

# بررسی حجیت قرائات از منظر آیت‌الله العظمی فاضل

محمدصادق یوسفی مقدم\*

## چکیده

در قرائات متعددی که برای قرآن کریم نقل شده است، برخی کلمات قرآن به صور گوناگون دیده می‌شود به گونه‌ای که حکم مستنبط از قرآن بر اساس هر قرائت، متفاوت از قرائت دیگر است. این نکته بحث حجیت و عدم حجیت قرائات را مطرح کرده است. آیت‌الله العظمی فاضل لنکرانی اعتقاد به تواتر و عدم تواتر قرائات را مبنای حجیت و عدم حجیت استناد حکم شرعی به قرائات می‌داند. مقاله حاضر به تبیین نظر و ادله ایشان بر عدم تواتر قرائات می‌پردازد. در نهایت با استفاده از مجموع دیدگاه‌های ایشان و با ضمیمه کردن دیدگاه قاریان مبنی بر اینکه قرائات نباید با یکدیگر تعارض داشته باشند، به دیدگاه استاد مبنی بر اینکه قرآنیت هر کلامی متوقف بر تواتر است و تواتر غیر از تصحیح سند، نقشی در رفع تعارض محتوای قرائات ندارد، نتیجه می‌گیرد که اگر به فرض درموردی تعارض حاصل شد، ناچار از اِعمال قواعد تعارض درباره قرائات خواهیم بود و مجالی برای ادعای حجیت قرائات و جواز استناد حکم شرعی به آنها باقی نمی‌ماند.

واژگان کلیدی: حجیت، قرائات، روایت، تواتر، تعارض.

## مقدمه

عالمان تجوید، عالمان قرائات، اصولیان، فقیهان و مفسران به قرائت صحیح و حجیت قرائات قرآن کریم پرداخته‌اند و آن را با حیث‌های جداگانه بررسی کرده‌اند؛ چنان‌که:

۱. عالمان تجوید، مخارج حروف و صفات و به‌اصطلاح اصول قرائی را بررسی می‌کنند که احکامی کلی و شامل‌اند؛ مانند اماله، احکام تنوین و نون ساکن و... آنان درباره لحن در قرائت، اعم از عدم جواز لحن جلی و خفی (شافعی حقیان، [بی‌تا]؛ ص ۸۰ / الدسوقی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۹۴)، عدم جواز لحن جلی به‌صورت مطلق (ابوالوفاء، ۱۴۲۴، ص ۴۰)، حرمت لحن جلی اگر از روی تعمد قاری باشد و باعث تغییر معنا گردد (مصطفی حسین، ۱۴۲۷، ص ۲۲ / عبد، ۲۰۰۵، ص ۳۳) یا حرمت لحن جلی در صورت تساهل قاری، اگر سبب اخلال در معنا شود (صخر، ۱۴۱۳، ص ۴۷) و... به‌صورت مفصل بحث کرده‌اند. روشن است مقصود آنان از حجیت و احکامی همچون حرمت، وجوب و جواز، صناعی است و حجیت اصولی و احکام فقهی آن مدنظر نیست (الجریسی، [بی‌تا]، ص ۲۶).

۲. موضوع بحث عالمان قرائات (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۶۶ / زرکانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۳۶)، فرش و شرایط معتبر بودن قرائات به‌عنوان احتمالات متفاوت نص قرآن است که احکامی جزئی و موضعی‌اند؛ مانند اینکه عاصم و کسایی واژه «مالک» در سوره فاتحه را با الف و دیگر قراء سبعة، «ملک» بدون الف قرائت کرده‌اند (هادی قابه، [بی‌تا]، ص ۳۵). وجه نامگذاری به فرش این است که آنها بر مواضع آیات گسترده می‌شود (الحبش، محمد، ۱۴۱۹ ه.ق، ص ۳۳).

۳. در مبحث مستقل حجیت قرائات در علم اصول، دو موضوع اساسی بررسی می‌شود؛ نخست، حجیت و جواز استناد حکم شرعی به قرائات متفاوت؛ از این رو آیت‌الله فاضل از فقیهان جامع شرائطی است که به موضوع قرائات به صورت جامع پرداخته است. ایشان افزون بر کتاب *مدخل التفسیر* (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۴)، در بحث‌های اصولی خود بدان پرداخته است (همو، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۴۹).

و برخی افزون بر جواز استناد حکم شرعی به قرائات، لزوم جمع میان قرائات متفاوت را در صورت تعارض آنها پیامد اعتقاد به تواتر قرائات دانسته است (طباطبایی مجاهد، [بی‌تا]، ص ۳۲۵). آیت‌الله خوئی با استناد به روایات امامان اهل بیت علیهم‌السلام، حدیث سبعة احرف را کنار می‌زند (خوئی، ۱۳۹۵، ص ۱۹۱) و بر همین مبنا حجیت اصولی قرائات را منتفی می‌داند (همو، ص ۱۶۶-۱۶۷). موضوع دوم، بحث حجیت قرائات به معنای جواز و عدم جواز خواندن به قرائات متفاوت در نماز و غیرنماز است؛ هر چند فقیهان حجیت قرائات به معنای یادشده را در فقه بررسی کرده‌اند (برای نمونه ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۱۵/ همو، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۴۵/ کاشف‌الغطاء، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۳۹/ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۷۳/ عاملی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۹/ طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۶۵۵).

۴. بسیاری از مباحث قرائت در علم فقه نیز بررسی می‌شود؛ چنان‌که بیشتر فقیهان شیعه (علامه حلی؛ ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۵۷/ کاشف‌الغطاء، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۳۸/ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۲۰/ طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۵۳۱) و سنی (نووی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۶۵/ شروانی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۰۱/ ابن‌قدامة، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۷۵۸) به استحباب قرائت ترتیلی فتوا داده‌اند و برخی آن را واجب (بحرانی، [بی‌تا]، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۱۷۴/ عاملی، ۱۴۲۴، ج ۷، ص ۲۲۹) و برخی آن را سنت مؤکد<sup>۱</sup> می‌دانند (سیوری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۵۲/ سمعانی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۸) و چنان‌که فقیهان قرائت سوره حمد و یک سوره دیگر از قرآن کریم در نماز را واجب دانسته‌اند (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۶۴۳).

۵. حجیت تفسیری قرائات به معنای جواز استناد برداشت‌های تفسیری به قرائات در علم تفسیر بررسی می‌شود؛ زیرا قرائت نمایان‌گر شکل، صورت و موقعیت کلمات قرآن

۱. مقصود آنان از سنت مؤکد، باید استحباب مؤکد باشد، نه سنت به معنای واجب مستفاد از حدیث و روایت در برابر فریضه و واجب که مستفاد از کتاب است؛ زیرا کتاب، حکم ترتیل را مسکوت نگذاشته است.

