



Allamah Tabatabai's Criteria for Accepting or Rejecting Recitations (Qira'at) *

Muhammad Amini Tehrani ¹

Muhammad Nasir Al-Mahdi ²

Abstract

Paying attention to the issue of readings by foreign commentators in interpretation is one of the basic and influential issues in the knowledge of interpretation and interpretation of the verses of the Holy Quran. Among the Shiite commentators, Allameh Tabatabaei? The owner of the valuable commentary of Al-Mizan has paid special attention to this issue. The amount of attention paid to the recitations of the Quran and its effect on interpretation creates the necessity of processing Allameh's views to obtain the amount of attention paid by some Shiite commentators. The research method in this article is descriptive-analytical and library resources are used in it. The findings of the research indicate that Allameh Tabatabai considered the criteria for accepting or rejecting recitations, which include: authentic documents, adherence to the rules of Arabic literature, and compliance with the custom of Mushaf, which are among the criteria for acceptance of Allameh in accepting recitations. Also, he has criteria in rejecting a recitation, which are: Inconsistency of recitations, non-authenticity of Shaz recitations, and distortion of some narrations of recitation.

Keywords: Acceptance of Recitations (Qira'at), Rejection of Recitations (Qira'at), Validity of Recitations (Qira'at), Massiveness of Recitations (Qira'at), Criteria of Recitations (Qira'at) by Allamah Tabatabai.

*. **Date of receiving:** 19 February 2021, **Date of approval:** 01 June 2022.

1. Assistant Professor, Al-Mustafa International University, aminin63@ir.ac.chmail

2. Student of Level 4, Qira'at Sciences and Techniques, Al-Mustafa International Univeristy (From Pakistan) (Corresponding Author): mhasanmajidi@gmail.com



ملاک‌های علامه طباطبائی در قبول یا رد قرائات*

محمد امینی تهرانی^۱ و محمد نصیر المهدی^۲

چکیده

توجه به مسئله قرائات از سوی مفسران فریقین در تفسیر، از مسائل مبنایی و تاثیرگذار در دانش تفسیر و برداشت از آیات قرآن کریم می‌باشد. در میان مفسران شیعه، علامه طباطبائی رحمته الله صاحب تفسیر گران‌قدر المیزان، توجه خاص و فراوانی به این امر داشته‌اند. میزان توجه به قرائات قرآن و تأثیر آن در تفسیر ضرورت پردازش به دیدگاه‌های علامه را ایجاد می‌کند تا از پرتو آن میزان توجه برخی از مفسران شیعه به دست آید. روش تحقیق در این نوشتار توصیفی - تحلیلی بوده و در آن از منابع کتابخانه‌ای بهره برده شده است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که علامه طباطبائی در قبول یا رد قرائات ملاک‌هایی را در نظر گرفته که عبارت‌اند از: سند صحیح، پابندی به قواعد ادبیات عرب، مطابقت با رسم مصحف که از ملاک‌های قبول علامه در پذیرش قرائت می‌باشند. همچنین ایشان در رد یک قرائات نیز دارای ملاک‌هایی است که عبارتند از: متواتر نبودن قرائت، حجت نبودن قرائات شاذ، تحریف‌نمابودن برخی از روایات قرائت.

واژگان کلیدی: قبول قرائات، رد قرائات، حجیت قرائات، تواتر قرائات، ملاک‌های قرائات علامه طباطبائی.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۹ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۳/۱۱.

۱. استادیار گروه علوم و فنون قرائات، جامعة المصطفی العالمية؛ (amini63@chmail.ir).

۲. دانش‌آموخته سطح چهار علوم و فنون قرائات، جامعة المصطفی العالمية، قم، ایران [نویسنده مسئول]: (mhasanmajidi@gmail.com).



مقدمه

مفسران فریقین توجه بسیاری به مسئله قرائات در تفاسیر خود داشته‌اند و آن را از مسائل بنیادی و تأثیرگذار در دانش تفسیر و برداشت از آیات قرآن کریم دانسته‌اند. در میان مفسران شیعه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به این مسئله توجه ویژه داشته و ملاک‌هایی برای قرائات ذکر نموده است. در این مقاله تلاش شده تا حد امکان قرائاتی را که ایشان با ملاک‌های ذکرشده در تفسیر المیزان آورده، بررسی شود. لازم به ذکر است که علامه ملاک‌های فوق‌الذکر را چه در قبول یک قرائت و چه در رد آن، به‌صورت دسته‌بندی و منظم در جایی ذکر نکرده است؛ بلکه می‌توان شاهد و مثال‌هایی را از لابه‌لای تفسیر المیزان و دیگر کتب ایشان مانند قرآن در اسلام استخراج نمود. میزان توجه به قرائات قرآن و تأثیر آن در تفسیر ضرورت پردازش به دیدگاه‌های علامه را ایجاد می‌کند تا از پرتو آن میزان توجه برخی از مفسران شیعه به‌دست آید. مقاله پیش رو که از روش توصیفی - تحلیلی بهره گرفته و از منابع کتابخانه‌ای استفاده نموده با هدف شناسایی و کشف ملاک‌های علامه در قرائات از دو بخش تشکیل شده است: الف. ملاک‌های قبول؛ ب. ملاک‌های مردود. در ادامه به توضیح و تبیین این بخش پرداخته و شاخص‌های مورد نظر علامه کشف و بیان شده است.

گفتار اول: ملاک‌های قبول

برخی از قرائات بر اساس نظر علامه مورد پذیرش بوده که برای آنها روایاتی وجود داشته که با ملاک‌هایی سبب شده ایشان آن روایت را بپذیرد که در این گفتار ملاک‌های قبول روایات قرائات در تفسیر المیزان بررسی می‌شود.

الف. سند صحیح

یکی از شروط پذیرش بلکه گام نخست پذیرش روایت این است که آن روایت دارای سند صحیح باشد. در علوم حدیث بخش عمده‌ای از مباحث، به مستندسازی و ارزشیابی سند مربوط است؛ بدان معنا که آیا آنچه در اختیار ماست، به‌عنوان قول یا فعل از معصوم صادر شده است یا خیر؟ روشن است که این گام اول است و تجزیه و تحلیل متن حدیث و فهم آن، در رتبه بعدی قرار دارد. باتوجه به جایگاه و اهمیت سند حدیث، یکی از ملاک‌های علامه در قبول یا رد قرائات نقل شده در تفسیر المیزان صحیح بودن سند روایت است.

گرچه علامه به طور صریح درباره صحیح بودن سند به عنوان ملاک قبول یا رد قرائت سخن نگفته اما به نقل از سیوطی می نویسد: «اصل قابل اعتماد در مسئله قرائات سه چیز است: ۱. صحت سند؛ ۲. موافقت با قواعد عربی؛ ۳. مطابقت با رسم مصحف». با توجه به اینکه علامه این مطالب را از امثال سیوطی بدون هیچ نقدی نقل کرده، معلوم می شود که آن را پذیرفته است. همچنین شیوه علامه در نقد سندی قرائات شاهی بر این ادعاست که ایشان صحت سند را یکی از ملاکات قبول یا رد قرائت می داند. مبنای علامه در تفسیر قرآن، قرائت حفص از عاصم است و از آنجا که این قرائت با سند صحیح نقل شده، علامه هیچ گاه در تفسیر، از صحت سند آن مطلبی ذکر نمی کند اما در جایی که غیر از این قرائت، قرائتی دیگر را نقل کند، سند قرائت را نیز مورد توجه قرار می دهد. این شیوه علامه در برخورد با قرائت حفص از عاصم نشان می دهد که ایشان این قرائت را دارای سند صحیح می داند و توجه سندی به روایات غیر از حفص از عاصم گویای این مطلب است که یکی از ملاک های قبول روایت نزد علامه صحت سند می باشد.

