

بررسی روایت «اقرأ كما يقرأ الناس»

با نگاهی به فهم شیخ انصاری رحمته الله*

- محمدعلی مهدوی راد^۱
- سیدعلی دلبری^۲
- علی نصرتی^۳

چکیده

از دیرباز میان عالمان و فقیهان شیعه این پرسش محل بحث است که چه قرائتی از قرآن، معتبر و حجت است و دیدگاه‌های گوناگونی در پاسخ آن ارائه شده است. بررسی مستندات به روشنی نشان می‌دهد که مهم‌ترین دلیل، روایت «اقرأ كما يقرأ الناس» است. این جستار، با روش توصیفی-تحلیلی ضمن بررسی سندی و دلالتی روایت یادشده، نشان می‌دهد که این روایت از نظر سند صحیح است و فهم شیخ انصاری رحمته الله از آن قابل دفاع نیست و نگارنده بر این باور است که روایت، مصحف و قرائت کنونی را تأیید و قرائت مخالف با آن را رد می‌نماید. واژگان کلیدی: قرآن، قرائات، قرائات سبعة، قرائت مردم، شیخ انصاری.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۴/۲۳.

۱. دانشیار دانشگاه تهران - پردیس قم.

۲. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (saddelbari@gmail.com).

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) (nosrati@razavi.ac.ir).

طرح مسئله

به اجماع فقیهان شیعه، خواندن سوره حمد در رکعت‌های اول و دوم نمازهای یومیه واجب است (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۸۵/۹؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۳۰۷/۱). افزون بر این، اکثر آنان قرائت یک سوره کامل را بعد از خواندن سوره حمد واجب می‌دانند (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۳۱/۹). بنابراین قرائت مقداری از قرآن در نماز، واجب است. حال این پرسش به ذهن می‌آید که این مقدار از قرآن که در نماز خوانده می‌شود باید بر طبق کدام یک از قرائت‌های قرآن باشد؟

نخستین فقیهی که به این پرسش، پاسخ داده علامه حلی است و فقیهان پیش از او این مسئله را طرح نکرده‌اند (سجادی‌زاده، ۱۳۷۵: ش ۸۶/۱). بنابراین بحث اعتبارسنجی قرائت قرآن از زمان علامه حلی تا کنون در بین فقیهان رایج است و دیدگاه‌های گوناگونی درباره آن ارائه کرده‌اند. بررسی مستندات به روشنی نشان می‌دهد که مهم‌ترین دلیل آنان روایت «اقرأ كما يقرأ الناس» است.

فقیه ژرف‌اندیش شیعه، شیخ انصاری نیز در کتاب الصلاة به مناسبت بحث اعتبارسنجی، قرائت قرآن را مطرح می‌کند ولی روایت مزبور را برای اعتبارسنجی قرائت مناسب نمی‌داند و بر این باور است که این روایت در صدد معرفی قرائت معتبر نیست بلکه می‌خواهد از قرائتی خاص تا زمان قیام امام زمان عجل الله تعالی فرجه منع کند (۱۴۱۵: ۳۶۰/۱). ما بر این باوریم که فهم شیخ انصاری از این روایت قابل دفاع نیست و روایت مزبور برای اعتبارسنجی قرائت قابلیت دارد و مصحف و قرائت کنونی را تأیید و از قرائتی که بر خلاف آن باشد نهی می‌کند. در این مقاله محور بحث روایت «اقرأ كما يقرأ الناس» است؛ از این رو، نخست سند آن را ارزیابی و سپس دلالت روایت را در ضمن چند مسئله بررسی می‌کنیم تا از رهگذر آن به مراد واقعی حدیث پی ببریم.

متن روایت

روایت مورد بحث از بین کتب اربعه فقط در کتاب شریف کافی بدین سان آمده است:

«محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسين، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم، عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما

یقرأها الناس، فقال أبو عبد الله عليه السلام: كُفَّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم عليه السلام. فإذا قام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله تعالى على حدّه وأخرج المصحفَ الذي كتبه علي عليه السلام» (كلینی، ۱۴۰۷: ۶۳۳/۲، ح ۲۳)؛ ... سالم گوید: مردی برای امام صادق عليه السلام حروفی از قرآن را خواند که من گوش می‌دادم و به شیوه‌ای که مردم می‌خوانند نبود. امام صادق عليه السلام فرمود: از این قرائت خودداری کن و همان‌سان که مردم می‌خوانند بخوان تا که حضرت قائم عليه السلام قیام کند و چون حضرت قائم عليه السلام قیام کند کتاب خداوند تعالى را بر حد خودش بخواند و مصحفی را که علی عليه السلام نوشته است بیرون آورد.

دو روایت دیگر نیز بدین مضمون نقل شده است:

(الف) «عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن عليّ بن الحكم، عن عبد الله بن جندب، عن سفیان بن السمط قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن تنزيل القرآن، قال: اقرؤوا كما علّمتم» (همان: ۶۳۱/۲، ح ۱۵)؛ سفیان بن سمط گوید: از حضرت صادق عليه السلام دربارهٔ تنزيل قرآن پرسیدم. حضرت فرمود: همچنان که آموخته‌اید بخوانید.

(ب) «عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمد بن سليمان، عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك إنا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نُحسِنُ أن نقرأها كما بلَغنا عنكم فهل نأتمُّ؟ فقال: لا اقرؤوا كما تعلّمتم فسيجيئكم من يُعلّمكم» (همان: ۶۱۹/۲، ح ۲)؛ برخی از یاران محمد بن سلیمان از ابوالحسن عليه السلام روایت می‌کند که به او گفتم: فدایت شوم، ما آیاتی در قرآن می‌شنویم که آن‌ها در نزد ما چنان نیستند که می‌شنویم و ما نمی‌توانیم آن‌ها را چنانچه از شما به ما رسیده به خوبی بخوانیم، آیا گنه‌کاریم؟ فرمود: نه، همچنان که آموختید بخوانید به زودی نزد شما آید کسی که به شما بیاموزد. شیخ انصاری نیز در کتاب الصلاة، احادیث فوق را یاد کرده است (۱۴۱۵: ۳۵۹-۳۶۰).

بررسی روایت

الف) ارزیابی سندی

ضعف و صحت سندی این روایت محل بحث است؛ گروهی آن را ضعیف شمرده

(ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۲۳/۱۲؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۴۴۲/۱۴) و برخی آن را صحیح دانسته‌اند (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۶: ۲۱/۱۰). به جز آخرین راوی، بقیه راویان سلسله سند توثیق شده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۳۶، رقم ۶۲۳، ۳۵۰، رقم ۸۹۷ و ۳۵۳، رقم ۹۴۶).

نام آخرین راوی سلسله سند در نسخه‌های مختلف کافی و دیگر نقل‌ها یکنواخت نیست و در مجموع به سه صورت نقل شده است:

۱. سالم بن سلمه؛ در کافی چاپ اسلامی (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۳۳/۲، ح ۲۳)، *مرآة العقول* (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۲۳/۱۲)، شرح ملا صالح مازندارانی (۱۳۸۲: ۷۴/۱۱) و *وافی* (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۷۷۷/۹) بدین صورت آمده است. «سالم بن سلمه» مجهول است. فقط در *رجال* شیخ طوسی نام وی به صورت مهمل آمده است (۱۴۱۵: ۲۱۷). لذا در صورت صحیح بودن این ضبط و نقل، روایت ضعیف است و علامه مجلسی که این روایت را ضعیف می‌داند (۱۴۰۴: ۵۲۳/۱۲) به همین نقل اعتماد کرده است.

