

فرایند استنباط وجوب قرائت قرآن

از آیه ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾*

□ محمد فاکر میبیدی^۱

چکیده

قرائت قرآن از بدو نزول، مورد تأکید خود قرآن بوده و با عناوین متعدد، مؤمنان را بدان متوجه کرده و پس از نزول نیز تا کنون مدّ نظر مفسران و فقهای فریقین در مذاهب اسلامی بوده است. لیکن در این جستار، قرائت قرآن به طور مطلق و یا در حال نماز مدّ نظر نیست، بلکه آنچه در اینجا مطرح است، حکم قرائت قرآن بیرون از حالت نماز است که بیشتر فقیهان و مفسران به استنباط قرائت نظر دارند.

به نظر نگارنده، حکم مستفاد از آیه بر اساس مبانی فقهی و تفسیری، وجوب قرائت است؛ بدین معنا که مکلفان افزون بر وظیفه قرائت مکرر حمد و سوره در نماز، وظیفه دیگری نیز به عنوان قرائت واجب قرآن دارند که مسئله اصلی این پژوهش است. این مسئله با روش نقلی - تحلیلی و با استفاده مصادرات قرآنی و روایی مورد بررسی قرار می‌گیرد (روش پژوهش) تا حکم واقعی قرائت قرآن استنباط

گردد و گامی در رفع مهجوریت قرآن برداشته شود (انگیزه پژوهش). آنگاه پس از حصول این نتیجه باید به قرائت قرآن بیرون از نماز به میزان روزانه حداقل ۵۰ آیه، به عنوان یک عبادت مستقل واجب نگریست که این مقدار با اتکا به روایات به دست می‌آید؛ ضمن اینکه احکام متفرع بر آن نیز مورد کنکاش قرار می‌گیرد (داده پژوهش). همه این امور، از فرایند منطقی استنباط احکام از آیات فقهی حاصل می‌شود.

واژگان کلیدی: تفسیر قرآن، وجوب قرائت، قرائت میسور، قرائت روزانه.

مقدمه

مسئله قرائت روزانه قرآن، فراتر از وظیفه قرائت حمد و سوره در نمازهای واجب و مستحب، موضوعی است که محدثان در مجموعه‌های روایی، فقها در آثار فقهی و مفسران در تفاسیر بدان پرداخته و مورد اهتمام خویش قرار داده‌اند؛ لیکن بیشتر دانشمندان، قرائت واجب را منحصر به قرائت در نماز، یعنی اکتفا به تکرار قرائت حداقل ۱۰ آیه از قرآن در هر روز دانسته، و هیچ قرائتی فراتر از این مقدار را در خارج از نماز واجب نشمرده‌اند. نهایت آنکه برخی از فقها و مفسران، رأی به قرائت قرآن به قدر میسور داده‌اند.

با توجه به این حقیقت، نگارنده مقاله بر آن شد تا این مهم را از دیدگاه توأم تفسیری فقهی و از زاویه قرآنی روایی و با نگاه مقارنی، مورد کنکاش قرار دهد و در نتیجه به دیدگاهی غیر از دیدگاه مشهور دست یابد.

شایان ذکر است که در خصوص بررسی مستقل حکم قرائت قرآن بیرون از حالت نماز، اثر قابل توجهی به چشم نمی‌خورد و رساله علمی اختصاصی نیز در این باره نگارش نشده است؛ جز عده‌ای از دانشمندان فریقین که در آثار فقهی و تفسیری خود به این موضوع اشاره‌ای داشته و یا در خلال مباحث دیگر به این موضوع پرداخته‌اند. لیکن اینان نیز تنها به حکم مشهور استجابی بسنده کرده‌اند. از این رو، پرداختن به این موضوع به عنوان یکی از مسائل مورد نیاز جامعه، به ویژه از زاویه قرآن‌پژوهی و با تمرکز بر آیه «فَأَقْرُؤُوا مَا تيسَّر مِنَ الْقُرْآنِ» ضروری به نظر می‌رسد.

لازم به ذکر است که این پژوهش در حد امکان با وصف مقارن، یعنی بررسی آراء

عالمان فریقین در کنار یکدیگر، و به تعبیری مهمان نمودن آراء اصحاب مذاهب اسلامی سر یک سفره علمی قرآنی صورت می‌گیرد تا ضمن وقوف بر انظار گوناگون و آگاهی بر منابع و شیوه‌های مختلف استدلال، قضاوت اصلی بر عهده خوانندگان گذارده شود.

۱. روند استنباط حکم وجوب از آیه

بحث از تفسیر آیه «فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» مانند دیگر آیات فقهی قرآن، یک بحث بینارشته‌ای فقهی تفسیری است و طبعاً باید از مبانی و قواعد هر دو دانش بهره گرفت. بی‌تردید در این آیه شریفه نیز مانند دیگر آیات فقهی قرآن باید بر اساس قواعد اصولی و فقهی نسبت به استنباط حکم فقهی مبادرت کرد، تا به حکم واقعی دست یازید.

۱-۱. فرایند استنباط

زمانی که در فقره مبارکه «فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» دقت شود و سیاق فقرات ماقبل و مابعد آن در نظر گرفته شود و تناظر آیه آخر با آیات نخست ملاحظه گردد، به نظر می‌رسد حکم مستفاد ممکن است استحباب نباشد و حکم دیگری استخراج گردد. فرایند استنباط حکم از آیه بدین شرح است:

۱- سوره مزمل و آیه آخر آن، مشتمل بر جمله «فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» است. این فقره مبارکه با قطع نظر از اعتبار استقلالی آن به عنوان فراز مستقل، به اقتضای سیاق نیز مفید حکم وجوبی است.

۲- جمله «اقرؤوا» فعل امر است و همانند دیگر خطاب‌های قرآنی، همه انسان‌های دارای شرایط تکلیف را مخاطب خویش قرار داده و عمل قرائت را از آنان خواسته است.

۳- صیغه امر بنا بر مبنای متخذه در دانش اصول فقه، ظهور در وجوب دارد.^۱

۱. در خصوص ظهور صیغه امر، چهار قول وجود دارد: ۱. ظهور در وجوب؛ ۲. ظهور در استحباب؛ ۳. ظهور در قدر جامع بین وجوب و استحباب؛ ۴. ظهور مستقل در وجوب و استحباب. رأی چهارم از سنخ اشتراک لفظی و رأی سوم از مقوله اشتراک معنوی است و راه حل خاص آن دو فی‌الجمله نیاز به قرینه است. رأی دوم خلاف متعارف و عرف عقلاست؛ به دلیل حکم عقل به لزوم اطاعت مولی بعد از امر وی، مگر با رخصت. بنابراین مختار همان رأی اول است.

