛ زیرا این قرآ همزمان با ائمه علیهم السلام بوده‌اند و آن عزیزان با قرائت‌ها موافقت نموده‌اند؛ چرا که برای نمونه در هیچ حدیثی نداریم که صراحتاً یا کنایتاً از قرائت به روش قرآ مشهور باز داشته باشند یا از طریق اخبار آحاد به ما مطلبی رسیده باشد، بلکه همه جا قرائات امامان، موافق با قرائت یکی از قرآ بوده و لاقلاً از طریق اخبار آحاد، مؤیدی برای این قرائات از بیانات امامان علیهم السلام داریم. وی در جایی دیگر می‌فرماید: مسلمانان، قرآن را به قرائات سبعة متواتره می‌خوانند نه با قرائت‌های افراد تکروی که خود را از اجتماع جدا ساخته‌اند. همچنین می‌گوییم علاوه بر اینها ائمه ما هم با این قرائت‌ها موافقت نموده‌اند؛ چون در عصر ایشان رایج بوده و ایشان مردم را از عمل به آن قرائات منع نمی‌نمودند و همه جا قرائات امامان، موافق یکی از هفت قرائت است و اینکه قرائتی از ایشان روایت شود که غیر از قرائت‌های متواتر باشد، بسیار کم است و این مسائل با دقت برای متبحر علوم قرآنی واضح می‌گردد (حسن‌زاده آملی، فصل الخطاب فی عدم تحریف کتاب رب الارباب، ۱۳۷۶: ۳۷).

با توجه به بررسی اقوال علمای متقدم و معاصر در می‌یابیم که دانشمندان و فرزندگان تشیع یا به متواتر بودن قرائت قرآ - به معنای شیوع و رواج آن قرائات در بین مردم و عدم وصول خبری از معصومان علیهم السلام در رد آنها و دستور ایشان به تمسک به آن قرائت‌های رایج - قائل بوده‌اند یا نظرشان به صحت این قرائات بوده است. از میان علما و فقیهان بزرگوار شیعه، فقط بعضی از متأخران و نه متقدمان مثل شیخ انصاری رحمته الله علیه و عده‌ای مثل آیت الله خوئی رحمته الله علیه و شاگرد ایشان آیت الله معرفت، در مورد تواتر قرائات نظر موافق ندارند و بقیه در صحت و جواز تمسک به این قرائات متفق القول می‌باشند (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۳۰: ۱۳۷).

۳. بررسی تاریخی روایت قرائت الناس

بهترین شیوه برای تحلیل روایت قرائت الناس، بررسی تاریخی کیفیت تطور و شیوع قرائت مختلف و فضای صدور روایت قرائت الناس می‌باشد. برای این مهم، سه موضوع تاریخی مورد بررسی و مذاقه قرار می‌گیرد:

اول. بررسی رسم المصاحف

از آنجایی که یکی از شروط صحت قرائت و اختیار قرائت ناس، مطابقت با رسم المصحف عثمانی است، لاجرم باید سیر تدوین و تکمیل مصحف عثمانی مورد بررسی و مذاقه قرار گیرد تا بتوان با تطبیق قرائت‌های موجود با رسم المصحف، میزان اعتبار هر یک را مشخص کرد.

پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ تا اوایل خلافت عثمان (۳۰ ق.) مصاحف مختلفی در مناطق گوناگون در میان مسلمانان رواج داشت و قرائت مردم بر اساس مصاحف موجود بود؛ لذا قرائت مردم شام بر اساس مصحف ابی بن کعب و کوفیان مطابق مصحف ابن مسعود و اهالی بصره طبق مصحف ابوموسی اشعری بود (رامیار، محمود، تاریخ قرآن، ۱۳۴۶: ۳۳۷).

