

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه تخصصی فقه و علوم وابسته

سال سوم، شماره پنجم

بهار و تابستان ۱۳۹۵



صاحب امتیاز: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام

مدیر مسئول: آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر: دکتر حمید ستوده



شورای مشاوران علمی (به ترتیب حروف الفبا):

سید جواد حسینی خواه (استاد حوزه علمیه قم) / محمدجعفر طوسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم) / سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی) / ابوالقاسم علیدوست (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی) / محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد درس خارج حوزه علمیه قم) / محمدرضا فاضل کاشانی (استاد حوزه علمیه قم) / محمد قائمی (استاد درس خارج حوزه علمیه قم) / محمدعلی قاسمی (استاد حوزه علمیه قم و مدرس جامعه المصطفی العالمیه) / محمدمهدی مقدادی (دانشیار دانشگاه مفید قم) / سید محمد نجفی یزدی (استاد درس خارج حوزه علمیه قم)



دبیر اجرایی: محسن شیرخانی

ویراستار: محسن عالی شاهی

همکاران مترجم در این شماره: حبیب ساعدی (عربی) - سید محمد سلطانی (انگلیسی)
نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد
تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴ - ۰۲۵ - دورنگار: ۳۷۷۳۰۵۸۸ - ۰۲۵

قیمت: ۲۵۰۰۰۰ ریال



نقد ودراسة آراء المستشرقين حول أصل وحقيقة الفقه الاسلامي

باقر رياحي مهر

٢٠٤

فهرست / سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ١٣٩٥

الخلاصة: الفقه الاسلامي من المواضيع المهمة التي تناولها المستشرقون في مجال العلوم الاسلامية وان مراحل تحقيقاتهم تدل على زعمهم ان حقيقة الفقه الاسلامي مستقاة من النظام القانوني لليهود والرومان القديمة، وأثير البحث والنقاش بينهم حول ذلك. وحاولنا في هذا المقال وهو أحدث الأبحاث في هذا المجال شرح وانتقاد دراسة فقه القرآن من وجهة نظر المستشرقين من خلال استخدام طريقة تحليلية نقدية. ووفقاً لنتائج البحث، قام المستشرقون في دراساتهم الفقهية بتوثيق ما يدعونه من وجود علامات على تشابه القوانين الإسلامية مع القوانين اليهودية والرومانية. وفي المقابل، أكد العلماء المسلمون على أن جميع الأديان السماوية مشرعة من قبل اله واحد وهذا الامر أدى إلى وجود التشابه في التكاليف والاحكام الفقهية ومن خلال التدقيق في مؤلفاتهم يمكن ان نستنتج أنهم بذلوا سعيهم لتوضيح وتحديد الفرق الحقيقي والماهوي بين القوانين اليهودية والرومانية و الفقه الإسلامي. الكلمات الرئيسية: القرآن، الفقه الاسلامي، أصل الفقه، المشتقون، القوانين اليهودية والرومانية.



Jurisprudential Consequences of Different Readings of the Holy Qur'an

Hamed Sharifi Nasab

Abstract

The issue of different readings of the holy Qur'an has always been concerned by exegetes and Jurists. Although due to the prevalence of one reading this issue is neglected today, but it can be of important consequences in Jurisprudence, Exegesis, Theology, etc. To show this importance in Jurisprudence, this study investigates the Jurisprudential consequences of different readings of the holy Qur'an. The results show that this problem has direct effects in the subject of some jurisprudential issues, as the obligation of correct reading (qirāah) in the prayer, the obligation of purity (tahārah) for touching the Qur'an, and the prohibition of ascribing false sayings to the Almighty Allah. It also has applications in deducing some rulings, as the rulings concerning touching or washing the foot in the minor ablution (wuzu), or the end of the rulings of menstruation (Hayz) being major ablution (qusl) or purity from blood.

Keywords: Different Readings of the Holy Qur'an, Jurisprudential Consequences, Shariah Ruling.



آثار و نتایج فقهی

مسئله قرائت مختلف آیات قرآن کریم

حامد شریفی نسب*

چکیده

مسئله قرائت متفاوت آیات قرآن کریم همواره در طول تاریخ مورد توجه مفسران و فقهاء قرار داشته است و هرچند در عصر حاضر به علت رواج قرائت یکی از قاریان، توجه به سایر قرائت کمرنگ شده است ولی مسئله اختلاف قرائت می تواند آثار و نتایج متفاوتی در زمینه های مختلف فقه، تفسیر، کلام و... به دنبال داشته باشد. از آنجا که مباحث فقهی، تاثیر مستقیم در احکام تکلیفی و وظائف شرعی مسلمانان دارد در پژوهش حاضر، آثار و نتایج فقهی بحث قرائت مختلف پیگیری می شود تا ضرورت توجه به قرائت مختلف از منظر علم فقه نشان داده شود. بررسی ابعاد مختلف فقهی مسئله قرائت نشان می دهد که این مساله، گاه مستقیماً در موضوع برخی احکام فقهی همچون وجوب قرائت صحیح در نماز، وجوب طهارت در لمس آیات و حرمت کذب و سخن بدون علم بر خداوند متعال دخالت دارد و گاهی نیز در طریق استنباط حکم فقهی از آیات مورد استفاده قرار می گیرد همانند استنباط حکم مسح یا شستن پا در وضو و یا استنباط غایت حکم حیض که آیا غسل است یا پاکی طبیعی.

کلیدواژگان: اختلاف قرائت، ثمرات فقهی، حکم شرعی، سبعة، عشرة.

* دانش آموخته مقطع خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم؛ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران.