۴- مراد از قرآن، طبق معنای متعارف قرآنی، روایی و عرفی آن، مصحف شریف است که به عنوان معجزه جاویدان نبوی، در مکه و مدینه بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده و حضرت آن را بر مردم عرضه کرده است و امروزه بدون تحریف به نقیصه و یا زیاده در دست مسلمانان قرار دارد.

۵- تا وقتی که قرینه معتبر بر اراده استحباب از جمله «اقرؤوا» وجود نداشته باشد، حمل «اقرؤوا» بر وجوب متعین است. (این مسئله مبتنی بر نظریه مختار اصولی است که در جای خود بحث شده است.)

۶- مادامی که قرینه معتبر بر اراده غیر قرآن (مثل صلاة) از کلمه «القرآن» در آیه وجود نداشته باشد، حمل بر معنای متعارف آن یعنی مصحف، متعین است.^۱

۷- با توجه به تحقیق صورت گرفته و بررسی دیدگاه مفسران و فقیهان، هیچ قرینه عقلی و نقلی معتبر دالّ بر انصراف از وجوب به استحباب، و از قرآن به صلاة وجود ندارد.^۲

۸- در نتیجه، آیه شریفه بر وجوب قرائت قرآن به طور مطلق و عاری از هر قیدی بر مکلفان دلالت دارد. البته کمیت، کیفیت و شرایط قرائت، خود فروعی دارد که در جای خود قابل بررسی است.

با اجرای فرایند فوق درمی‌یابیم که مطلوب خدای سبحان در این آیه، قرائت قرآن به صورت وجوبی و به طور مطلق، نه مقید به صلاة یومیه و یا نماز شب است. در حقیقت بر هر مکلف بالغ، عاقل و قادر واجب است که روزانه یا شبانه، بخشی از قرآن را بخواند. به عبارت دیگر این آیه بر وجوب قرائت روزانه قرآن دلالت دارد؛ چرا که اقتضای ادبی، اصولی و تفسیری آیه همین است، زیرا آیه «فَأَقْرُؤُوا مَا تَسْرَرْنَ مِنَ الْقُرْآنِ»

۱. در بررسی آراء تفسیری مفسران بزرگ، دیدگاه‌های متعددی به چشم می‌خورد؛ از جمله اینکه مراد از «القرآن»، ادای نماز با حدود مقرر است. لیکن این سخن نمی‌تواند سرنوشت تفسیر آیه و حکم مستنبط از آن را تعیین کند؛ زیرا صرفاً یک ادعاست که مستند به هیچ دلیل معتبری نیست. ضمن اینکه تدوین این مقاله در نقد همین دیدگاه‌هاست و ادعای یک مفسر نمی‌تواند نقش دلیل را ایفا کند.

۲. در این مسئله، بحث مفصلی وجود دارد که در این مختصر مجال آن نیست. لیکن به اجمال باید گفت که در اینجا سه دیدگاه مطرح شده و مورد مناقشه قرار گرفته است: وجود بدوی قرائت قرآن، وجوب مستقر قرائت در نماز، و وجوب قرائت خارج از نماز.

مشمول بر فعل امر است و مراد از قرآن بر اساس کاربرد متعارف کلمه قرآن در آیات متلوّه و مقروّه، مصحف شریف است و مستند معتبری نیز بر خلاف آن وجود ندارد. با تبیین این فرایند، استدلال بر وجوب نیز تبیین شد؛ گرچه برخی از فقهای مفسر در مقام استدلال گفته‌اند: ظاهر امر در جمله «فأقروا» وجوب است؛ مگر اینکه گفته شود به قرینه اجماع فقها بر عدم وجوب، این یک امر استحبابی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۹۴/۲۵). برخی دیگر نیز تصریح کرده‌اند که: چون «فأقروا ما تيسر من القرآن» در صدد جایگزینی نسبت به قیام لیل و در مقام تخفیف تکلیف است، مراد خود قرائت قرآن است و این بیرون از توان افراد نیست و چون خارج از استطاعت نیست، طبق ظاهر امر در هر دو فقره «فأقروا ما تيسر من القرآن» و «فأقروا ما تيسر منه» درمی‌یابیم که مراد، وجوب قرائت قرآن در شب به قدر استطاعت، و در روز به قدر میسر است. این مفسر در ادامه می‌افزاید:

«فَلنَعِشَ الْقُرْآنَ قِرَاءَةً وَتِلَاوَةً وَتَفْهَمًا وَتَدَكُّرًا وَتَصَدِيقًا وَتَطْبِيقًا وَنَشْرًا وَسَمَاعًا وَإِسْمَاعًا» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۲۸/۲۹).

۲-۱. اقتضای روایات

نتیجه مباحث این شد که طبق فرایند استنباط، فقره کریمه «فأقروا ما تيسر من القرآن» بر وجوب قرائت قرآن خارج از نماز دلالت دارد و این قول، از میان مفسران نیز طرفدارانی دارد. طبیعی است که با توجه به نقش تفسیری سنت و روایات، باید دید که مدلول روایات در این زمینه چیست؟ آیا موضع روایات موافق برداشت وجوبی است یا اینکه به عنوان قرینه منفصل، مفید حکم دیگری است؟ اگر چنین باشد، باید از حکم مستخرج چشم‌پوشی کرد تا در نگاه نهایی، به حکم واقعی دست یابیم. از این روی در این بخش به بررسی روایات می‌پردازیم. البته روایات متعددند و هر کدام نیز تعبیر خاصی دارند؛ از جمله:

۱-۲-۱. روایت معاویه بن عمار

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «كَانَ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ قَالَ: يَا عَلِيُّ، أَوْصِيكَ فِي نَفْسِكَ بِخِصَالٍ فَأَحْفَظْهَا عَنِّي... عَلَيْكَ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ عَلَى كُلِّ

حال"» (کلینی رازی، ۱۴۲۹: ۷۹/۸؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶/۲).

۲-۲-۱. روایت مفصل بن عمر

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَا جِئَلُوهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ، فَإِنَّ دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ عَلَى عَدَدِ آيَاتِ الْقُرْآنِ، فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُقَالُ لِقَارِي الْقُرْآنِ: اقْرَأْ وَارْقُ. فَكُلَّمَا قَرَأَ آيَةً يَرْقَى دَرَجَةً»» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۹۰/۶).

سند این دو روایت، صحیح و قابل اعتماد است. در مجامع روایی اهل سنت نیز مشابه این روایت وجود دارد؛ از جمله روایت ابودریس الخولانی از ابوذری از پیامبر ﷺ: «أَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّهُ رَأْسُ الْأَمْرِ كُلِّهِ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، زِدْنِي. قَالَ: عَلَيْكَ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَذِكْرِ اللَّهِ فَإِنَّهُ نُورٌ لَكَ فِي الْأَرْضِ وَدُخْرٌ لَكَ فِي السَّمَاءِ...» (ابن حبان، ۱۴۰۸: ۷۸/۲).