۲. سالم بن ابی سلمه؛ در *بصائر الدرجات* (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۳، ح ۳)، *روضه المتقین* (مجلسی، ۱۴۰۶: ۲۱/۱۰)، *بحار الانوار* (مجلسی، ۱۴۱۰: ۸۸/۸۹، ح ۲۸) و *مستدرک الوسائل* (نوری، ۱۴۰۸: ۲۲۶/۴) این حدیث بدین سان گزارش شده است. «سالم بن ابی سلمه کندی سجستانی» ضعیف است. نجاشی (۱۴۰۷: ۱۹۰، رقم ۵۰۹)، ابن غضائری (۱۳۶۴: ۶۵-۶۶) و علامه حلی (۱۴۱۱: ۲۲۸) وی را تضعیف کرده‌اند.

۳. سالم ابی سلمه؛ در *وسائل الشیعه* (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶۲/۶-۱۶۳) این گونه آمده است و *کافی* چاپ دار الحدیث (کلینی، ۱۴۲۹: ۶۷۱/۴-۶۷۲، ح ۲۴/۳۵۹۲) نیز بر اساس هفت نسخه از کتاب کافی همین نقل را برگزیده است. «سالم ابی سلمه» همان «سالم بن مکرم» است که وثاقت وی گرچه در منابع رجالی مورد اختلاف است، به زودی ثابت می‌شود که وثاقت وی قابل دفاع است.

بنابراین با نگاه بدوی به نظر می‌رسد که آخرین راوی سلسله سند بین مجهول، ضعیف و ثقه مردد است. به همین دلیل آیه‌الله موسوی خویی این روایت را ضعیف شمرده است (۱۴۱۸: ۴۴۲/۱۴).

واقعیت این است که آخرین راوی در سلسله سند، نه «سالم بن سلمه» و نه «سالم بن ابی سلمه» بلکه «سالم ابی سلمه» که همان «سالم بن مکرم» است، می‌باشد؛ زیرا بنا بر

گزارش شیخ طوسی «سالم بن مکرم» کتابی دارد که «عبدالرحمن بن ابی هاشم» آن را نقل می‌کند (۱۴۲۰: ۲۲۶-۲۲۷) و در سند این روایت هم پیش از راوی مورد بحث «عبدالرحمن بن ابی هاشم» قرار دارد، پس مروی عنه وی در این روایت، «سالم بن مکرم» است که در برخی نسخه‌ها تصحیف صورت گرفته و تبدیل به «سالم بن سلمه» یا «سالم بن ابی سلمه» شده است و چگونگی تصحیف خواهد آمد.

سالم بن مکرم دارای دو کنیه است. یکی «ابو خدیجه» (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۲۶؛ نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۸۸، رقم ۵۰۱) که مورد اتفاق است و روایاتی نیز با این کنیه از وی گزارش شده است (ابن قولویه، ۱۳۷۵: ۵۹، ب ۱۷، ح ۶ و ۱۵۸، ب ۵۸، ح ۱) و دیگری «ابوسلمه» که مورد اختلاف است. نجاشی «ابوسلمه» را کنیه خود «سالم» می‌داند یعنی «سالم ابوسلمه» (۱۴۰۷: ۱۸۸، رقم ۵۰۱)، ولی شیخ طوسی آن را کنیه پدرش «مکرم» یعنی «سالم بن ابی سلمه» (۱۴۲۰: ۲۲۶). ولی به سه دلیل حق با نجاشی است:

۱. کشی روایتی نقل کرده که در آن آمده است امام صادق علیه السلام کنیه «ابوسلمه» را برای سالم بن مکرم گذاشته است (۱۳۴۸: ۳۵۲-۳۵۳).
 ۲. برقی نیز کنیه «ابوسلمه» را برای خود «سالم» آورده و گفته است: «یکنی ایضاً ابا سلمة بن مکرم» (۱۳۸۳: ۳۲-۳۳).

۳. ظاهر اسناد نیز بیانگر این است که «ابوسلمه» کنیه خود «سالم» است. مثلاً در کافی (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۱۸/۵، ح ۳)، من لا یحضره الفقیه (صدوق، ۱۴۱۳: ۱۸/۳، ح ۳۲۴۷)، تهذیب الاحکام (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۳۷/۴، ح ۳۸۴)، کامل الزیارات (ابن قولویه، ۱۳۷۵: ۵۴، ب ۱۶، ح ۲) و بصائر الدرجات (صفار، ۱۴۰۴: ۴۸۲، ح ۶) کنیه «ابوسلمه» مربوط به خود «سالم» است.

پس «سالم بن مکرم» همان «سالم ابوسلمه» است و سند روایت مورد بحث ما هم «عن سالم ابی سلمة» است، همان طور که در برخی نسخه‌ها هم به همین صورت است و در بقیه نسخه‌ها تصحیف صورت گرفته و «سالم ابی سلمة» به «سالم بن سلمة» یا «سالم بن ابی سلمة» تبدیل شده است.

وثاقت «سالم بن مکرم» بین رجالیان مورد اختلاف است؛ نجاشی وی را با تأکید توثیق کرده است (۱۴۰۷: ۱۸۸، رقم ۵۰۱) و علی بن حسن (ابن فضال) وی را مدح نموده است (کشی، ۱۳۴۸: ۳۵۲)، ولی شیخ طوسی او را ضعیف دانسته است (۱۴۲۰: ۲۲۶، رقم

۳۳۷: هـ، ۱۳۹۰: ۳۶/۲). علامه حلی گفته است که شیخ طوسی در یک جا او را تضعیف کرده و در جای دیگر او را توثیق نموده است (حلی، ۱۴۱۱: ۲۲۷). بنابراین بین توثیق نجاشی و تضعیف شیخ طوسی تعارض پیش می‌آید ولی قرائن و شواهدی بر تقدیم قول نجاشی دلالت دارد که از این قرارند:

۱. آیه‌الله خوئی تضعیف شیخ طوسی را نادرست دانسته و توثیق نجاشی را بلامعارض شمرده است به این صورت که شیخ طوسی همان گونه که گذشت بر این باور است که کنیه «ابوسلمه» مربوط به «مکرم» است لذا به نظر شیخ «سالم بن ابی سلمه» همان «سالم بن مکرم» است در حالی که «سالم بن ابی سلمه» نام راوی دیگری است که نجاشی احادیث وی را ناسره دانسته و برای او کتابی بیان کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۹۰-۱۹۱، رقم ۵۰۹) و ابن غضائری هم او را تضعیف کرده است (۱۳۶۴: ۶۵-۶۶) ولی شیخ طوسی اصلاً در کتاب فهرست و رجال خود یادی از این «سالم بن ابی سلمه» نکرده است و جهل شیخ طوسی به این راوی بسیار بعید است و تنها دلیلی که شیخ آن را ذکر نکرده این است که گمان کرده این راوی ضعیف همان «سالم بن مکرم» است؛ لذا «سالم بن مکرم» را ضعیف شمرده است. بنابراین تضعیف شیخ نسبت به «سالم بن مکرم» نادرست است و توثیق نجاشی بلامعارض خواهد بود (ر.ک: خوئی، ۱۴۱۳: ۲۷/۹-۲۸).