برخی از مواردی که علامه به نقد سند قرائت پرداخته است عبارتند از:

یک. علامه در ذیل آیه «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (ابراهیم: ۴۱) روایتی از عیاشی از یکی از صادقین (ع) نقل می کند که طبق این روایت امام این آیه را به صورت «رب اغفر لی و لولدی» قرائت می کرد. همچنین از امام باقر (ع) نقل کرده که حضرت فرمود: این کلمه را کاتبان قرآن تصحیف کرده اند، جز این نیست که استغفار حضرت ابراهیم (ع) برای پدرش بود که به وی وعده داده بود و فرمود: «رب اغفر لی و لولد». علامه می نویسد: «و فی مرسله العیاشی، عن حریر عن ذکره عن أحدهما (ع) أنه كان يقرأ «رب اغفر لي و لولدي» یعنی: إسماعیل و إسحاق، و فی مرسلته الأخری عن جابر عن أبي جعفر (ع) مثله و ظاهر هذه الرواية أن القراءة مبنية على كفر والد إبراهيم و الروایتان ضعيفتان لا يعبأ بهما» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۰/۱۲).

ظاهر هر دو روایت این است که چون پدر ابراهیم کافر بود امام (ع) آیه را بدین صورت قرائت نموده است؛ لیکن هر دو روایت ضعیف است و نمی توان به آنها اعتماد کرد. اگرچه علامه دلیل ضعف را بیان نکرده، اما به نظر می رسد که ضعف این دو روایت در مرحله اول به دلیل مرسل بودن آن دو روایت است که خود علامه نیز به مرسل بودن آن اشاره کرده است.

دوم، به این دلیل که پدر حضرت ابراهیم (ع) شخصی غیر از آذر است.

با توجه به آیات «يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ غَصِيًّا» (مریم: ۴۴) و آیه «سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا» (مریم: ۴۷) که این آیات بیانگر وعده استغفار ابراهیم است.



علامه می‌نویسد: «و فی الآیة دلیل علی أنه علیه السلام لم یکن ولد آزر المشرک لصلبه فإنه علیه السلام - کما تری - یستغفر لوالدیه و هو علی الکبر و فی آخر عهده «و قد تبرأ من آزر فی أوائل عهده بعد ما استغفر له عن موعده وعده إیاه قال تعالی: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَیْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی﴾ و قال: ﴿وَ اغْفِرْ لِأَبِیْ إِنَّهُ کَانَ مِنَ الصَّالِّینَ﴾: که این آیات ناظر به وفای عهد ابراهیم می‌باشند و نیز آیات ﴿مَا کَانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ وَلَوْ کَانُوا أَوْلَیٰ قُرْبٰی مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِیمِ وَ مَا کَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِیمَ لِأَبِیْهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِیَّاهُ فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنْ إِبْرَاهِیمَ لَأَوَّاهٌ حَلِیمٌ﴾ (توبه: ۱۴-۱۳).

استناد می‌کند و بر این باور است که با توجه به سیاق، این آیات دلالت بر این مطلب می‌کند که دعای مزبور و همچنین تبری جستن از پدرش (آزر) در دنیا از ابراهیم صادر شده، نه اینکه در قیامت او را دعا می‌کند و پس از اینکه به حقیقت مطلب پی می‌برد از او بیزاری می‌جوید. در واقع نخست دعای ابراهیم را حکایت نموده و آنگاه بیزاری‌اش را از پدر ذکر می‌کند و این دعا و تبری هر دو در دنیا و در اوایل عهد وی و قبل از مهاجرت به سرزمین بیت المقدس بوده است اما در آیه ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِیْ وَلِإِلَدِیْ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ الْحِسَابُ﴾ (ابراهیم: ۴۱) که بیانگر دعای ابراهیم در آخر عمرش یعنی پس از آنکه به ارض مقدس مهاجرت نمود و صاحب اولاد شد و اسماعیل را به مکه آورد و آن شهر و خانه خدا را بنا نهاد، سخن از استغفار ابراهیم برای پدرش می‌باشد که با توجه به اینکه کلمه «والدی» جز بر پدر و مادر صلبی اطلاق نمی‌شود و سایر آیاتی که اسم آزر برده شده از او به «اب» تعبیر کرده است، این کلمه به غیر پدر از قبیل جد و عمو و کسانی دیگر نیز اطلاق می‌شود، از جمله در قرآن از ابراهیم، جد یعقوب و نیز از اسماعیل، عمو او، در آیه ﴿أَمْ کُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ یَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِیْهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِی قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَکَ وَ إِلَهَ آبَائِکَ إِبْرَاهِیمَ وَ إِسْمَاعِیلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَ تَخُنَّ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (بقره: ۱۳۳) به پدر تعبیر کرده است و نیز آنجا که کلام یوسف را حکایت می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِیْ إِبْرَاهِیمَ وَ إِسْحَاقَ وَ یَعْقُوبَ﴾ (یوسف: ۳۸) با اینکه اسحاق جد یوسف، و ابراهیم جد پدر او است.

بنابراین آزر پدر حقیقی ابراهیم نبوده بلکه پدر حقیقی وی شخص دیگری غیر از آزر بوده است، لیکن قرآن از او اسم نبرده بلکه در روایات، نام او «تارخ» ذکر شده و تورات نیز آن را تأیید نموده است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۸۰/۱۲)

بر این اساس وی «لوالدی» را پدر و مادر حقیقی حضرت ابراهیم علیه السلام دانسته و در روایت مذکور از تفسیر عیاشی که بیانگر قرائت «رب اغفر لی و لولدی» یعنی اسماعیل و اسحاق، را به لحاظ دلالتی مخالف این دیدگاه و ضعیف دانسته است.

گفتنی است قراء سبعة، ابوجعفر و یعقوب (از قراء عشره) این کلمه را به صورت (لوالدی) تثنيه والدی و یحیی بن یعمر، ابراهیم نخعی، زهری، حسن بن علی علیه السلام، امام باقر علیه السلام، زید بن علی، ابن مسعود و ابی بن کعب به صورت «لولدی» قرائت کرده اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۸۸/۶).

دو. ضعف سندی در قرائت «ابنه» در آیه «وَهُی تَجْرِی بِهِمْ فِی مَوْجٍ کَالْجِبَالِ وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِی مَغْزِلٍ یَا بُنَی اُزْکَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِینَ» (هود: ۴۲) اختلاف در قرائت «ابنه» در آیه فوق یکی از مواردی است که میان قراء وجود داشته است. سیوطی از ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم و ابوالشیخ نقل کرده است که آنها از امام باقر علیه السلام روایت کرده اند که حضرت درباره آیه «و نادى نوح ابنه» فرمود: «هی بلغه طیّی لم یکن ابنه و کان ابن امراته» این به لغت «طیی» بوده، آن پسر، پسر نوح نبوده بلکه پسر همسرش بوده است، و نیز از ابن انباری و ابوالشیخ از امام علی علیه السلام نقل کرده اند که حضرت آیه را «و نادى نوح ابنها» قرائت کرده است (سیوطی، ۱۴۲۱: ۳۳۴/۳).

عیاشی نیز روایتی شبیه این روایت نقل کرده است؛ نخست: به نقل از امام باقر علیه السلام است که حضرت فرمود: «انما فی لغة طی ابنه بنصب الالف یعنی ابن امراته»؛ همانا در زبان طی، ابنه به نصب الف یعنی پسر همسرش (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۴۸/۲).