در آیات است؛ از این رو با توجه به اینکه کلمات قرآن کریم بر اساس حروف، شکل‌های گوناگون و موقعیت‌های متفاوت، معانی گوناگونی افاده می‌کند، تأثیر اختلاف قرائات در مفاد آیات و ارتباط آن با تفسیر آشکار می‌شود؛ بر این اساس مفسران و محققان دینی (طوسی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۷/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۰/ شنیطی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵/ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۸۳/ طباطبایی مجاهد، [بی‌تا]، ص ۳۲۲-۳۲۵)، اختلاف قرائات و شناخت قرائت صحیح را بررسی کرده‌اند (طباطبایی مجاهد، پیشین).

آیت الله العظمی فاضل از جمله فقیهان نامداری است که به موضوع قرائت از جهات پیش‌گفته توجه خاص کرده، آن را مورد بررسی قرار داده است؛ از جمله اینکه به موضوع مهم جواز و عدم جواز استناد به قرائات در استنباطات فقهی که عبارت است از حجیت اصولی قرائات، به صورت کاملاً فنی پرداخته است. مقاله پیش رو متکفل بررسی حجیت اصولی قرائات از منظر آن استاد فرزانه است.

## ۱. مفهوم‌شناسی قرائت

قرائت مانند قرآن، مصدر<sup>۱</sup> «قرأ» به معنای جمع کردن است. اهل لغت می‌گویند: «قِرَائَتٌ» به معنای ضمیمه کردن حروف و کلمات به یکدیگر هنگام تلاوت است؛ از این رو به هر جمعی قرائت نمی‌گویند. ابن‌منظور می‌گوید: وقتی گروهی را جمع کردی، نمی‌گویی «قَرِئْتُ الْقَوْمَ» (ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۲۸/ راغب اصفهانی، ۱۴۲۹، ص ۶۶۸). وی می‌نویسد: «قرآن را از آن جهت قرآن نامیده‌اند که سوره‌ها را در خود جمع کرده است» و «قَرِئْتُ الْقُرْآنَ»: به معنای تلفظ و القاء مجموع آن است. (ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۲۸). مطابق این معنا قرائت درحقیقت به معنای خواندن نیست، بلکه از آن رو که قاری هنگام خواندن قرآن کریم حروف و کلمات آن را به یکدیگر ضمیمه و جمع می‌کند، بر خواندن او قرائت اطلاق شده است (ر.ک: ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۲۸).

۱. قرآن بر وزن «رجحان»، مصدر و به معنای اسم مفعول مقروء است؛ چنان‌که کتاب، مصدر و به معنای اسم مفعول مکتوب است.

راغب اصفهانی، ۱۴۲۹، ص ۶۶۸).

برخی گفته‌اند یکی از معانی قرائت، تلاوت کردن است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۴۱ / صبحی صالح، [بی تا]، صص ۱۹ و ۱۲ / شافعی حفیان، [بی تا]، ص ۲۰۹)؛ براین اساس خواندن، معنای اصلی قرآن است، نه معنای لازمی آن. برخی باتوجه به موارد استعمال واژه قرائت در قرآن کریم، روایات و در زمان صحابه، قرائت را به معنای خواندن باتوجه به معنای آیات دانسته‌اند و معتقدند مقری در زمان پیامبر ﷺ به کسی اطلاق می‌شده است که همراه با قرائت قرآن، به تفسیر آیات نیز می‌پرداخت (الفضلی، [بی تا]، ص ۵۶).

## ۲. مفهوم قرائات

منظور از قرائات در اصطلاح عالمان قرائت، قرائت‌های متفاوتی است که هر یک از پیشوایان قرائت، قرآن کریم را با آن تلاوت می‌کرده است؛ از این رو قرائت، یک احتمال از احتمالات نص قرآن می‌باشد و قرائات به معنای احتمالات متفاوت نص قرآن کریم آمده است (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۹).

## ۳. اعتقاد به تواتر و عدم تواتر قرائات مبنای حجیت و عدم حجیت استناد

دیدگاه‌های آیت‌الله العظمی فاضل بیانگر آن است که از منظر ایشان اعتقاد به تواتر و عدم تواتر قرائات، مبنای بحث حجیت و عدم حجیت قرائات است. در این باره به‌رغم آنکه برخی فقیهان شیعه، قرائات سبعة را متواتر می‌دانند (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۱۵ / عاملی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۹) و اینکه برخی محدثان همچون شیخ حرّ عاملی روایات مربوط به قرائات را ذیل عنوان «باب وجوب القرائة فی الصلاة و غیرها بالقرائات السبعة المتواترة دون الشواذّ والمروية» جمع کرده است و بیانگر اعتقاد وی به تواتر قرائات می‌باشد (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۸۲۱)، معظم‌له با اعتقاد به عدم تواتر قرائات (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۲)، به بررسی و نقد دیدگاه

قائلان به تواتر قرائات پرداخته است (همان، ۱۳۸۶، ص ۱۴۶-۱۵۲) و با بیان اینکه به مشهور علمای اهل سنت نسبت داده شده که قرائات سبع (ابن جزری، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۳ / دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۸)<sup>۱</sup> یا قرائات عشر (زرقانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۳۰)<sup>۲</sup> متواتر بوده و ظاهراً مقصود آنان تواتر از پیامبر اکرم ﷺ است و برخی پا را فراتر نهاده و ادعای عدم تواتر قرائات سبع را به دلیل اینکه مستلزم عدم تواتر قرآن است، کفر دانسته است (همان، ص ۴۲۸)،<sup>۳</sup> بر این باور است که اجماع مسلمانان از جمیع نحله‌ها، فرق و مذاهب، بر این است که ثبوت و اتصاف کلامی به قرآن بودن، منحصر به طریق تواتر است و معروف بین شیعه امامیه و گروهی از محققین اهل سنت بلکه مشهور آنان، آن است که قرائات (سبع یا عشر) متواتر نیست (ابن جزری، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۳ / زرقانی، ۱۴۱۶، ص ۴۲۸ / مقدسی، ۱۴۲۴، ص ۱۳۶-۱۳۷)، بلکه برخی از قرائات اجتهاد قاری و برخی منقول به خبر واحد است (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۵)؛ براین اساس قرائات یادشده متواتر نیستند و ازاین حیث حجیتی ندارند تا مستند حکم شرعی قرار گیرند.