مقدمه

اختلاف در نحوه قرائت آیات قرآن کریم به تدریج پس از رحلت رسول خدا ﷺ شدت یافت تا آنکه عثمان را به یکسان‌سازی مصاحف واداشت. البته به علت فقدان مصاحف عثمانی از نقاط تمایزدهنده حروف و نقاط نشان‌گر اعراب، این اقدام در حد وحدت اصل حروف و کلمات قرآن کریم محدود ماند و اختلافات قرائی در تلفظ متن واحد را مرتفع نساخت. این عامل به همراه عوامل دیگری همچون عدم وجود قواعد روشن نگارشی در رسم الخط، موجب شد که پس از عثمان نیز اختلافات در قرائت افزایش یابد (خوئی، بی‌تا، ص ۱۶۴). در دوره‌های بعد نیز اختلاف قرائت ادامه داشت چنانکه عموم مردم هر یک از شهرهای بزرگ اسلامی همچون مکه، مدینه، بصره، کوفه و شام قرائتی متمایز از یکدیگر داشتند (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۸۵ و ۸۷).

گسترده بودن اختلافات قرائی در قرن سوم و چهارم، شماری از علماء قرائت را به گزینش قرائات و محدود ساختن دائرة قرائات سوق داد (نک: ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴) تا آنکه ابن مجاهد (م ۳۲۴ق) دو روایت از قرائت هفت تن از قاریان را برگزید و تلاش نمود تا گستره اختلاف قرائات را به هفت قرائت محدود نماید (معرفت، ۱۳۸۱ش، ص ۱۸۹ - ۱۹۰) اما پس از او نیز انواع تالیفات در گزینش قاریان و افزایش یا کاهش آنان نگارش یافت (ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴) و احمد بن حسین بن مهران (م ۳۸۱ق) با تالیف چند کتاب، سه قاری دیگر را به قاریان منتخب ابن مجاهد اضافه کرد (معرفت، ۱۳۸۱ش، ص ۲۲۵) و سپس قرائات این قاریان با دو اصطلاح «قرائات سبعة» و «قرائات عشرة» شهرت یافت و به تدریج دیگر قرائات به حاشیه و انزوا رفت تا آنجا که حتی عده‌ای سایر قرائات را شاذ نام نهادند! (نک: ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶).

هرچند از منظر روایات شیعه، قرآن کریم تنها با یک قرائت واحد از جانب خداوند متعال بر پیامبر اکرم ﷺ نازل شده است و تعدد قرائات ناشی از اختلاف قاریان معرفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰) اما به هر حال این قرائت

صحیح قرآنی در میان قرائات متعدد قاریان، مفقود و غیر قابل تمایز شده است و در طول تاریخ نیز هیچ‌گاه قرائت واحدی از قرآن کریم به عنوان یگانه قرائت صحیح از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مطرح نبود (هرچند در قرن اخیر برخی به اشتباه چنین ادعایی را مطرح کرده‌اند) بلکه حتی هیچ گزارشی از رواج روایت حفص از قرائت عاصم (که امروزه در اکثر کشورهای اسلامی رایج شده است) در طول دوازده قرن نخست اسلامی مشاهده نمی‌شود (نک: شریفی‌نسب و دیگران، ۱۳۹۶ش، ص ۵ - ۳۷). از طرف دیگر سند قرائت رایج امروزی یعنی روایت حفص از عاصم، از نظر علم رجال ضعیف و غیر قابل اتکاء است (نک: حجتی و شریفی‌نسب، ۱۳۹۶ش، ص ۱۱۷ - ۱۴۲). بر این اساس درست نیست که با تصور صحت انحصاری یک قرائت خاص، سایر قرائات نادیده گرفته شوند بلکه برای شناخت قرائت صحیح الهی از میان قرائات موجود، لازم است تمام قرائات مورد توجه قرار بگیرند چرا که این امر در زمینه‌های متعددی همچون فقه، تفسیر و... تأثیرگذار خواهد بود و غفلت از ملاحظه مجموع قرائات، ممکن است نتایج نادرستی را در این عرصه‌ها به دنبال داشته باشد. ظاهراً به همین دلیل است که شیخ طوسی و مرحوم طبرسی، انتخاب قرائت واحد را از منظر علماء امری ناپسند بر شمرده‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷؛ طبرسی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۰).

به هر حال بررسی آثار و نتایج متفاوتی که بحث از اختلاف قرائات به دنبال دارند می‌تواند ضرورت توجه به قرائات مختلف را روشن‌تر نماید. از آنجا که مباحث فقهی، تأثیر مستقیم در احکام تکلیفی و وظائف شرعی مسلمانان دارد مباحث فقهی پیرامون مسأله قرائت را باید مهم‌ترین وجه در لزوم توجه به قرائات قرآن کریم دانست و به همین جهت در تحقیق پیش رو آثار و نتایج فقهی بحث قرائات مختلف پیگیری می‌شود تا ضرورت توجه به قرائات مختلف نشان داده شود.

لازم به ذکر است که مسأله قرائت، گاه مستقیماً در موضوع برخی احکام فقهی دخالت دارد و گاهی نیز در طریق استنباط حکم فقهی از آیات مورد استفاده قرار می‌گیرد که بر این اساس نتایج فقهی بحث قرائات را می‌توان در دو محور دنبال کرد:

۱. موضوعیت قرائت در حکم فقهی

مسأله قرائت آیات قرآن کریم، در موضوع برخی احکام فقهی تاثیر مستقیم دارد به این معنا که بعضی از تکالیف شرعی بر موضوعاتی وارد شده‌اند که قرائت، یا از مصادیق آن موضوع محسوب می‌شود و یا از قیود و شرائط جدایی ناپذیر آن موضوع به شمار می‌آید و بنابراین توجه به مسأله قرائت برای شناخت موضوع حکم شرعی و عمل به آن یک ضرورت فقهی تلقی می‌گردد.