به تدریج اختلافاتی در عرصه قرائت قرآن در بین مسلمانان پدید آمد. البته اختلافی که موجب اضطراب در جامعه گردد و یا به تخطئه قاریان نسبت به یکدیگر بینجامد، در کار نبود، اما در حدود سال بیست و پنجم هجری دامنه اختلافات میان قاریان و معلمان قرآن چنان اوج گرفت که برخی قرائت برخی دیگر را تخطئه کردند، حتی به تکفیر یکدیگر نیز پرداختند (صالح، مباحث فی علوم القرآن، ۱۳۶۸: ۸۳)؛ لذا مقام خلافت مجبور گردید که گام سریعی در ریشه کن ساختن اختلاف قرائت بردارد و با جمع قرآن بر مبنای قرائتی معتبر، زمینه بی‌اعتباری سایر قرائت را فراهم سازد.

پس از توحید مصاحف که فقط رسم الخط قرآن یعنی هیأت و شکل حروف و کلمات قرآن بدون اعراب و تشکیل آن را شامل می‌شد (از سال ۳۰ هجری تا پایان قرن اول)، مردم هر شهر مطابق قرائت قاری و مصحفی که از سوی عثمان بدان شهر فرستاده شده بود، «قرآن» را قرائت کردند و در آن زمان، قرائت مختلف به امصار (جمع مصر به معنای شهر) منتسب می‌شد.

به دلیل تجرید رسم الخط مصاحف عثمانی از نقطه و علائم املائی، اصلاح رسم الخط قرآن از نیمه دوم قرن اول هجری توسط ابوالاسود دؤنلی آغاز گردید و سپس توسط دو تن از شاگردان وی به نام‌های نصر بن عاصم لیثی و یحیی بن یعمر عدوانی ادامه یافت و سر انجام با وضع علائم همزه و تشدید از سوی خلیل بن احمد فراهیدی (۱۷۵ ق.) و نیز تبدیل نقطه‌های اعرابی ابوالاسود به علائم کنونی توسط همین دانشمند، اصلاح رسم الخط قرآن که اصطلاحاً به آن تشکیل یا ضبط رسم الخط گفته می‌شود، به مرحله کمال خود رسید (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۱۶: ۴/۱۸۴) و مشکلات ناشی از رسم الخط که بر قرائت درست قرآن تأثیر می‌گذاشت، بر طرف گردید.

بنابر این رسم الخط قرآن فارغ از ضبط و تشکیل آن به گونه‌ای بود که تحمل قرائت‌های مختلف شایع در زمان ائمه معصومان علیهم‌السلام را می‌نمود و تنها اعراب‌ها و لهجات مختلف آن موجب اختلاف قرائات گردید؛ به همین سبب، هر یک از قرائاتی که مخالف رسم الخط عثمانی و نامنتطبق بر آن نباشد، جزو قرائات شاذ بوده و از درجه اعتبار ساقط است.

نکته قابل ذکر درباره مصاحف موجود در زمان حاضر که بر اساس روایت حفص از عاصم می‌باشد، این است که این مصحف در حقیقت، همان تشکیل یا اعراب‌گذاری آن است که در سال ۱۳۴۲ ق. طبق روایت حفص از قرائت عاصم و تحت نظر اساتید الازهر و تأیید کمیته‌ای که از سوی ملک فؤاد اول تعیین گردید، در قاهره به چاپ رسید (صالح، مباحث فی علوم القرآن، ۱۳۶۸: ۱۰۰). اعضای این کمیته عبارت بودند از: شیخ محمد علی نجار (استاد دانشکده زبان و ادبیات عرب)، شیخ عبدالحلیم بسیوفی (مدیر دفتر رئیس جامع الازهر) و شیخ علی محمد ضباع (استاد مقررین مصری). به سال ۱۳۸۵ ق. نسخه‌ای از قرآن همراه با تفسیر علامه سید عبدالله شبّر زیر نظر اساتید برجسته دانشگاه الازهر و بر پایه روایت حفص از قرائت عاصم به چاپ رسید و جهان اسلام این مصحف را تلقی به قبول کردند و میلیون‌ها نسخه در سال از این قرآن را که دانشمندان شرق و غرب بلاد اسلامی با اتفاق نظر و دقت کامل، رسم‌الخط و کتابت آن را گواهی و تصدیق کرده بودند، به چاپ رسید و به صورت مصحف منحصر به فرد در میان مسلمانان در آمد و متداول شد (جزری، التتمة فی القرائات، بی‌تا: ۱/۱۵۶)؛ هر چند هنوز هم در برخی کشورهای جهان اسلام مصاحفی با رسم الخط‌های مبتنی بر روایات دیگر همچون ورش، قالون و دیگر روایت‌های قراء سبعة رواج دارد. از این‌رو، نمی‌توان شیوع رسم الخط قرآن بر اساس روایت حفص از عاصم را دلیلی بر انحصار صحت روایت حفص از عاصم شمرد.