۲. کشی «سالم بن مکرم» را مدح نموده است (۱۳۴۸: ۳۵۲).

۳. ابن ابی عمیر (محمد بن زیاد) که از اصحاب اجماع است از «ابو خدیجه» (سالم بن مکرم) روایت نموده است (طوسی، ۱۴۰۷: ۶۰/۳، ح ۷).

۴. ابن ابی عمیر (محمد بن ابی عمیر زیاد) که از مشایخ ثقات نیز می‌باشد از «ابو خدیجه» (سالم بن مکرم) روایت نموده است (همان).

۵. توثیق نجاشی با تأکید است (۱۴۰۷: ۱۸۸، رقم ۵۰۱) و معلوم می‌شود که اطمینان صددرصد به وثاقت وی داشته است، ولی تضعیف شیخ طوسی بدون تأکید می‌باشد (۱۴۲۰: ۲۲۶، رقم ۳۳۷).

۶. توثیق نجاشی بر تضعیف شیخ طوسی مقدم می‌شود؛ چون نجاشی اضبط است (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۷/۴۶۷).

۷. «سالم بن مکرم» در سلسله اسناد کتاب کامل الزیارات قرار گرفته است (ابن قولویه، ۱۳۷۵: ۵۴، ب ۱۶، ح ۲) و به عقیده برخی حدیث پژوهان این از توثیقات عامه است (ر.ک: دلبری، ۱۳۹۱: ۸۷) یا حداقل به عنوان یک قرینه و مرجح برای تقدیم قول نجاشی به حساب می آید.

۸. بنا به گفته علامه حلی که شیخ طوسی در یک جا «سالم بن مکرم» را تضعیف و در جای دیگر وی را توثیق نموده (حلی، ۱۴۱۱: ۲۲۷) می پذیریم که شیخ طوسی او را توثیق و تضعیف کرده است، ولی این بدان معنا نیست که بین توثیق و تضعیف شیخ تعارض باشد، بلکه تبدل رأی است و در تبدل رأی، دیدگاه احداث و جدید مقدم می گردد. تضعیف شیخ طوسی در فهرست (۱۴۲۰: ۲۲۶، رقم ۳۳۷) که نخستین کار رجالی شیخ می باشد آمده است ولی مدرک توثیقی که علامه آن را گزارش کرده دقیقاً معلوم نیست. لذا برای ما روشن نیست که توثیق احداث است یا تضعیف، بنابراین دیدگاه شیخ نسبت به «سالم بن مکرم» برای ما مضطرب و مجمل است و توثیق نجاشی بلامعارض می گردد.

بنابراین با توجه به قرائن و مرجحات فوق، توثیق نجاشی بر تضعیف شیخ طوسی مقدم و «سالم بن مکرم» ثقه است و روایت مورد بحث صحیح و معتبر می باشد.

ب) بررسی دلالتی

۱. قابلیت روایت برای اعتبارسنجی قرائات

شیخ انصاری بر این باور است که روایت «اقرأ كما يقرأ الناس» برای اعتبارسنجی قرائات قابلیت ندارد؛ زیرا این جمله اطلاق ندارد و در صدد معرفی قرائت معتبر نیست، بلکه قرائت مردم را اجمالاً مرجع دانسته اما اینکه شرط و شروطی دارد یا نه، ساکت است؛ لذا در موردی که قرائت مردم، مختلف باشد نمی توان برای اعتبارسنجی آنها به این روایت استناد کرد؛ زیرا مقصود و غرض اصلی روایت، نهی از قرائت ممنوع است و در صدد بیان قرائت معتبر نیست (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵: ۳۶۰ و ۳۶۴).

آیه الله حکیم نیز با شیخ انصاری هم عقیده است و این روایت را بیگانه از اعتبارسنجی قرائات می داند (ر.ک: حکیم، ۱۴۱۶: ۲۴۵/۶).

اگر روایت به دقت ملاحظه شود روشن می‌گردد که ناظر به هر دو جهت است، از یک سو از قرائت باطل نهی کرده و از سوی دیگر قرائت حق را معرفی نموده است، بی جهت نیست که بسیاری از عالمان و فقیهان در اعتبارسنجی قرائات به این روایت استناد کرده‌اند (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۹: ۲۲۰/۷؛ بهبهانی، ۱۴۱۵: ۲۸۶؛ همو، ۱۴۱۹: ۲۱/۳؛ همو، ۱۴۲۴: ۲۲۴/۷؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۰۰-۹۹/۸؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۲۹۳/۹؛ همدانی، ۱۴۱۶: ۱۱۸/۱۲؛ حائری، ۱۴۰۴: ۲۰۵؛ شبّر، ۱۴۰۴: ۱۳۳؛ خوانساری، ۱۴۰۵: ۳۳۵/۱؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۷۹/۵؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲: ۱۴۴؛ آل طوق القطیفی، ۱۴۲۲: ۳۸۵/۱؛ بلاغی، ۱۴۲۰: ۳۰/۱؛ سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۳۴/۶؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۴۴۰/۱۴؛ خمینی، ۱۳۷۰: ۲۶۹؛ معرفت، ۱۴۱۰: ۱۷۲/۲؛ اراکی، ۱۴۲۱: ۱۳۵؛ طیب، ۱۳۷۸: ۳۲-۲۷/۱).

۲. قرائت ممنوعه در روایت

در روایت چنین آمده است که مردی برای امام صادق علیه السلام حروفی از قرآن کریم را بر خلاف قرائت مردم خواند. امام صادق علیه السلام او را از آن قرائت نهی کرد و فرمود: «از این قرائت خودداری کن و آن گونه بخوان که مردم می‌خوانند». حال این پرسش مطرح است که این قرائتی که بر خلاف قرائت مردم بوده و امام صادق علیه السلام از آن نهی کرده، چه قرائتی بوده است؟

شیخ انصاری زیادی‌های تفسیری گزارش شده از سوی ائمه علیهم السلام را بخشی از مصحف حضرت امیر علیه السلام می‌داند و بر این باور است که روایت مزبور قرائت آن زیادی‌ها را تا ظهور امام زمان علیه السلام منع کرده است:

ملاحظه صدر و ذیل روایاتی که دستور داده‌اند قرآن را همان طور که مردم می‌خوانند بخوانید و امثال این روایات کشف می‌کند که مراد، حذف زیادی‌هایی است که برخی از یاران ائمه در حضور آنان قرائت می‌کردند تا زمانی که قائم - که جان من و همه جهانیان به فدایش باد و خدا فرجش را نزدیک کند - قیام کند و قرآن امیرالمؤمنین علیه السلام را آشکار سازد (۱۴۱۵: ۳۶۰/۱).

وحید بهبهانی نیز با استناد به حدیث مورد بحث در این باره می‌گوید:

امامان معصوم علیهم السلام از قرائت حق نهی کرده و فرموده‌اند که آن مخصوص زمان ظهور حضرت قائم علیه السلام است (۱۴۱۹: ۲۱/۳؛ ۱۴۲۴: ۲۲۴/۷).