گرچه محقق کتاب الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، این حدیث را ضعیف دانسته است، اما برخی دیگر آن را صحیح می‌دانند (البانی، ۱۴۲۱: ۹۱/۳).

۳-۲-۱. وصیت امیرالمؤمنین علیه السلام به ابن حنفیه

امیرالمؤمنین علیه السلام در وصیتش به محمد بن حنفیه فرمود:

«عَلَيْكَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَالْعَمَلِ بِمَا فِيهِ وَلِزُومِ فَرَائِضِهِ وَشَرَائِعِهِ وَحَلَالِهِ وَحَرَامِهِ وَأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ وَالتَّهَجُّدِ بِهِ وَتِلَاوَتِهِ فِي لَيْلِكَ وَنَهَارِكَ، فَإِنَّهُ عَهْدٌ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى خَلْقِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَنْظُرَ كُلَّ يَوْمٍ فِي عَهْدِهِ وَلَوْ حَمْسِينَ آيَةً» (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۲۸/۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۷۰۴/۹).

سند روایت بنا به نقل مشیخه صدوق عبارت است از: «محمد بن علی (صدوق)، عن أبيه علي بن الحسين (ابن بابويه)، عن سعد بن عبدالله، عن إبراهيم بن هاشم ويعقوب بن يزيد، عن حماد بن عيسى الجهني»، و به لحاظ اعتبار، حسن كالصحيح است (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۲۶/۲ و ۴۵۷/۴).

وجه استدلال در تعبیر «عَلَيْكَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ» و «عَلَيْكُمْ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ» است که ظهور در وجوب دارد؛ زیرا این تعبیر در ادبیات به معنای «تمسک، اعتصم و الزم» است

(حسن، ۱۳۶۷: ۱۴۲/۴؛ ابن مالک، ۱۳۶۲: ۲۳۷)؛ همان گونه که در آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (مائدة/ ۱۰۵) به معنای «احفظوا» است. اصل چنین تعبیری ظاهر در وجوب است و کاربست غیر وجوبی، نیازمند قرینه صارفه است که وجود ندارد؛ ضمن اینکه سیاق عطفی «عمل، لزوم فرائض، رعایت حلال و حرام، انجام امر و نهی»، بر قرائت قرآن، مفید وحدت حکمی این هاست، و چون رعایت فرائض، حلال، حرام، امر و نهی قرآن، واجب است، پس قرائت آن نیز واجب است. بنابراین مفاد این دو روایت، وجوب قرائت قرآن است؛ افزون بر اینکه تعبیر «فهو واجب علی کل مسلم...» نیز به نوعی دلالت بر مدعا دارد.

۴-۲-۱. روایت جابر جعفی

«أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ وَأَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعًا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجَعْفِيِّ [عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَيْهَقِيِّ] قَالَ: قَالَ لِي: "يَا جَابِرُ: أَيَكْتَفِي مَنْ اتَّحَلَّ [أَدْعَى] الشَّيْخَ أَنْ يَقُولَ بِحُبِّنا أَهْلَ الْبَيْتِ؟ فَوَاللَّهِ مَا شِيعْتُنَا إِلَّا مَنْ اتَّقَى اللَّهَ وَأَطَاعَهُ. وَمَا كَانُوا يُعْرِفُونَ يَا جَابِرُ إِلَّا بِالتَّوَّاضُعِ وَالتَّخَشُّعِ وَالأَمَانَةِ وَكَثْرَةِ ذِكْرِ اللَّهِ وَالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَالأَبْرِّ بِالأَوْلِيَاءِ وَالتَّعَاهُدِ لِلْجِيرَانِ مِنَ الْفُقَرَاءِ وَأَهْلِ الْمَسْكِنَةِ وَالعَارِمِينَ وَالأَيْتَامِ وَصَدَقِ الْحَدِيثَ وَتِلَاوَةَ الْقُرْآنِ وَكَفَّ الأَلْسُنَ عَنِ النَّاسِ إِلَّا مِنْ خَيْرٍ..."» (كليني رازی، ۱۴۲۹: ۷۴/۲).

وجه استدلال در این است که جمله «فوالله ما شيعتنا... وما كانوا يعرفون... إلا ب...» تلاوة القرآن» دلالت بر وجوب قرائت می کند؛ زیرا خاصیت علامت این است که نشان از ذوعلامت دارد و وقتی تلاوت قرآن، نشانه حب اهل بیت عليهم السلام است، حتماً باید در وجود شخص محقق و متجلی شود.

۵-۲-۱. خطبه دیباج

امیرالمؤمنین عليه السلام در فرازی از خطبه معروف به خطبه دیباج فرمود:
«تَعَلَّمُوا كِتَابَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ وَأَبْلَغُ الْمُوعِظَةِ وَتَفَقَّهُوا فِيهِ فَإِنَّهُ رَيْعُ الْقُلُوبِ وَاسْتَشْفُوا بِنُورِهِ فَإِنَّهُ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَأَحْسِنُوا تِلَاوَتَهُ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْقَصَصِ، وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْكُمْ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (ابن شعبه جزانی، ۱۴۰۴: ۱۵۰؛ نهج البلاغه: ۱۶۴، خطبه (۱۱۰)).

البته فقره اخیر که در *تحف العقول* آمده، در *نهج البلاغه* نیست، لیکن موجب ایراد و اشکال نخواهد بود؛ چرا که ابن شعبه، معاصر شیخ صدوق (متوفای ۳۸۱ ق.) و شاگرد محمد بن همام بغدادی (متوفای ۳۳۶ ق.) و استاد شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ ق.) بوده است. بنابراین ابن شعبه در قرن چهارم می‌زیسته و سید رضی (۴۳۶-۳۵۵ ق.) احتمالاً بعد از ابن شعبه زندگی می‌کرده است و اصل در روایت آن است که ابن شعبه روایت کرده و سید رضی به دلیل بلاغی بودن *نهج البلاغه* آن را انتخاب نکرده است. از اینکه تعبیر به «أَحْسِنُوا تِلَاوَتَهُ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْقَصَصِ» کرده است، معلوم می‌شود که قرائت را مفروغ‌عنه گرفته و تنها به تحسین تلاوت پرداخته است که خود دلیل بر وجوب قرائت است؛ به خصوص تعلیل «أحسن القصص»، مشعر به وجوب قرائت است.

۱-۲-۶. روایت حرز

«عَلِيُّ [بن إبراهيم] عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «الْقُرْآنُ عَهْدُ اللَّهِ إِلَى خَلْقِهِ فَقَدْ بُنِيَ لِلْمَرْءِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَنْتَظِرَ فِي عَهْدِهِ وَأَنْ يَقْرَأَ مِنْهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ خَمْسِينَ آيَةً» (کلینی رازی، ۱۴۰۷: ۶۰۹/۲).