دوم. بررسی تاریخی زمان و مکان صدور روایت

روایت دستور به تبعیت از قرائت الناس از امام صادق (ع) نقل شده است. امام صادق (ع) در سال ۱۱۴ ق. به امامت رسید و تا پایان عمر شریفشان و به هنگام شهادت در سال ۱۴۸ ق. در مدینه که ام القرای معنوی جهان اسلام بود، مستقر بودند. دوران امامت آن حضرت با دوران ضعف امویان (۱۱۴-۱۳۲ ق.) و با سالیان آغازین حکومت عباسیان (۱۳۲-۱۴۸ ق.) همراه بود.

آن حضرت در عهد امامت پدرش همراه وی از طرف هشام بن عبدالملک اموی به شام احضار و از مدینه خارج شد، لکن در عصر امویان، سراسر عمر آن حضرت در مدینه سپری شد. نقل شده که امام صادق (ع) در سال‌های آغازین حکومت عباسی از سوی سفاح و منصور به عراق احضار شد و مدتی کوتاه در کوفه اقامت داشت و در این فرصت، به تدریس و تبیین معارف اسلامی و مقابله با عقاید غلات پرداخت (ثقفی، الغارات، ۱۳۷۱: ۲/ ۸۵۰-۸۵۶؛ شهرستانی، الملل و النحل، ۱۴۱۳: ۱/ ۱۴۷؛ حیدر، الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ۱۳۸۰: ۲/ ۱۲۴).

با توجه به این نکته تاریخی که امام جعفر صادق (ع) جز دو سال در سال‌های پایانی خلافت سفاح که برابر با سال‌های ۱۳۲-۱۳۴ ق. می‌باشد، تمام عمر خویش را در مدینه سپری نمود، شاید نتوان با قاطعیت زمان و مکان صدور روایت را معین نمود، لکن قطعاً خارج مدینه یا کوفه نیز نیست. از آنجا که ۳۲ سال از ۳۴ سال امامت ایشان در مدینه النبی سپری گشته، بیشترین احتمال در مکان صدور این روایت، شهر مدینه است؛ هر چند با توجه به جمیع قرائن و شواهد و اطلاق روایت در بیان کلمه «ناس» می‌توان چنین گفت که کلمه «ناس» به عموم مردم جاری می‌شود و ناظر بر مردم شهر خاصی نیست؛ زیرا اگر چنین می‌بود، بر امام لازم بود تا آن را بیان کند یا حداقل برخی از آن قرائت‌ها را رد یا ممنوع نماید. نکته‌ای که علامه حسن‌زاده آملی به آن اشاره کرده است (حسن‌زاده آملی، فصل الخطاب فی عدم تحریف کتاب رب الارباب، ۱۳۷۶: ۳۷).