#### ۴. تفاوت قرائت و روایت

آیت الله فاضل با این اعتقاد که قرائات یا اجتهاد قاری یا خبر واحد است و

۱. ابوشامه می‌نویسد: بر زبان گروهی از مقرئین متأخر و غیر آنان از مقلدین شایع شده است که همه قرائات سبع که از ائمه سبع روایت شده است، متواتر است. آنان براین باورند قطع به اینکه آنها از جانب خدا نازل شده، واجب است. وی می‌نویسد: ما نیز در قرائتی که همه طرق بر آن اتفاق داشته باشند، همین نظر را داریم. دمیاطی نیز با بیان اینکه قرائات سبع به طور اجماع و اتفاق متواتر است، می‌نویسد: نظر صحیح و مختار ما این است که قرائات ابوجعفر، یعقوب و خلف نیز متواترند.
۲. زرقانی می‌نویسد: از نظر برخی مانند ابن سبکی در جمع الجوامع و شارح و محشای آن، تمامی قرائت‌های ده‌گانه از پیامبر ﷺ متواتر است.
۳. زرقانی می‌نویسد: برخی درباره قرائت‌های هفت‌گانه مبالغه کرده و کسانی را که این قرائت‌ها را متواتر نمی‌دانند، کافر و خارج از اسلام پنداشته‌اند؛ زیرا به نظر آنان نفی تواتر قرائات، مستلزم عدم تواتر قرآن است. این مبالغه‌گویی عقیده ابوسعید فرج بن لب مفتی اندلسی است.

بر اساس این مبنا که میان قرآن کریم که متواتر است و قرائات که متواتر نیستند، باید تفاوت قائل شد (همان، ص ۱۴۹-۱۵۱)، به بیان این اشکال می‌پردازد که چه تفاوتی میان کلام‌الله با کلام معصومان هست که اثبات آن به خبر متواتر منحصر نیست و به خبر واحد جامع شرایط اعتبار نیز ثابت می‌شود؛ پس چنان‌که با خبر زراره، قول امام بر وجوب نماز جمعه ثابت می‌شود، چه معنی دارد خبر واحد نیز اثبات‌کننده کلام‌الله باشد. افزون‌براین تنها راه اثبات قرآن بودن کلامی، قول پیامبر ﷺ و اخبار آن حضرت است؛ براین اساس چه تفاوتی میان کلام پیامبر ﷺ که متضمن حکم شرعی است، با اخبار آن حضرت به اینکه فلان آیه از قرآن است، وجود دارد؟ بنابراین چنان‌که اولی با خبر واحد ثابت می‌شود، اشکالی ندارد که دومی نیز با خبر واحد همچون خبر متواتر ثابت شود (همان، ص ۱۳۶-۱۳۷).

معظم‌له در پاسخ اشکال یادشده می‌نویسد:

دیدگاه مذکور با اجماع مسلمانان مخالف است و برگشت اجماع به این اصل مسلم است که وصف قرآنیّت جز با تواتر اثبات نمی‌شود؛ به‌گونه‌ای که مالکی‌ها و... ادعای انکار بسمله را بر این اصل بنا نهاده‌اند (همان، ص ۱۳۷)؛<sup>۱</sup> چنان‌که سیوطی بر اساس اصل یادشده، صحت نقل فخر رازی مبنی بر انکار قرآن بودن فاتحه و معوذتین را

۱. آیت‌الله فاضل در نقد دیدگاه مالکیه می‌فرماید: اثبات بسمله در مصاحف صحابه و سایر مصاحف پس از آنها، با تقید آنان بر عدم کتابت غیر قرآن مانند اسماء سور، آمین و اعشار، برای تواتر قرآنی بودن بسمله کفایت می‌کند و اقدام آنان مبنی بر کتابت بسمله در آغاز سور، دلیل اعتقاد آنان به قرآن بودن بسمله است؛ در غیر این صورت اجازه نمی‌دادند بسمله با خط قرآن بدون تمییز، در مصاحف نوشته شود و سبب اغراء به جهل و افکندن مسلمانان در خطا شوند و آنان را بر اعتقاد به قرآنی بودن چیزی که قرآن نیست، وادار کنند و چنین باوری درباره صحابه جایز نیست. افزون‌برآن احمد، ابوداود، حاکم و... روایات بسیاری نقل کرده‌اند که بر قرآن بودن بسمله دلالت دارد، بلکه در برخی از آن روایات بسمله را آیه اعظم دانسته است و در برخی نقل شده است که مردم از آیه‌ای که جز بر پیامبر ﷺ و سلیمان بن داود نازل نشده است، غافل شدند. در برخی روایات آمده است که مسلمانان جدا شدن و انقضاء سوره را نمی‌دانستند تا آنکه بسم‌الله الرحمن الرحیم نازل می‌شد، آنگاه می‌فهمیدند که سوره به پایان رسیده است (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۶-۱۳۷/ نیز ر.ک: سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۶۵).

از سوی ابن مسعود به غایت دشوار می‌داند و این گونه اشکال می‌کند:

نقل متواتر قرآن بودن فاتحه و معوذتین در عصر صحابه حاصل بوده است و در نتیجه انکار آن موجب کفر می‌شود و اگر بگوییم نقل تواتر در زمان پیامبر ﷺ حاصل نشده است، لازم می‌آید که قرآن در اصل نیز متواتر نباشد؛ براین اساس گمان غالب من این است که نقل این مذهب از ابن مسعود باطل است (همان، ص ۱۳۷). وی بطلان نقل را، راه بازشدن گره خروج از تنگنای دیدگاه منتسب به ابن مسعود می‌داند.

آنگاه استاد این گونه نتیجه می‌گیرد:

در بین اهل سنت ابتناء قرآن بودن چیزی بر متواتر بودن آن، اصل ثابت و غیرقابل تردید است و همین در جواب از اشکال یادشده و برای فرق بین خبر دال بر قرآن بودن کلامی و خبر دال بر حکم شرعی کفایت می‌کند (همان، ص ۱۳۷).

آیت الله فاضل برای اثبات ابتدای قرآن بودن چیزی بر تواتر، افزون بر اجماع، به اقامه

دلیل عقلی می‌پردازد و می‌نویسد:

ضروری و روشن است که قرآن از همان آغاز نزول تنها به عنوان بیان احکام نازل نشده است، بلکه به عنوان معجزه جاویدی نازل شده است که انس و جن تا روز قیامت از آوردن مثل یک سوره از آن عاجزند؛ از این رو به دلیل هموردطلبی قرآن، انگیزه‌های نقل و حفظ قرآن برای بقای دین حنیف اکمل الأدیان و اتم الشرائع، فراوان بوده است؛ براین اساس هر چیزی که با خبر واحد به عنوان قرآن نقل شود، به طور قطع قرآن نیست. با شک در قرآن بودن هر چیزی، به عدم قرآنیت آن قطع حاصل و از وصف شریف قرآن خارج می‌شود؛ چنان که در علم اصول یادآور شده‌اند که شک در حجیت اماره‌ای مساوی با قطع به عدم حجیت آن و عدم ترتب آثار حجیت بر آن است (همان، ص ۱۳۸/ نیز ر.ک: همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۵۲-۵۵۴).

