

اختلاف قرائات و نقش آن در صحت نماز با تأکید بر دیدگاه آیت الله فاضل لنکرانی*

سید محمد حسن جواهری** و نسیم السادات مرتضوی*** و الهام حیدرپور***

چکیده

بشر در طول تاریخ همواره به دنبال پرستش معبودی بوده که مظهر و نمود عینی آن پرستش در نماز تجلی یافته است. این تجلی در پرتو آیات نورانی قرآن کریم حاصل گشته و به نورانیت وجه، و بالتبع نورانیت قلب گرویده است. بی تردید وجوب نمازهای یومیه یکی از بهترین هدیه‌های خداوند به پیامبر اکرم ﷺ و پیروانش بود که هر فرد مسلمانی ملزم است حداقل یکصد آیه از قرآن کریم را در هر شبانه روز تلاوت کند و این خود باعث توجه بیشتر مسلمانان به قرآن کریم شد، از این رو، بررسی مباحث مربوط به تحریف پذیری قرآن اهمیت زیادی دارد؛ که در ضمن آن با بررسی قرائات در می‌یابیم قرائت صحیح تنها همین قرائت کنونی است که 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 هر چند از قرائت‌های هفت‌گانه باشد روا نیست و متقن‌ترین دلیل ما، نقل سینه به سینه مسلمین است که در حفظ این سند تحول عظیم فرهنگ بشری نقش داشت. از این روست که برخی از علما از جمله آیت الله فاضل لنکرانی به این مهم، توجه نموده و اساس مباحث علوم قرآنی خود قرار دادند. در تدوین این تحقیق از روش کتابخانه‌ای و توصیفی - تحلیلی استفاده شده است.

واژگان کلیدی: قرائات، اختلاف، تواتر، قرائت نماز

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۱۴ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۷/۰۳.

** استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی: s.javahery@gmail.com

*** دانش پژوه سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی موسسه آموزش عالی رکن الهدی (نویسندگان مسئول):
nasim.mortazavi.2012@gmail.com

*** دانش پژوه سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی موسسه آموزش عالی رکن الهدی (نویسندگان مسئول): lib.farhangi@gmail.com

مقدمه

فرهنگ بشری در طول تاریخ، دست‌خوش تغییرات و تحولات مختلفی گشته که ماندگارترین آن‌ها مربوط به ادیان آسمانی می‌باشد و در این میان، قرآن را باید یکی از زیباترین و مؤثرترین منابع تأثیرگذار بر جامعه بشری قلمداد کرد زیرا ظرفیت شگرفی در تربیت و تحول همه جانبه انسان‌ها ایفا کرده است، لذا قرآن را باید کتاب تحول انسان تا قیامت دانست و در حفظ و مصونیت آن از تحریف کوشا بود که مسلمین صدر اسلام با اهمیت و توجه بیش از پیش، به این مهم اهتمام ورزیدند. البته به درستی می‌توان گفت یکی از بهانه‌ها و راه‌های تحریف، وجود اختلاف قرائات در قرآن کریم بود که عدم تبیین درست این مسأله، راه را فراروی حقیقت جویان ناهموار می‌کرد و مسائلی چون قرائت در نماز را بامشکل روبه‌رو می‌ساخت که در ادامه تبیین می‌گردد که این راه نیز به نتیجه نرسید و اختلاف قرائات در قرآن تأثیری نداشته است.

قول به جواز قرائت‌های مختلف

برخی پنداشته‌اند که پیامبر اکرم ﷺ قرآن را به وجوه مختلف قرائت نموده است و لذا قائلند که قرائات از پیامبر اکرم ﷺ متواترند و مدعای اصلی سخن خود را حدیث احرف سبعة دانسته‌اند و آن‌چنان پایبند به این ادعا هستند که منکران تواتر قرائات را متهم به کفر و الحاد ساخته‌اند؛ به این دلیل که این دیدگاه منجر به عدم تواتر مجموع قرآن می‌گردد. از نمونه ابن سبکی قائل به تواتر تام قرائات هفت‌گانه از پیامبر اکرم ﷺ است و واحد بودن سندهای قراء را عاملی برای خدشه دار شدن تواتر نمی‌داند با این دلیل که اختصاص سند به یک فرد به معنای عدم نقل آن از طرف افراد دیگر نمی‌باشد. بلکه چنین نقلی اتفاق افتاده است زیرا افراد زیادی نسل به نسل این قرائت‌ها را منتقل کرده‌اند (ر.ک: سبکی، جمع الجوامع، ۱۴۲۴: ۶۶). علامه حلی نیز متواتر بودن هفت قرائت را جوازی بر تلاوت قرآن با قرائت هریک از قراء سبعة می‌داند و آن را با دلایل خود اثبات می‌کند. از عبارات شهید اول نیز معلوم می‌گردد که قرائت قراء ده‌گانه را متواتر می‌داند (ر.ک: علامه حلی، منتهی المطلب، ۱۳۱۶: ۲۷۳).

ابو شامه هم مدعی شیوع اعتقاد به تواتر قرائت‌های هفت‌گانه در میان متقدمین و متاخرین می‌باشد (ر.ک: ابوشامه، المرشد الوجیز، ۱۴۲۴: ۱۷۸۸) حاجبی و عضدی نیز معتقدند که در صورت عدم پذیرش تواتر قرائت‌ها، کار بسیار مشکلی در پیش است (ر.ک: تنکابنی، ایضاح الفرائد، ۱۳۵۹: ۱/۱۹۳).