روایت دوم: از امام صادق علیه السلام نقل شده است که حضرت فرمود: «لیس بابنه انما هو ابن امرته، و هو لغة طی یقولون لابن امرته ابنه» (همان: ۱۴۹/۲-۱۴۸) او پسر نوح نبود بلکه پسر همسرش بود و این به زبان طی است که به پسر زن «ابنه» می گویند.

نیز از زراره از امام باقر علیه السلام درباره آیه: «وَهُی تَجْرِی بِهِمْ فِی مَوْجٍ کَالْجِبَالِ وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِی مَغْزِلٍ یَا بُنَی اُزْکَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِینَ» (هود: ۴۲) نقل کرده که حضرت فرمود: «لیس بابنه قال قلت ان نوحا قال یا بنی قال فان نوحا قال ذلک و هو لا یعلم» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۴۹/۲).

همچنین از عروة بن زبیر و عکرمه قرائت «ابنها» نقل شده است (خطیب، ۱۴۲۲: ۵۷/۴). البته امام رضا علیه السلام در روایتی آن پسر را، پسر حقیقی نوح دانسته که علامه روایت امام رضا علیه السلام را مورد اعتماد دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴۶/۱۰-۲۴۵).

گویا عدم اعتماد وی به قرائت «ابنها» ضعف سندی است؛ زیرا این روایات از طریق اهل سنت نقل شده است و از سوی دیگر سه روایت اخیر از تفسیر عیاشی به لحاظ سندی به صورت مرسل نقل شده است و لذا ضعیف ارزیابی می شود و به لحاظ محتوایی موافق با روایات عامه است و احتمال تقیه در آن وجود دارد. اما دلیل اساسی دیگر اینکه این روایات با روایت و شاء از امام رضا علیه السلام که روایتی صحیح



است، تعارض دارد زیرا در آن روایت پسر نوح، پسر حقیقی ذکر شده است. در روایت صحیحی از امام رضا علیه السلام از امام کاظم از امام صادق علیه السلام نقل شده که حضرت فرمود: «خداوند به نوح علیه السلام فرمود: «یا نوح انه لیس من اهلک»؛ زیرا که فرزند نوح با وی مخالفت کرد و هرکس متابعت او کرد از اهل او قرارش داد. راوی گوید که آن بزرگوار از من سوال کرد که این آیه شریفه، درباره فرزند نوح را چگونه قرائت می‌کنند؟ عرض کردم که مردم بر دو وجه قرائت می‌کنند برخی «انه عمل غیر صالح» یعنی به طریق صفت و برخی «انه عمل غیر صالح» قرائت می‌کنند، حضرت فرمود: اینها دروغ بستند زیرا فرزند نوح در حقیقت فرزند خودش بود و لیکن چون در دین وی با او مخالفت کرد از او تبری کرد. بر این اساس روایت مورد اعتماد وی درباره این آیه، قرائت «و نادى نوح ابنه» را تأیید می‌کند.

ب. پابندی به قواعد ادبیات عرب

یکی از ملاک‌های علامه طباطبائی در قبول قرائات مطابقت قرائت با قواعد ادبیات عرب است. علامه در جای جای تفسیر خود از این ملاک بهره برده و بر اساس این معیار به نقد و بررسی قرائات همچنین به رد و قبول قرائت می‌پردازد. همان طور که می‌دانیم یکی از امور لازم در تفسیر قرآن توجه به قواعد ادبی است و اگر به آن توجه نشود، در موارد بسیاری به معنای واقعی آیات دست نخواهیم یافت (بابایی و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۰۶-۱۰۵). مؤلف گران قدر این تفسیر نیز در تفسیر آیات به قواعد ادبی توجه داشته و در موارد بسیاری با اشاره به مقتضای این قاعده‌ها، معنای آیات را بیان و یا نکاتی را از آیات استفاده کرده است؛ برای نمونه: یک، در تفسیر «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (فاتحه: ۳) فرموده است: «الرحمن» [بر وزن] فعالان، صیغه مبالغه است که بر کثرت دلالت دارد و «الرحیم» [بر وزن] فعلیل، صفت مشبّهه است که بر ثبات و بقا دلالت دارد و از این رو مناسب است که «الرحمن» بر رحمت فراوانی که بر مؤمن و کافر افزوده می‌شود، دلالت کند و آن، رحمت عمومی است... و «الرحیم» بر نعمت همیشگی و رحمت ثابت و پایداری که بر [خصوص] مؤمن افزوده می‌شود، دلالت کند... و به همین جهت گفته‌اند: «الرحمن» مؤمن و کافر را شامل می‌شود و «الرحیم» مخصوص مؤمنان است» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۹/۱-۱۸). وی در این بیان، عمومیت و شمول «الرحمن» نسبت به مؤمن و کافر و اختصاص «الرحیم» به مؤمن را با توجه به قواعد علم صرف و با استناد به آن تبیین کرده است.

دو، در تفسیر «إِيَّاكَ نَعْبُدُ...» (فاتحه: ۵) پس از بیان اینکه خدای متعال مالک مطلق و بی‌قید و شرط و غیر او مملوک مطلق و بی‌قید و شرط و خداوند مقصور در مالکیت و بنده مقصور در عبودیت و بندگی است، فرموده است: «این نکته‌ای است که «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» بر آن دلالت دارد؛ زیرا [در این جمله] مفعول مقدم شده است و عبادت مطلق آورده شده است» (همو: ۲۵/۱)

وی نکته یاد شده را با توجه به قاعده‌ای که در علم معانی در دلالت تقدیم مفعول بر حصر بیان شده، از ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ استفاده کرده است.

سه. در تفسیر ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (مانده: ۷۳) نکره بودن مستثنا «اله واحد» را دال بر تنويع دانسته و از آن نتیجه گرفته است وحدتی که در این جمله برای خدای متعال بیان شده، یک نوع وحدتی است که هیچ تعددی را نه در ذات و نه در صفات، نه در خارج و نه در فرض (تصور و عالم ذهن) نمی‌پذیرد و فرموده است: «اگر مستثنا معرفه می‌بود آن حقیقت توحیدی را که مقصود بود، افاده نمی‌کرد» (همو: ۷۱/۶). این تفسیر نیز براساس قاعده‌ای است که در علم معانی در دلالت نکره بودن خبر بر تنويع بیان شده است.

در برخی جمله‌های قرآن، دو نوع ترکیب را ذکر کرده و یکی از آن دو را بر دیگری ترجیح داده است و یا ترکیبی را از دیگران نقل و خود ترکیب دیگری را برای آیه بیان نموده است و این نشان می‌دهد که وی در تفسیر، به قواعد نحو و اقتضائات آن توجه داشته است؛ برای مثال:

چهار. در تفسیر ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ (مانده: ۱۱۶) فرموده است: «اگر لفظ «یکون» فعل ناقص باشد، اسم آن «ان اقول» و خبر آن «لی» و لام برای «ملک» است و اگر فعل تام باشد، «ان اقول» فاعل آن و «لی» متعلق به آن است و ترکیب اول اقرب [نزدیک‌تر به واقع است] است» (همو: ۲۴۶/۶).

پنج. در تفسیر ﴿قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ (مانده: ۴) فرموده است: «گفته شده است کلمه «و ما علّمتم...» بر «الطّیبات» عطف شده؛ یعنی صید آنچه از حیوانات شکاری را که تعلیم داده‌اید، برای شما حلال است [و در این صورت] کلمه صید برای اختصار حذف شده و در تقدیر است، ولی ظاهر آن است که جمله «و ما علّمتم...» بر محل جمله نخست (احلّ لكم الطّیبات) عطف شده و «ما» در «ما علّمتم...» شرطیه و جزای آن ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ است، بدون اینکه نیازی به تکلف تقدیر باشد» (همو: ۲۰۲/۵).