ایشان ناکافی بودن اثبات قرآنیت با خبر واحد را به ورود پادشاه بزرگی به شهری تشبیه می‌کند که به طور عادی بر بیشتر مردم آن شهر پوشیده نمی‌ماند؛ زیرا لازمه ورود آن پادشاه به شهر، آگاه کردن و آماده نمودن مردم برای استقبال از وی می‌باشد؛ از این رو در چنین مواردی اطلاع یک نفر به طور عادی محال است و فقط سبب قطع به کذب یا اشتباه گوینده خبر می‌شود؛ پس چگونه برای اثبات قرآنیت قرآن کریم که اساس دین اسلام است و کسی که بخواهد از عقاید صحیح، اخلاق برجسته و اعمال شایسته



برخوردار باشد و نیز کسی که به دنبال دستورالعمل برتر و اطلاع درست از سرنوشت و حالات پیشینیان و... است، چاره‌ای جز رجوع به قرآن ندارد، خبر واحد کفایت می‌کند. آیت‌الله فاضل با نگاهی کلامی در موضوع نیاز قرآن به تواتر، معتقد است اعتقاد به قرآن فقط برای ترتیب آثار عملی بر کلام خدا نیست، بلکه به جهت آن است که کلام خداوند متضمن تحدی، اعجاز، هدایت و خارج کردن مردم از ظلمات به نور تا قیامت است و مسلمانان باید به این ویژگی قرآن اعتقاد داشته باشند؛ در غیر این صورت مانند حدیث قدسی لزومی ندارد متواتر باشد. این امر بیانگر آن است که اعتقاد به قرآن کریم به عنوان کلام خدا فقط با تواتر ثابت می‌شود، ولی اثبات کلام معصوم اعم از نبی و امام، به خبر متواتر منحصر نیست؛ زیرا دلیل حجیت خبر واحدی که حاکی از کلام معصوم است، تنها ناظر به لزوم ترتیب آثار بر آن خبر در مقام عمل است و لزومی ندارد به کلام معصوم بودن و صدور آن از معصوم نیز اعتقاد حاصل شود؛ زیرا غرض دلیل حاکی از کلام معصوم فقط تطبیق عمل در خارج بر اساس مفاد کلام معصوم می‌باشد، نه اعتقاد به صدور و اسناد آن به معصوم. برخلاف کلام خداوند که با هدف تحدی و اعجاز که اساس دین، هدایت و میزان خروج از ظلمات جهل به عالم نور و معرفت می‌باشد، نازل شده است؛ از این رو باید کلام خدا بودن هر چیزی و صدور و انتساب آن به خدای متعال به گونه‌ای باشد که مخاطب به آن معتقد شود.

آیت‌الله فاضل شرایط محیط نزول و حساسیت ویژه‌ای را که در برابر تحدی قرآن وجود داشت، دلیل تاریخی، فرهنگی بر نقل متواتر قرآن می‌داند و می‌نویسد قرآن در محیط بلاغت و فصاحت نازل شده است و در این مرتبه، بلیغان از دستیابی به کنه آن و فصیحان از رسیدن به مانند آن عاجز بودند؛ بر این اساس برخی در برابر قرآن خضوع کرده و برخی آن را به سحر نسبت دادند؛ پس از این منظر نیز مورد توجه متخصصینی بود که فصاحت و بلاغت را تنها سبب فضیلت و شرف می‌دانستند و به آن بر یکدیگر تفاخر می‌کردند؛ از این رو چه آنان که ایمان آورده بودند و چه آنان که ایمان نداشتند، هر جزئی از اجزای قرآن را مورد ملاحظه و نظر قرار می‌دادند. با وجود این همه حساسیت ممکن نیست نقل چیزی به عنوان قرآن منحصر به خبر واحد باشد. این مطلب بر کسی که از تعصب و عناد دور است و از

عقل و اندیشه استوار تبعیت می‌کند، پوشیده نیست (همان، ۱۳۸۶، ص ۱۳۹-۱۴۰/ نیز ر.ک: همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۵۲-۵۵۴).

ایشان در پایان این گونه نتیجه می‌گیرد:

از آنچه بیان شد، آشکار گردید که چنان‌که قرآنیت و اتصاف کلامی به کلام خدا که به‌عنوان اعجاز نازل شده است، جز با تواتر ممکن نیست، اتصاف کلامی به اینکه آیه‌ای از فلان سوره است، نه سوره دیگر نیز جز با تواتر ثابت نمی‌شود و چنان‌که تنها راه اتصاف آیه: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» به اینکه جزء سوره «الرحمن» است، تواتر است، اتصاف فلان آیه به اینکه در فلان محلّ و موضع سوره است، جز با تواتر ثابت نمی‌شود. همچنین مطلب از جهت اعراب کلمات از همین قرار است؛ مثل آنکه فتح و یا جرّ کلمه «والأرحام» در آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» تنها از طریق تواتر باید ثابت شود؛ زیرا معنا در هریک از آن دو متفاوت خواهد شد.

آری! چه‌بسا گفته می‌شود که در مواردی مانند اماله، مدّ، لین و... تواتر لازم نیست؛ زیرا قرآن کلام است و صفات الفاظ کلام نیست. افزون بر آنکه موارد یادشده سبب اختلاف در معنا نمی‌شود و در نتیجه فائده مهمی به نقل متواتر آنها تعلق نمی‌گیرد؛ هرچند ایشان در نهایت با بیان اینکه این مطلب محلّ نظر، بلکه منع است، مخاطب را به تأمل واداشته است (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۱).

در ادامه مقاله، وجه این تأمل بیان می‌شود.

## ۵. بررسی مبنای آیت‌الله فاضل در عدم حجیت قرائات

درباره مبنای ایشان مبنی بر عدم تواتر قرائات باید گفت دیدگاه ایشان که عدم تواتر قرائات موضوع مورد توافق بیشتر عالمان شیعه و سنی می‌باشد، دیدگاه حقی است. همچنین این دیدگاه که اعتقاد به تواتر و عدم تواتر قرائات، نقش کلیدی و مبنایی در حجیت قرائات دارد، به همان بیانی که گفتند، جای انکار و تأمل ندارد. اما اینکه ایشان بر اساس تصریح بعض‌الأعلام<sup>۱</sup> می‌گوید «برخی قرائات، حاصل

۱. ظاهراً مقصود ایشان از برخی اعلام، آیت‌الله خوئی است که در البیان فی تفسیر القرآن (خوئی، ۱۳۹۵،