۱-۱. وجوب قرائت صحیح در نماز

وجوب تلاوت سوره حمد در رکعت اول و دوم هر نماز، از احکام فقهی مورد اتفاق علماء فریقین است علاوه بر آنکه قرائت یک سوره کامل پس از سوره حمد نیز فتوای مشهور علماء شیعه محسوب می‌شود. اقتضاء قاعده اولیه در این حکم فقهی، وجوب قرائت سوره در نماز بر اساس قرائتی است که انتساب آن قرائت به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام اثبات و احراز شده باشد چرا که آنچه در نماز واجب است قرائت قرآن است پس تا زمانی که قرآنی بودن یک قرائت احراز نشود اکتفاء به آن قرائت در نماز جایز نخواهد بود (خوئی، بی‌تا، ص ۱۶۶). بر همین اساس و با توجه به قاعده عقلی اقتضاء فراغ یقینی در موارد اشتغال یقینی ذمه، مقتضای قاعده اولیه، تکرار نماز یا تکرار قرائت در یک نماز به تعداد قرائات مختلف خواهد بود تا نسبت به ادای صحیح قرائت و در نتیجه فراغ ذمه، یقین حاصل شود (خوئی، بی‌تا، ص ۱۶۶).

اما به لحاظ تقریر اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام نسبت به قرائات عصرشان که هیچ ردع و منعی نسبت به آن قرائات ایراد نکرده‌اند، می‌توان هر یک از این قرائات را در صحت نماز کافی دانست، به ویژه آنکه در برخی از روایات اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام، این قرائات با تعبیری چون «اقرأ كما يقرأ الناس» «اقرأوا كما علمتم» تجویز و امضاء شده است (خوئی، بی‌تا، ص ۱۶۶-۱۶۷). بنابراین تقریر اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام و برخی روایات ایشان، مجوز و رخصتی برای تلاوت قرائات مختلف در نماز خواهد بود اما ضرورت دارد در مدلول و گستره این تقریر دقت شود.

اگر مدلول این تقریر و روایات را تنها امضای قرائت یا قرائات مشهور عصر و شهر اقامتی ایشان بدانیم در این صورت جواز قرائت منحصر در قرائت نافع، حمزه و یا ابن کثیر خواهد بود چرا که عموم مردم شهر مدینه که امام صادق علیه السلام و امام باقر علیه السلام عمده حیات خویش را در این شهر زیسته‌اند مطابق قرائت نافع قرائت می‌کردند (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۶۳). اگر شهر کوفه در نظر گرفته شود که مدتی امام صادق علیه السلام در آن سکونت داشتند و راویان روایات مذکور نیز از مردم این شهر بوده‌اند در این صورت قرائت حمزه امضا شده است چرا که عموم مردم کوفه قرآن را به قرائت حمزه می‌خواندند (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۷۱؛ ذهبی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۵۲). اگر شهر مکه که اهل بیت علیهم السلام برای مراسم حج بارها به آنجا سفر کرده‌اند ملاحظه شود در این صورت قرائت مشهور مکه یعنی قرائت ابن کثیر (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۶۵) مورد امضاء خواهد بود.

اگر مدلول تقریر و روایات اهل بیت علیهم السلام را قرائت مشهور هر یک از بلاد بزرگ اسلامی بدانیم در این صورت قرائت نافع، ابن کثیر، حمزه، ابو عمرو و ابن عامر مورد تقریر بوده است که به ترتیب در شهرهای مدینه، مکه، کوفه، بصره و شام بین مردم شهرت داشته است (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، صص ۶۳، ۶۵، ۷۱، ۸۴، ۸۷). بر این اساس تقریر و امضاء روایی، شامل قرائت عاصم و کسائی نمی‌شود چرا که قرائت این دو قاری در هیچ شهری حتی کوفه رواج نداشت (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۷۱).

اما اگر مدلول تقریر و روایات را قرائات متعارف و شناخته شده در عصر اهل بیت علیهم السلام بدانیم هر چند قرائت آن بین مردم شهرت نداشته باشد چنانکه این دیدگاه از ظاهر عبارات آیت‌الله خوئی نیز به دست می‌آید (نک: خوئی، بی‌تا، ص ۱۶۶ - ۱۶۷) در این صورت قرائت قاریان شناخته شده مورد امضاء خواهد بود بلکه دلیلی برای انحصار این امضاء به قرائت قاریان هفت‌گانه و ده‌گانه نیز وجود نخواهد داشت چرا که هر قرائتی که در آن عصر بین مردم شناخته شده باشد مشمول این روایت خواهد بود هر چند قرائت مشهور و رایجی نباشد. البته اگر قرائتی به حدی شاذ باشد که عموم مردم با آن بیگانه باشند و تنها در میان افراد معدودی شناخته شده باشد از دایره این تقریر خارج خواهد بود.

ناگفته نماند که برخی وجود یک قرائت واحد و رایج را در عصر اهل بیت علیهم السلام ادعا کرده و آن را همان قرائت عاصم به روایت حفص دانسته‌اند و امضاء روایات را نیز منحصر به همین قرائت تفسیر کرده‌اند (بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۰؛ معرفت، ۱۳۸۱ش، ص ۲۴۶ - ۲۴۷) در حالی که نه تنها هیچ سند تاریخی بر وحدت قرائت در عصر اهل بیت وجود ندارد بلکه گزارش‌های تاریخی متعددی بر تعدد قرائات و همچنین عدم رواج قرائت حفص تا پیش از قرن دوازدهم هجری وجود دارد (نک: شریفی‌نسب و دیگران، ۱۳۹۶ش، ص ۵ - ۳۷).

به هر حال با توجه به موضوعیت داشتن بحث قرائات در صحت و عدم صحت نماز مطابق برخی قرائات، ضرورت توجه به مسأله قرائات بیش از پیش نمایان می‌شود.