این نکته از آن جهت دارای اهمیت است که در دوران امامت ایشان، پنج شهر دارای مرکزیت و اهمیت استراتژیک از منظر حضور و توجه مسلمانان به آن بوده است. این پنج شهر عبارت است از:

- ۱- مکه، محل نزول وحی و قبله گاه مسلمانان؛
 - ۲- مدینه، محل استقرار منصب امامت و پایتخت معنوی جهان اسلام؛
 - ۳- کوفه، پایتخت دوم جهان اسلام؛
 - ۴- دمشق، پایتخت حکومت امویان؛
 - ۵- بصره، مرکز بازرگانی و صنعتی بلاد عراق عرب.
- به طور طبیعی، اگر بنا شود تفسیر و تبیینی صحیح از کلمه «ناس» در روایت امام صادق (علیه السلام) صورت گیرد، باید مصداق مردم را در عصر امام مورد واکاوی قرار گیرد و به این نکته پی برد که مراد امام از کلمه «ناس» کدام مردم یا مردم کدام شهر یا منطقه است؛ زیرا به طور قطع می توان گفت در هریک از شهرهای بزرگ عصر امام صادق (علیه السلام) و دیگر عصرها، یکی از قرائت های مشهور رایج بوده است و مردم هر شهر، قرائت امام القرائه خود را بر دیگری ترجیح داده و به آن تعصب داشته اند.

سوم. بررسی تاریخی قاریان و راویان معاصر زمان صدور روایات قرائت الناس

با تحقیق در تاریخ قاریان هم عصر امام صادق (علیه السلام) در شهرهای مختلف که ذکر آن آمد، چنین به دست می آید که قاریان ذیل بیشترین میزان اشتهار را در شهرهای مهم فوق الذکر داشته اند:

۱. عبدالله بن عامر دمشقی (م ۱۱۸ق)؛
۲. عبدالله بن کثیر مکی (۴۵-۱۲۰ق)؛
۳. عاصم بن ابی النجود (۷۶-۱۲۸ق)؛
۴. زبّان بن علاء ابوعمر و بصری (ح ۶۸-۱۵۴ق)؛
۵. حمزة بن حبیب کوفی (۸۰-۱۵۶ق)؛
۶. نافع بن عبدالرحمن مدنی (۷۰-۱۶۹ق)؛
۷. کسائی، علی بن حمزه (۱۱۹-۱۸۹ق).

از بررسی قاریان سبعة می توان پی برد که تمام ائمه قرائات سبعة در شهرهای پنج گانه آن زمان و معاصر با وجود مقدس امام صادق (علیه السلام) بوده اند، لکن بررسی تعاصر راویان چهارده گانه مورد اعتماد و اختیار ابن مجاهد با عصر ولایت و امامت امام صادق (علیه السلام) نتایج جالبی را به دست می دهد، که تأمل برانگیز است.

از بین تمام راویان چهارده گانه مورد اشاره ابن مجاهد تنها راویان دو قاری بزرگ شهر مدینه و کوفه یعنی نافع مدنی و عاصم کوفی، معاصر حضرت امام بوده‌اند. به دیگر سخن، قرائت‌های رایج به روایت ورش و قالون از نافع مدنی در مدینه و حفص و شعبه به روایت عاصم کوفی در کوفه در زمان امامت امام صادق علیه السلام رواج داشته است. البته این به معنای عدم رواج دیگر قرائت‌های قراء سبعة نیست، بلکه بدین معناست که روایت‌های رایج در زمان حضرت از قراء پنجگانه (قراء سبعة بجز عاصم و نافع) مربوط به دیگر روات آن قاریان بوده است.

در قرن دوم و سوم هجری در مدینه قرائت نافع و ابوجعفر، در مکه قرائت ابن کثیر، در بصره قرائت ابوعمر و یعقوب، در شام قرائت ابن عامر و در کوفه قرائت عاصم، حمزه، کسایی و خلف میان مردم آن سامان رواج داشته است و تا چندین قرن به همین روال ادامه داشته و در برهه‌هایی از زمان، قرائت مردم شهرها تغییر می‌کرده است (مقدسی بشاری، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ۱۳۶۱: ۱۲۸). در قرن چهارم در بغداد قرائت ابوعمر و بصری رواج داشته است و «قرآن» مکتوب به روایت دوری از ابوعمر و بصری به خط ابن بواب، شاهد بسیار خوبی بر این مسئله می‌باشد. قرائت ابن عامر نزد تا اوایل قرن ششم نیز مردم شام رایج بودند و سپس قرائت ابوعمر و بصری جایگزین آن گردید (حبش، کیف تقرأ القرآن، ۲۰۱۱: ۵۸)، قرائت نافع به ویژه روایت ورش تا اواخر قرن پنجم قرائت مردم مصر بود، سپس قرائت ابوعمر و بصری جایگزین آن گردید و اختیارات قرائی ابی حاتم سجستانی در قرن پنجم و پیش از آن، قرائت مردم ایران بود که به قرائت ابوعمر و بصری بسیار نزدیک بود (اصبهانی، الغایة فی القرائات العشر، ۱۴۱۱: ۷۱). در مغرب تا اوایل قرن چهارم قرائت حمزه و در اندلس نیز قرائت نافع رایج بود (اعراب، القراء و القرائات بالمغرب، ۱۴۱۰: ۱۳).