سند روایت صحیح است. دلالت روایت نیز مشکلی ندارد؛ چون صراحت در نظر و قرائت ۵۰ آیه دارد. تعبیر به «ینبغی» حداقل دلالت بر مطلوبیت مطلقه دارد. در ادامه خواهیم گفت که «ینبغی» به باور برخی از فقها، ظهور در وجوب دارد و بر این مبنا، این روایت مفید وجوب نظر در قرآن و قرائت آن است.

در این روایت، تعبیر به «ینبغی» وجود دارد که باید مفهوم‌شناسی شود. هرچند این مسئله نیاز به بررسی‌های تفصیلی دارد، ولی چون مجال آن نیست، به اجمال بسنده می‌شود. تعبیر «ینبغی» در متون قرآنی و روایی، بیانگر طلب امر ممدوح و محمود است؛ خواه به صورت ایجابی، مانند: «ینبغی أن يفعل، وینبغی أن لا یتَرَک»، یا به صورت سلبی، مانند: «لا ینبغی أن يفعل، ولا ینبغی أن یتَرَک». مشهور فقها نیز قائل‌اند که واژه «ینبغی» در استحباب و «لا ینبغی» در کراهت کاربرد دارد. در حقیقت دو اصل اولی در اینجا با توجه به دو دیدگاه تأسیس شده است:

۱. اصل در «لا ینبغی» ظهور در کراهت است، مگر دلیلی بر وجوب در میان باشد،

که نظر برخی از معاصران است (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۳/۳۸۱). طبیعتاً اصل در «ینبغی» نیز استحباب خواهد بود، مگر دلیلی بر اراده وجوب در بین باشد.

۲- اصل در «لا ینبغی» ظهور در حرمت است، مگر قرینه بر غیر وجوب وجود داشته باشد، و اصل در «ینبغی» نیز وجوب است، مگر قرینه بر اراده استحباب در بین باشد. در بخش نخست این اصل، تصریح برخی از فقها وجود دارد (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۲۲/۶) که بنا بر این نظر، روایت مفید وجوب نظر و قرائت است.

آنچه از نقل و بررسی روایات حاصل شد، این است که روایات نه تنها منافاتی با وجوب قرائت ندارند، بلکه به نوعی مؤید و حتی در کنار قرآن، دلیل بر وجوب قرائت می‌باشند.

۱-۳. نظریه مختار

با توجه به آنچه از فرایند استنباط، استدلالات قرآنی و روایی گذشت، به نظر می‌رسد نظر قائلان به وجوب قرائت قرآن به صورت مطلق اقوی است؛ چرا که این معنا، موافق حمل کلمه قرآن بر قرائت و مطابق کاربرد خطاب بر ظاهر لفظ و حقیقت معناست، برخلاف اقوال دیگر که استعمال لفظ در «بعض ما وضع له» یا «غیر ما وضع له» یا مجاز بدون قرینه است. از سوی دیگر، اجماع بر حصر قرائت در صلاة، یا عدم وجوب قرائت در غیر نماز نداریم، بلکه تنها اجماع بر وجوب قرائت در نماز داریم. از این رو می‌گوییم: مراد از قرائت در فقره کریم «فَأَقْرُؤُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» مطلق قرائت قرآن در خارج از نماز است.

تناظر آیات صدر و ذیل سوره نیز مؤید همین معناست؛ چرا که طبق آیات نخستین، قیام لیل و تلاوت قرآن بر پیامبر ﷺ واجب بوده است. برخی از مؤمنان نیز در برنامه قیام لیل با پیامبر ﷺ همراهی می‌کردند: «وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ». خداوند می‌دانست که امت استطاعت این کار را ندارند: «عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْضَوْهُ»؛ لذا به آن‌ها تخفیف داد: «فَقَابَ عَلَيْهِمْ» و وجوب نماز شب را برداشت و با انشاء امر «فَأَقْرُؤُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ»، قرائت قرآن را به قدر میسر، جایگزین آن کرد؛ یعنی به مخاطبان خود القاء کرد که به جای نافله شب، قدری قرآن بخوانند. فقرات بعد «فَأَقْرُؤُوا» نیز گویای تعلیل بر این جایگزینی

است؛ یعنی در مقام بیان علت قرائت به جای قیام لیل فرمود: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرَضًى وَآخْرُونَ يَضُرُّونَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَخْرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾؛ بدین معنا که چون بعضی از شما بیمارید و بیداری در شب برای مریض ناگوار است یا برخی در سفرید یا در روز با زحمت به دنبال کسب و کارید، خداوند برای آسانی و آسایش شما تکلیف نماز شب را برداشت و به جای آن قرائت بخشی از قرآن را قرار داد. از این رو، دوباره تکرار کرد: ﴿فَأَقْرُؤُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ﴾، که این قدر میسور در حداقل ۵۰ آیه متعین است، گرچه بیش از آن نیز مشمول اطلاق ادله ترغیب به قرائت قرآن است.

ممکن است گفته شود که تبدیل تکلیف از نماز شب به قرائت قرآن، چه وجهی یا لطفی دارد؟ زیرا هر دو دارای مشقت‌اند و اگر آیه در مقام امتنان و تخفیف تکلیف است، باید برداشته می‌شد، نه اینکه تبدیل شود! در پاسخ باید گفت: تسهیل و تیسیر در فرهنگ قرآن به عنوان یک اصل اساسی پذیرفته شده است؛ چنان که درباره روزه رمضان برای مریض و مسافر فرمود: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (بقره/۱۸۵)، و نیز درباره تبدیل وظیفه نمازگزار از تحصیل وضو و طهارت مائیه به تیمم و طهارت ترابیه فرمود: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (مائده/۶). لیکن همان گونه که از آیات مشهود است، سخن از تیسیر و تسهیل است، نه تعطیل آن! و بسیار واضح است که در این تبدیل لطفی است که در اصرار بر صعوبت و مشقت تکلیف نیست.