موارد ورود ایشان به مباحث ادبی و استمداد و استنتاج وی از قواعد ادبی در تبیین معنای آیات و نکاتی که از آیات استفاده کرده، زیاد است که برای رعایت اختصار به ذکر آدرس برخی از آن موارد اکتفا می‌شود (همو: ۱۷۷/۵).



ج. مطابقت با رسم المصحف

یکی از ملاک‌های علامه در قبول یک قرائت مطابقت را رسم مصحف است و اگر قرائتی مطابق با رسم مصحف نباشد علامه آن را یا رد می‌کند یا آن را از باب تفسیر قلمداد می‌کند. البته موارد عدم مطابقت با رسم مصحف بسیار اندک است.

یک. برای مثال ایشان درباره «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» (انفال: ۱) می‌فرماید: «و قد نسب إلى أهل البيت (عليه السلام) وبعض آخر كعبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن مصرف أنهم قرءوا: «يَسْتَلُونَكَ الْأَنْفَالِ» فقيل: عن زائدة في القراءة المشهورة...»؛ برخی به اهل بیت پیغمبر و بعضی دیگر به افرادی مانند عبد الله بن مسعود، سعد بن ابی وقاص و طلحة بن مصرف نسبت داده‌اند که ایشان این آیه را چنین قرائت کرده‌اند: «يَسْتَلُونَكَ الْأَنْفَالِ» و آنگاه بنا بر این قرائت گفته‌اند کلمه «عن» در قرائت مشهور زائد است ...

سپس علامه می‌نویسد: «و لیکن آن چیزی که در اینجا با استمداد از سیاق کلام می‌توان گفت این است که آیه به سیاق خود دلالت دارد بر اینکه در میان اشخاص مشارالیه به «يَسْتَلُونَكَ» نزاع و تخصیصی بوده، و هر کدام حرفی داشته‌اند که طرف مقابلشان آن را قبول نداشته، و تفریعی که در جمله «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» است به خوبی دلالت دارد بر اینکه این نزاع و تخصیص در امر انفال بوده، و لازمه این تفریع این است که سؤال در صدر آیه به خاطر اصلاح و رفع نزاع از ایشان واقع شده، گویا این اشخاص در میان خود راجع به انفال اختلاف کرده‌اند، و سپس به رسول خدا ﷺ مراجعه نموده‌اند تا حکم آن را از آن جناب بپرسند، و جوابی که می‌شنوند نزاعشان را خاتمه دهد.

این سیاق تأیید می‌کند اولاً، قرائت مشهور یعنی «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» راجح‌تر است؛ زیرا وقتی سؤال با لفظ «عن» متعدی شود معنای استعلام حکم و استخبار خبر را می‌دهد، به خلاف آنجایی که بدون «عن» متعدی شود که به معنای درخواست عطیه است و با مقام ما سازگار نیست (همو: ۷/۹).
دو. یکی دیگر از جاهایی که قرائت با رسم المصحف مطابقت ندارد و علامه آن را متذکر شده است آیه ۱۵ سوره طه می‌باشد.

﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِنُجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ (طه: ۱۵)

علامه می‌فرماید: «و فی المجمع: فی قوله تعالى: «أَكَادُ أُخْفِيهَا» روی عن ابن عباس «أَكَادُ أُخْفِيهَا عَنْ نَفْسِي» و هی كذلك فی قراءة أبي: و روی ذلك عن الصادق (عليه السلام) (همو: ۲۵۴/۱۵)؛ و در مجمع البیان در ذیل جمله «أَكَادُ أُخْفِيهَا» از ابن عباس نقل کرده که جمله را به صورت: «أَكَادُ أُخْفِيهَا عَنْ نَفْسِي» قرائت کرده و در قرائت ابی نیز به همین صورت آمده و از امام صادق (عليه السلام) نیز روایت شده است. که بنابر آن معنا چنین می‌شود: نزدیک است که وقت قیامت را از خودم هم پنهان بدارم.

همان گونه که می‌بینیم علامه طباطبایی آن را نمی‌پذیرد و این قرائت را از منابع روایی نقل کرده و به عنوان تفسیر آیه قلمداد کرده است، نه قرائت به معنای مصطلح زیرا با رسم الخط مصحف مطابقت ندارد.

گفتار دوم: ملاک‌های رد

علامه طباطبایی در رد قرائات نیز دارای ملاک‌هایی می‌باشد، گرچه ایشان قرائت‌های مختلف را نقل می‌کند ولی در برخی از موارد بر اساس معیارهای خویش در رد قرائات به نقد و رد آن قرائات می‌پردازد. برای مثال عدم تواتر قرائات، عدم تواتر قرائات سبع، عدم حجیت قرائات شاذ و نقد روایات تحریف‌نما از معیارهای رد قرائات در تفسیر المیزان می‌باشد. لازم به ذکر است گرچه ایشان در این موارد دارای ملاک است ولی این ملاک در همه موارد رعایت نشده است. که به موارد آن هم اشاره خواهیم کرد.

الف. متواتر نبودن قرائات سبع

تواتر در لغت از ریشه وتر و به معنای در پی آمدن است، آنگاه که با تراخی زمانی روی روی دهد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۷۶/۵). تواتر در اصطلاح به خبری گفته می‌شود که به علت کثرت ناقلان، به درستی خبر و عدم تبانی بر کذبش پیدا شود (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱۷۶/۲).

یکی از اختلافاتی که بین علمای اهل سنت و شیعه وجود دارد بحث قرائات سبع می‌باشد. بسیاری از علمای اهل سنت قرائات سبع را متواتر می‌دانند. آیه‌الله خویی در کتاب البیان می‌نویسد: «عده ای از دانشمندان اهل سنت، معتقداند که همه قرائت‌های هفت‌گانه، به‌طور تواتر به خود رسول خدا ﷺ می‌رسد که پیامبر اسلام قرآن را با این قرائت‌های هفت‌گانه می‌خوانده است» (خویی، ۱۳۹۵: ۲۱۱/۱). اما علمای شیعه این نظریه را قبول ندارند، آیه‌الله خویی می‌فرماید: «عقیده معروف در میان شیعه این است که این قرائت‌ها به‌طور متواتر نقل شده است و انتساب آنها به پیامبر قطعی نیست بلکه بعضی از قرائت‌ها یک نوع اجتهاد از طرف خود قاریان بوده، پاره دیگر به‌صورت (خبر واحد) از پیامبر اسلام نقل شده است نه به‌طور تواتر و این نظریه را عده‌ای از محققین و دانشمندان اهل سنت نیز پذیرفته‌اند.» (همان)

رابطه حدیث سبعة احرف با قرائات سبع

اکثر علمای فن، ارتباطی بین حدیث «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» با قرائت‌های هفت‌گانه قایل نیستند. جز اینکه این موضوع بر زبان مردم عادی جاری است و هیچ دلیل قابل اعتمادی در این مورد وجود ندارد. بسیاری از دانشمندان محقق و منقّد مانند: ابن الجزری، ابوشامه، زرکشی، ابومحمد مکی، ابن تیمیه و...، این شایعه را رد کرده‌اند. ابن الجزری، این توهم را به مردم جاهل و عوام که از هرگونه دانش تهی هستند، نسبت می‌دهد (ابن جزری، بی‌تا، ۳).



دیدگاه علامه

باتوجه به عبارات علامه در تفسیر المیزان و کتاب قرآن در اسلام، ایشان قرائات سبع را متواتر نمی‌داند و ارتباطی بین حدیث «سبع احرف» و قرائات هفت‌گانه نمی‌بیند. به نظر علامه طباطبائی این حدیث که در منابع شیعی و اهل سنت به الفاظ مختلف آمده، هرچند الفاظش مختلف است به لحاظ معنی مستفیض است (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۱۴۳) اما ارتباطی میان این حدیث و قرائات هفت‌گانه که برخی از آنها پس از سه قرن در میان مسلمانان رواج یافته وجود ندارد.