آیه‌الله حکیم نیز همانند شیخ انصاری بر این باور است که روایت مزبور از قرائتِ زیادی‌های روایت‌شده از ائمه علیهم‌السلام منع کرده است (حکیم، ۱۴۱۶: ۲۴۵/۶).

به نظر می‌رسد که این برداشت، درست نباشد؛ زیرا اولاً زیادی‌هایی که یارانِ ائمه علیهم‌السلام از آن‌ها گزارش کرده‌اند جزء قرآن نیست بلکه به عنوان تفسیر است. ثانیاً اگر قرائت و نقل این زیادی‌ها به نظر ائمه علیهم‌السلام ممنوع بود آن‌ها را نشر نمی‌دادند تا بعد از آن نهی کنند. ثالثاً این برداشت با ظاهر روایت سازگار نیست؛ زیرا واژه «حتی» در روایت برای غایت به کار رفته است و عبارت «حتی یقوم القائم» غایت است. باید دید که غایت برای چیست؟ و چه حکمی معنی به این غایت شده است؟ دو احتمال وجود دارد:

الف) «حتی یقوم القائم» غایت برای «کفّ عن هذه القراءة» باشد؛ یعنی از این قرائت تا زمان قیام قائم خودداری کن که شیخ انصاری و جماعت پیش‌گفته همین احتمال را انتخاب و تصور کرده‌اند قرائتی که در زمان غیبت ممنوع و بعد از قیام حضرت قائم علیه‌السلام جایز می‌گردد، مصحف حضرت امیر علیه‌السلام است و زیادی‌های گزارش‌شده از ائمه علیهم‌السلام هم بخشی از آن می‌باشد.

ب) «حتی یقوم القائم» غایت برای «اقرأ كما يقرأ الناس» باشد؛ یعنی همان‌گونه که مردم می‌خوانند تو هم تا زمان قیام قائم همان‌طور بخوان. ظاهر کلام فاضل تونی همین احتمال است (۱۴۱۵: ۱۴۸).

احتمال اول مردود است و ظاهر روایت آن را تأیید نمی‌کند بلکه احتمال دوم با ظاهر حدیث سازگارتر است؛ چون غایت به «اقرأ كما يقرأ الناس» متصل است و با «کفّ عن هذه القراءة» فاصله دارد و «الأقرب يمنع الأبعد».

بنابراین منظور روایت این است که تا زمان ظهور امام زمان علیه‌السلام همان قرائت مردم را بخوانید و حضرت بعد از ظهورشان مصحف امیر مؤمنان علیه‌السلام را آشکار کرده، مردم بر طبق آن قرائت خواهند کرد. در مباحث بعدی خواهد آمد که به باور ما قرائت مردم، همان قرآنی است که از جانب خداوند بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل شده است؛ لذا از جهت قرآنی بودن با مصحف حضرت امیر علیه‌السلام دقیقاً یکی است، فقط مصحف حضرت دربرگیرنده تفسیر و تأویل تمام آیات قرآن است که از سوی حضرت

رسول ﷺ بر وی املا شده است (ر.ک: ناصحیان، ۱۳۸۹: ش ۹۱/۱۲).

همان‌گونه که در صدر روایت آمده است، قرائت نهی شده بر خلاف قرائت مردم بوده است. ممکن است آن شخص در نزد امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آیاتی از قرآن را طبق قرائت یکی از قراء خوانده و امام عَلَيْهِ السَّلَام او را از آن قرائت که بر خلاف قرائت مردم بوده نهی کرده است. روایتی که اختلاف قرائت را جدای از قرآن و ساخته و پرداخته قاریان می‌داند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۶۳۰/۲، ح ۱۲) این نگره را تأیید می‌کند.

۳. دیدگاه عالمان در مصداق «قرائت مردم»

پس از اینکه امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آن مرد را از آن قرائت خاص نهی فرمود، به وی دستور داد که مانند «قرائت مردم» بخواند. حال باید دید چه قرائتی مصداق «قرائت مردم» است؟

همان‌گونه که گفته شد شیخ انصاری بر این باور است که «اقرأ كما يقرأ الناس» در صدد بیان قرائت معتبر نیست و اطلاق ندارد (ر.ک: ۱۴۱۵: ۳۶۰/۱)؛ لذا برای «قرائت مردم» مصداقی مشخص نکرده است. ولی از اینکه سخن از اطلاق به میان آورده معلوم می‌شود که ایشان برای «قرائت مردم» تعدّد قائل است و مراد از «قرائت مردم» را قرائت عموم و توده مسلمانان نمی‌داند و به زودی اثبات می‌کنیم که این نگره قابل دفاع نیست. البته ایشان مصحف موجود در نزد مسلمانان را معتبر می‌داند و احکام قرآن را بر آن بار می‌کند (ر.ک: همان: ۳۶۹/۱).

دیگر عالمان و فقیهان در مصداق «قرائت مردم» دیدگاه‌های گوناگونی دارند که می‌توان آن‌ها را در هفت دیدگاه خلاصه کرد:

دیدگاه اول: قرائت‌های هفت گانه

گروهی از عالمان و فقیهان شیعه، قرائت‌های هفت گانه را متواتر و قرائت بر طبق آن‌ها را واجب می‌دانند (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۹: ۲۰۹/۷). برخی هم علاوه بر تواتر، حدیث «اقرأ كما يقرأ الناس» را دلیل بر وجوب اکتفا کردن به آن‌ها دانسته (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۹: ۲۲۱/۷) و گفته‌اند: بالفرض اگر کسی قرائت‌های هفت گانه را فقط تا صاحبانشان متواتر بدانند باز هم معتبر و حجت هستند؛ چون آل الله عَلَيْهِمُ السَّلَام به آن‌ها امر کرده و

فرموده‌اند: «أقرؤوا كما يقرأ الناس» (همان: ۲۲۰/۷). محقق همدانی هم علاوه بر تواتر، حدیث مورد بحث ما را نیز دلیلی بر کفایت هر یک از قرائت‌های هفت‌گانه می‌داند (۱۴۱۶: ۱۱۸/۱۲). محقق بحرانی (۱۴۰۵: ۹۹/۸-۱۰۰) و شیخ عبدالکریم حائری (۱۴۰۴: ۲۰۵) پس از رد ادعای تواتر قرائت‌های هفت‌گانه، حدیث مورد بحث را به قرائت‌های هفت‌گانه تفسیر کرده‌اند. وحید بهبهانی جواز عمل به قرائت‌های هفت‌گانه را بین شیعه مشهور دانسته و دلیل آن را «أقرأ كما يقرأ الناس» شمرده است (۱۴۱۵: ۲۸۶).

آیه‌الله خوانساری این اشکال را مطرح می‌کند که چگونه می‌توان گفت اکتفا کردن به قرائت‌های هفت‌گانه لازم است در حالی که قرائت‌های هفت‌گانه و ده‌گانه و غیر این‌ها همه قرائت مردم هستند. بعد چنین پاسخ می‌دهد که «أقرأ كما يقرأ الناس» انصراف به قرائت‌هایی دارد که معروف بودن آن‌ها احراز شده و معروفیت غیر قرائت‌های هفت‌گانه محرز نیست (۱۴۰۵: ۳۳۵/۱).