۴-۱. ارتباط دو فقره آمره به قرائت

آیه شریفه مورد بحث، مشتمل بر دو فقره مشابه: ﴿فَأَقْرُؤُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ و ﴿فَأَقْرُؤُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ﴾ می‌باشد. پرسشی که در اینجا مطرح است اینکه این دو فقره چه ارتباطی با هم دارند؟ آیا مفید یک معنا هستند؟ یا اینکه دو معنای متفاوت یا دو مصداق از قرائت را افاده می‌کنند؟ اکثر مفسران به این موضوع توجه نکرده‌اند؛ لیکن برخی از مفسران این نکته را مدنظر داشته و آن را به عنوان تأکید دانسته‌اند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۶۹۵/۳۰). از کلام برخی نیز استفاده می‌شود که مراد از فقره نخست نماز شب یا قرائت در نماز، و مراد از فقره دوم قرائت خود قرآن در غیر نماز با حکم استجابی است (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۳۱۰). به نظر می‌رسد تفاوت دیگری نیز محتمل است و آن اینکه فقره اول چون

بدل از نماز شب است، قرائت شبانه منظور است، و فقره دوم چون به عنوان امری مستقل در کنار صلاة، زکات و قرض آمده است: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرُؤُوا اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا»، قرائت روزانه مدّ نظر است؛ چنان که مختار برخی از فقهای مفسر نیز همین است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۲۹/۲۹). بنابراین فقره دوم نه تکرار فقره اول است و نه تأکید آن.

۲. فرایند استنباط حکم وجوب

منظور از فرایند استنباط، مباحث مرتبط با تفسیر آیه است؛ اباحتی که هر چند ممکن است هویت تفسیری مصطلح را نداشته باشند، لیکن نقش مکمل برای مباحث تفسیری دارند.

۱-۲. الزامات نظریه وجوب قرائت

با پذیرش وجوب قرائت قرآن خارج از نماز، باید به اموری ملتزم شد که مترتب بر آن است؛ از جمله:

۱. اهتمام به قرائت روزانه به عنوان یک عبادت مستقل همانند نماز.
۲. لزوم نیت قربت، قصد امتثال و قصد وجه در عبادت قرائی به عنوان یک مأموریه واجب.
۳. قضای مافات قرائت از روز قبل، به جهات حیثیت تعلیلیه، یا نیاز به امر جدید، یا نفی قضای آن.
۴. قضای کلی و تمام عیار قرائت بعد از وفات مکلف و عدم آن.
۵. امکان و جواز انجام تکلیف قرائت در هر زمان ممکن از شبانه روز، یا در شرایط زمانی خاص.
۶. امکان و جواز انجام تکلیف قرائت قرآن در هر مکان ممکن، یا در شرایط مکانی خاص.
۷. وجوب قرائت محدث به حدّ اکبر، یا مستتناً بودن وی، با فرض کراهت قرائت جنب و حائض.
۸. لزوم حل مسئله نسبت به افرادی که قادر به اصل قرائت نیستند یا قادر به تصحیح

آن نمی‌باشند.

هر یک از این مباحث می‌تواند موضوع مقاله‌ای مستقل در عرصه قرائت قرآن باشد.

۲-۲. اشتراک زن و مرد در تکلیف قرائت

در فقره «فَاقْرَأُوا مَاتَسْرَمِنَ الْقُرْآنِ» مانند بسیاری از آیات مبین تکالیف، حقوق، کیفر، جزای دنیوی و اخروی، تعبیر مذکرانه «فاقرؤوا» به کار رفته است. در روایات از جمله روایات منقوله در باب قرائت نیز تعابیر مردانه به چشم می‌خورند؛ مانند: «عَلَيْكُمْ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ»، «عَلَيْكَ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ»، «قَارِئِ الْقُرْآنِ»، «تَعَلَّمُوا»، «تَفَقَّهُوا»، «كُلُّ مُسْلِمٍ»، «أَنْ يَنْظُرَ» و... این تعابیر ممکن است موهم اختصاص قرائت به مردان و محرومیت زنان از این مهم باشد. در دفاع از قرآن و حدیث در برابر اتهام محوری باید گفت که زبان گویشی قرآن عربی است: «وَإِنَّهُ لَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء/ ۱۹۲-۱۹۵): «أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا» (شوری/ ۷؛ نیز برای دیدن تعبیر مشابه ر.ک: یوسف/ ۲؛ رعد/ ۳۷؛ نحل/ ۱۰۳؛ طه/ ۱۱۳؛ زخرف/ ۳؛ احقاف/ ۱۲). به تبع آن، زبان تشریح در قرآن و روایات نیز همان شیوه عربی است؛ یعنی بنیان در جنسیت گفتاری، همان شیوه ادب عرب است. قرآن و روایات نیز اصل را بر بی‌نشانگی کلمات و بی‌نیازی از علامت گذارده‌اند؛ نه اصل با مذكر است و نه با مؤنث. البته چون بی‌نشانگی در ادبیات با اختصاص بی‌نشانگی به مذكر، مردانه جلوه کرده است، موهم این معنا شده است که اصل مذكر بودن است. لذا می‌بینیم که ادوات به کاررفته نسبت به خداوند همگی بی‌نشان (مردانه) است؛ در حالی که خداوند نه مذكر است و نه مؤنث، بلکه خالق مذكر و مؤنث است. به هر صورت به هنگام وضع کلمات، با اشاره به یک مصداق، واژه‌ای را وضع نموده‌اند و پس از آن برای تمایز و جلوگیری از اشتباه، علائم و نشانه‌هایی قرار داده‌اند. بر این اساس می‌بینیم در مواردی که آسوده از خطا بوده است، مانند اوصاف انحصاری زنان، به همان لفظ عاری از نشانه (صیغه مذكر) بسنده شده است؛ مانند واژه «عاقِر» در آیه «وَكَاذِبَةٌ أَفْرَأَتِي عَاقِرًا» (مریم/ ۵)، و واژه «حائض» چنان که امام صادق ع فرمود: «الْحَائِضُ تَقْضِي الصَّيَّامَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ» (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۱۰۴/۳)، و واژه «طالق» چنان که فرمود:

«الطَّلَاقُ... أَنْ يَقُولَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ» (همان: ۹۶/۳۶)، و واژگان «حامل، مقرب و مرضع» چنان که امام باقر علیه السلام فرمود: «الْحَامِلُ الْمُقْرَبُ وَالْمَرْضِعُ الْقَلِيلَةُ اللَّبَنِ لَا حَرَجَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُقَطِّرَا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لَأَنَّهُمَا لَا تُطِيقَانِ الصَّوْمَ» (همان: ۱۱۷/۴). در ادبیات عرب نیز به مادر رضاعی کودک، «المرأة المرضع» گفته شده است. حتی باید گفت که تمایز بین تشبیه و جمع در ادبیات نیز در همین راستا باید ارزیابی گردد. البته ممکن است در اوصاف انحصاری زنان، استثنایی هم وجود داشته باشد. موارد دیگری نیز وجود دارند که درباره مؤنث، کلمات بدون نشانه به کار رفته‌اند؛ از جمله: ﴿وَأَنْجِبْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَةً كَانَتْ مِنْ الْعَابِرِينَ﴾ (اعراف / ۸۳)؛ ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ (یوسف / ۲۹)؛ ﴿وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَاتِلِينَ﴾ (تحریم / ۱۲). در آیه نخست همسر لوط، در آیه دوم زلیخا همسر عزیز مصر، و در آیه سوم حضرت مریم محور کلام هستند و هرچند با فعل مؤنث «کانت» به آن‌ها اسناد داده شده است، اما «غابرین، خاطئین و قاتلین» عاری از نشانه تأنیث‌اند. از جمله وصف‌های مشترک بین زن و مرد در ادبیات عرب عبارت‌اند از: عروس، عاهر (فجورکننده)، تیب (انسان همسر از دست‌داده با طلاق یا مرگ)، بکر، عانس (پسر و دختر بزرگسال ازدواج‌نکرده)، زوج، خدن (دوست)، صدیق، مه‌دء (هدایتگر)، جُنْب، عِزْهَاء (متکبر)، كَفِيل، رَقُوب (بی‌فرزند)، عَزَب (ازدواج‌نکرده)، عقیم و