اجتهاد قاریان است»، جای تأمل دارد؛ زیرا عالمان قرائت همگی بر این باورند که قرائت بر اساس سنت است و اجتهاد نه تنها نقش تعیین‌کننده در اختلاف قرائات ندارد، بلکه به دلیل حساسیت روی سنت بودن قرائت، قرائات مبتنی بر اجتهاد مورد اعتنا قرار نگرفته است. آنان روایاتی بر ادعای خود نقل کرده‌اند (بیهقی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۸۵/ هیثمی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۱۵/ طبرانی، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۱۳۳) و چنان‌که ایشان بیان کردند، برای ضبط قرائت صحیح، قاعده‌ای مرکب از سه شرط قرار داده‌اند که عبارت است از صحت سند، مطابقت با مصحف و مطابقت با قواعد زبان عرب، ولی بیش از همه، بر سنت بودن قرائت تأکید دارند. آنان نخستین شرط قرائت صحیح را برخوردار بودن آن از سند صحیح دانسته‌اند (ابن جزری، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۱۴) و قرائت بدون استناد به نقل را جایز نمی‌دانند (همان، ص ۲۶۳). حتی عالمان قرائت چندان جایگاهی برای مطابقت قرائت با قواعد نحو باز نمی‌کنند و بر این باورند که قرائت پس از برخوردار بودن از سند صحیح باید به وجهی از وجوه، با قواعد عرب موافق باشد؛ اعم از اینکه آن وجه فصیح یا افصح و اجماعی یا اختلافی باشد (همان، ج ۱، ص ۱۰/ سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۵۸). غانم قدوری معتقد است از نظر عالمان قرائت و نحو، شرط حتمی برای صحت قرائت مطابقت با سنت و خط مصحف است و قیاس و اجتهاد در آن هیچ نقشی ندارد (غانم قدوری، [بی‌تا]، ص ۱۴۱). می‌توان مدعی شد با تأمل، شرط مطابقت قرائت با مصحف به شرط سنت برمی‌گردد؛ زیرا افزون بر اجماع مسلمانان بر توحید مصاحف، اقدام عثمان مورد تأیید امامان معصوم<sup>علیهم‌السلام</sup> نیز بوده است؛ چنان‌که سالم بن سلمه می‌گوید:

قَرَأَ رَجُلٌ عَلَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ وَ أَنَا أَسْتَمِعُ حُرُوفًا مِنَ الْقُرْآنِ لَيْسَ عَلَيَّ مَا يَقْرَأُهَا النَّاسُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ كَفَّ عَنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ اقْرَأْ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ ... (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۶۳۳).

بر اساس ظاهر این روایت، امام<sup>علیه‌السلام</sup> التزام به همین قرآن موجود را که در میان مسلمانان سینه به سینه رایج شده است، لازم می‌داند و این امر با ذیل روایت که «پس از

قیام حضرت حجت<sup>ع</sup>، قرآن علی<sup>ع</sup> - که بر اساس نزول است - رسمیت می‌یابد»، منافات ندارد.

نقد اصلی بر قراء بر فرض مستندبودن قرائات به سنت، این است که قرائات مستند به خبر واحدند و مستند به خبر متواتر نیستند و مستندبودن قرائات به خبر واحد، اعتباری در اثبات قرآن بودن آنها نخواهد داشت؛ چنان‌که ایشان به صورت کامل آن را پرداخته و تبیین فرموده است.

آیت الله فاضل پس از بیان اینکه اختلاف نظر درباره صفات الفاظ نقشی در معنا ندارد و در نتیجه تواتر و عدم تواتر در آنها فایده مهمی به دنبال ندارد، امر به تأمل کرده است. شاید وجه تأمل این باشد که صفت در اصطلاح علم تجوید عبارت است از ویژگی عارض بر حرف، به هنگام ادای آن از مخرج مربوط. رعایت آن ویژگی، سبب تمایز حروف هم‌مخرج از یکدیگر می‌شود (یوسفی مقدم، ۱۳۹۶، ص ۱۲۵-۱۲۶)<sup>۱</sup> و چنان‌که مخارج حروف در محاورات نقش دارد، نقش صفات حروف نیز در تلفظ صحیح بسیار مهم است؛ توضیح اینکه حروف معجم در زبان عرب، ۲۸ حرف است که هفده مخرج دارند؛ از این رو برخی حروف با یکدیگر در مخرج اشتراک دارند و آن چیزی که سبب جدایی و تمییز حروف مشترک‌المخرج می‌شود، صفات حروف است. ابن جزری می‌نویسد:

آنگاه صداها در حروف دارای مخرج واحد متفاوت می‌شود که صفت همس، جهر، اطباق و فتح درباره آنها رعایت شود؛ براین مبنای صفت اطباق نباشد، طاء، دال خواهد شد؛ زیرا تنها فرق آن دو در رعایت اطباق است. همچنین صفت اطباق است که طاء را از ذال و صاد را از سین و... ممتاز می‌کند (ابن جزری، [بی تا]، ج ۱، ص ۲۱۴). دیگر عالمان علم قرائت نیز این ویژگی را برای صفات حروف بیان کرده‌اند (نویری، [بی تا]، ج ۱، ص ۲۵۲/ الجریسی، [بی تا]، ص ۴۴-۴۵/ غانم قدوری، [بی تا]،

۱. مخرج حرف، محلی است که حرف از آن خارج و ادا می‌شود یا در آنجا هوای بازدم به حروف قابل شنیدن تبدیل می‌شود. اساس تجوید بر ادای حروف از مخارج استوار است؛ از این رو رعایت مخارج حروف از نظر دانشمندان تجوید، الزامی است.

ص ۱۹۸-۱۹۹). اکنون روشن شد که نقش صفات در قرائت و در معنا بسیار مهم است.

## ۶. بررسی حجیت استناد در فرض تواتر و عدم تواتر قرائات

بی شک استناد حکم شرعی به قرائات در صورت تواتر و عدم تواتر قرائات، متفاوت است؛ از این رو آیت‌الله فاضل با تفکیک دلیل حجیت در فرض تواتر قرائات با فرض نقل قرائت به خیر واحد معتقد است: در صورت تواتر قرائات دلیل حجیت استناد، قطع است؛ یعنی هریک از قرائات به طور قطع، قرآن منزل از جانب خداوند و به منزله آیه‌ای از قرآن کریم است. در صورت عدم تواتر قرائات، ممکن است هریک از قرائات مشمول ادله قطعی که بر حجیت خبر واحد دلالت می‌کند، قرار گیرد؛ بدین معنا که هر قرائتی به منزله مصداقی از مصداق خبر واحد باشد، باین فرض، مصداقی از مصداق احتمالی قرآن خواهد بود.

## ۷. نقد حجیت بر تقدیر تواتر قرائات

آیت‌الله فاضل در نقد حجیت قرائات در فرض تواتر، با تقسیم حجیت به نفسیه و مطلقه می‌فرماید:

فرض اعتقاد به تواتر قرائات به ضمیمه این فرض که تواتر آنها از زمان خود پیامبر ﷺ محقق شده است، خود دارای دو فرض است؛ یکی حجیت نفسیه و دیگری حجیت مطلقه.