حاج سید کاظم طباطبائی یزدی، شاخصه صحت قرائت‌های مختلف را مطابقت با ادبیات عرب می‌داند (ر.ک: یزدی، العروة الوثقی، ۱۳۸۶: ۱/ ۶۵۵). اما آیه الله خویی شاخصه صحت را شایع و متداول بودن قرائت می‌داند (ر.ک: خویی، ۱۳۶۴: ۶۵۷). ابن جزری نیز رد قرائت‌های مشهور را مجاز نمی‌داند (ر.ک: ابن الجزری، النشر فی قرائات العشر، بی تا: ۱/ ۹۹). وحید بهبهانی قائل است شیوع یک قرائت در زمان ائمه اطهار (علیهم السلام) کاشف از تأیید ایشان و هم چنین صحت نماز با آن قرائت می‌باشد (ر.ک: بهبهانی، ۱۳۸۸: ۷۳). از آیه الله صافی گلپایگانی (دام‌ظله) استفتایی در خصوص صحت نماز با قرائتی غیر مشهور گردیده است که پاسخ آن نشان از قائل شدن ایشان به صحت قرائات هفت‌گانه و ده‌گانه دارد. (ر.ک: صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ۱/ ۶۹-۶۸).

نقد قول به جواز قرائت‌های مختلف

ادعای تواتر و در پی آن صحت قرائات سخنی بی پایه است و تنها کسانی به آن دامن زده‌اند که در مقدسات دینی و امور مذهبی نگاهی عوامانه داشته، تحت تأثیر تعصب و عواطف قرار می‌گیرند. این ادعا از خلط میان قرائت‌ها و احرف سبعة نشأت گرفته است. چرا که عده‌ای قرائت‌های قراء سبعة را همان احرف سبعة دانسته‌اند، در حالی که هیچ ارتباطی میان این دو وجود ندارد و مفاد روایت احرف سبعة غیر از قرائت‌های قراء سبع است، بلکه قرآن را با دلایل عقلی و لبی تنها یک قرائت باید دانست. با این حال، برخی به دلیل اجماع، بعضی به دلیل تقیه و برخی دیگر نیز به دلیل برداشت از روایاتی مانند «إِقْرَءُوا كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ» قرائت‌های گوناگون را اجازه می‌دهند. مسلم است که بین «مالک» و «ملک»، «یخضعون» و «یخادعون»، «کُذِّبُوا» و «کُذِّبُوا» و صدها مورد دیگر، تفاوت معنوی عمیق بوده و در برداشت‌ها تغییرات اساسی ایجاد می‌کند. کدام فقیه است که فرق میان یَطْهَرْنَ و یَطْهَرْنَ را نداند و در حکمی که لازمه هر یک است مردّد نشود و این دو تعبیر و حکم را یکسان بداند.

لذا می‌توان مهم‌ترین بهانه و دلیل ایجاد اختلاف قرائت‌ها را رسم الخط قرآن کریم در دو قرن اول ظهور اسلام دانست. دقیق نبودن قوه حفظ برخی از حافظان و تغییرات اساسی لهجه‌های مختلف نیز مزید علت یا جزء علت می‌باشد و هم چنین در زمانی که حرکت‌گذاری، نقطه‌گذاری و الف‌های وسط یا کلاً نبوده یا به طور قلیل موجود و مرسوم بوده و حتی بعد از ایجاد آن‌ها، عدم آشنایی عامه مردم با رسم الخط و نیز تشابه و مشکل بودن آن علامت‌ها و هم چنین اجتهادات صحابه و تابعین، دلیل معتبر و مهمی در اختلاف‌ها و تغییر قرائت‌های قرآن کریم است.

اشاره شد که یکی از دلایل قائلین به جواز قرائت‌های مختلف روایت «إِقْرَءُوا كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ» می‌باشد مبنی بر این که این گونه قرائت‌ها متداول بوده‌اند و امام به همان قرائت‌ها ارجاع می‌دهد، در حالی که این دلیل نیز مخدوش است؛ زیرا این قرائت‌ها در هیچ زمان متداول نبوده‌اند. «إِقْرَءُوا كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ»، یعنی به قرائتی که مرسوم و متداول بین مردم است قرائت کنید نه قرائت‌های متفاوت. برداشت جواز قرائت‌های گوناگون از این گونه روایات، به تفسیر به رای و اجتهاد برخی صحابه و تابعین برمی‌گردد؛ بنابراین، دلیلی وجود ندارد که از قاعده اولی عدول کرد و برخلاف آن فتوا صادر شود. زیرا، قاعده اولیه اقتضا می‌کند یک قرائت بیش‌تر صحیح نباشد. دلیل عقلی و نیز روایات نبوی و اهل بیت و سیره مسلمانان، همه هماهنگ هستند و یک پیام را ندا می‌دهند که یک قرائت بیش‌تر صحیح نیست، بنابراین برای ردّ ادعای تواتر و صحت قرائت‌ها دلایل فراوانی وجود دارد که به خلاصه به آن‌ها اشاره می‌گردد:

۱. دلیلی بر تواتر قرائات وجود ندارد و به قول ابو شامه اثبات تواتر قرائات ناممکن است.
۲. همه سندهای قرائات در مرحله استناد به پیامبر خبر واحد است و هیچ کدام شروط خبر متواتر مصطلح را ندارد. افزون بر آن در بیشتر این سندها نشانه‌های جعل و وضع مشهود است و چه بسا تشریفاتی و ساختگی باشند.
۳. اختلاف قرائات عوامل و اسباب ذاتی دارد که سبب پیدایش آن شده است و با وجود آگاهی از اسباب پیدایش اختلاف ادعای تواتر بی معنا است.
۴. شواهد فراوانی موجود است که دلالت می‌کند قراء برای اثبات صحت قرائت خویش به استدلال و احتجاج می‌پرداختند و همین امر نقلی بودن قرائت و سماع آن را نفی و قرائت‌ها را مستند به اجتهاد قاریان و آراء آن‌ها می‌کند و این خود دلیلی بر متواتر نبودن قرائت‌ها است؛ زیرا اگر قرائت‌ها متواتر بودند، نیازی به استناد قراء به ادله اعتباری و نظری وجود نداشت.
۵. وجود تناقض در میان قرائات ادعای تواتر آن را نفی می‌کند؛ زیرا نص و حی تناقض نمی‌پذیرد.
۶. انکار قرائت‌ها، حتی قرائت‌های سبع نیز از سوی بزرگان صورت گرفته بود، در حالی که در صورت تواتر قرائات، مسلمانی جرات اعتراض به آن را پیدا نمی‌کرد.
۷. تقسیم بندی قرائت‌ها توسط علما به متواتر و مشهور یا آحاد و شاذ، خود گواهی دیگر بر بی‌پایگی ادعای تواتر است، گرچه بعضی در صددند که قرائت‌های سبعة را قرائت‌های متواتر بدانند.

۸. ارتباطی میان حدیث احرف سبعة با قرائات قاریان هفت‌گانه وجود ندارد.

قول به انحصار صحت یک قرائت

اما نظریه معروف در میان شیعه که عده‌ای از محققین و دانشمندان اهل تسنن نیز آن را پذیرفته‌اند، این است که قرائت‌های مختلف متواتر نیستند و یقین آور به رسول خدا منتهی نمی‌شوند. عده‌ای از این قرائت‌ها نوعی اجتهاد از طرف قاریان بوده و برخی دیگر نیز به صورت خبر واحد به پیامبر می‌رسد. به عقیده صاحب البیان این نظریه در میان اهل تسنن نیز از بقیه نظرات مشهورتر است.

یکی از دلایلی که از ابتدا نظریه نزول قرآن بر هفت حرف در کلام اهل بیت مورد قبول واقع نشد این بود که آن چه از نزول قرآن بر هفت حرف به ذهن می‌آید این است که قرآن بر هفت وجه یا هفت قرائت نازل شده باشد که چنین نظریه‌ای صحیح نیست.

در زمان امام صادق (علیه السلام) که بحث قرائت‌های مختلف قرآن کریم و قاریان مشهور و روایت‌های مختلف از قرآن مورد توجه بود. حدیث نزول قرآن بر هفت وجه بر سر زبان‌ها می‌چرخید و مردم، هفت وجه را به هفت قرائت تفسیر می‌کردند. فضیل بن یسار می‌گوید: خدمت امام صادق (علیه السلام) رسیدم و گفتم: مردم می‌گویند قرآن بر هفت حرف نازل شده است، امام (علیه السلام) فرمود: «قرآن واحد است و از منبع واحد نازل شده، ولی اختلاف ناشی از راویان قرائات است» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/ ۶۳۰).

اما شیخ صدوق روایتی را نقل کرده است که در این روایت از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که فرمود: «جبرئیل بر من نازل شد و گفت: خداوند می‌فرماید قرآن را بر یک حرف بخوان، سپس گفتم: خدایا! بر امت من وسعت ده. اما دوباره جبرئیل گفت: خداوند می‌فرماید قرآن را بر یک حرف بخوان، سپس گفتم: خدایا! بر امت من وسعت ده. اما باز جبرئیل گفت: خداوند می‌فرماید قرآن را بر یک حرف بخوان، سپس گفتم: خدایا! بر امت من وسعت ده، آن‌گاه جبرئیل گفت: خداوند به تو فرمان داده که (می‌توانی) قرآن را بر هفت حرف قرائت کنی» (ابن بابویه، الخصال، ۱۳۶۲: ۲/ ۳۵۸).

این حدیث در هیچ یک از کتاب‌های حدیثی حتی در دیگر کتاب‌های حدیثی شیخ صدوق نیامده است، علاوه بر این که در سند آن شخصی به نام احمد بن هلال عبرتانی است که درباره او گفته‌اند: غلو کننده و متهم در دینش است (طوسی، الفهرست، بی تا: ۸۳) که نشان از نهایت ضعف دارد و چه بسا این روایت را از روایات اهل سنت بوده است که وارد میراث حدیثی شیعه کرده است.

اما اگر هفت وجه به معنای آن است که هفت باطن دارد، این تفسیر می‌تواند مورد قبول باشد. وقتی حماد بن عثمان از اصحاب جلیل القدر ائمه علیهم‌السلام از امام صادق علیه‌السلام درباره علت اختلافی که در برخی از احادیث منقوله از ایشان و دیگر امامان وجود دارد، پرسید، امام علیه‌السلام فرمود: «قرآن بر هفت حرف نازل شده است، پس امام هم [که بر مبنای قرآن، سخن می‌گوید] می‌تواند حداقل بر هفت وجه سخن گوید» (ابن بابویه، الخصال، همان، ۱۳۶۲: ۲/۳۵۸).