البته در ادبیات عرب و قرآن، نمونه‌هایی از مردمحوری به چشم می‌خورد، لیکن در کاربردهای بعدی ویژگی مشترک به خود گرفته است؛ به گونه‌ای که از مردانه بودن ادبی فاصله گرفته است. هرچند قرآن در امور مشترک بین زن و مرد، کاربست و ساختار بی‌نشانه دارد، مانند: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نحل / ۹۷)، اما در مواردی نیز به نحوه دیگری عمل نموده و از اشکال گونه‌گون ساختار تأنیثی که در وصف زنان تبلور دارد، برای تصریح بر اشتراک زن و مرد استفاده کرده است؛ مانند ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَاتِلِينَ وَالْقَاتِلَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (احزاب / ۳۵) و ﴿يُعَدِّبُ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (احزاب / ۷۳).

به جهت اهمیت این موضوع، در فقه قاعده‌ای تحت عنوان «قاعده اشتراک» وجود دارد که در آن از اختصاصی و یا عمومی بودن تکالیف مطرح در شریعت بحث می‌کند؛ از جمله خطابات قرآن که در مکان و زمان خاص و در رویارویی با فرد یا افراد خاصی نازل شده است، آیا مخصوص آن مکان، زمان و افراد است یا فراگیر است؟ همچنین بحث در این است که آیا تنها خطاب به مردان است یا شامل زنان نیز می‌شود؟ برخی از محققان در این باره می‌نویسند:

«از جمله قواعد فقهی، قاعده «اشترک المکلفین فی الحکم رجالاً ونساءً» الی یوم القیامة» است (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷: ۵۳/۲).

احکام الهی بر اساس قاعده اشتراک، بین همگان مشترک است؛ خواه هنگام خطاب حاضر باشند یا نباشند، مرد باشند یا زن - و حتی - معصوم باشند یا نباشند (انصاری، ۱۴۲۰: ۳۰۳/۳).

در نتیجه می‌توان گفت که اصل در تکالیف و خطابات قرآنی و روایی، از جمله: «عَلَيْكُمْ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ»، «عَلَيْكَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ»، «وَاجِبٌ عَلَيَّ كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَنْظُرَ»، «أَحْسِنُوا تِلَاوَتَهُ»، «المرء المسلم» و نیز «اقرؤوا» و دیگر تعبیر مذکور در آیه مورد بحث و سراسر قرآن اشتراک است؛ مگر قرینه دال بر اختصاص هر یک وجود داشته باشد. بر همین اساس بعضی از قواعد پژوهان می‌افزایند: از اول بحث طهارت تا بحث دیات، هر مسئله‌ای که دلیلش مختص به شخص یا طایفه‌ای نباشد، به دلیل اشتراک فراگیر خواهد شد. برای اثبات این قاعده می‌توان به ارتکاز عموم مسلمانان مبنی بر اینکه حکم خدا برای همگان - مگر موارد استثنایی با اختلاف قیود - یکسان است، اشاره نمود. از این رو اگر کسی مسئله‌ای را از امام یا مرجع تقلید بپرسد، تردیدی نخواهد داشت که این حکم در حق وی و دیگران یکسان است؛ چرا که مهم در این باب، انطباق موضوع بر مکلف است؛ برای مثال در آیه «لَهُ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل عمران / ۹۷)، موضوع حکم استطاعت است و هر انسانی که این موضوع بر وی تطبیق نماید، مکلف است (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷: ۶۲/۲).

آری، در میان فقها و دانشمندان نمی‌توان کسی را یافت که زنان را از تکالیف

شرعی معاف بداند و آن‌ها را از دایره وظایف خارج نماید. تنها سخن در این زمینه، دلیل و نحوه اشتراک آن‌هاست. به باور برخی چون نمی‌توان از الفاظ و صیغ مذکر در قرآن و سنت، اشتراک زن و مرد در حقوق و تکالیف را دست آورد، باید به دلیل دیگری تمسک کرد (ر.ک: ابن ادریس حلی، ۱۴۱۱: ۱۱۰/۲؛ فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۷: ۴۶۴/۲؛ نراقی، ۱۴۱۷: ۱۲/۱۲).

۳-۲. انعقاد اجماع مانع وجوب قرائت

همان گونه که پیش از این نیز گفته شد، فاضل مقداد با استناد به فقره «فَأَقْرُؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» و «فَأَقْرُؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ» می‌نویسد: آیه دلالت دارد بر اینکه قرائت بخشی از قرآن، واجب است و چون قرائت قرآن، در غیر نماز واجب نیست، پس مراد از قرائت واجب، همان قرائت نماز است. وی سپس در استدلال بر مدعای خود می‌افزاید: اما صغری (وجوب بخشی از قرائت قرآن) به خاطر صیغه امر است که دلالت بر وجوب دارد و اما کبری (واجب نبودن قرائت در غیر نماز) به دلیل اجماع است (سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۱۱۸/۱). بنابراین اجماع مانع از وجوب قرائت است، نهایتاً به دلیل وجود امر در «فأقرؤوا»، استحباب قرائت در خارج از نماز باقی است.

لیکن باید گفت حق این است که این ادعا، مشتمل بر دو نکته اساسی ایجابی و سلبی است. نکته ایجابی اینکه ظهور امر در وجوب را پذیرفته‌اند که مطلوب ماست. نکته سلبی اینکه تحقق این وجوب را منحصر به قرائت فاتحه و سوره در نماز دانسته و وجوب قرائت در غیر نماز را سلب کرده‌اند، با این ادعا که اجماع بر نفی وجوب در خارج از نماز منعقد است. لیکن حق این است که اجماع بر وجوب قرائت در نماز منعقد است، نه اینکه اجماع بر عدم وجوب قرائت در غیر نماز منعقد باشد.