۲-۱. وجوب طهارت در لمس آیات

حکم به حرمت لمس بدون طهارت آیات قرآن کریم، فتوای مشهور علماء اسلام است. موضوع این حکم فقهی، آیات قرآن کریم است که قطعاً محور اصلی آن، لمس کلمات و حروف قرآن کریم می‌باشد اما لمس علائم، حرکات، اعراب و نقاط نیز مورد بحث قرار گرفته است. برخی علائم مد و تشدید را از آنجا که دلالت بر حرف دارند و قائم مقام آن می‌باشند داخل در موضوع وجوب طهارت دانسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۷۹؛ خوئی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۳). برخی نیز وجوب طهارت را برای لمس اعراب آیات نیز شرط دانسته‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۱۹؛ خمینی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۲). اما در مقابل عده‌ای طهارت را برای مس مد و تشدید لازم ندانسته‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۲۶). برخی نیز لمس اعراب را بدون طهارت جایز دانسته‌اند (موسوی عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۷۹؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۱۱؛ کاشف الغطاء، بی‌تا، ص ۴) و برخی حتی برای لمس نقاط حروف که در صدر اسلام وجود نداشت و بعدها برای تمایز حروف ابداع شد طهارت را لازم ندانسته‌اند (بحرالعلوم، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۱۱۱؛ کاشف الغطاء، بی‌تا، ص ۴). اما در خصوص علائمی که برای نشان دادن جزء، حزب و عشر و... به کار می‌رود ظاهراً شکی در جواز

لمس بدون طهارت وجود ندارد چرا که این علائم نه از اجزاء جوهری حروف و کلمات قرآن محسوب می‌شوند و نه عوارض حروف و کلمات، بنابراین داخل در موضوع وجوب طهارت که به آیات قرآن تعلق گرفته است نمی‌باشند.

شایان ذکر است که در رسم الخطی که در صدر اسلام متداول بود و قرآن‌ها به همان سبک نوشته می‌شد گاهی برخی حروف نگاشته نمی‌شد مانند نوشته نشدن حرف الف در بسیاری از کلمات همچون «رحمن - رحمان»، «سبحن - سبحان»، «الصلحون - الصالحون»، «الفسقون - الفاسقون» و یا نوشته نشدن همزه در کلمات متعددی چون «فسلوا - فسلوا»، «لنسلن - لنسئلن»، «ابنا - ابناء»، «نسا - نساء» و یا حرف واو مثل «یدع - یدعو»، «یمح - یمحو»، «تلون - تلوون» و یا حرف یاء در «تغن - تغنی» و یا سایر حروف مثل لام در «اللیل - اللیل». به هر حال با توجه به اینکه دلیلی بر توقیفیت رسم الخط قرآنی در صدر اسلام وجود ندارد (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۶۶ - ۳۷۵) بلکه حتی اشتباهات فراوانی در این رسم الخط وجود دارد (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۷۵ - ۸۹) بنابراین اگر در رسم الخط دیگری این حروف نوشته شوند جزء کلمه محسوب شده و برای مس آنها طهارت شرط خواهد بود.

اما در خصوص قرائات مختلف و لمس حروفی که در قرائات مختلف، متفاوت هستند یا إعراب و نقاط آنها متفاوت است، دیدگاه صریحی از جانب فقهاء ارائه نشده است. به عنوان نمونه در قرائت «ابراهیم - ابراهام» و یا قرائت «میکال - میکائل - میکائیل» و یا «الصابئون - الصابئین» و... حروف هر قرائت متفاوت بوده و می‌تواند در موضوع حکم وجوب طهارت نقش داشته باشد. همینطور است مواردی که قرائات مختلف به تفاوت نقاط حروف مرتبط است همانند قرائت «یعقلون - تعقلون»، «یعلمون - تعلمون»، «یأکل - نأکل» و یا مواردی که إعراب و یا حرکات کلمات متفاوت است مانند قرائت «اعلم - أعلم» «یکذبون - یکذبون» که اکثر موارد اختلاف قرائت از قبیل همین مورد اخیر است. بدون تردید حکم واقعی لزوم طهارت برای مس آیات، تنها برای حروف و کلمات حقیقی قرآن کریم آنگونه که نازل شده‌اند مطرح است و اگر برای لمس

حرکات، اعراب و نقاط نیز طهارت را شرط بدانیم نیز این حکم مربوط به نقاط و اعراب حقیقی و نازل شده قرآن کریم خواهد بود. بنابراین اگر یک قرائت خاص را به عنوان قرائت صحیح الهی تعیین کنیم و سایر قرائت را غیر قرآنی و نادرست بدانیم، در این صورت لمس حروف، اعراب و نقاط مغایر آن قرائت خاص را باید جایز دانست اما اگر قرائت نازل شده الهی را نامتمايز از سایر قرائت بدانیم و علم اجمالی به وجود قرائت صحیح در بین قرائت موجود داشته باشیم در این صورت باید این مساله پیگیری شود که آیا این علم اجمالی، لزوم اجتناب از لمس بدون طهارت هر یک از قرائت را در پی خواهد داشت یا آنکه حرمت مس بدون طهارت، مختص به مس مجموع قرائت مختلف (که به مس قرائت صحیح علم حاصل شود) خواهد بود.

این مساله نیز نباید مورد غفلت قرار بگیرد که وجوب طهارت برای لمس الفاظ قرآن کریم، دلالت بر نورانیت و قداست الفاظ قرآن کریم دارد به این معنا که علاوه بر اهمیت و جایگاه معارف و معانی آیات قرآن کریم، الفاظ قرآن کریم نیز دارای نورانیت ویژه‌ای هستند. بنابراین حتی در قرائت کلماتی که تفاوتی در معنای آیه ایجاد نمی‌کنند همانند «میکال - میکائیل - میکائیل» و یا «ابراهیم - ابراهام» و... باز هم قرائت صحیح و نورانی آیه دارای مزیت می‌باشد.

۳-۱. حرمت کذب و سخن بدون علم بر خداوند متعال

در قرآن کریم بارها از کذب بر خداوند متعال به عنوان بزرگ‌ترین ظلم یاد شده است «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» (انعام: ۲۱؛ هود: ۹۳؛ هود: ۱۸؛ عنکبوت: ۶۸) و در فقه اسلامی نیز کذب بر خداوند علاوه بر حرمت و کبیره بودن، از مبطلات روزه به شمار آمده است (یزدی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۵۴۹ - ۵۵۰).