این کلام امام صادق علیه‌السلام بدان معنا است که در بیان احکام چه بسا به خاطر برخی از مصالح، امام معصوم علیه‌السلام می‌تواند حکمی یا سخنی؛ مطابق ظاهر یا بر طبق بطن آیات (لایه‌های زیرین معنایی آیات) بگوید.

وجه دیگر آن است که هفت وجه را به معنای وجود، امر و نهی، محکم و متشابه، حلال و حرام و مثل بدانیم، در روایات به برخی از آن؛ بدان اشاره شده است (همان، ۵۷۶/۲) و در واقع نیز چنین مواردی در قرآن قابل رؤیت است.

صاحب حدائق می‌فرماید: «جواز قرائت‌های گوناگون برای تقیّه و طلب اصلاح بین مسلمانان است و قرآن پذیرفته شده در نزد رسول اکرم، یک قرائت بیشتر ندارد وگرنه قرائت نزد امامیه یکی است» (بحرانی، حدائق الناظره، بی تا: ۸/۱۰۰).

صاحب جواهر نزول قرآن را بر یک حرف، ضروری مذهب بیان می‌کند (نجفی جواهری، جواهر الکلام، ۱۳۵۶: ۹/۲۹۴). وحید بهبهانی می‌گوید: «پوشیده نیست که قرائت نزد ما به یک حرف و از جانب یکی نازل شده است و اختلاف از طرف رُوات است (همان).

سخن علامه بلاغی نیز در تأیید قرائت متداول و مرسوم است، آن‌جا که می‌گوید: «به دلیل متواتر بودن قرآن کریم، در میان عامّه مسلمانان در نسل‌های پیایی، ماده، صورت و قرائت متداول قرآن به یک شیوه (سینه به سینه نقل آن) استمرار یافته است. بنابراین، نیکو نیست در قرائت از آن‌چه در رسم متداول و در میان عامّه مسلمانان معمول است، به ویژگی این قرائت‌های مخالف عدول کنیم. افزون بر این‌که امر شده‌ایم همان‌گونه که مردم قرائت می‌کنند، قرائت کنیم. منظور از مردم، نوع مسلمانان و عامّه آنها است» (بلاغی، آلاء الرحمن، بی تا: ۸/۳۰). آن‌گاه چنین نتیجه می‌گیرد: «بنابراین، صحیح و نیکو نیست کسی از قرائت متداول و متواتر بین عموم مردم، عدول کند. افزون بر این‌که ما شیعه از جانب ائمه اطهار علیهم‌السلام امر به قرائت متداول شده‌ایم» (همان، ۳۹).

این سخن نکات مهمی را در بر دارد. نخست متواتر بودن یک قرائت در طول تاریخ قرآن، دوم این که قرائت های گوناگون، حتی در یک نسخه، مشکلی برای قرائت متداول ایجاد نکرده اند. سوم این که ائمه اطهار علیهم السلام هم شیعه را به همان قرائت عموم مردم رهنمود کرده اند و این همان تفسیر صحیح از تعبیر روایاتی است که می فرمود: «إِقْرَءُوا كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ». آیت الله معرفت نیز در این باره می گوید: «ملاک صحت قرائت، موافقت با قرائت عموم مسلمانان است» (معرفت، التمهید، ۱۴۱۵: ۲/ ۱۵۴). دکتر لسانی فشارکی نیز همین قول را ترجیح داده است. (لسانی فشارکی، قراء السبعة، ۱۳۹۰: ۵۹۵).

در واقع علماء برای ایجاد سازگاری بین تواتر قرآن و اختلاف قرائت ها این پدیده را پدیده ی نوظهور تلقی نکرده اند و در عین حال تأکید کرده اند که قرائت های گوناگون هیچ گاه در متن قرائت اصلی قرار نگرفته اند، زیرا همان قرائت متداول و رایج بین عموم مسلمانان است؛ یعنی قائل به یک قرائت متداول و رایج بودند و دیگر قرائت ها را همواره در حاشیه قرائت اصلی دانسته اند. آنان متفق اند که قرآن همواره بر یک قرائت عمومی در بین تمام مسلمانان مطرح بوده است.

دلایل برتری روایت حفص از عاصم

در اکثر کتاب های علوم قرآنی شیعه و برخی از کتب اهل تسنن، معتبرترین و معتمدترین قرائت، قرائت عاصم شناخته شده است و به قول علامه معرفت قرائات رسیده درباره آیات قرآن متواتر نبوده و حجت نیستند و تنها قرائتی که حجت بین خدا و مردم است قرائت حفص از عاصم است. این قرائت همان است که اکنون ثبت است. حال پرسش این است که اگر قرائت کنونی همان قرائت همگانی مسلمانان در نسل های پیاپی است، چرا به حفص نسبت داده می شود؟

در واقع چنین نسبتی نسبت معکوس است در حقیقت این حفص بود که برای هماهنگ ساختن قرائت خود با قرائت همگانی کوشید. حفص و استادش عاصم به شدت پای بند به قرائت همگانی و روایت صحیح و متواتر میان مسلمانان بودند. این قرائت همان قرائتی است که عاصم از استاد خود ابو عبدالرحمن سلمی از امام علی علیه السلام برگرفت و حضرت علیه السلام نیز فقط قرائت مطابق با نص اصلی وحی و متواتر در بین مسلمانان را تلاوت می کرد از همین رو تراجم نگاران گفته اند: قرائت حفص به امیر مومنان علی علیه السلام می رسد (ذهبی، معرفة القرآن، ۱۳۷۴: ۱/ ۱۱۷).