دیدگاه دوم: قرائت‌های ده‌گانه

شهید اول در کتاب *ذکری الشیعه*، قرائت‌های ده‌گانه را متواتر دانسته و فقط قرائت بر طبق آن‌ها را جایز شمرده است (عاملی، ۱۴۱۹: ۳۰۵/۳). برخی هم منکر تواتر قرائت‌های ده‌گانه‌اند ولی حدیث «أقرأ كما يقرأ الناس» را به آن‌ها تفسیر کرده‌اند (ر.ک: نراقی، ۱۴۱۵: ۷۹/۵؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲: ۱۴۴؛ آل طوق القطفی، ۱۴۲۲: ۳۸۵/۱).

دیدگاه سوم: قرائت‌های متداول در زمان ائمه علیهم‌السلام

بر اساس این دیدگاه، هر قرائتی که در عصر ائمه علیهم‌السلام متداول بوده معتبر است. صاحبان این دیدگاه حدیث «أقرأ كما يقرأ الناس» را به قرائت‌های متداول آن زمان تفسیر کرده‌اند. آیه‌الله موسوی خویی (۱۴۱۰: ۱۶۵، مسئله ۶۱۶: ۱۴۱۶-۱۶۶-۱۶۷: ۱۴۱۸: ۴۴۰)، آیه‌الله حکیم (ر.ک: یزدی، ۱۴۱۹: ۵۲۰/۲) و تبریزی (۱۴۲۱: ۱۱۱) از طرفداران این دیدگاه هستند.

دیدگاه چهارم: قرائت‌های مطابق با قواعد زبان عربی

صاحب *العروة الوثقی*، قرائت بر طبق قرائت‌های هفت‌گانه را مطابق احتیاط می‌داند

ولی بر این باور است که هر قرائتی که به شیوه عربی باشد جایز است اگرچه به لحاظ حرکت و بنا مخالف قرائت قاریان باشد (ر.ک: یزدی، ۱۴۱۹: ۵۱۹/۲-۵۲۰، مسئله ۵۰). سید عبدالاعلی سبزواری نیز هر قرائتی را که مطابق با قواعد زبان عربی باشد به دلیل اطلاق و عموم «اقرأ كما يقرأ الناس» مجزی می‌داند (۱۴۱۳: ۳۳۴/۶).

دیدگاه پنجم: قرائت‌های متداول بین قراء

بر اساس این دیدگاه، قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه متواتر نیست و شخص می‌تواند به هر قرائتی که بین قراء متداول باشد قرائت کند. شیخ طوسی (بی‌تا: ۷/۱) و صاحب مجمع البیان (طبرسی، ۱۴۰۸: ۷۹/۱) از طرفداران این دیدگاه هستند.

دیدگاه ششم: قرائت‌های متعارف بین مردم

بر اساس این دیدگاه قرائات منحصر در قرائات هفت‌گانه و ده‌گانه نیست بلکه قرائت بر طبق هر قرائتی که بین مردم معمول و رایج باشد جایز است. پر واضح است که مستند صاحبان این دیدگاه حدیث «اقرأ كما يقرأ الناس» است. صاحب جواهر با تواتر قرائت‌های هفت‌گانه مخالفت کرده و انحصار جواز عمل یا وجوب عمل به آن‌ها و قرائت‌های ده‌گانه را نپذیرفته (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۹۸/۹) و در جایی دیگر گفته است که اوامر رسیده از امامان معصوم علیهم‌السلام انصراف به قرائت‌های معهود و متعارف بین مردم دارد (همان: ۲۹۳/۹).

آیه‌الله خوئی پس از اینکه قاعده اولیه در قرائت حمد و سوره در نماز را اصالة الاشتغال می‌داند می‌گوید:

بله، در این باره تعدادی روایت وارد شده که دستور داده‌اند همان طور که مردم می‌خوانند بخوانید. از این اخبار برمی‌آید که هر قرائتی که بین مردم متعارف باشد مجزی است و شکی نیست که آن‌ها در هفت تا محصور نیستند بلکه برخی تا چهارده شمرده و کتابی در این باره تألیف کرده‌اند و برخی دیگر آن‌ها را به هفتاد رسانده‌اند (۱۴۱۸: ۴۴۰/۱۴).

ایشان دلالت روایت «اقرأ كما يقرأ الناس» را بر وجوب قرائت‌های متعارف بین مردم تمام می‌داند ولی سند روایت را معتبر نمی‌داند؛ لذا برای اثبات مدعای خود از

سیره مشرعه کمک می‌گیرد (همان: ۱۴/۴۴۱-۴۴۲) و در حاشیه العروة الوثقی به همین فتوا می‌دهد (ر.ک: یزدی، ۱۴۱۹: ۵۲۰/۲).

دیدگاه هفتم: قرائت رایج بین عامه مردم

برخی از قرآن پژوهان، مقصود از قرائت مردم در روایت «اقرأ كما يقرأ الناس» را قرائت معروف و مشهور بین توده مسلمانان دانسته، بر این باورند که قرائت رایج بین عموم مسلمانان یک قرائت بیش نیست که نسل به نسل از پیامبر ﷺ به صورت متواتر به ارث رسیده و خداوند متعال به دست توده مسلمانان از آن حفاظت نموده و اختلاف قاریان در آن هیچ تأثیری پدید نیاورده است و مطابقت آن با قرائت حفص از عاصم نیز از آن جهت است که قرائت حفص از عاصم موافق با قرائت عامه مردم بوده نه اینکه قرآن موجود بر طبق آن نوشته شده باشد.

سید عبدالله شبر به استناد حدیث مورد بحث، مصحف کنونی را حجت و عمل کردن بر طبق آن را واجب و تعدی از آن را حرام می‌داند (۱۴۰۴: ۱۳۳).

علامه بلاغی، از دانشمندان و مفسران بزرگ شیعه بر این باور است که کلمات، حروف، اعراب و قرائت قرآن فعلی از زمان پیامبر ﷺ تا کنون به صورت متواتر، نسل به نسل بین توده مسلمانان استمرار داشته و اختلاف قرائت‌های قراء هیچ تأثیری در آن نداشته است و پس از انکار تواتر قرائت هفت گانه و ده گانه و ابراز شگفتی از مدعیان تواتر چنین می‌گوید:

به ما شیعیان دستور داده شده است که بر طبق قرائت نوع مسلمانان و توده آنها بخوانیم (۱۴۲۰: ۳۰/۱).

صاحب تفسیر اطیب البیان دیدگاه علامه بلاغی را پذیرفته و از آن دفاع کرده است (طیب، ۱۳۷۸: ۳۲-۲۷/۱).

امام خمینی نیز تخلف نکردن از مصحف کنونی را احوط می‌داند (۱۳۷۲: ۳۰۴/۱) و در تبیین روایت مورد بحث چنین می‌گوید:

مظنون آن است که مراد از آن روایات، این باشد که همین طور که نوع مردم قرائت می‌کنند قرائت کنید نه آن که مخیر هستید میان قرائت سبع مثلاً (۱۳۷۰: ۲۶۹).

آیه‌الله معرفت یکی دیگر از پیروان این دیدگاه است که در تبیین و ترویج آن نقش فراوانی داشته است. وی «اقرأ كما يقرأ الناس» را به قرائت معروف بین توده مسلمانان که نسل به نسل از رسول خدا ﷺ به ارث برده‌اند تفسیر می‌کند و بر این باور است که قرائت قاریان در مواردی که با قرائت عموم مسلمانان متفاوت است هیچ ارزشی ندارد (۱۴۱۰: ۱۷۲/۲).