در فاصله قرن پنجم تا قرن دوازدهم، قرائت عاصم به تدریج در کشورهای اسلامی رواج یافت. به نظر می‌رسد، نخست قرائت عاصم به روایت شعبه در عراق و ایران رواج پیدا کرد و سپس روایت حفص جایگزین روایت شعبه گردید (ابوحیان، البحر المحیط، ۱۴۱۳: ۱/ ۱۱۶). لازم به یادآوری است که متن «قرآن» در تفسیر منهج الصادقین ملا فتح الله کاشانی، مطابق روایت شعبه از عاصم بود. رواج قرائت عاصم به روایت حفص در کشورهای اسلامی در خاور میانه و خاور دور از قرن دهم به بعد است و سبب آن، آسان بودن قرائت وی و منطبق بودن آن بر لهجه و گویش عامه مسلمانان کشورهای اسلامی در مشرق زمین می‌باشد.

قرائت نافع به روایت قالون در کشور لیبی و بخش‌هایی از کشور تونس، رواج دارد و در کشور الجزایر، مراکش، بخش‌های دیگری از تونس و بخش‌هایی از سودان روایت ورش از نافع متداول است. در بخش‌های دیگری از سودان قرائت ابوعمر و بصری به روایت دوری رایج می‌باشد (مستفید، تأثیر متقابل رسم و قرائات، ۱۳۸۱: ۶۴).

نتیجه

با بررسی تاریخ قرائات و روایات مربوط به موضوع قرائات مختلف، خصوصاً روایت «اقرأ كما یقرأ الناس» و همچنین داده‌های تاریخی، می‌توان چنین نتیجه گرفت:

۱- اکثر قریب به اتفاق علما و فقهای امامیه یا به دلیل تواتر یا به دلیل روایت مذکور، قرائت‌های رایج و مشهور در زمان ائمه معصومان (علیهم‌السلام) را حجت و تمسک به هر یک از آنها را مجزی می‌دانند حتی برخی از ایشان تعیین مصداق و تحدید آن به یک قرائت خاص را مکروه می‌دانند.

۲- با توجه به اینکه هیچ‌گونه اشاره‌ای به فرقه، مذهب یا قبیله‌ای خاص از مردم در تبعیت از قرائت ناس از سوی معصومان نشده است، انصراف کلمه «ناس» به مردم یک شهر یا منطقه یا پیروان یک مذهب خاص اثبات شدنی نیست.

۳- نه تنها در زمان صدور روایت، قرائت واحد و ثابتی در سرزمین‌های اسلامی وجود نداشته، بلکه در اعصار و امصار مختلف پس از دوران ائمه نیز وجود قرائتی ثابت و متفق علیه به اثبات نرسیده است تا بتوان ادعا کرد که یک قرائت خاص، مصداق قرائت ناس است و نسل به نسل و سینه به سینه از صدر اسلام و از پیامبر اکرم به ما رسیده است.