۴-۲. عدم تعرض فقها مانع وجوب قرائت

ممکن است گفته شود عدم تعرض فقها در طول تاریخ فقه به وجوب این عمل، خود بیانگر عدم وجوب قرائت قرآن در خارج از نماز است. در پاسخ این شبهه می‌توان گفت که پذیرش این سخن، مبتنی بر قبول ارتکازی فقهای قرون اولیه مبنی بر عدم حرمت است. اما اگر کسی چنین مبنایی را نپذیرد و یا در تحقق آن تردید کند، مسئله

شکل دیگری به خود می‌گیرد؛ زیرا اتفاق یک عصر نیست، بلکه در طول بازه زمانی خاصی بود که فقهای بعدی از فقهای قبلی پیروی کرده‌اند. البته همان طور که بیان شد، این مسئله مبنایی است که در جای خود تفصیل بیشتری می‌طلبد.

۲-۵. مقدار قرائت میسور

با پذیرش وجوب قرائت خارج از صلاة، سخن در این است که مقدار میسور روزانه چقدر است؟ آیا بدین معناست که انسان در هر حالت، در هر زمان و مکانی که فراغت کاری پیدا کرد، قرآن بخواند؟ در خود قرآن به این مسئله اشارتی نشده است و طبعاً باید از طریقی دیگر پی‌گیر موضوع شد. با مراجعه به روایات می‌توان گفت که قرائت ۵۰ آیه متعین و ترجیحاً بعد از نماز صبح مطلوب است. با نگاهی مجدد به برخی روایات قبلی

ملاحظه می‌شود که امیرالمؤمنین علیه السلام در وصیت به محمد بن حنفیه فرمود:

«عَلَيْكَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ ... فَإِنَّهُ عَهْدٌ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَيَّ خَلَقَهُ فَهُوَ وَاجِبٌ عَلَيَّ كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَنْظُرَ كُلَّ يَوْمٍ فِي عَهْدِهِ وَلَوْ خَمْسِينَ آيَةً» (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۲۶/۲ و ۶۲۸/۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۷۰۴/۹).

سند روایت بنا به نقل مشیخه صدوق عبارت است از: «محمد بن علی (صدوق)، عن أبيه علي بن الحسين (ابن بابويه)، عن سعد بن عبدالله، عن إبراهيم بن هاشم ويعقوب بن يزيد، عن حماد بن عيسى الجهني» (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۲۶/۲ و ۵۱۳/۴). همان طور که قبلاً گفته شد، این روایت به لحاظ اعتبار، حسن کالصحيح است (همان: ۴۵۷/۴). آیه‌الله خوبی نیز می‌نویسد: گرچه طرق شیخ به حماد بن عیسی ضعیف است، اما طرق صدوق صحیح است (موسوی خوبی، ۱۴۱۰: ۲۳۰/۶). به هر صورت، این روایت با تعبیر «فَهُوَ وَاجِبٌ عَلَيَّ كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَنْظُرَ كُلَّ يَوْمٍ فِي عَهْدِهِ وَلَوْ خَمْسِينَ آيَةً»، از یک سو مفید و خوب نظر در ۵۰ آیه است و از سوی دیگر، نظر در قرآن مستلزم قرائت آن است.

روایت دیگر، روایت حریر از امام صادق علیه السلام است:

«الْقُرْآنُ عَهْدُ اللَّهِ إِلَيَّ خَلَقَهُ فَقَدْ يَبْغِي لِلْمَرْءِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَنْظُرَ فِي عَهْدِهِ وَأَنْ يَقْرَأَ مِنْهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ خَمْسِينَ آيَةً» (کلینی رازی، ۱۴۰۷: ۶۰۹/۲).

سند روایت عبارت است از: «علی بن ابراهیم] عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيرٍ»، که

سند صحیح است. دلالت روایت نیز مشکلی ندارد، چون صراحت در نظر و قرائت پنجاه آیه دارد. تعبیر به «ینبغی» حداقل دلالت بر مطلوبیت مطلقه دارد.

در کنار این دو روایت، روایت سومی بیان می‌کند که بعد از نماز صبح ۵۰ آیه خوانده شود، مانند روایت معمر بن خلاد از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام:
 «يُنْبَغِي لِلرَّجُلِ إِذَا أَصْبَحَ أَنْ يَقْرَأَ بَعْدَ التَّعْقِيبِ خَمْسِينَ آيَةً» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۳۸/۲؛ حرز عاملی، ۱۴۰۹: ۱۹۶/۶).

سند روایت عبارت است از: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنِ الرَّضَا علیه السلام». این سند صحیح و معتبر است. جمع بین روایات نیز اقتضا می‌کند که گفته شود: حداقل میزان قرائت روزانه به نحو وجوب یا استحباب، پنجاه آیه است. نظر صریح برخی مفسران بر مقدار ۵۰ آیه است (سبزواری نجفی، ۱۴۰۶: ۲۶۲/۷). بر اساس روایت رضوی علیه السلام ترجیحاً این قرائت پس از تعقیب نماز صبح انجام شود.

بغوی از انس بن مالک نقل می‌کند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«مَنْ قَرَأَ خَمْسِينَ آيَةً فِي يَوْمٍ أَوْ فِي لَيْلَةٍ لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْعَافِلِينَ، وَمَنْ قَرَأَ مِائَةَ آيَةٍ كُتِبَ مِنَ الْقَانِتِينَ، وَمَنْ قَرَأَ مِائَتِي آيَةٍ لَمْ يُحَاجَّهُ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ قَرَأَ خَمْسِمِائَةَ آيَةٍ كُتِبَ لَهُ قِطَاطٌ مِنَ الْأَجْرِ» (بغوی، ۱۴۲۰: ۱۷۱/۵).

بر اساس این روایت، قرائت حداقل ۵۰ آیه موجب خروج از وادی غفلت است که گام نخست در ایمان و معرفت و عمل است.

باید به این نکته توجه داشت کسانی که معتقدند مراد آیه، قرائت در نماز یا قرائت در نماز شب مراد است نیز مقدار میسور را تبیین کرده‌اند. شافعی و مالک به فاتحة الكتاب بسنده کرده‌اند و ابوحنیفه به سه آیه بلکه آیه واحده اکتفا نموده است (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۵۴/۲۰ و ۵۸). قرطبی نیز که خود مالکی است، قول مالک را ترجیح داده (همان) و درباره نماز شب با استناد به روایت نبوی: «(من قام بعشر آياتٍ لم يكتب من العافلين ومن قام بمائة آية كتبت من القانتين، ومن قام بآلف آية كتبت من المقنطين)» (ابوداود سجستانی ازدی، ۱۴۳۰: ۵۴۵/۲)، گفته است که دست کم ۱۰ آیه باید خوانده شود.