اگر مقصود از حجیت، حجیت نفسیه باشد؛ بدین معنا که هریک از قرائات صرف نظر از تعارض آنها با یکدیگر، فی نفسه صلاحیت دارد مورد استناد و استدلال قرار گیرد. در این فرض هر چند مانعی از التزام به حجیت قرائات نیست، ولی از ظاهر کلام قاریان استفاده می‌شود که مقصود آنان از حجیت قرائات، چنین حجیتی برای جواز استدلال نیست.

اگر منظور از حجیت قرائات، حجیت مطلقه باشد؛ بدین معنا که جایز است استدلال به هریک از قرائات، هر چند آن قرائات با یکدیگر تعارض و اختلاف داشته باشند،

اشکال حجیت قرائات متواتر به معنای یاد شده آن است که تواتر اقتضای تصحیح دلالت ندارد؛ زیرا مقتضای تواتر، تنها قطع به قرائات از حیث سند و صدور است، نه قطع از حیث دلالت؛ اگرچه میان آنها از حیث دلالت تعارض باشد.

در صورت تعارض، مجالی برای رجوع به ادله علاج که دلالت بر ترجیح و تخییر دارد، نیست؛ زیرا مورد ادله علاج روایاتی است که سند ظنی دارد و شامل آیات و نیز قرائات که فرض صدور قطعی آنهاست، نمی‌شود، بلکه قاعده در فرض تعارض قرائات به جهت علم اجمالی به اینکه همه آنها مراد واقعی نیست، رجوع به قرائات اظهر به شرط وجود آن در میان قرائات و قرینه عرفی بودن آن بر تصرف در قرائات ظاهر است. در غیر این صورت مقتضای قاعده تساقط قرائات و رجوع به دلیل دیگر است (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۳-۱۵۴).

## ۸. نقد حجیت بر تقدیر عدم تواتر قرائات

آیت الله فاضل در فرض عدم تواتر قرائات بر حجیت قرائات نیز اشکالاتی به شرح ذیل بیان می‌فرماید:

معلوم نیست ادله حجیت خبر واحد شامل قرائات بشود؛ زیرا ثابت نشده است که آن قرائات روایت است، بلکه احتمال دارد اجتهاد و استنباط قراء باشد؛ چنان که برخی از اعلام بدان تصریح کرده‌اند و راهی از التزام به آن نیست؛ هرچند برخی از قرائات روایت است و دلیل اقامه شده نه از روی اجتهاد قرائت که برای تعیین و ترجیح قرائتی بر دیگر قرائات است.

بر فرض اینکه قرائات روایت باشد، بررسی احوال راویان، وثاقت آنان را ثابت نمی‌کند و احراز نمی‌شود که راویان آنها واجد شرایط حجیت‌اند.

بر فرض اینکه آن روایات جامع شرایط حجیت باشد - و از نظر صدور مشکلی نداشته باشند - با علم اجمالی به عدم صدور برخی از آن قرائات از پیامبر ﷺ، میان آنها تعارض پدید می‌آید و ناچار از اعمال قواعد تعارض درباره آن قرائات خواهیم بود و نتیجه آن ترجیح یا تخییر است؛ بر این اساس به صورت آشکار مجالی برای ادعای

حجیت قرائات و جواز استدلال به هریک از آنها برای اثبات حکم شرعی باقی نمی‌ماند (همان، ص ۱۵۴).

## ۹. بررسی دیدگاه آیت‌الله فاضل در عدم حجیت قرائات

تفصیل آیت‌الله فاضل از نظر منطقی تمام است، ولی - بر فرض پذیرش اختلاف قرائات - عالمان قرائت بر اساس اینکه قرآن منزّه از تناقض و تعارض است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲) و اینکه تناقض در هر گفتاری نشانه بطلان آن است: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ...» (فصلت: ۴۲)، اختلاف قرائات را از باب تنوع و تعدد می‌دانند، نه تعارض،<sup>۱</sup> مگر آنکه گفته شود منظور ایشان آن است که در فرض تفاوت قرائات، فقیه نمی‌تواند از آنها به‌عنوان مستند حکم شرعی استفاده کند؛ زیرا آن قرائات در مقام استناد با یکدیگر سازش ندارند.

ایشان در فرض عدم تواتر قرائات این اشکال را بیان می‌کند که ادله حجیت خبر

۱. ابن خالویه گزارش می‌کند که کلمه مالک از آیه «مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ» سوره حمد به دو وجه اثبات و حذف الف قرائت شده است. حجت کسی که آن را به اثبات الف قرائت کرده، این است که ملک داخل در مالک است. وی برای نظر خود به آیه «قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ» (آل عمران: ۲۶) استدلال کرده است و حجت کسی که آن را طرح می‌کند، این است که ملک اخص از مالک و شایسته‌تر از مالک می‌باشد؛ زیرا گاهی مالک غیر ملک است، ولی ملک همیشه مالک هم هست (ابن خالویه بن حمدان، [بی تا]، ص ۶۲). همچنین باتوجه به اینکه بر اساس قرائت اشهب عقیلی که هردو فعل را در آیه «هُوَ يَطْعَمُ وَلَا يَطْعَمُ» (نساء، آیه ۱۴) به صیغه معلوم قرائت می‌کند - يَطْعَمُ وَلَا يَطْعَمُ - و اگر هردو ضمیر به خدا برگردانده شود، ظاهرش تضاد است؛ کلام وی به روش‌های ذیل توجیه شده است: نخست، برخی گفته‌اند: در صورت معلوم بودن هردو فعل به معنای این است که هرگاه بخواهد، طعام می‌دهد و گاهی که مصلحت بداند، طعام نمی‌دهد (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۰)؛ دوم، برخی می‌نویسند: «يطعم» دوم به معنای يستطعم می‌باشد. از هری گفته است: «اطعمت» به معنای استطعمت استعمال می‌شود (ثعلبی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۳۸)؛ سوم، برخی معتقدند: معنایش این است که او هم بر اطعام و هم بر ترک اطعام قادر است (همان)؛ چهارم، بر اساس نظر برخی، ضمیر در فعل معلوم دوم «لَا يَطْعَمُ» به وثن و بت برمی‌گردد (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۷۳).

واحد شامل قرائات نمی‌شود؛ زیرا احتمال دارد قرائات، اجتهاد و استنباط قراء باشد، نه روایت؛ حال آنکه ایشان تصریح می‌کند برخی از قرائات روایت است و دلیل اقامه شده نه از روی اجتهاد قرائت، بلکه برای تعیین و ترجیح قرائتی بر دیگر قرائات است (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۴) که در اصطلاح از آن به اختیار قرائت یاد می‌شود (الفضلی، [بی تا]، ص ۱۰۵ / هادی قابه، [بی تا]، ص ۲۶۲)؛ براین اساس مناسب بود ایشان به این مبنای خود که ثبوت و اتصاف کلامی به قرآن بودن، منحصر به طریق تواتر است و با قرائاتی که منقول به خبر واحد است، قرآن ثابت نمی‌شود، استدلال می‌کرد.