۴- بر اساس مستندات تاریخی، شیوع قرائت عاصم به روایت حفص، از قرن دوازده هجری آغاز شد و در قرن اخیر نیز بر اساس توافق برخی علمای مسلمان در مصر به عنوان قرائت عام مسلمانان تعیین گردید و بر همان اساس، قرآن‌های موجود که به رسم الخط عثمانی است بر اساس روایت حفص از عاصم علامت‌گذاری و اعراب‌گذاری گردید؛ لذا شیوع کنونی قرائت حفص از عاصم نمی‌تواند دلالت بر رواج آن در همه زمان‌های گذشته باشد، زیرا دیگر روایت‌های مشهور نیز به همین رسم الخط عثمانی هستند الا اینکه اعراب‌گذاری و اصطلاحاً تشکیل و ضبط آنها متفاوت است.

بنابر این، با توجه به توصیه و سفارش اکید امامان معصوم بر تبعیت از قرائت‌های شایع و مقبول و دارای اصول ثابت حجیت قرائات، اکنون قرائت ناس همان قرائت جاری و شایع از قراء سبعة می‌باشد که در بین مسلمانان کشورها و مناطق جغرافیایی مختلف رایج است ائمه هدی علیهم‌السلام هیچگاه در صدد تعیین و برتری دادن یکی از قرائت‌های قراء مشهور نبوده‌اند؛ چرا که در آن صورت باید آن را بیان می‌نمودند یا از قرائت یک یا چند تن از قراء نهی می‌کردند.

فهرست منابع

۱. ابن جزرى، شمس الدين، غاية النهاية فى طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١ق.
۲. ابن عطية، عبدالحق، مقدمتان فى علوم القرآن، تصحيح آرتور جفرى، ١٣٥٤ق.
۳. ابن غضائرى، احمد، رجال ابن غضائرى، قم: دارالحديث، ١٤٢٢ق.
۴. ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، تهران: پیام حق، ١٣٧٧ش.
۵. ابن مجاهد، احمد، السبعة فى القراءات، تحقيق شوقى ضيف، قاهره: دارالمعارف، چاپ سوم، ١٤٠٠ق.
۶. أبو حيان، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، دار الكتب العلمية، ١٤١٣ق.
۷. آشتيانى، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد، قم: ذوى القربى، ١٣٨٨ش.
۸. اصبهانى، أحمد بن حسين، الغاية فى القراءات العشر، المكتبة الوقفيه، ١٤١١ق.
۹. أعراب، سعيد، القراء والقراءات بالمغرب، بيروت: دار الغرب الإسلامى، ١٤١٠ق.
۱۰. انصارى، مرتضى، كتاب الصلاة، قم: مطبعة باقرى، ١٤١٥ق.
۱۱. ثقفى، ابراهيم بن محمد، الغارات، سازمان چاپ و انتشارات، ١٣٧١ش.
۱۲. جزرى، محمد بن محمد بن على، التتمة فى القراءات، دار الكتب المصرية، بى تا.
۱۳. جلالى، محمد حسين، دراسة حول القرآن الكريم، بيروت: مؤسسة الاعلمى، ١٤٢٢ق.
۱۴. حائرى يزدى، عبد الكريم، كتاب الصلاة، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، ١٤٠٤ق.
۱۵. حبش، محمد، كيف تقرأ القرآن، قاهره: دارالعصماء، ٢٠١١م.
۱۶. حر عاملى، محمد، تواتر القرآن، تصحيح محمدهادى گرامى، تهران: دارالكتب الاسلاميه، ١٣٨٤ش.
۱۷. حرّ عاملى، محمد، وسائل الشيعة، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ١٤٠٩ق.
۱۸. حكيم، سيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، قم: دارالتفسير، ١٤١٦ق.
۱۹. حكيم، سيد محمد سعيد، منهاج الصالحين، بيروت: دار الصفوة، ١٤١٥ق.