عاصم نیز همین قرائت را به شاگردش حفص آموخت و مسلمانان در همه دوره ها بدان اعتماد کردند؛ زیرا با نص اصیل وحی و قرائت همگانی، هماهنگی کامل داشت. و این دلیل موجب رواج و ماندگاری این قرائت شد.

نسبت این قرائت به حفص، نسبتی نمادین و برای جداسازی آن از قرائات دیگر است. لذا تعبیر گزینش قرائت حفص به معنای قرائت اجتهادی وی نیست، بلکه به معنای آن است که حفص به دلیل تواتر قرائت یاد شده از دوره نخست آن را برگزیده است.

دلیل دیگر رواج و ماندگاری قرائت حفص از عاصم که به آن اشاره شد این است که عاصم در میان قاریان معروف ویژگی‌ها و نشانه‌هایی منحصر به فرد داشت که او را به یک قاری ممتاز و شاخص تبدیل کرده بود. وی در حفظ و ثبت دقیق قرائات بی‌نهایت استوار بود و در برگرفتن قرآن از دیگران احتیاط فراوانی نشان می‌داد و حتی پس از دریافت قرآن از ابو عبدالرحمن سلمی، آن را بر زرّ بن حبیش عرضه می‌کرد.

به تعبیر ابن خلکان این روش عاصم او را یگانه و شاخص در قرائات ساخت (ابن خلکان، وفيات الاعیان، بی‌تا: ۹/۳).

حفص نیز آگاه‌ترین شاگرد عاصم نسبت به قرائت وی بود و در ثبت و ضبط قرائت عاصم بر هم‌شاگردی خود، ابوبکر ابن عیاش برتری داشت.

ابو عمرودانی گوید: «حفص بود که قرائت عاصم را برای مردم قرائت می‌کرد و رواج می‌داد. وی در بغداد و مکه به آموزش قرائت عاصم همت گماشت» (ابن جزری، غایة النهایة، ۱۳۶۰: ۱/۲۵۴).

نمونه‌هایی از اختلاف قرائات

اختلاف در قرائات حروف و کلمات قرآن در دو گونه ظاهر می‌شوند:

۱. اختلاف قرائات بدون تغییر معنوی

در بیشتر موارد اختلاف قرائات، هیچ‌گونه تغییر معنوی رخ نمی‌دهد. مانند اختلافی که در قرائت واژه «کفواً» در سوره توحید وجود دارد. طبرسی درباره این واژه، سه قرائت گزارش کرده است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۰۶: ۹/۸۵۶).

چه‌بسا بتوان قرائاتی از این قبیل را که در معنای آیات قرآنی مؤثر نیستند، به اختلاف لهجه‌های گوناگون عرب بازگرداند که پیامبر اکرم ﷺ آن را مجاز شمرده‌اند (معرفت، التمهید، ۱۴۱۵: ۲/۱۴۹).

۲. اختلاف قرائات توأم با تغییر معنوی

اختلاف قرائات همراه با تغییر معنوی، سه گونه است:

یک - یکی از قرائت‌ها «مشهور» و دیگری «شاذّ» باشد، مانند قرائت آیه شریف «لَا مَآ يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر / ۲۸) به رفع «الله» و نصب «العلماء» (آلوسی، روح المعانی، ۱۴۰۵: ۱۹۱/۲۲). آقای خویی، این قرائت را جعلی و بنا به قرائت خزاعی منسوب به ابوحنیفه دانسته است (خویی، مسند العروة الوثقی، ۱۳۷۷: ۲۲۳).

دو - همه یا بیش از یکی از قرائت‌ها مشهور و اختلاف آنها، به لحاظ اعتقادی در تفسیر آیه مؤثر باشد. مانند:

- قرائت «مَالِك» و «مَلِك» در آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» که هر دو، علاوه بر مغایرت در معنا، مورد پذیرش عموم مسلمین قرار نگرفتند (یزدی، العروة الوثقی، ۱۳۸۶: ۱/۶۵۶). آیت الله فاضل لنکرانی هم در فصل پنجم مدخل التفسیر اشاره کرده‌اند که قسمتی از تحریف این است که بگوئیم نقص یا زیاده‌ای در حروف یا در حرکات قرآن صورت گرفته است؛ مثلاً در قرائت «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» یا «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» اصل قرآن محفوظ است؛ ولی این که حرکت یا حرفش به چه نحوی بوده، ادعای زیاده یا نقصان در آن هست و اصل قرآن فی الواقع و به حسب الواقع محفوظ است، و تحریف به این معنا در قرآن واقع شده است و منظور از قرائات سبع یا قرائات ده‌گانه، معنایش همین است؛ که ایشان هم چون مرحوم خویی تواتر قرائات را قبول ندارند و قائلند که یکی از این‌ها قرآن است؛ پس، قرآن محفوظ است هر چند الآن در خارج روشن نباشد که «مَالِكٌ» هست یا «مَلِكٌ». لذا، کسانی که تواتر قرائات را قائل نیستند، می‌گویند چنین تحریفی واقع شده است (فاضل لنکرانی، مدخل التفسیر، ۱۳۹۶: ۱۴۸-۱۵۲).