بر اساس آنچه گذشت، این شبهه که گفته‌اند: «وقتی مسمای قرائت در نماز محقق شد، دیگر جایی برای وجوب قرائت در غیر نماز باقی نمی‌ماند»، نیز پاسخ داده شد؛ زیرا آنچه مسلم است این است که آیه دلالت می‌کند بر وجوب قرائت بخشی از قرآن نه بیشتر. در اینجا این نکته را نیز می‌افزاییم که وجوب قرائت در نماز بر اساس ادله مبین اجزا و شرایط نماز، امری مستقل است. وجوب قرائت قرآن خارج از نماز به دلیل ظهور آیه نیز خود امری مستقل است و هر تکلیفی تأدیه خود را می‌طلبد و تداخل قرائت واجب در نماز با تکلیف مستقل بیرون از آن، نیازمند دلیل است که وجود ندارد. اگر گفته شود تحقق مسمای اقل قرائت مثل یکی دو آیه، کفایت از تکلیف فراتر از آن می‌کند، می‌گوییم: اگر مراد اقل میسور است که مدعای ما ثابت است و اگر کمتر از مقدار میسور مراد است، با «ما تیسر» سازگار نیست.

ممکن است گفته شود که در روایات، کمتر از ۵۰ آیه نیز وارد شده است؛ لذا قدر میسور بر ۱۰ آیه منطبق است نه ۵۰ آیه. در پاسخ باید گفت که گرچه برخی روایات مثل روایت سعد بن طریف از امام باقر علیه السلام: «مَنْ قَرَأَ عَشْرَ آيَاتٍ فِي لَيْلَةٍ، لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْعَاقِلِينَ...» (کلینی رازی، ۱۴۰۷: ۶۱۲/۲)، مشتمل بر ۱۰ آیه است. لیکن امثال این روایت نمی‌تواند مانع از ۵۰ آیه شود؛ زیرا:

اولاً سند روایت^۱ به دلیل محمد بن مروان ضعیف است.

ثانیاً این روایت در مقام بیان حداقل مراتب انس با قرآن است که انسان مؤمن را از غفلت خارج کند و در مقام بیان تکلیف انسان نسبت به قرائت قرآن نیست؛ لذا در ادامه روایت آمده است:

«وَمَنْ قَرَأَ خَمْسِينَ آيَةً، كُتِبَ مِنَ الدَّاكِرِينَ، وَمَنْ قَرَأَ مِائَةَ آيَةٍ، كُتِبَ مِنَ الْفَاقِتِينَ...».

ثالثاً مفاد روایت مربوط به قرائت شبانه است که مقوله دیگری غیر از تکلیف روزانه قرائت قرآن است که خود می‌تواند یک امر استحبابی به شمار آید.

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَالْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعًا، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ».

نتیجه‌گیری

با توجه به فرایند استنباط از آیه و بحث‌های روایی، نتیجه‌گیری می‌شود که قرائت روزانه قرآن، فراتر از قرائت مکرر حمد و سوره در نمازهای واجب و مستحب است و این برداشت، بر اساس حمل طبیعی کلمه قرآن بر مصحف شریف و مطابق با کاربرد ظاهر لفظ و حقیقت معنای آن است. اما دیدگاه‌های دیگر در این مقوله، منتهی به استعمال لفظ در بعضی موارد یا غیر ما وضع له بدون دلیل معتبر، و یا مجاز بدون قرینه می‌شود. در پاسخ به ادعای اجماع به عنوان مانع احتمالی در مسیر برداشت وجوب از آیه «فاقرؤوا» گفته شد که اجماعی بر حصر قرائت در صلاة وجود ندارد، بلکه آنچه محقق است، اجماع بر وجوب قرائت در نماز است، نه اجماع بر عدم وجوب قرائت در خارج از نماز. ارتباط آیات اول سوره با آیه آخر نیز مؤید همین معناست و در حقیقت، قیام لیلی که در ابتدا برای مؤمنان امضا شد، بعد از مدت زمانی برداشته شد و با خطاب «فاقرؤوا ما تیسر من القرآن»، قرائت قرآن به قدر میسور جایگزین آن شد؛ یعنی به جای انجام نافله شب، بخشی از قرآن را بخوانند. فقرات بعد از «فاقرؤوا» نیز گویای تعلیل بر این جایگزینی و جمله «فاقرؤوا ما تیسر منه» نیز تأکیدی بر این امر است و در نهایت بر اساس روایات باب قرائت، قدر میسور در حداقل ۵۰ آیه متعین است.

کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه.
۲. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۱ ق.
۳. ابن حبان، ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد، الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، ترتیب الامیر علاء‌الدین علی بن بلبان الفارسی، تحقیق و تعلیق شعیب ارنؤوط، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۸ ق.
۴. ابن شعبه حرانی، ابومحمد حسن بن علی بن حسین، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، چاپ دوم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۵. ابن مالک، محمد بن محمد، شرح الفیة ابن مالک لابن الناظم، چاپ دوم، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۲ ش.
۶. ابوداود سجستانی ازدی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی‌داود، تحقیق شعیب ارنؤوط و محمد کامل قره بللی، بیروت، دار الرسالة العالمیه، ۱۴۳۰ ق.
۷. آلبانی، محمدناصرالدین، صحیح الترغیب و الترهیب، ریاض، مکتبه المعارف للنشر و التوزیع، ۱۴۲۱ ق.
۸. انصاری، محمدعلی، الموسوعة الفقهية الميسرة، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۹. انصاری قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابی‌بکر، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۴ ش.
۱۰. بغوی، ابومحمد حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن (تفسیر البغوی)، تحقیق عبدالرزاق المهدي، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۱. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسة آل البيت ﷺ لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۱۲. حسن، عباس، النحو الوافی مع ربطه بالاسالیب الرفیعة و الحیة اللغویة المتجدده، چاپ دوم، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۷ ش.
۱۳. سبحانی تبریزی، جعفر، الحج فی الشریعة الاسلامیة الغراء، قم، مؤسسه امام صادق ﷺ، ۱۴۲۴ ق.
۱۴. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق.
۱۵. سیوری حلی (فاضل مقداد)، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله، کنز‌العرفان فی فقه القرآن، تحقیق سیدمحمد قاضی، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۱۶. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، چاپ دوم، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۱۷. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۱۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۱۹. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر تمیمی بکری شافعی، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۰. فخرالمحققین حلی، ابوطالب محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، تحقیق کرمانی، اشتهاودی و بروجردی، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ق.
۲۱. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی ﷺ، ۱۴۰۶ ق.

۲۲. کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۲۴. موسوی بجنوردی، سیدمحمدحسن، *القواعد الفقهیه*، تحقیق محمدحسین درایتی و مهدی مهریزی، قم، الهادی، ۱۳۷۷ ش.
۲۵. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *فقه استدلالی*، تقریر جمعی از بزرگان و اساتید، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
۲۶. نراقی، احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، مشهد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۷ ق.