## ۱۰. نظر نهایی

به نظر می‌آید باتوجه به استحکام دیدگاه استاد فاضل مبنی بر اینکه قرآنیت هر کلامی متوقف بر تواتر آن است و تواتر فقط می‌تواند سند قرائت را تصحیح کند و در رفع تعارض محتوا نقشی ندارد و نیز باتوجه به دیدگاه قاریان مبنی بر عدم تعارض قرائات، می‌توان از ضمیمه کردن دیدگاه قاریان به بیان ایشان، نظریه‌ای حاکم بر قرائات استخراج کرد. توضیح اینکه می‌پذیریم قرائات با یکدیگر تعارض ندارند و نباید داشته باشند؛ پس اگر به فرض درموردی تعارض حاصل شد، مجالی برای رجوع به ادله علاج که دلالت بر ترجیح و تخییر دارد نیز نیست؛ زیرا مورد ادله علاج، روایاتی است که سند ظنی دارد و شامل آیات و قرائات که فرض صدور قطعی آنهاست، نمی‌شود، بلکه قاعده در فرض تعارض قرائات به جهت علم اجمالی به اینکه همه آنها مقصود واقعی نیست، رجوع به قرائت اظهر به شرط وجود آن درمیان قرائات و قرینه عرفی بودن آن بر تصرف در قرائت ظاهر است؛ درغیراین صورت مقتضای قاعده، تساقط قرائات و رجوع به دلیل دیگر است (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۳-۱۵۴) و مجالی برای ادعای حجیت قرائات متعارض و جواز استدلال و استناد حکم شرعی به آنها باقی نمی‌ماند.

در صورتی که قرائات متواتر نباشند و روایات آنها جامع شرایط حجیت باشد، با علم



اجمالی به عدم صدور برخی از آن قرائات از پیامبر ﷺ، میان آنها تعارض واقع می‌شود و ناچار از اعمال قواعد تعارض درباره آن قرائات خواهیم بود که نتیجه آن ترجیح یا تخییر است؛ در این صورت نیز مجالی برای حجیت قرائات متعارض برای استناد حکم شرعی به آنها باقی نمی‌ماند (همان، ص ۱۵۴).

### نتیجه

باتوجه به اینکه اعتقاد به تواتر و عدم تواتر قرائات، نقش اساسی در حجیت اصولی قرائات دارد، آیت‌الله العظمی فاضل به‌رغم اعتقاد برخی فقیهان شیعه و مشهور عالمان اهل سنت به تواتر قرائات هفت‌گانه یا ده‌گانه، به روش نقلی و عقلی، عدم تواتر قرائات را ثابت می‌کند؛ بر این اساس شک در قرآن بودن چیزی، سبب قطع به عدم قرآنیت آن می‌شود. باین حال آیت‌الله فاضل با بررسی حجیت در فرض تواتر و نیز فرض عدم تواتر قرائات، اثبات می‌کند که قرائات نمی‌تواند مستند حکم شرعی قرار گیرد. ایشان حجیت قرائات را در فرض تواتر در هر دو قسم حجیت نفسیه و حجیت مطلقه بودن و بر اساس این فرض که تواتر آنها از زمان پیامبر ﷺ باشد، در بوته نقد قرار می‌دهد. در فرض عدم تواتر قرائات با بیان اینکه ادله حجیت خبر واحد شامل قرائات نمی‌شود و نیز به دلیل احتمال اجتهادی بودن، واجد شرایط حجیت نبودن راویان آنها و به دلیل علم اجمالی به عدم صدور برخی قرائات از پیامبر ﷺ، ناچار از اعمال قواعد تعارض درباره آن قرائات هستیم که نتیجه اش ترجیح یا تخییر است و مجالی برای حجیت و جواز استدلال به آنها برای اثبات حکم شرعی باقی نمی‌ماند. در پایان بر اساس مبنای ایشان که «تواتر فقط سند قرائت را می‌تواند تصحیح کند و در رفع تعارض محتوا نقشی ندارد» یا دیدگاه قاریان مبنی بر اینکه «قرائات نباید با یکدیگر تعارض داشته باشند، اصلی کلی و حاکم بر قرائات است»، استخراج کردیم که اگر به فرض درموردی تعارض حاصل شد، ناگزیر از اعمال قواعد تعارض درباره قرائات خواهیم بود.

## منابع

١. آلوسى، سيد محمود؛ روح المعانى؛ تحقيق على عبدالبارى عطيه؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٥ق.
٢. ابن جزرى، ابوالخير محمد بن محمد؛ النشر فى القرائات العشر؛ [بى جا]: دارالكتب العلميه، [بى تا].
٣. ابن حجر عسقلانى، شهاب الدين؛ فتح البارى؛ بيروت: دارالمعرفه، [بى تا].
٤. ابن خالويه بن حمدان، حسين بن احمد؛ الحجة فى القرائات السبع؛ مؤسسة الرساله، بيروت، ١٤٢١.
٥. ابن عطيه اندلسى، عبدالحق بن غالب؛ المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤٢٢ق.
٦. ابن قدامه، عبدالرحمن بن عمر؛ الشرح الكبير؛ بيروت: دارالكتب العربى، [بى تا].
٧. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم؛ لسان العرب؛ تصحيح على شيرى؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٥ق.
٨. ابوالوفاء، على الله بن على؛ القول السديد فى علم التجويد؛ [بى جا]: دارالوفاء، ١٤٢٤ق.
٩. انصارى، مرتضى؛ كتاب الصلاة؛ قم: المؤتمر العالمى لميلاد الشيخ الأنصارى، ١٤١٥ق.
١٠. بحرانى، يوسف؛ الحدائق الناضرة؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٣٦٣.
١١. بيهقى، احمد بن حسين؛ السنن الكبرى؛ دارالفكر، [بى تا].
١٢. ثعلبى نيشابورى، ابواسحاق احمد بن ابراهيم؛ الكشف والبيان عن تفسير القرآن؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤١٥ق.