در منطق قرآن کریم، ظن و گمان نیز سخن بدون علم محسوب شده و فاقد اعتبار می‌باشند و قابلیت آن را ندارند که جایگزین حق شوند «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (یونس: ۳۶؛ نجم: ۲۸). بر این اساس سخن بدون علم و مبتنی بر ظن و گمان نیز از آنجا که فاقد اعتبار شرعی است همانند کذب محسوب شده و به

حرمت آن حکم می‌شود و از این جهت تفاوتی میان کذب بر خداوند و انتساب مطالب ظنی به خداوند متعال وجود نخواهد داشت چنانکه گاه حتی می‌توان این مطالب ظنی را کذب و دروغ نام نهاد «كَذِّبَ الَّذِينَ مِنَ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَخُورِحُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۴۸).

از طرف دیگر از آنجا که آیات قرآن کریم سخن خداوند متعال محسوب می‌شود و قرائت این آیات نیز جزء جدایی‌ناپذیر این سخن الهی به شمار می‌آید بنابراین اگر قرائت نادرستی از یک آیه به عنوان قرائت صحیح و الهی مطرح شود کذب بر خداوند محسوب خواهد شد به ویژه وقتی که با تغییر معنای آیه همراه باشد. همچنین اگر تنها بر اساس حدس و گمان یک قرائت به عنوان قرائت صحیح و الهی مطرح شود نیز از مصادیق سخن بدون علم محسوب شده که انتساب آن به خداوند محکوم به حرمت است. بر این اساس ضرورت دارد در صحیح نامیدن قرائت یک آیه، جنبه احتیاط رعایت شده و بدون دلیل معتبر و قطعی، چنین ادعایی صورت نگیرد.

همچنین باید توجه نمود که در این مساله، تفاوتی میان نسبت دادن قرائتی خاص در یک آیه به عنوان سخن خداوند متعال و یا معرفی قرائت یکی از قاریان به صورت کلی در سراسر قرآن به عنوان قرائت الهی وجود ندارد که هر کدام اگر بدون دلیل قطعی صورت گیرد از مصادیق سخن بدون علم و یا کذب بر خداوند محسوب می‌شود.

ناگفته نماند که این حکم، در مواردی که تفاوت قرائت، منجر به تفاوت معنای آیه شود برجسته‌تر است که در اینگونه موارد اگر تفاوت قابل اعتنایی در معنای آیه بین دو قرائت وجود داشته باشد نسبت دادن معنای یکی از آن دو قرائت به خداوند متعال به عنوان مقصود آیه، از مصادیق سخن بدون علم و یا کذب بر خداوند محسوب می‌شود مگر آنکه این معنا به صورت احتمالی مطرح شود و به صورت قطعی به خداوند منتسب نشود و یا آنکه به مبتنی بودن آن معنا بر قرائت قاری خاص، گوشزد شود.

۲. طریقت قرائت در استنباط حکم فقهی

در مقابل موارد ذکر شده که مسأله قرائت، مستقیماً در موضوع حکم فقهی دخالت داشت، گاهی نیز مسأله قرائت مختلف در طریق استنباط حکم فقهی تاثیرگذار می‌باشند به این معنا که حکم فقهی استخراج شده از یک آیه، بر اساس قرائت مختلف، متغیر و متفاوت خواهد بود.

۲-۱. مسح یا شستن پا در وضو

کیفیت وضو در قرآن کریم چنین بیان شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (مانده: ۶). از میان قاریان چهارده‌گانه، نافع، ابن‌عامر، کسائی، حفص از عاصم و یعقوب «أَرْجُلَكُمْ» را به فتح لام قرائت کرده‌اند اما ابن‌کثیر، ابوعمر و بصری، حمزه، شعبه از عاصم، ابوجعفر مدنی، خلف، ابن‌محیسن، حسن بصری، اعمش و یزیدی «أَرْجُلَكُمْ» را به کسر لام قرائت کرده‌اند (فهد خاروف، ۱۴۲۰ق، ص ۱۰۸).

بسیاری از علماء اهل سنت در وضو، شستن پا را همانند صورت و دست واجب دانسته‌اند. این دیدگاه با قرائت «أَرْجُلَكُمْ» به صورت مفتوح سازگار است چرا که «أَرْجُلَكُمْ» به فتح، ظاهر در عطف شدن به «وَجُوهَكُمْ» می‌باشد که در این صورت فعل آن «فَاغْسِلُوا» خواهد بود که وجوب شستن پا را همانند صورت نتیجه خواهد داد.

برخی قرائت کسر «أَرْجُلَكُمْ» را نیز مطابق این دیدگاه توجیه کرده و به رغم آنکه آن را عطف به «وَجُوهَكُمْ» دانسته‌اند مجرور بودن آن را از باب جر به دلیل مجاورت با مجرور (قاعدة الجر على الجوار) مطرح کرده‌اند (اخفش، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۷۷؛ ابوعبیده، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۵۵؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۵۴۴ — ۵۴۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۱۷) و نمونه‌هایی برای این قاعده از قرآن کریم ذکر کرده‌اند از جمله آیه ۲۶ سوره هود «إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ» که «أَلِيمٍ» با آنکه در حقیقت صفت «عَذَابِ» است به دلیل مجاورت با «یوم»، مجرور شده است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۱۷) و همین‌طور آیه ۸۴ سوره هود «إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» (عکبری، بی‌تا،

ص ۱۲۳) و یا آیه «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّينَ» (بینه: ۱) که «المشركين» در حقیقت به «الذین كفورا» عطف شده اما به خاطر مجاورت با «أهل الكتاب»، مجرور آمده است (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۵۴۴ - ۵۴۵).