بر اساس گزارش قرائت‌پژوهان و نیز بیان علامه طباطبائی تا پیش از ابن مجاهد در آغاز قرن چهارم، اصطلاح قراء سبعة وجود نداشته است و قاریان هفت‌گانه جزء دیگر قراء بودند. در این زمان وی کتابی به نام «السبعة فی القرائات» می‌نگارد و نام این هفت نفر را در آن ذکر می‌کند (همان).

علامه طباطبائی نیز با قبول اصل روایات سبعة احرف، احرف سبعة را به هفت قسم خطاب و بیان تفسیر کرده است. به نظر می‌رسد سیاق برخی از این روایات با فرض قبول آن، مانع از این است که هفت حرف را بتوان به غیر از قرائت معنی کرد، زیرا امر تسهیل و تیسیر با دیگر تفسیرها هماهنگی ندارد.

علامه راز روی آوردن مردم به قراء سبعة را فزونی راویان می‌داند و می‌نویسد: در حالی که قاریان دیگر مثل این هفت نفر، بلکه بهتر از آنها وجود داشتند، این است که روات ائمه (امامان در قرائت) بسیار زیاد شدند و مردم نتوانستند همه آنها را ثبت و ضبط نمایند، بنا گذاشتند تا قرائت چند نفر از کسانی را که قرائتشان با رسم مصحف موافق و از جهت ضبط و حفظ آسان‌تر بود، انتخاب کنند (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۱۴۳). بر همین اساس، با رعایت عدد مصحف پنج‌گانه که عثمان به شهرهای مکه، مدینه، کوفه، بصره و شام فرستاده بود، پنج قاری از این شهرها را انتخاب کردند و قرائتشان را معمول داشتند. لذا ابن جبیر پنج نفر از قراء سبعة یعنی با استثناء حمزه و کسایی ذکر کرد و پس از وی ابن مجاهد دو قاری دیگر بر آنها افزود و از روی اتفاق با عدد «سبعة احرف» مطابق شد (همان).

علامه طباطبائی در خصوص تواتر قرائات می‌نویسد: جمهور علمای عامه قرائات سبع را متواتر می‌دانند و حتی جماعتی روایت نبوی «نزل القرآن علی سبعة احرف» را به قرائات سبع تفسیر کرده‌اند (همان). ولی علامه ذیل همین کلام آشکارا می‌گوید که قرائات سبع مشهورند نه متواتر. دیدگاه علامه درباره تواتر قرائات منفی است.

ب. حجت نبودن قرائات شاذ

مراد از حجیت، قابلیت احتجاج داشتن یا حجت بودن است. حجت نیز به معنی برهانی است که بتوان به آن استدلال کرده، چیزی را اثبات کرد.

باید توجه کرد که احتجاج بر یک قرائت با حجّیت آن تفاوت دارد؛ احتجاج در مورد یک قرائت بدین معناست که برای نشان دادن برتری آن بر سایر قراءات، استدلال شود. اما مفهوم حجیت قرائت برهانی بودن و امکان پذیرش عملی آن است.

لازم به ذکر است که احتجاج بر قرائت، لزوماً اجتهادی بودن آن را نتیجه نمی دهد، چه اینکه اصل سماعی بودن قرائت، خدشه ناپذیر بوده هرگونه احتجاجی در قرائت باید مبتنی بر این اصل باشد. حجیت قرائت نیز بر این اصل استوار و از باب حجیت سنت نبوی ﷺ است. گو اینکه سماع در قرائت اشراب شده باشد، زیرا بر فرض اجتهاد در مورد یک متن، دیگر قرائت آن، صورت نگرفته است چه اینکه قرائت متن آن است که همراه آن از صاحب آن دریافت شده باشد.

حجیت قرائات شاذ

در باب تعریف قرائت شاذ بین دانشمندان علم قرائت اختلاف است. سیوطی معتقد است که شاذ، آن قرائتی است که سندش صحیح نباشد (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۶۶/۱). ابن صلاح می گوید: قرائت شاذ آن قرائت قرآنی است که بدون تواتر و استفاضه که نزد مردم مقبول است (ابن صلاح، بی تا، ۲۳۳/۱). علامه طباطبایی که قائل به تواتر قرائات سبعة نیست و فقط شهرت آنها را باور دارد، طبعاً باید قرائات غیر مشهور یعنی فراتر از قراء سبعة را قرائت شاذ بداند. البته ایشان در جایی تصریح می کند که قرائت شاذ حجیت ندارد و آن را مردود می داند.

علامه بعد از آنکه آیه «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً» (نساء: ۲۴) به نکاح موقت تفسیر می کند و تفسیر آیه به نکاح دائم و نیز نسخ شدن حکم متعه در آن را مردود می داند، به نقد کسانی می پردازد که گمان برده اند شیعه در این مسئله به قرائت شاذ ابن عباس و ابن مسعود و امثال آنکه آیه را به این صورت «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۷۶/۸) خوانده اند، تمسک کرده اند؛ «قال بعضهم بعد إصراره على أن الآية إنما سيقّت لبيان إيفاء المهر في النكاح الدائم: وذهبت الشيعة إلى أن المراد بالآية نكاح المتعة... و استدلووا على ذلك بقراءة شاذة رويت عن أبي و ابن مسعود و ابن عباس رضي الله عنهم، وبالأخبار والآثار التي رويت في المتعة».

بنابراین بر شیعه خرده گرفته اند که به این گونه قرائات قرآن ثابت نمی شود؛ «قال: فأما القراءة فهي شاذة لم تثبت قرآناً».



علامه در نقد این ادعا می‌نویسد: «أقول: أما قوله: إنهم استدلوا على ذلك بقراءة ابن مسعود وغيره فكل مراجع يراجع كلامهم يرى أنهم لم يستدلوا بها استدلالهم بحجة معتبرة قاطعة كيف وهم لا يرون حجية القراءات الشاذة حتى الشواذ المنقولة عن أئمتهم، فكيف يمكن أن يستدلوا بما لا يروونه حجة على من لا يراه حجة؟ فهل هذا إلا أضحوكة؟» هرکس به کلام اینها (مفسران اهل سنت) رجوع کند متوجه می‌شود که این سخن پایه و اساس ندارد، زیرا شیعه اصلاً قرائات شاذ حتی شواذ منقول از امامان خود را حجت نمی‌داند چه رسد به سخن کسی که کلامش را اصلاً حجت نمی‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴/۳۰۰).

قرائات شاذ در المیزان

همانطور که گفتیم گرچه علامه قرائات شاذ را حجت نمی‌داند ولی در برخی مواقع برای گسترش معنای تفسیر یا مؤید برای قول تفسیری محتار خویش و غیره قرائات شاذ را نیز ذکر کرده است. البته ناگفته نماند که وارد نشدن علامه به ذکر قرائت‌های بی‌تأثیر در معنا مانند قرائت‌های مختلف کلمه «هزوا» در آیه ۶۷ سوره بقره و کلمه «کفوا» در سوره توحید. یا شاذ غیر مشهور که در معنا نیز تأثیر داشته باشد؛ مانند قرائت «أنفسکم» به فتح فا و کسر سین در آیه ۱۲۸ سوره توبه. از امتیازهای شیوه تفسیری مؤلف است؛ اما همان طور که ذکر کردیم همه‌جا به این شیوه عمل نشده، و علامه در برخی موارد، قرائت‌های شاذ را نیز ذکر و آیات را طبق آنها نیز معنا کرده است؛ برای مثال، در تفسیر آیات ذیل به طبق قرائات شاذ نیز به تفسیر پرداخته است.