١٣. الجریسی، محمد مکی نصر؛ نهاية القول المفید فی علم تجوید القرآن؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، [بی تا].
١٤. الحبش، محمد؛ القرائات المتواترة و أثرها فی الرسم القرآنی والأحكام الشرعية؛ دمشق: دارالفکر، ١٤١٩ق.
١٥. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ قم: موسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٤ق.
١٦. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکرة الفقهاء؛ قم: مؤسسه آل البيت، ١٤١٤ق.
١٧. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف بن مطهر؛ تحریر الأحكام؛ تحقیق ابراهیم بهادری؛ [بی جا]: مؤسسه امام صادق، ١٤٢٠ق.
١٨. خویی، سید ابوالقاسم؛ البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ٤، بیروت: دارالزهراء، ١٣٩٥.
١٩. الدسوقی، محمد عرفه؛ حاشیة الدسوقی علی الشرح الكبير؛ [بی جا]: دار إحياء الكتب العربیه، [بی تا].
٢٠. دمیاطی، شهاب الدین؛ اتحاف فضلاء البشر فی القرائات الأربعة عشر؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ١٤٢٢ق.
٢١. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ دمشق: دارالقلم، ١٤٢٩ق.
٢٢. زرقانی، محمد عبدالعظیم؛ مناهل العرفان؛ به کوشش امین سلیم؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤١٦ق.
٢٣. زرکشی، محمد بن عبدالله؛ البرهان فی علوم القرآن؛ بیروت: دارالمعرفه، ١٤١٠ق.
٢٤. زمخشری، محمود؛ الكشف عن حقائق غوامض التنزیل؛ بیروت: دارالکتب العربی، ١٤٠٧ق.
٢٥. سبزواری، سید عبدالاعلی؛ مهدّب الأحكام؛ [بی جا]: مکتب آیت الله العظمی السیدالسبزواری، ١٤١٣ق.
٢٦. سجستانی، ابوبکر بن ابی داود؛ کتاب المصاحف؛ قاهره - مصر: الفاروق الحدیثه للطباعة والنشر، ١٤٢٣ ه.ق.

٢٧. سمعانى، منصور بن محمد؛ تفسير سمعانى؛ به كوشش ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، رياض: دارالوطن، ١٤١٨ق.
٢٨. سيورى، مقداد؛ كنزالعرفان فى فقه القرآن؛ تعليق محمدباقر شريفزاده؛ تهران: المكتبة المرتضوية، ١٣٨٤ق.
٢٩. سيوطى، جلال الدين؛ الإتقان فى علوم القرآن؛ بيروت: دارالكتب العربى، ١٤٢١ق.
٣٠. شافعى حفيان، احمد محمود عبدالسميع؛ الإجابات الواضحات لسؤالات القرائات؛ [بى جا]: دارالكتب العلميه، [بى تا].
٣١. شافعى حفيان، احمد محمود عبدالسميع؛ الوافى فى كيفية ترتيل القرآن الكريم؛ [بى جا]: دارالكتب العلميه، [بى تا].
٣٢. شروانى، عبدالحميد؛ حواشى الشروانى؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، [بى تا].
٣٣. شنقيطى، محمدامين بن محمد مختار؛ أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن؛ بيروت: عالم الكتب، [بى تا].
٣٤. صالح، صبحى؛ مباحث فى علوم القرآن؛ قم: الشريف الرضى، ١٣٧٢.
٣٥. صخر، سعيد عبدالجليل يوسف؛ فقه القرائة القرآن؛ قاهره: مكتبة القدسى، ١٤١٣ق.
٣٦. طباطبايى يزدى، سيد محمد كاظم؛ العروة الوثقى؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٩ق.
٣٧. طباطبايى مجاهد، محمد بن على؛ مفاتيح الأصول؛ قم: مؤسسة آل البيت ﷺ، [بى تا].
٣٨. طبرانى، سليمان بن أحمد؛ المعجم الكبير؛ تحقيق حمدى عبدالمجيد؛ [بى جا]: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٥ق.
٣٩. طبرسى، فضل بن حسن؛ مجمع البيان فى تفسير القرآن؛ تهران: ناصر خسرو، ١٣٧٢.
٤٠. طوسى، محمد بن حسن؛ التبيان فى تفسير القرآن؛ تحقيق احمد قصير عاملى؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، [بى تا].
٤١. عاملى، ابراهيم؛ تفسير عاملى؛ مشهد: كتابفروشى باستان، [بى تا].
٤٢. عاملى، محمد جواد؛ مفتاح الكرامة؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤٢٤ق.
٤٣. عبد، فريال زكريا؛ الميزان فى أحكام تجويد القرآن؛ قاهره: دارالإيمان، ٢٠٠٥م.

٤٤. غانم قدوری، حمد؛ الدراسات الصوتیه عند علماء التجوید؛ [بی جا]: دار عمار، [بی تا].
٤٥. غانم قدوری، حمد؛ محاضرات فی علوم القرآن؛ [بی جا]: دار عمار، [بی تا].
٤٦. فاضل موحدی لنکرانی، محمد؛ اصول فقه شیعه؛ قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، ١٣٨١.
٤٧. فاضل موحدی لنکرانی، محمد؛ دراسات فی الأصول؛ تقریرات صمدعلی موسوی؛ مرکز فقه الأئمة الأطهار علیهم السلام، ١٣٨٨.
٤٨. فاضل موحدی لنکرانی، محمد؛ مدخل التفسیر؛ ج ٤، مرکز فقه الأئمة الأطهار علیهم السلام، ١٣٨٦.
٤٩. الفضلی، عبدالهادی؛ القرائات القرآنیة؛ بیروت، لبنان، دارالقلم، ١٤٠٥ ه.ق.
٥٠. کاشف الغطاء، جعفر؛ کشف الغطاء؛ اصفهان: انتشارات مهدوی، [بی تا].
٥١. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ١٣٦٥.
٥٢. محمد مختار، ولد أباه؛ تاریخ النحو العربی فی المشرق والمغرب؛ بیروت: دارالتقريب بين المذاهب الإسلامیه، ١٤١٩ ق.
٥٣. مصطفی، حسین؛ تیسیر علم التجوید؛ قاهره: مکتبه عباد الرحمن (مکتبه العلوم والحکم)، ١٤٢٧ ه.ق.
٥٤. معرفت، محمد هادی؛ التمهید فی علوم القرآن؛ قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ١٣٨٨.
٥٥. مقدسی، ابوشامه عبدالرحمن بن اسماعیل؛ المرشد الوجیز إلى علوم تتعلق بالکتاب العزیز؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ١٤٢٤ ق.
٥٦. ناظر الجیش، محمد بن یوسف؛ شرح التسهیل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد؛ قاهره: دارالسلام، [بی تا].
٥٧. نووی، محی الدین؛ المجموع؛ [بی جا]: دارالفکر، [بی تا].
٥٨. نویری، ابوالقاسم محمد بن علی؛ شرح طیبه النشر فی القرائات؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، [بی تا].

٥٩. هادى قابه، عبدالحليم بن محمد؛ القرائات القرآنية؛ [بى جا]: دارالقرب الإسلامى، [بى تا].
٦٠. هيثمى، على بن ابى بكر؛ مجمع الزوايد؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤٠٨ق.
٦١. يوسفى مقدم، محمدصادق؛ فقه قرائت؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى، ١٣٩٦.