اما این توجیه قابل پذیرش نیست چرا که مبنای آن یعنی قاعده جر به دلیل مجاورت به حال اضطرار و ضرورت شعری اختصاص دارد (نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۵۹؛ ابن خالویه، ۱۴۲۱ق، ص ۱۲۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۳۰۵؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۵۵۷) و آیاتی نیز که به عنوان نمونه برای قاعده مذکور ارائه شده نیز وجوه ادبی دیگری دارد (نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۲۳۳؛ ج ۵، ص ۲۸۵؛ ج ۱۰، ص ۷۹۳) و نمی توان آنها را به صورت قطعی از مصادیق این قاعده شاذ دانست و به عنوان دلیل بر صحت این قاعده مطرح کرد. علاوه بر آنکه به طور کلی این قاعده در صورتی صحیح خواهد بود که احتمال اشتباه وجود نداشته باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۳۰۵؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۵۵۷) در حالی که در این آیه مجرور شدن به دلیل مجاورت، احتمال عطف به لفظ بودن را ایجاد می کند و حکم را مشتبه می سازد.

اما علماء شیعه در مسأله وضو، شستن پا را صحیح نمی دانند بلکه مسح پا را واجب دانسته اند. روشن است که این دیدگاه با قرائت «أَرْجُلِكُمْ» سازگار می باشد چرا که در این صورت این کلمه به «رؤسِكُمْ» عطف شده که فعل آن «وَأَمْسَحُوا» می باشد که بنابراین امر در این آیه به مسح سر و پا تعلق گرفته است.

مطابق این دیدگاه نیز قرائت فتح «أَرْجُلِكُمْ» توجیه شده است به این صورت که «أَرْجُلِكُمْ» عطف به محل «بِرؤسِكُمْ» دانسته شود و با توجه به اینکه فعل «وَأَمْسَحُوا» نسبت به فعل «فَاغْسِلُوا» به آن نزدیک تر است اولویت در آن است که فعل «أَرْجُلِكُمْ» را «وَأَمْسَحُوا» بدانیم نه «فَاغْسِلُوا» و در نتیجه به وجوب مسح پا حکم کنیم (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۳۰۵).

اما این توجیه نیز چندان قابل دفاع نیست چرا که عطف به محل وقتی صحیح است که احتمال اشتباه شدن آن با عطف به لفظ و در نتیجه اشتباه در فهم مقصود وجود نداشته باشد در حالی که در این آیه، عطف به محل، آن را با عطف به لفظ

مشتبه و فهم مقصود را مشکل می‌سازد. اما جایگاه «أَرْجُلِكُمْ» در آیه و دلیل فاصله داشتن آن با فعل «فَاعْصِلُوا» نیز می‌تواند تنها بیان موخر بودن حکم پا (چه مسح چه شستن) نسبت به سایر عضوهای وضو باشد. چگونه ممکن است وقتی می‌توان با مجرور نازل کردن «أَرْجُلِكُمْ» حکم و جوب مسح را بیان کرد، «أَرْجُلِكُمْ» به صورت منصوب نازل شود تا احتمال عطف به لفظ و در نتیجه احتمال و جوب شستن پا ایجاد شود و در نتیجه امر به مسح با امر به شستن مشتبه شود! بر این اساس این توجیه با بلاغت قرآن کریم سازگاری ندارد چرا که آیه را با ابهام و مشکل در فهم مقصود همراه می‌سازد. علاوه بر اینکه این توجیه با دیدگاه امامیه که مسح قسمتی از سر و پا را در وضو کافی می‌دانند نیز سازگار نیست چرا که مستند این حکم در مسح سر، وجود حرف باء در «بِرؤُسِكُمْ» بیان شده است^۱ در حالی که اگر «أَرْجُلِكُمْ» را عطف به محل بدانیم، دیگر باء بر آن واقع نمی‌شود و در نتیجه به معنای و جوب مسح تمام پا خواهد بود.

در مجموع می‌توان چنین نتیجه گرفت که قرائت «أَرْجُلِكُمْ» به جر، بر و جوب مسح پا دلالت دارد و قرائت «أَرْجُلِكُمْ» به نصب، و جوب شستن پا را اثبات می‌کند و توجیه هر یک از این دو قرائت برای اثبات معنای دیگری، قابل پذیرش نیست.

البته روایات متعددی در کتب امامیه و روایاتی از اهل سنت نیز در وضو مسح پا را لازم دانسته‌اند و در مقابل تعدادی از روایات اهل سنت نیز به وجوب شستن پا در وضو حکم کرده‌اند که در این صورت اگر در مسأله قرائت مختلف، مبنا آن باشد که یک قرائت خاص به عنوان یگانه قرائت صحیح قرآنی پذیرفته شده باشد در این صورت باید روایات مخالف آن به دلیل مخالفت با کتاب طرد شود. مثلاً اگر به صحت قرائت حفص از عاصم که «أَرْجُلِكُمْ» را به نصب قرائت کرده حکم کنیم باید روایات کتب امامیه را به دلیل مخالفت با قرآن کنار بگذاریم و شستن پا را در وضو واجب بدانیم. اما اگر مبنا نامعین بودن قرائت صحیح

۱. با توجه به اینکه فعل «مسح» متعدی می‌باشد و برای گرفتن مفعول، نیاز به حرف جار ندارد بنابراین اگر حرف «باء» در «وَأَمْسَحُوا بِرؤُسِكُمْ» را زائد بدانیم، باید فائده‌ای در ذکر آن وجود داشته باشد که علماء شیعه به تبع روایت امام باقر علیه السلام آن را تبعیض دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۰) به این معنا که حکم به وجوب مسح به بعض و بخشی از سر تعلق گرفته است.