یک. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ...﴾ (انعام: ۷۴) در کنار قرائت «آزر» با فتحه «را» که مشهور و با نص قرآن و قرائت قاریان سبع مطابق است، قرائت «آزر» با ضمّه «را» و «ازرا» با همزه استفهام و فتحه همزه اول کلمه و نصب «را» را که از قرائت‌های شاذ است نیز متذکر شده و اعراب و معنای کلمه را طبق آن دو قرائت نیز بیان کرده است.

خود مؤلف قرائت اول (آزر) را قرائت مشهور و قرائت دوم (آزر) را قرائت شاذ معرفی کرده است (همو: ۱۶۱/۷). عبارت تفسیر وی چنین است: «قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ القرائات السبع فی آزر بالفتح فيكون عطف بيان او بدلا من ابيه وفي بعض القرائات «آزر» بالضم و ظاهر انه منادى مرفوع بالنداء و التقدير يا آزر اتخذ اصناما الهة». و قد عدّ من القرائات «أَزَرَ اتَّخَذَ» مفتحة بهمزة الاستفهام و بعده «ازرا» بالنصب مصدر «أَزَرَ يَأْزُرُ» بمعنى قوى و المعنى و اذ قال ابراهيم لابيهِ اتَّخَذَ اصناما للتَّقوى و الاعتضاد و قد اختلف المفسرون على القراءة الاولى المشهورة و الثانية الشاذة فى «آزر» انه...» (همان)

برحسب نقل ابن جزری از ده قاری معروف فقط یعقوب «آزر» با رفع «را» قرائت کرده و بقیه آنان «آزر» با نصب «را» قرائت کرده‌اند (ابن جزری، بی تا، ۱۹۵/۲) و از نقل ابن جزری معلوم می‌شود که هیچ‌یک از ده قاری معروف «ازرا» با همزه استفهام و سکون «زا» و نصب «را» قرائت نکرده‌اند. ابوحیان این قرائت را از ابن عباس نقل کرده است؛ وی پس از نقل قرائت «آزر» از جمهور قاریان و نقل قرائت «آزر» از ابی، ابن عباس، حسن و مجاهد گفته است: «و قرء ابن عباس ایضا «أزرا تتخذ» بهمزة استفهام و فتح الهمزة بعدها و سکون الزای و نصب الراء منونة...» (ابو حیان، ۱۴۲۰: ۵۶۱/۴). دو علامه در ذیل آیه ۱۰۲ سوره بقره می‌نویسد: «و اختلفوا فی قوله: الْمَلِكِینَ، فقیل كانا من ملائكة السماء، و قیل بل كانا إنسانین ملكین بكسر اللام إن قرأناه، بكسر اللام كما قرئ كذلك فی الشواذ» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۳۳/۱).

قرائت مشهور «الْمَلِكِینَ» با فتح لام است ولی قرائت «ملکین» به کسر لام قرائت شاذ می‌باشد. عموم قراء به صورت ملکین به فتح لام و ابن عباس، ابوالاسود دولی، ضحاک، سعید بن جبیر، زهری و قتیبه به کسر لام قرائت کرده‌اند (خطیب، ۱۴۲۲: ۱۶۴/۱).

سه. در ذیل آیه ۱۳ سوره بروج می‌آورد: مقابله بین مبدء و معید مفید این معنی است که مراد از ابداء، افتتاح چیزی است. «قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ المقابلة بین المبدئ و المعید يعطى أن المراد بالإبداء البدء، و الافتتاح بالشئ، از سوی دیگر گفته‌اند که ابداء در لغت عرب وجود ندارد. قالوا: و لم یسمع من العرب الإبداء ولی در بعضی از قرائات شاذ یبداء به فتح یاء و دال خوانده شده است. لکن القراءة ذلک و فی بعض القراءات الشاذة یبدأ بفتح الیاء و الدال» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۳/۲۰).

علامه در این مورد قرائت شاذ را با لغت عرب سازگارتر می‌داند. همان طور که بررسی شد گرچه روش علامه عدم ذکر قرائات شاذ است و آنها را حجت نمی‌داند ولی در برخی موارد ایشان باتوجه به افزایش معنا و گسترش معنای تفسیری قرائات شاذ را نیز ذکر کرده است.

ج. تحریف‌نمابودن برخی روایات

علامه طباطبایی مانند بسیاری از دانشمندان علوم قرآنی و مفسران بر این باور است که قرآن کریم عاری از هرگونه تحریف و تغییر است. وی می‌نویسد: «فقد تبین مما فصلناه أن القرآن الذي أنزله الله علی نبیه ص و وصفه بأنه ذکر محفوظ علی ما أنزل مصون بصيانة إلهية عن الزيادة و النقص و التغيير كما وعد الله نبیه فیه»؛ قرآن کریم که خداوند بر پیامبرش با وصف «ذکر محفوظ» نازل کرده است، به صیانت الهی مصون از زیادت و نقصان و تغییر است و این وعده الهی است که به پیامبر ﷺ داده است (همو: ۳۰۱/۴) بر همین اساس، تمام قرائت‌هایی که به نوعی افتادن کلمه یا جمله‌ای است، به تفسیر و تطبیق برگشت می‌دهد.



وی پس از بحث مفصل در نفی تحریف می‌نویسد: «و خلاصة الحجة أن القرآن أنزله الله على نبيه و وصفه في آيات كثيرة بأوصاف خاصة لو كان تغير في شيء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقصان أو تغيير في لفظ أو ترتيب مؤثر فقد آثار تلك الصفة قطعاً». خلاصه اینکه قرآن منزل بر پیامبر ﷺ با اوصاف خاص اگر با زیادت یا نقصان در لفظ یا در ترتیب اثرگذار، تغییر کند، آثار اعجازی، هدایتی، نوریت، ذکریت و هیمنه خود را از دست خواهد داد؛

«لكننا نجد القرآن الذي بأيدينا واجدا لآثار تلك الصفات المعدودة على أتم ما يمكن وأحسن ما يكون فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئاً من صفاته فالذي بأيدينا منه هو القرآن المنزل على النبي ص بعينه» در حالی که ما آن آثار را در بهترین وجه می‌یابیم.

«فلو فرض سقوط شيء منه أو تغير في إعراب أو حرف أو ترتيب وجب أن يكون في أمر لا يؤثر في شيء من أوصافه كالإعجاز وارتفاع الاختلاف والهداية والنورية والذكرية والهيمنة على سائر الكتب السماوية إلى غير ذلك، وذلك كآية مكررة ساقطة أو اختلاف في نقطة أو إعراب ونحوها».

آری اگر تغییری رخ داده، قطعاً به‌گونه‌ای بوده است که تأثیری در آن نداشته است؛ مثل افتادن آیه تکراری، اختلاف در نقطه، اختلاف در اعراب و امثال آن بوده است. بر همین پایه، علامه برخی از موارد را که مشعر به تحریف است بر اختلاف در قرائت حمل کرده است.

از جمله در آیه «يُحْكَمْ بِهِ ذُوا عَدْلٍ مِنْكُمْ» (مانده: ۹۵) که طبق روایت زراره، امام صادق (ع) فرمود آیه «يُحْكَمْ بِهِ ذُوا عَدْلٍ مِنْكُمْ» بوده است و در ادامه فرمود: «هذا مما خطأت به الكتاب» یعنی این اشتباه نویسندگان است (کلینی، ۱۳۶۵: ۳۹۶/۴).