بررسی دیدگاه‌ها

همه دیدگاه‌های پیش گفته به «اقرأ كما يقرأ الناس» مستند شده و هر کسی دیدگاه خود را مصداق «ما يقرأ الناس» دانسته است؛ لذا برای بررسی و ارزیابی آن‌ها باید سخن امام علیه السلام مورد مذاقه قرار گیرد تا قول حق مشخص گردد. طبق روایت، امام صادق علیه السلام دستور داده‌اند که قرائت بر طبق قرائت مردم باشد. در قرائت مردم چند احتمال تصور می‌شود:

الف) مراد از قرائت مردم، قرائت آحاد مردم باشد به گونه‌ای که اطلاق داشته و شامل هر قرائتی شود که بین مردم و قراء متداول و متعارف است و مکلف مخیر باشد یکی از آن‌ها را انتخاب کند. دیدگاه پنجم و ششم طبق این احتمال قابل توجیه هستند.

ب) مراد از قرائت مردم، قرائت آحاد مردم باشد، منتها اطلاق آن به مواردی خاص انصراف داشته باشد؛ مثلاً انصراف داشته باشد به قرائت‌های هفت‌گانه (دیدگاه اول) یا به قرائت‌های ده‌گانه (دیدگاه دوم) یا به قرائت‌هایی که در عصر ائمه علیهم السلام متداول بوده است (دیدگاه سوم) یا به قرائتی که مخالف قواعد زبان عربی نباشد (دیدگاه چهارم) و مکلف هم مخیر باشد یکی از آن‌ها را انتخاب کند.

ج) مراد از قرائت مردم، قرائت نوع و توده مردم باشد که قریب به اتفاق امت اسلامی بر طبق آن قرائت می‌کنند (دیدگاه هفتم) در این صورت اصلاً تخییری در کار نیست بلکه معرفی و تعیین یگانه قرائتی است که عموم مسلمانان بدان قرائت می‌کنند.

احتمال اول و دوم مبتنی بر تخییر بین قرائت‌ها یا چند قرائت خاص است و تخییر

در صورتی درست است که قرائت قرآن اجتهادی باشد یا قرآن به چند قرائت نازل شده باشد یا به خاطر مصلحتی قرائت قرآن واقعی، مطلوب شارع نباشد در حالی که هیچ یک از این‌ها درست نیست. قرائت قرآن توقیفی می‌باشد و اجتهادی بودن آن مستلزم تحریف است به ویژه در مواردی که اختلاف قرائت باعث تغییر در معنا شود و قرآن هم به یک قرائت نازل شده است و نص قرآنی یکی بیش نیست که از نزد خدای یکتا نازل گردیده است: «القرآن واحد نزل من عند الواحد» و تمامی اختلاف قرائت‌ها، ناشی از اجتهاد قاریان است (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۳۰/۲، ح ۱۲). شارع مقدس نیز قرائت قرآن واقعی را خواسته است و همان گونه که خواهد آمد قرائت مردم، فی‌نفسه مصلحتی ندارد و ارشاد به سوی قرآن واقعی و حقیقی است.

احتمال سوم با واقعیت خارجی تطبیق می‌کند و مصحف کنونی یگانه قرائتی است که از صدر اسلام تا کنون بین عموم مسلمانان رواج داشته است و در همه اعصار و امصار، توده انبوهی از مسلمانان بر حفظ و قرائت درست آن مداومت و نظارت داشته و نسل به نسل آن را به صورت متواتر بدون هیچ کاستی و فزونی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ارث برده‌اند و عواملی از قبیل ابتدایی بودن خط در زمان کتابت، خالی بودن از نقطه و اعراب، اختلاف لهجه‌های قبایل عرب و اجتهادات شخصی برخی از قاریان، خللی در آن ایجاد نکرده و خداوند متعال به دست مسلمانان از قرآن خود پاسبانی نموده است.

علامه بلاغی، تواتر قرائت‌های هفت گانه را به چالش کشانده و از کسانی که آن‌ها را متواتر دانسته‌اند تعجب کرده است ولی مصحف کنونی را در همه زمان‌ها بین توده مسلمانان متواتر می‌داند (ر.ک: ۱۴۲۰: ۲۹/۱-۳۰) و بر این باور است که اهتمام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مسلمانان به حفظ و قرائت قرآن در اعصار گوناگون، زمینه‌ای بسیار مناسب برای نقل متواتر قرآن فراهم کرده است، به گونه‌ای که برای هیچ پدیده تاریخی مانند قرآن چنین تواتری فراهم نشده است (همان: ۱۸/۱).

علامه طباطبایی نیز مصحف کنونی را همان قرآن نازل شده بر رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌داند. وی پس از اینکه برای عدم تحریف قرآن به مجموعه‌ای از روایات استناد می‌کند در این باره چنین می‌گوید:

پس مجموع این اخبار - هر چند که مضامین آنها با یکدیگر مختلف است - دلالت قطعی دارند بر اینکه قرآنی که امروز در دست مردم است همان قرآنی است که از ناحیه خدای تعالی بر خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله نازل شده است، بدون اینکه چیزی از اوصاف کریمه اش و آثار و برکاتش از بین رفته باشد (۱۴۱۷: ۱۲/۱۰۸).

گزیده سخن اینکه مصحف و قرائت کنونی که همان مصحف عثمانی و قرائت حضرت علی رضی الله عنه است، در همه زمان‌ها بین توده مسلمانان متداول بوده و قرآن نازل شده بر رسول خدا صلی الله علیه و آله است. مهم‌ترین دلیل، تواتر آن از زمان نزول تا به امروز است، بدین معنا که در تمام اعصار و امصار، توده انبوهی از مسلمانان که توافق آنها بر کذب محال است، بر حفظ و قرائت درست آن مداومت و نظارت داشته‌اند، هر چند به سبب کثرت اشخاص نام آنها در جایی ثبت نشده است و از آن آگاه نیستیم. حدیث «اقرأ كما يقرأ الناس» نیز همین مصحف و قرائت کنونی را امضا و تأیید می‌کند.

۴. طریقت یا سببیت «قرائت مردم»

یکی از مباحث مطرح در علم اصول که مورد اختلاف خاصه و عامه است این است که شارع مقدس، امارات را به چه صورتی معتبر دانسته است. شیعیان قائل به طریقت هستند و بر این باورند که اماره فقط راه به سوی واقع است؛ چنانچه مکلف را به واقع برساند واقع بر او منجز می‌گردد و اگر به خطا رود مکلف معذور است. اهل سنت قائل به سببیت هستند و بر این باورند که اماره سبب جعل مصلحت در مؤذای خود می‌شود و یک حکم ظاهری، مطابق آن جعل می‌شود؛ لذا به نظر آنان اماره خطاپذیر نیست (ر.ک: مظفر، ۱۳۷۰: ۲/۳۹).

بحث یادشده در مورد «قرائت مردم» نیز قابل طرح است. طبق روایت مذکور، «قرائت مردم» معتبر است، حال آیا اعتبار آن به صورت طریقت است؛ بدین سان که قرائت مردم چون ما را به قرائت واقعی که قرائت رسول خدا صلی الله علیه و آله است رهنمون می‌شود معتبر شمرده شده است یا به صورت سببیت؛ یعنی نفس تبعیت از قرائت مردم دارای مصلحت است.