قرآنی بین قرائت باشد در این صورت باید روایات را معیار تشخیص قرائت صحیح در خصوص این آیه قرار دهیم. مثلاً در این آیه با توجه به روایات اهل بیت علیهم السلام و برخی روایات اهل سنت که مسح پا را در وضو واجب دانسته‌اند، باید قرائت «أَرْجُلِكُمْ» به کسر را قرائت صحیح قرآنی بدانیم همانگونه که ابن کثیر، ابوعمرو بصری، حمزه، ابوجعفر مدنی، خلف و شعبه از عاصم قرائت کرده‌اند.

۲- ۲. غایت بودن غسل یا پاکی از حیض

در سوره بقره مسأله حیض و حرمت مقاربت با زنان در این ایام چنین بیان شده است: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره: ۲۲۲). از میان قاریان چهارده گانه، حمزه، کسائی، شعبه از عاصم، خلف، ابن محیصن و اعمش «حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ» به فتح و تشدید طاء و هاء قرائت کرده‌اند و ابن کثیر، نافع، ابوعمرو بصری، ابن عامر، حفص از عاصم، یعقوب، ابوجعفر مدنی، یزیدی و حسن بصری «حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ» به سکون طاء و ضم هاء و بدون تشدید قرائت کرده‌اند (فهد خاروف، ۱۴۲۰ق، ص ۳۵).

قرائت «يَطْهَرْنَ» بدون تشدید به معنای طهارت طبیعی و غیر ارادی زن یعنی قطع شدن خون حیض است و ظهور در این دارد که حرمت مقاربت با زنان در حیض، با پاک شدن آنان به اتمام می‌رسد و برای جواز مقاربت، انجام غسل حیض یا امر دیگری شرط نیست (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۵۶۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۶۵). البته بر اساس این قرائت ادامه آیه یعنی «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» حمل بر استحباب می‌شود به این معنا که هرچند مقاربت پس از انقطاع خون جایز است اما استحباب در آن است که این کار پس از انجام طهارت صورت گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۱۵-۲۱۶). ناگفته نماند که برخی مجموع «حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» را در به عنوان غایت مطرح دانسته و در نتیجه در این قرائت نیز جواز مقاربت را مشروط به تطهّر دانسته‌اند (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۴۱۹).

اما قرائت «يَطْهَرْنَ» در اصل «يَتَطَهَّرْنَ» بوده که حرف تاء در طاء ادغام شده

است و به معنای طهارت ارادی یعنی غُسل کردن، وضو گرفتن و یا شستن شرم‌گاه خواهد بود (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۵۶۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۱۵ - ۲۱۶) و در نتیجه ظهور در این دارد که حرمت مقاربت با زنان در حیض، تا زمانی باقی خواهد بود که پس از انقطاع خون حیض، یا غُسل و یا وضو و یا غُسل شرم‌گاه انجام شود. بر اساس این قرائت ادامه آیه یعنی «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» نیز به همین معنا می‌باشد یعنی دلالت بر جواز مقاربت پس از غُسل یا وضو و یا غُسل دارد (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۲، ص ۵۶۳). البته «حَتَّى يَطَهَّرْنَ» و «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» در این قرائت قابلیت حمل بر استحباب را دارند.

اما در خصوص دیدگاه فقهاء در این مساله باید دانست که اکثر فقهاء اهل سنت، مقاربت را تنها پس از غُسل حیض جایز دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۴۱۹) اما دیدگاه مشهور فقهاء امامیه، جواز مقاربت پس از انقطاع خون است هر چند پیش از غُسل مقاربت را مکروه دانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۶۵) که روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام نیز بر این امر دلالت دارد (نک: حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۲۴ - ۳۲۵).

در مجموع می‌توان گفت که قرائت «يَطَهَّرْنَ» بر جواز مقاربت پس از انقطاع خون دلالت می‌کند اما قابلیت حمل بر اشتراط تطهّر (غُسل، وضو و یا غُسل) را نیز دارد. در مقابل نیز قرائت «يَطَهَّرْنَ» در وجوب تطهّر (اعم از غُسل، وضو یا غُسل) قبل از مقاربت ظهور دارد ولی قابل حمل بر استحباب نیز می‌باشد. بر این اساس در این آیه نمی‌توان به تعیین یک قرائت به عنوان قرائت صحیح حکم قطعی نمود هرچند قرائت «يَطَهَّرْنَ» با مذهب امامیه سازگارتر است و قرائت «يَطَهَّرْنَ» (در صورت اراده غُسل از آن) با مذهب اهل سنت سازگار است.

تذکر این نکته بسیار حایز اهمیت است که نسبت به اهمیت مساله قرائات، باید از رویکرد مبتنی بر افراط و یا تفریط خودداری شود زیرا همانگونه که سهل‌انگاری در مساله قرائات، ممکن است به تشخیص اشتباه تکلیف فقهی منجر شود، نگاه مبالغه‌آمیز و غیرواقعی به بحث قرائت نیز می‌تواند زمینه‌ساز غفلت از اهداف و معارف قرآن کریم شود. به هر حال باید دانست که مساله اختلاف قرائت تنها در قرائت کلمات معدودی از آیات قرآن کریم مطرح می‌باشد و اکثر

آیات قرآن کریم فاقد اختلاف قرائت می‌باشند چنان‌که برخی از تحقیقات نشان داده است که اختلافات قرائی تنها حدود ۲/۵٪ کلمات قرآن کریم را فرا می‌گیرد و سایر کلمات قرآنی فاقد اختلاف قرائی اند (پارچه‌باف دولتی و دیگران، ۱۳۹۱ش، ص ۳۵). بنابراین عمق اختلاف قرائت در آیات قرآن کریم، به اندازه‌ای نیست که در متن قرآن خللی وارد سازد و تاثیر مهمی در معارف و مقاصد کلی قرآن کریم ایجاد کند هرچند به لحاظ ارزش و جایگاه قرآن کریم، بررسی قرائت صحیح تمام آیات دارای اهمیت است.