بر اساس قرائت «مَالِك»، خداوند صاحب روز جزا است. شیخ طوسی قرائت مالک را برتر و بلیغ‌تر می‌داند؛ زیرا خداوند در قیامت، مالک همه چیز است و کسی یارای منازعه با او را ندارد (طوسی، التبیان، بی تا: ۱/۳۵). طبق قرائت «مَلِك»، خداوند فرمانروای روز جزا است. در توجیه این قرائت به آیاتی از قرآن از جمله «الْمَلِكُ الْحَقُّ» (طه / ۱۱۴)، «الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ» (حشر / ۲۳)، «مَلِكِ النَّاسِ» (ناس / ۲) استشهد کرده‌اند. ابو عمر بن علاء معتقد است، مفهوم «مَلِك» گسترده‌تر از مفهوم «مَالِك» است؛ زیرا «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» مفهوم ملکیت آن روز را می‌رساند؛ ولی «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» حاکی از احاطه کامل خداوند بر همه جزئیات و خصوصیات آن روز است. مکی بن ابی طالب نیز، قرائت «مَلِك» را برگزیده و آن را قوی‌تر دانسته است (مکی بن ابی طالب، الکشف عن الوجوه القرآنية السبع، ۱۴۰۱: ۱/۲۷). علامه

طباطبایی نیز، این قرائت را راجح شمرده است (طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۳: ۱/ ۲۲). نکته مهمی که در تأیید قرائت «مالک» می‌توان گفت، انتساب آن به عاصم است که او اعتراف کرده است، قرائتش را از ابو عبدالرحمن سلمی فرا گرفته و سلمی نیز، قرائت خود را از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) اخذ کرده است که در این صورت، قرائت «مالک» از نظر سندی، نسبت به قرائت «ملک» رجحان خواهد داشت (ستوده‌نیا، تأثیر قراءات بر تفسیر، ۱۳۸۲: ۱۱۱ - ۱۱۵).

سجستانی در کتاب خود روایاتی از برخی صحابه آورده است که پیامبر (ص) «مالک یوم الدین» را با «الف» می‌خوانده است و خلفای سه‌گانه، طلحه، زبیر، ابی بن کعب، عبدالله بن مسعود و معاذ نیز با «الف» قرائت می‌کرده‌اند (سجستانی، المصاحف، ۱۳۵۵: ۱۰۴).

امام خمینی (قدس سره)، ذیل آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (فاتحه/ ۴) ضمن بیان این مطلب که توجیهات و ترجیحات ادبی بزرگان به گونه‌ای نیست که از آن‌ها اطمینان حاصل شود، قرائت «مالک» را راجح بلکه متعین دانسته‌اند؛ زیرا، به عقیده ایشان، تلاوت این سوره و سوره توحید در هر عصری از اعصار در نماز فرایض و نوافل، صدها میلیون بار در جماعت مسلمین، و همین، بدون یک حرف پس‌و‌پیش و کم و زیاد، از ائمه هدی و پیغمبر خدا (ص) شنیده شده‌اند (خمینی، تفسیر سوره حمد، ۱۳۷۵: ۴۹).

ایشان در ادامه سخن می‌افزایند: و از این بیان، ضعف این مطلب معلوم می‌شود که گفته‌اند: در خط کوفی «ملک» و «مالک» به هم اشتباه شده؛ زیرا که این ادعا را شاید در سوری که کثیرالتداول در سنه نیست بتوان گفت ولی در مثل چنین سوره‌ای ادعایی بس بی‌مغز و گفته‌ای بس بی‌اعتبار است (همان، ۵۰).

بنابر این در مورد قرائت «ملک» باید به چند نکته اساسی توجه کرد:

۱. «ملک» با «مالک» از نظر محتوا تفاوتی آشکار دارد و این تفاوت بر هیچ عربی پنهان نیست؛ بنابراین، نمی‌توان آن را ذیل اختلاف لهجه و مانند آن قرار داد.

۲. سوره فاتحة الكتاب تنها سوره‌ای است که می‌باید در همه نمازها، واجب و مستحب، خوانده شود و نماز بدون آن صحیح نیست؛ از این رو همه مسلمانان اعم از کوچک و بزرگ و مرد و زن، از همان ابتدای نزول تا امروز آن را در سینه دارند و هیچ‌گاه برای فراگیری آن نیاز به استماع از قاری رسمی نبوده و معمولاً از گذشته تا کنون در همان کودکی و اوان نوجوانی آن را از پدر و مادر و نزدیکان خود فرا می‌گرفته‌اند؛ از این رو به طور طبیعی ایجاد تغییر مهم در آن با موانع جدی و موضع‌گیری‌های شدیدی روبه‌رو می‌شود.

۳. مردم مدینه و مکه و شمار بسیار فراوانی از مردم اطراف این دو شهر و نیز مسافران بسیار فراوانی از شهرهای مختلف دور و نزدیک این سوره را مستقیماً از پیامبر اکرم شنیده‌اند و آن را به نسل‌های پس از خود منتقل کرده‌اند و طبیعی است که هیچ‌گاه مردم قرائت اجتهادی غیر را بر قرائت پیامبر که یا خود از او شنیده‌اند و یا پدرانشان از ایشان شنیده‌اند، ترجیح نمی‌دهند و با توجه به تکیه قرائت‌ها بر استماع از قاریان معتبر از همان ابتدا و نیز با توجه به تفاوت ماهوی «ملک» و «مالک» امکان توجه جابه‌جایی آن وجود ندارد.