از بیان علامه به‌خوبی معلوم می‌شود که ایشان تغییر در اعراب، نقطه و امثال آن را می‌پذیرد لیکن این مقدار از تغییر را مضر به صیانت قرآن نمی‌داند. این ادعا در حقیقت منتهی به این معنی می‌شود که این نوع از تغییر از دایره شمول حفظ الهی مستفاد از آیه حفظ بیرون است.

علامه طباطبائی اختلاف قرائات را در حدی نمی‌داند که به تحریف قرآن بیانجامد.

گفتنی است که اختلاف قرائات همیشه از سنخ تغییر نقطه و اعراب نیست، بلکه گاهی از نوع تقدیم و تأخیر، تبدیل و تغییر، کاهش و افزایش نیز هست.

به‌نظر می‌رسد یکی از اهداف علامه طباطبائی از بیان اختلاف قرائات، تحلیل و بررسی این روایات تحریف‌نماست ایشان در موارد متعددی با اشاره به این دسته از روایات، بر این نکته تأکید می‌کند که امام (ع) در صدد بیان قرائتی جدید از آیه نیست، بلکه به دنبال تفسیر آن است و نباید با استناد به این روایات، شیعیان را به عقیده تحریف قرآن متهم نمود.

زیرا همواره یکی از تهمت‌های مخالفان به شیعه امامیه، اعتقاد به تحریف قرآن است. دلیل و مستند اصلی این افراد روایاتی است که در جوامع حدیثی شیعه پیرامون تأویل آیات قرآن به ائمه وارد شده است، یا امام علیه السلام با افزودن عبارتی به آیه، در صدد بیان تفسیر آیه است. در نگاه نخست به نظر می‌رسد که مقصود امام علیه السلام در این روایات آن است که قرائت رایج اشتباه بوده و آیه هنگام نزول مشتمل بر واژگان و عبارات دیگری بوده است که توسط برخی از مخالفان اهل بیت علیهم السلام حذف شده است. در نتیجه قرآنی که اکنون در اختیار مسلمانان است، تحریف به نقصان شده است.

برخی از روایاتی که علامه در ذیل آیات آورده است را ذکر می‌کنیم.

۱. در ذیل آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (بقره: ۲۱۰) پس از نقل روایتی از امام از امام رضا علیه السلام که فرمود: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ فِي ضُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَهَكَذَا نَزَلَتْ».

علامه با ذکر روایت می‌نویسد: «أقول: قوله عليه السلام يقول هل ينظرون، معناه يريد هل ينظرون فهو تفسير للآية و ليس من قبيل القراءة» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰۵/۲).

عبارت اضافه در روایت را تفسیری از آیه و از قبیل قرائت ندانسته است. عدم ذکر این قرائت در قرائات هفت‌گانه، ده‌گانه و چهارده‌گانه مؤیدی بر دیدگاه مذکور است که این قرائت از قبیل قرائت نیست بلکه ناظر به تفسیر آیه می‌باشد.

۲. علامه در تفسیر آیه «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا» (نساء: ۶۶) می‌نویسد: «و فی تفسیر العیاشی، عن أبي حمزة الثمالي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لكن الله يشهد بما أنزل إليك في علي - أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا»؛ در تفسیر عیاشی ابوحمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که امام علیه السلام فرمود: خدای تعالی شهادت داده به آنچه که درباره علی بر تو نازل کرده، به اینکه به علم خود نازل کرده و ملائکه نیز گواه بر این نزول هستند (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۸۵/۱).

آنگاه با تأکید بر اینکه این روایت از باب تطبیق کلی بر مصداق است، می‌افزاید: «أقول: و روی هذا المعنى القمى فى تفسيره مسندا عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام و هو من قبيل الجرى و التطبيق فإن من القرآن ما نزل فى ولايته عليه السلام، و ليس المراد به تحر (۱۲/۱۱۲) و يلحق بهذا الباب ما لا يحصى من الروايات المشيرة إلى سبب النزول المعدودة من أخبار التحريف كالروايات التى تذكر هذه الآية هكذا: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ فِي عَلِيٍّ﴾ و الآية نازلة فى حقه عليه السلام، تحريف الكتاب و لا هو قراءة منه عليه السلام. و نظيره ما رواه فى الكافى، و تفسير العیاشی، عن أبي جعفر عليه السلام، و القمى فى تفسيره، عن أبي عبد الله عليه السلام: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا - آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم... الآية» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۷/۵).



روایت مذکور نمی‌خواهد بگوید این آیه تنها درباره این مصداق یعنی حضرت علی نازل شده است، بلکه می‌خواهد بفرماید در قرآن کریم آیاتی درباره ولایت علی علیه السلام نازل شده، و مراد از آن تحریف قرآن نیست و این قرائت آن حضرت علیه السلام نمی‌باشد. همان گونه که منظور از روایاتی که در کافی و تفسیر عیاشی از امام باقر علیه السلام نقل کردند و قمی در تفسیر خود از امام صادق علیه السلام آورده که «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا» را به این صورت خوانده‌اند: «ان الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم».

۳. علامه در تفسیر آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء: ۲۱۴) می‌فرماید: «أقول: و من الممكن أن يستفاد من قوله عليه السلام: أي رهطك المخلصين أن ما نسب إلى قراءة أهل البيت «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» رهطك منهم المخلصين» و نسب أيضا إلى قرآن أبي بن كعب كان من قبيل التفسير» (همو: ۲۳۶/۱۵)؛ در آن روایاتی که آیه را به صوت «أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» و رهطك منهم المخلصين» قرائت کرده‌اند و آن را به اهل بیت و نیز به ابی بن کعب نسبت داده‌اند، منظور تفسیر آیه بوده؛ یعنی جمله «و رهطك منهم المخلصين» توضیح «عشیره اقربین» و تفسیر آن است. نه اینکه آیه به این صورت نازل شده است و در قرآن تحریف صورت گرفته است.

۴. علامه در ذیل آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ...» (نساء: ۵۹) روایتی از اصول کافی از امام باقر علیه السلام نقل کرده که ایشان آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» را قرائت کرد، و به جای جمله «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ» فرمود: «فان خفتم تنازعا في الامر فارجعوا الى الله والى الرسول والى اولى الامر منكم» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۸۴/۸).

علامه می‌فرماید: ممکن است کسی از این روایت و مخصوصا از جمله ای که قرائت کردند چنین بفهمد که امام خواسته است بفرماید: آیه شریفه این طور که من می‌خوانم نازل شده، لیکن این توهم باطلی است. چون روایت بیش از این دلالت ندارد که امام آیه شریفه را به چند کلمه اضافی تفسیر کرده‌اند و خواسته‌اند بیان کنند که مراد از آیه چیست؛ «أقول: الرواية لا تدل على أزيد من كون ما تلاه عليه السلام تفسیر للآية و بيانا للمراد منها، و ليس المراد هو القراءة كما ربما يستشعر من قوله: تلا أبو جعفر عليه السلام» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۴۱۰).

ایشان دلیل این مطلب را اختلاف در عبارات این دسته از روایات دانسته، همچون روایتی از امام صادق علیه السلام که فرمود: «فإن تنازعتم في شيء - فأرجعوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولى الأمر منكم» (قمی، بی تا، ۱۴۱/۱)

و نیز روایتی از امام باقر (ع) که فرمود: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۴۷/۱).

باتوجه به اختلاف عبارات مذکور در روایات، وی بر این باور است که آن عبارت از قبیل قرائت نیست بلکه تفسیر و بیان مراد از آیه است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۴۱۰). لذا این دسته از روایات بیانگر تحریف قرآن نیست؛ بلکه ناظر به تفسیر آیه می باشد.