تفاوت دو مبنای یادشده این است که اگر ما قائل به طریقت شویم نمی‌توانیم از قرائتی که مبتنی بر اجتهاد قاری است تبعیت کنیم اگرچه از قرائت‌های هفت‌گانه باشد؛ زیرا این چنین قرائتی، قرائت رسول خدا ﷺ را نشان نمی‌دهد و ما می‌دانیم که طریقت ندارد ولی اگر قائل به سببیت شویم، محیریم از هر قرائتی که عنوان قرائت مردم بر آن صدق کند پیروی کنیم اگرچه بدانیم مخالف قرائت واقعی است؛ زیرا شارع در نفس تبعیت از قرائت مردم، مصلحت قرار داده است و قرائت واقعی را نخواسته است.

ظاهراً کسانی که تبعیت از قرائت مردم را برای تقیه (بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۰۰/۸؛ آل طوق القطیفی، ۱۴۲۲: ۳۸۵/۱؛ بابایی، ۱۳۷۹: ۷۳) یا وحدت کلمه و مصلحت تسهیل (سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۳۳/۶) یا هر مصلحت دیگری (حائری، ۱۴۰۴: ۲۰۶؛ بابایی، ۱۳۷۹: ۷۳) دانسته‌اند مبنای سببیت را پذیرفته‌اند.

نگارنده بر این باور است که اعتبار قرائت مردم به نحو طریقت است و ارشاد به قرائت رسول خدا ﷺ است؛ زیرا اولاً همان‌گونه که در مورد امارات مطرح است اصل با طریقت است و کسانی که نتوانسته‌اند تصور صحیحی از طریقت داشته باشند دست به دامن سببیت شده‌اند (مظفر، ۱۳۷۰: ۳۹/۲). ثانیاً کسانی که قائل به سببیت هستند یا به خاطر این شبهه است که گمان کرده‌اند قرآن واقعی همان مصحف حضرت علی رضی الله عنه است و در نزد امامان معصوم علیهم السلام نگهداری می‌شود و دسترسی به آن نیست، لذا به خاطر مصلحت باید از قرائت مردم پیروی کرد یا به خاطر این شبهه است که قرائت واقعی یکی از قرائت‌های متداول مثلاً قرائت‌های هفت‌گانه است و شارع به خاطر مصلحت تسهیل، تبعیت از یکی از آن‌ها را تجویز کرده است و به نظر ما هر دو شبهه مردود است. مصحف کنونی به لحاظ الفاظ و حیاتی و ترتیب آیات و سور هیچ تفاوتی با مصحف حضرت علی رضی الله عنه ندارد (ر.ک: ناصحیان: ۱۳۸۹، ۱۲/۷۹-۹۶) و قرائت واقعی که قرائت رسول خدا ﷺ است یکی از قرائت‌های متداول نیست بلکه تنها قرائتی است که بین نوع مسلمانان رایج بوده است و نسل به نسل از رسول خدا ﷺ گرفته‌اند.

۵. عدم دلالت روایت بر مطابق نبودن «قرائت مردم» با قرائت پیامبر ﷺ از آنجا که در روایت، قیام امام زمان علیه السلام غایت برای تبعیت از قرائت مردم قرار داده شده است، برخی قرآن پژوهان گمان کرده‌اند که ذیل روایت «حتی یقوم القائم فی‌اذا قام القائم قرأ کتاب الله علی حدّه» دلالتی بر این ندارد که مصحف کنونی در همه آیات بدون استثنا حتی در آیاتی که چند قرائت مشهور در مورد آن وجود دارد همان قرائت رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد، بلکه چه بسا بر خلاف آن دلالت کند (ر.ک: بابایی، ۱۳۷۹: ۷۹) و در جایی دیگر چنین آورده است:

از ذیل روایت که دستور قرائت مطابق با قرائت مردم به قیام امام زمان علیه السلام محدود شده است و در آن آمده که وقتی حضرت قیام کند کتاب خدا را بر حد خود قرائت می کند، به خوبی استفاده می شود که قرائت مشهور آن زمان که امر به پیروی از آن شده مطابقتش با قرائت رسول خدا صلی الله علیه و آله محرز نبوده است و امر به آن از جهت تقیه یا مصلحت دیگری از قبیل مورد اختلاف واقع نشدن قرآن و یا غیر آن بوده است (همان: ۷۳، پانوشت).

آری، روایت دلالت دارد که جواز قرائت بر طبق مصحف کنونی محدود به قیام امام زمان علیه السلام است و حضرت که قیام کند کتاب خدا را بر حد خود قرائت می کند و مصحف حضرت علی علیه السلام را آشکار می سازد، ولی هیچ کدام از اینها دلالتی بر این ندارد که در مصحف کنونی تغییر و تحریفی صورت گرفته و با قرائت رسول خدا صلی الله علیه و آله متفاوت است؛ زیرا محدود بودن مصحف کنونی به قیام امام علیه السلام به این دلیل است که بعد از ظهور امام زمان علیه السلام مصحف حضرت امیر علیه السلام که به لحاظ تفسیر و تأویل با مصحف کنونی متفاوت است (ر.ک: ناصحیان، ۱۳۸۹: ش ۹۱/۱۲) جایگزین آن می گردد.

نتیجه گیری

- روایت به لحاظ سند معتبر است، گرچه در سند روایت در برخی نسخه‌ها و نقل‌ها، تصحیف صورت گرفته و «سالم ابی سلمه» به «سالم بن سلمه» یا «سالم بن ابی سلمه» تبدیل شده است. با اینکه «سالم ابی سلمه» که همان «ابو خدیجه» و «سالم بن

مکرم» است، ثقه می‌باشد.

- روایت برای اعتبارسنجی قرائات قابلیت دارد و مجمل نیست.

- قرائت ممنوعه در روایت، قرائتی است که بر خلاف مصحف و قرائت کنونی

(قرائت مردم) باشد.

- اعتبار «قرائت مردم» به نحو طریقت است و برای تقیه، وحدت کلمه، مصححت

تسهیل و یا هر مصلحت دیگری نیست.

- روایت بر اعتبار قرائت‌های هفت‌گانه، قرائت‌های ده‌گانه، قرائت‌های متداول

در زمان ائمه علیهم‌السلام، قرائت‌های مطابق با زبان عربی، قرائت‌های متداول بین قراء و

قرائت‌های متعارف بین مردم دلالت ندارد.