۲۰. حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
۲۱. حلی، حسن بن یوسف، رجال العلامة الحلی، تهران: بی‌نا، ۱۳۱۲ق.
۲۲. حیدر، اسد، الامام الصادق و المذاهب الاربعه، قم: عزیزی، ۱۳۸۰ش.
۲۳. خوانساری، محمد باقر، روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، دهاقانی (اسماعیلیان)، ۱۳۹۰ق.
۲۴. خویی، سید ابو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۳۰ق.
۲۵. خویی، سید ابو القاسم، معجم رجال الحديث، بی‌نا، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ق.
۲۶. خویی، سید ابوالقاسم، منهاج الصالحین، قم: مدینه العلم، ۱۴۱۰ق.
۲۷. دانی، ابو عمرو، جامع البیان فی القرائات السبع، امارات: جامعة الشارقة، ۱۴۲۸ق.
۲۸. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، تهران: نشر اندیشه، ۱۳۴۶ش.
۲۹. زنجانی، ابوعبدالله، تاریخ قرآن، تهران: الست، ۱۹۳۵م.
۳۰. سیوطی عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، لبنان: دار الفکر، ۱۴۱۶ق.
۳۱. شبر، سیدعبدالله، الأصول الأصلية و القواعد الشرعية، قم: کتابفروشی مفید، ۱۴۰۴ق.
۳۲. شلبی، هند، القرائات بإفريقية من الفتح الى منتصف القرن الخامس، الدارالعربية للكتاب، ۱۹۸۳م.
۳۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.
۳۴. صالح، صبحی، مباحث فی علوم القرآن، قم: شریف الرضی، ۱۳۶۸ش.
۳۵. طباطبایی قمی، سیدتقی، مبانی منهاج الصالحین، تحقیق عباس حاجیان، قم: قلم الشرق، ۱۴۲۶ق.
۳۶. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم، العروة الوثقی (محشی)، قم: دفترانتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۳۷. طبرسی، فضل، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۱۵ق.

۳۸. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، تحقیق احمد محمد شاکر، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۰ق.
۳۹. طوسی، محمد، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۰۳ق.
۴۰. عاملی سید محمد جواد، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۳ش.
۴۱. عاملی، شمس الدین محمد، البیان، تحقیق محمد الحسون، قم: ۱۳۷۱ش.
۴۲. عاملی، شمس الدین محمد، الذکری، طبع حجریه، ۱۲۷۲ش.
۴۳. فضلی، عبدالهادی، مقدمه‌ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، ترجمه سید محمد باقر حجتی، تهران: اسوه، ۱۳۷۳ش.
۴۴. کاشانی، ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶ش.
۴۵. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، مشهد: مرکز تحقیقات و مطالعات، ۱۳۴۸ش.
۴۶. کلینی، محمد، الکافی، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ق.
۴۷. کمالی دزفولی، علی، شناخت قرآن، تهران: اسوه، ۱۳۷۰ش.
۴۸. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش.
۴۹. مجلسی، محمد تقی، روضة المتقین، قم: مؤسسة کوشانبور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۵۰. محقق کرکی، علی بن حسین بن عبدالعالی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت (علیهم السلام)، بی تا.
۵۱. مستفید، حمید رضا، تأثیر خط در پیدایش قرائات، تحقیقات اسلامی، بهار و تابستان ۱۳۸۱، شماره ۵۳، ص ۲۷-۶۴.
۵۲. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۲ش.
۵۳. معرفت، محمد هادی، تاریخ قرآن، تهران: سمت، چاپ پنجم، ۱۳۸۲ش.
۵۴. معرفت، محمد هادی، تلخیص التمهید، نشر تمهید، ۱۳۹۲ش.

۵۵. معرفت، محمدهادی، علوم قرآنی، نشر تمهید، ۱۳۹۵ ش.
۵۶. مقدسی، محمد بن أحمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، تهران: کومش، ۱۳۶۱ ش.
۵۷. موسوی خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۷۹ ش.
۵۸. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، قوانین الاصول، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۸ ش.
۵۹. نجاشی، احمد، الرجال (فهرست أسماء مصنفی الشيعة)، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۶۰. نجفی (کاشف الغطاء)، حسن، أنوار الفقاهة (كتاب الصلاة)، نجف: مؤسسة کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ق.
۶۱. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، دارالحیاء التراث العربی، ۱۴۱۴ ق.
۶۲. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، قم: منشورات شریف رضی، ۱۳۷۲ ش.