۴. پیامبر ﷺ به شدت نسبت به تغییر کلمات قرآن یا پیروی از قرائتی که از نظر محتوا با قرائت مورد تأیید پیامبر ﷺ متفاوت بود، موضع می‌گرفتند، هرچند بر اساس برخی روایات، به نظر می‌رسد در برابر قرائت‌هایی که صرفاً به لهجه بر می‌گردد و دخالتی محتوایی ندارد (مانند کفوا، کفا و ...)، مسالمت‌آمیز برخورد می‌کردند.

۵. اختلاف قرائت این دو واژه نهایتاً به حدود سال ۲۵ بعد از هجرت می‌رسد و هیچ قدرتی نمی‌توانسته در این مدت کم قرائت مخالف قرائت پیامبر ﷺ را به شهرت برساند، مگر برای مردمی که اصلاً مسلمان نبوده‌اند و برای نخستین بار می‌خواسته‌اند سوره حمد را فرا بگیرند، آن هم به شرطی که قاری آن‌ها که بر اساس اجتهاد خود «ملک» را جایگزین «مالک» قرار داده، از سوی مردم و صحابه و یا تابعین و یا دیگر قاریانی که به قرائت عموم مردم و پدران خود پایبند بودند، مورد اعتراض قرار نگیرد.

سه - در صورتی که اختلاف قرائت‌های مشهور در استنباط حکم شرعی از آیه مؤثر باشد؛ در این مقام، فقط به بررسی یک نمونه از آن‌ها بسنده می‌کنیم:

اختلاف در قرائت آیه «... وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ...» (بقره/ ۲۲۲).

حمزه، کسانی و شعبه، راوی عاصم «يَطْهَرْنَ» را با تشدید و فتحه «طاء» و «هاء» و سکون «راء»، و قاریان دیگر و نیز، عاصم به روایت حفص، با سکون «طاء» و ضمه «هاء»، بدون تشدید و سکون «راء» خوانده‌اند (آلوسی، روح المعانی، ۱۴۰۵: ۲ / ۱۲۲).

طبرسی می‌نویسد: اهل کوفه به جز حفص، «حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ»، با تشدید «طاء» و «هاء»، و دیگران با تحفیف قرائت کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۰۶: ۱ / ۵۶۱).

بدین ترتیب، براساس قرائت نخست، معنای آن چنین است: «وقتی زنان خودشان را پاک گردانیدند، می‌توانید با آنان مقاربت و آمیزش کنید». بنابراین، وطی و مجامعت با زنان، پس از انجام غسل حیض، جایز خواهد بود. اما براساس قرائت دیگر، معنای آیه این خواهد بود:

«وقتی زنان از خون حیض پاک شدند یعنی؛ جریان خون قطع گردید، می‌توانید با آنان آمیزش کنید». بنابراین، پس از انقطاع خون حیض و قبل از انجام غسل حیض، مقاربت جایز خواهد بود (حر عاملی، تفصیل وسایل الشیعه، بی تا: ۲/ ۳۲۵).

حکم قرائت در نماز

در این پژوهش روشن شد که تنها قرائت مورد قبول و دارای شرایط صحت قرائت عاصم به روایت حفص می‌باشد زیرا قرائت همگانی مسلمانان است و مسلمانان از صدر اسلام تاکنون نسل به نسل و دست به دست دریافت کرده‌اند. این امتیاز و جایگاه این قرائت در میان امت اسلام، سبب شده است که همواره و در همه دوره‌های تاریخی، علما و قاریان بزرگ بدان توجه داشته باشند و در پی آن‌ها، مسلمانان در سراسر سرزمین‌های پهناور اسلامی آن را قرائت کنند. البته در میان فقها این فتوا مشهور است که قرائت قرآن به هریک از قرائات هفت گانه در نماز و غیر نماز جایز است که این نظر بر اساس نگرش فقهی فقهای اهل تسنن توجیه پذیر است و توجیه آن متواتر دانستن این قرائات یا حمل حدیث «سبعة احرف» بر این قرائات است؛ چنان‌که هر دو توجیه طرف‌دارانی دارد.

لکن این فتوا با مبنای فقهی فقهای امامیه سازگاری ندارد؛ زیرا ائمه اطهار و شیعیان معتقدند قرآن کتابی واحد است که خدای واحد آن را نازل کرده است (روایات در این زمینه ذکر گردید) و بر همین مبنا آیت الله فاضل لنکرانی قائلند که تلفظ صحیح کلمات در نماز لازم است و در توضیح المسائل مسأله ۱۰۲۶ فرموده‌اند: «اگر یکی از کلمات حمد یا سوره را نداند یا عمداً آن را نگوید یا به جای حرفی دیگر بگوید مثلاً به جای (ض) (ظ) بگوید یا جایی که باید بدون زیر و زبر خوانده شود زیر و زبر بدهد یا تشدید را نگوید نماز او باطل است» (فاضل لنکرانی، توضیح المسائل، ۱۳۸۶: ۱۷۲).