۳. نتیجه

۱. توجه به قرائات متفاوت آیات قرآن کریم می‌تواند در زمینه‌های مختلفی همچون فقه، تفسیر، کلام، ادبیات و... نتایج و آثار مختلفی به دنبال داشته باشد که شاید بتوان مهمترین آنها را آثار و نتایج فقهی دانست چرا که در احکام تکلیفی و وظائف شرعی مسلمانان نقش دارد.

۲. مسأله قرائت گاه مستقیماً در موضوع برخی احکام فقهی تاثیر گذار است چنانکه وجوب قرائت صحیح در نماز، وجوب طهارت برای لمس آیات و حرمت کذب و انتساب سخن بدون علم بر خداوند متعال، متأثر از بحث قرائت و متوقف بر شناخت قرائت صحیح قرآنی است.

۳. قرائات مختلف آیات قرآن کریم گاه در طریق استنباط حکم فقهی از آیات قرار می‌گیرند به این معنا که حکم فقهی استخراج شده از یک آیه، بر اساس قرائات مختلف، متغیر و متفاوت خواهد بود چنانکه قرائت «أرجلکم» به فتح یا کسر در استنباط حکم وجوب مسح یا شستن پا در وضو تاثیرگذار است و قرائت «یطهرن» به صورت مشدد و غیرمشدد، در استنباط غایت حکم حیض که آیا غسل است یا پاکی طبیعی، موثر است.

۴. نسبت به اهمیت مسأله قرائات، باید از رویکرد مبتنی بر افراط و یا تفریط خودداری شود و همان‌طور که سهل‌انگاری و بی‌توجهی به مسأله قرائت آیات، قابل پذیرش نیست نگاه مبالغه‌آمیز به این مسأله نیز نادرست است چرا که اکثر

آیات قرآن کریم فاقد اختلاف قرائت می‌باشند. بنابراین عمق اختلاف قرائت در آیات قرآن کریم، به اندازه‌ای نیست که در متن قرآن خللی وارد سازد و تاثیر مهمی در معارف و مقاصد کلی قرآن کریم ایجاد کند هرچند به لحاظ ارزش و جایگاه قرآن کریم، بررسی قرائت صحیح تمام آیات دارای اهمیت است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

- ابن جزری، محمد بن محمد (بی تا)، *النشر فی القرائات العشر*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن مجاهد، احمد بن موسی (۱۴۰۰ق)، *السبعة فی القرائات*، قاهره: دار المعارف.
- ابن خالویه، حسین بن احمد (۱۴۲۱ق)، *الحجة فی القرائات السبع*، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، *البحر المحیط*، بیروت: دار الفکر.
- ابو عبیده، معمر بن مثنی (۱۳۸۱ق)، *مجاز القرآن*، قاهره: مکتبة الخانجی.
- اخفش، سعید بن مسعدة (۱۴۱۱ق)، *معانی القرآن*، قاهره: مکتبة الخانجی.
- بحر العلوم، سید مهدی بروجردی (۱۴۲۷ق)، *مصابیح الاحکام*، قم: منشورات میثم التمار.
- بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق)، *الحدائق الناضرة*، قم: جامعه مدرسین.
- بلاغی، محمد جواد (۱۴۲۰ق)، *آلاء الرحمن*، قم: بنیاد بعثت.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- پارچه باف دولتی، کریم و دیگران (۱۳۹۱ش)، مقاله «تحلیل و بررسی تقسیم بندی های ارایه شده در قرائات قرآن کریم»، *پژوهش های قرآن و حدیث*، سال ۴۵، ش ۲.
- حاجتی، سید محمد باقر و حامد شریفی نسب (۱۳۹۶ش)، *ارزیابی سندی روایت حفص از قرائت عاصم*، مطالعات قرائت قرآن، ش ۸، بهار و تابستان.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق)، *تذکرة الفقهاء*، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۰۹ق)، *تحریر الوسیلة*، قم: مطبوعات دار العلم.
- موسوی خوئی، سید ابوالقاسم (بی تا)، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی.
- موسوی خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، *منهاج الصالحین*، قم: مدینة العلم.
- ذهبی، شمس الدین (۱۴۱۶ق)، *معرفة القراء الکبار*، استانبول: مرکز البحوث الاسلامیة.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف*، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم.
- شریفی نسب، حامد و دیگران (۱۳۹۶ش)، مقاله «ارزیابی ادله دیدگاه رواج تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص»، *مطالعات قرآن و حدیث*، ش ۲۰، بهار و تابستان.
- عاملی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، *مسالك الأفهام*، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان*، تهران: ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- عكبري، عبدالله بن حسين (١٤١٩ق)، التبيان في اعراب القرآن، رياض: بيت الافكار الدولية.
- فخر رازي، محمد بن عمر (١٤٢٠ق)، مفاتيح الغيب، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- فهد خاروف، محمد (١٤٢٠ق)، الميسر في القرائات الأربع عشرة، دمشق - بيروت: دار الكلم الطيب.
- كاشف الغطاء، جعفر (بي تا)، شرح طهارة قواعد الاحكام، نجف: مؤسسة كاشف الغطاء.
- كليني، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ق)، الكافي، تهران: دارالكتب الاسلامية.
- معرفت، محمد هادي (١٤١٥ق)، التمهيد، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- معرفت، محمد هادي (١٣٨١ش)، علوم قرآني، قم: مؤسسة التمهيد.
- موسوي عاملي، محمد بن علي (١٤١١ق)، مدارك الاحكام، بيروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
- نجفي، محمد حسن (١٤٠٤ق)، جواهر الكلام، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- نحاس، احمد بن محمد (١٤٢١ق)، اعراب القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية.
- نيشابوري، نظام الدين حسن بن محمد (١٤١٦ق)، تفسير غرائب القرآن، بيروت: دارالكتب العلمية.
- يزدي، سيد محمد كاظم (١٤١٩ق)، العروة الوثقى، با حاشية جمعي از فقهاء، قم: جامعة مدرسين.