- مصحف و قرائت کنونی که همان مصحف عثمانی است، در همه زمان‌ها بین

توده مسلمانان متداول بوده و قرآن نازل شده بر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و حدیث «اقرأ

كما يقرأ الناس» نیز همین مصحف و قرائت کنونی را امضا و تأیید می‌کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب شناسی

۱. آل طوق القطیفی، احمد بن صالح، رسائل آل طوق القطیفی، تصحیح گروه پژوهش دار المصطفی لایحیاء التراث، بیروت، دار المصطفی لایحیاء التراث، ۱۴۲۲ ق.
۲. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، تصحیح محمدرضا حسینی، قم، دار الحدیث، ۱۳۶۴ ش.
۳. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، ۱۳۷۵ ش.
۴. اراکی، محمدعلی، کتاب الصلاة، قم، دفتر آیه الله اراکی، ۱۴۲۱ ق.
۵. انصاری، مرتضی، کتاب الصلاة، تحقیق لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم، قم، مطبعة باقری، ۱۴۱۵ ق.
۶. بابایی، علی اکبر، غلامعلی عزیزی کیا و مجتبی روحانی راد، روش شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر محمود رجبی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، ۱۳۷۹ ش.
۷. بحرانی، یوسف، الحوادث الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، تصحیح محمدتقی ایروانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۵ ق.
۸. برقی، احمد بن محمد، رجال البرقی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۹. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، تحقیق واحد تحقیقات بنیاد بعثت، قم، بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ ق.
۱۰. بهبهانی، محمدباقر، الحاشیة علی مدارک الاحکام، تصحیح مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، قم، آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۹ ق.
۱۱. همو، الفوائد الحائریه، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۱۲. همو، مصابیح الظلام، قم، مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۲۴ ق.
۱۳. تریزی، ابوطالب تجلیل، التعليقة الاستدلالية علی تحریر الوسيلة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام)، ۱۴۲۱ ق.
۱۴. تونی، عبدالله بن محمد، الوافیة فی الاصول، بی جا، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۱۵. حائری یزدی، عبدالکریم، کتاب الصلاة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، تصحیح گروه پژوهش مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، قم، آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۹ ق.
۱۷. حکیم، سیدمحسن، مستمسک العروة الوثقی، قم، مؤسسه دار التفسیر، ۱۴۱۶ ق.
۱۸. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، رجال العلامة الحلّی، قم، دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
۱۹. خوانساری، سیداحمد، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۵ ق.
۲۰. دلبری، سیدعلی، آشنایی با اصول علم رجال، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۱ ش.
۲۱. سیزواری، سیدعبدالاعلی، مهذب الاحکام، چاپ چهارم، قم، المنار، ۱۴۱۳ ق.
۲۲. سجادی زاده، سیدعلی، «جواز قرائات در نماز»، نشریه علوم و معارف قرآنی، شماره ۱، بهار ۱۳۷۵ ش.
۲۳. شبر، سیدعبدالله، الاصول الاصلیة و القواعد الشرعیة، قم، کتاب فروشی مفید، ۱۴۰۴ ق.
۲۴. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، التوحید، تصحیح سیدهاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ق.

۲۵. همو، من لا يحضره الفقيه، تصحيح على اكبر غفارى، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ ق.
۲۶. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد (صلی الله عليهم)، تصحيح محسن كوجه باغى، چاپ دوم، قم، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، ۱۴۰۴ ق.
۲۷. طباطبایى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، چاپ چهاردهم، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۲۸. طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، تصحيح سيدهاشم رسولى محلاتى و سيدفضل الله يزدى، چاپ دوم، بيروت، دار المعرفة، ۱۴۰۸ ق.
۲۹. طوسى، محمد بن حسن، الاستبصار، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۹۰ ق.
۳۰. همو، التبيان فى تفسير القرآن، تحقيق احمد قصير عاملى، بيروت، دار احياء التراث العربى، بی تا.
۳۱. همو، تهذيب الاحكام، تصحيح سيدحسن موسوى خراسان، چاپ چهارم، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۴۰۷ ق.
۳۲. همو، رجال الشيخ الطوسى، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۵ ق.
۳۳. همو، فهرست كتب الشيعة و اصولهم و اسماء المصنفين و اصحاب الاصول، قم، ستاره، ۱۴۲۰ ق.
۳۴. طب، سيد عبدالحسين، اطيب البيان فى تفسير القرآن، چاپ دوم، تهران، اسلام، ۱۳۷۸ ش.
۳۵. عاملی (شهيد اول)، محمد بن مكى، ذكرى الشيعة فى احكام الشريعة، تصحيح جمعى از پژوهشگران مؤسسه آل البيت (عليه السلام)، قم، آل البيت (عليه السلام)، ۱۴۱۹ ق.
۳۶. عاملی جبعی (شهيد ثانى)، زين الدين بن على، مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، تصحيح گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامى، قم، مؤسسه المعارف الاسلاميه، ۱۴۱۳ ق.
۳۷. عاملی، سيد جواد، مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة، تصحيح محمدباقر خالصى، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ ق.
۳۸. فيض كاشانى، محمد محسن، الوافى، تصحيح ضياء الدين حسيني اصفهانى، اصفهان، كتابخانه اميرالمؤمنين (عليه السلام)، ۱۴۰۶ ق.
۳۹. كاشف الغطاء، حسن بن جعفر، انوار الفقاهه (كتاب الصلاة)، نجف، مؤسسه كاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ق.
۴۰. كشى، محمد بن عمر، رجال الكشى، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش.
۴۱. كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، تصحيح دار الحديث، قم، دار الحديث، ۱۴۲۹ ق. و تصحيح على اكبر غفارى و محمد آخوندى، چاپ چهارم، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. مازندرانی، محمد صالح، شرح الكافى، تصحيح ابوالحسن شعرانى، تهران، المكتبة الاسلاميه، ۱۳۸۲ ق.
۴۳. مجلسى، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (عليه السلام)، بيروت، مؤسسه الطبع و النشر، ۱۴۱۰ ق.
۴۴. همو، مرآة العقول فى شرح اخبار آل الرسول، تصحيح سيدهاشم رسولى محلاتى، چاپ دوم، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۴۰۴ ق.
۴۵. مجلسى، محمد تقى، روضة المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه، تصحيح سيدحسين موسوى كرماني، على پناه اشتهاردى و سيدفضل الله طباطبایى، چاپ دوم، قم، كوشانور، ۱۴۰۶ ق.

۴۶. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۰ ش.
۴۷. معرفت، محمدهادی، *التمهید فی علوم القرآن*، چاپ سوم، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ ق.
۴۸. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *آداب الصلاة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۰ ش.
۴۹. همو، *تحریر الوسیله*، ترجمه قاضی زاده و اسلامی، چاپ یازدهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۲ ش.
۵۰. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *البيان فی تفسیر القرآن*، چاپ هشتم، بی‌جا، امید، ۱۴۱۶ ق.
۵۱. همو، *منهاج الصالحین*، چاپ بیست و هشتم، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.
۵۲. همو، *موسوعة الامام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
۵۳. ناصحیان، علی اصغر، «*مصحف علی‌السلام از منظر احادیث*»، *مجله آموزه‌های قرآنی*، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۸۹ ش.
۵۴. نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ ق.
۵۵. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، تصحیح عباس قوچانی و علی آخوندی، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۵۶. نراقی، احمد، *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، تصحیح گروه پژوهش مؤسسه آل‌البتیة، قم، آل‌البتیة، ۱۴۱۵ ق.
۵۷. نوری، میرزااحسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، تصحیح گروه پژوهش مؤسسه آل‌البتیة، بیروت، آل‌البتیة، ۱۴۰۸ ق.
۵۸. همدانی، آقارضا، *مصباح النقیه*، تصحیح محمد باقری، قم، مؤسسه الجعفریة لاحیاء التراث و مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۵۹. یزدی، سیدمحمد کاظم، *العروة الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)*، تصحیح احمد محسنی سیزواری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ ق.