نتیجه

قرائت‌های متفاوت از قرآن يك پدیده عارضی است و از عصر رسول الله ﷺ شروع شده است که هم برهان عقلی و هم روایات رسیده از رسول الله ﷺ و ائمه علیهم السلام آن‌ها را رد می‌کند. این قرائت‌ها همواره در حاشیه بوده‌اند و هیچ گاه به قرائت متواتر قرآن ضربه وارد نکردند. بنابراین با توجه به مطالب گذشته به دست می‌آید که موافقت با قرائت عمومی و متواتر ملاک صحت قرائات می‌باشد؛ و این‌که تواتر قرآن ملازم با تواتر یک قرائت می‌باشد که همان قرائت

عموم مسلمانان است و سایر قرائات از حقیقت قرآن خارج هستند؛ اما فقها اهل تسنن قرائت‌های گوناگون را با توجه به مبنای غیر متقن خود قرآن می‌پندارند. هم‌چنین گروهی از فقهای شیعه به استناد برخی ادله، قرائت‌های گوناگون را جایز می‌دانند که دلایل این گروه رد گردید. لذا در تمام موارد اختلاف قرائت تنها می‌توان به قرائت اصلی، قرائت نمود؛ به طور مثال قرائت آیه «مالک يوم الدين» به شکل «ملک يوم الدين» و یا قرائت جمله حتی یطهرن به صورت حتی یطهرن جایز نیست. از این رو با غور و تتبع در تراش گران سنگ و ذخایر ارزشمند متون قدیم از صلحای سلف تا متاخرین آن‌ها، این مهم را توجه نموده و از اختلاف قرائات منع کردند و از جمله این بزرگان آیت الله فاضل لنکرانی می‌باشند.

منابع

۱. آلوسی، محمود، روح المعانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۲. ابن الجزری، محمد بن محمد، النّشر فی قرائات العشر. بیروت: دار الکتب العلمیّه، بی تا.
۳. ابن الجزری، محمد بن محمد، غایة النّهاية فی طبقات القراء، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۳۶۰ش.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، محقق و مصحح علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ش.
۵. ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الاعیان و انبا ابنا الزمان. بیروت: دار الثقافة، بی تا.
۶. ابوشامه، عبدالرحمن، المرشد الوجیز إلى علوم تتعلّق بالکتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
۷. بحرانی، یوسف بن احمد، حدائق النّاظرة. قم: مؤسّسة النّشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفّة، بی تا.
۸. بلاغی، محمدجواد، تفسیر آلاء الرّحمن فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات وجدانی، بی تا.
۹. بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل، الحاشیه علی مدارک الاحکام. قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء الثرات، ۱۳۸۸ش.
۱۰. تنکابنی، محمد، ایضاح الفرائد، تهران: مطبعة الإسلامیة، ۱۳۵۹ش.
۱۱. جواهری، سید محمد حسن، اعجاز علمی و تشریعی، دست نویس، ۱۳۹۸ش.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، بی تا.
۱۳. خمینی، روح الله، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵ش.

۱۴. خویی، ابوالقاسم، مستند العروة الوثقی، تقرير مرتضى بروجردي، قم: لطفی، ۱۳۶۴ش.
۱۵. خویی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی قدس سره، ۱۳۷۷ش.
۱۶. خویی، ابوالقاسم، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ترجمه محمدصادق نجمی و هاشم هریسی، تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۸۲ش.
۱۷. ذهبی، محمد بن احمد، معرفه القراء الکبار علی الطبقات والاعصار، استانبول: مرکز البحوث الاسلامیه التابع لوقف الديانہ التركي، ۱۳۷۴ش.
۱۸. زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دارالحیاء للتراث العربی، بی تا.
۱۹. سبکی، عبد الوهاب بن علی، جمع الجوامع فی أصول الفقه، بیروت: دارالکتب علمیہ، ۱۴۲۴ق.
۲۰. ستوده نیا، محمدرضا، تأثیر قراءات بر تفسیر، راهنما دکتر سید محمد باقر حجّتی، دانشگاه قم، ۱۳۸۲ش.
۲۱. سجستانی، ابن ابی داود، المصاحف، با مقدمه و تصحیح آرتور جفری، مصر، ۱۳۵۵ش.
۲۲. صافی گلپایگانی، لطف الله، جامع الاحکام، قم: دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی حاج شیخ لطف الله صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲ش.
۲۳. صالح، صبحی، مباحث فی علوم القرآن، قم: منشورات رضی، ۱۳۷۲ش.
۲۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۳۹۳ش.
۲۵. طبرسی، امین الاسلام، مجمع البیان. تهران: ناصر خسرو، ۱۴۰۶ق.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، محقق و مصحح سید محمد صادق آل بحر العلوم. نجف: المکتبه المرتضویه، بی تا.

۲۸. علامه حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، تبریز: مطبعه حاج ابراهیم، ۱۳۱۶ق.
۲۹. فاضل لنکرانی، محمد، رساله توضیح المسائل، چاپ سوم، قم: آدینه سبز، ۱۳۸۶ش.
۳۰. فاضل لنکرانی، محمد، مدخل التفسیر، تهران: مطبعه الحیدری، ۱۳۹۶ش.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، محقق و مصحح علی اکبر غفاری، محمدآخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۳۲. لسانی فشارکی، محمدعلی، قراء سبعه و قرائات سبع، تهران: اسوه، ۱۳۹۰ش.
۳۳. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۳۴. مکی بن ابی طالب، الكشف عن وجوه القرائات السبع و عللها و حججها، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق.
۳۵. نجفی جواهری، محمدحسن، جواهر الکلام، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۵۶ش.
۳۶. یزدی، سید محمدکاظم، العروة الوثقی، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۳۸۶ش.