همچنین علامه در موارد دیگر نیز به ذکر روایاتی می پردازد که در ظاهر تحریف به زیاده را نشان می دهد ولی علامه تصریح می کند که این گونه روایات که کلماتی را اضافه دارند، قرائت نبوده بلکه از قبیل تفسیر و بیان مراد می باشند. مثلاً در ذیل آیه «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» و لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاثَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ (نساء: ۲۴) از کافی روایت نقل می کند که درباره متعه از امام باقر (ع) سوال شد و امام (ع) در جواب فرمودند: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ الْمَتْعَةِ، فَقَالَ: إِنَّمَا نَزَلَتْ: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى - فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً».

همان گونه که می بینیم امام در جواب آیه را با چند کلمه اضافی تلاوت کردند. علامه می نویسد: «و لعل المراد بأمثال هذه الروايات الدلالة على المعنى المراد من الآية دون النزول اللفظي» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۲۸۹). در این گونه روایات نزول لفظی مراد نیست؛ بلکه مراد تفسیر آیه با چند کلمه اضافه می باشد.

عدم ذکر این قبیل قرائات در قرائات هفت گانه، ده گانه و چهارده گانه مؤید دیگری است که این قرائات از قبیل قرائات مصطلح نمی باشند بلکه ناظر به تفسیر آیه هستند.

همچنین علامه درباره آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ...» (مائده: ۶۷) می فرماید: «و يلحق بهذا الباب ما لا يحصى من الروايات المشيرة إلى سبب النزول المعدودة من أخبار التحريف كالروايات التي تذكر هذه الآية هكذا: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ فِي عَلَى» و الآية نازلة في حقه (ع)».

روایتی که می گوید «فی علی» تحریف قرآن نیست بلکه این گونه روایات سبب نزول را بیان می کنند.

باتوجه به آنچه ذکر کردیم می توان نتیجه گرفت که علامه قائل به عدم تحریف قرآن است؛ اما روایاتی که بعضاً در برخی از آنها کلمات و یا جملاتی اضافه شده اند را حمل بر تفسیر، بیان مراد سبب نزول و شأن نزول می کند و این گونه اضافات را مضر بر قرآن نمی داند.



نتیجه

باتوجه به مطالبی که در این مقاله با عنوان (ملاک‌های علامه طباطبایی در قبول یا رد قرائات) بیان شد به این نتیجه می‌رسیم که یکی از معیارهای علامه طباطبایی در تفسیرالمیزان برای قبول قرائات داشتن سند صحیح می‌باشد. و اگر سند قرائت معتبر نباشد ایشان آن را به‌بوته نقد می‌کشد. همچنین یکی دیگر از معیارهای قبول پابندی به قواعد ادبیات عرب است. علامه در جای‌جای تفسیر خود از این ملاک بهره برده و به آن پایبند می‌باشد و بر اساس این معیار به نقد و بررسی قرائت همچنین به رد و قبول قرائت می‌پردازد. گرچه علامه از افراط برخی مفسران پرهیز و از مباحث ادبی غیر مؤثر در روشن شدن معنا و نکات آیات اجتناب کرده است و این امر را می‌توان از نقاط قوت این تفسیر به‌شمار آورد، ولی در شیوه تفسیری ایشان در زمینه توجه به قواعد ادبی تفریط دیده می‌شود و نکاتی که باتوجه به قواعد ادبی از آیات قابل استفاده بوده، تبیین نشده است.

علامه طباطبایی در رد قرائات نیز دارای ملاک‌هایی می‌باشد. مانند عدم تواتر قرائات، عدم تواتر قرائات سبع، عدم حجیت قرائات شاذ و نقد روایات تحریف‌نما از معیارهای رد قرائات در تفسیر المیزان می‌باشد. لازم به ذکر است گرچه ایشان در این موارد دارای ملاک است ولی این ملاک در همه موارد رعایت نشده است.

در زمینه حدیث سبع احرف باتوجه به عبارات علامه در تفسیر المیزان و کتاب قرآن در اسلام، ایشان قرائات سبع را متواتر نمی‌داند و ارتباطی بین حدیث «سبع احرف» و قرائات هفت‌گانه نمی‌بیند. در زمینه تواتر قرائات و قرائات شاذ باید گفت که علامه طباطبایی قائل به تواتر قرائات سبعة نیست و فقط شهرت آنها را باور دارد. و بنابر این باید قرائات غیر مشهور یعنی فراتر از قراء سبعة را قرائت شاذ بدانند. ایشان معتقد است که شیعه اصلاً قرائات شاذ حتی شواذ منقول از امامان خود را حجت نمی‌داند. ولی با این وجود علامه در برخی موارد، قرائت‌های شاذ را نیز ذکر و آیات را طبق آنها معنا کرده است؛ علامه طباطبایی مانند بسیاری از مفسران بر این باور است که قرآن کریم عاری از هرگونه تحریف و تغییر می‌باشد. و روایاتی که بعضاً در برخی از آنها کلمات و یا جملاتی اضافه شده‌اند را حمل بر تفسیر، بیان مراد سبب نزول و شأن نزول می‌کند و این‌گونه اضافات را مضر بر قرآن نمی‌داند.

فهرست منابع

۱. ابن جزری، محمد بن محمد، النشر فی القرائات العشر، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۲. ابن زنجله، ابوزرعہ عبدالرحمن بن محمد، حجة القرائات، تحقیق: سعید الافغانی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۲ق.
۳. ابن فارس، ابوالحسن احمد بن فارس بن زکریا، مقایس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بی جا، اتحاد الکتاب العرب، ۱۴۲۳ق.
۴. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحيط فی تفسیر، تحقیق: صدق محمد، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۵. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: مؤسسة البعثة، ۱۴۱۵ق.
۶. ثعلبی، احمد بن ابراهیم، الكشف والبيان عن تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۷. خطیب، عبداللطیف، معجم القراءات، دمشق: دارسعدالدین، ۱۴۲۲ق.
۸. خوئی، السید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالزهراء للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۳۹۵ق.
۹. دانی، ابوعمر و عثمان بن سعید، جامع البیان فی القرائات السبع، امارات: جامعة الشارقة، ۱۴۲۲ق.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان، بیروت: دارالشامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۱. رخ شاد، محمد حسین، در محضر علامه طباطبائی، بی جا، نهاوندی، ۱۳۹۰ش.
۱۲. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، تحقیق: مکتب البحوث و الدراسات، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۶م.
۱۳. زركشي، بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: المکتبه العصریه، بی تا.
۱۴. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقایق التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۵. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ق.
۱۶. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الدر المشور فی تفسیر الماثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسين، ۱۴۱۷ق.
۱۸. طباطبائی، سید محمد حسین، قرآن در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۲ش.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، به کوشش: محمد جواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۲۱. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، به کوشش: سید هاشم رسولی، تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
۲۲. فاکر میبدی، محمد، «اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبائی»، قرآن شناخت، شماره ۸، ۱۳۹۰ش.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۲۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الأطهار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۲۵. معرفت، محمد هادی، التفسیر الأثری الجامع، قم: مؤسسة التمهید، ۱۴۲۹ق.
۲۶.، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.



References

1. Abuhayyan Andulsi, Muhammad bin Yusuf, Al-Bahr al-Muhait fi Tafsir, Research: Sadqi Muhammad, Beirut: Dar al-Fikr, 1420 AH.
2. Ayyashi, Muhammad bin Masoud, Tafsir Al-Ayyashi, Edited by Seyyed Hashim Rasouli, Tehran: Ilmiyyah Printing House, 2001.
3. Bahrani, Seyyed Hashem, Al-Burhan fi Tafsir al-Quran, Tehran: Al-Bi'that Foundation, 1415 AH.
4. Dani, Abu Umar & Uthman bin Saeed, Al-Bayan fi Al-Qira'at al-Sab', Emirates: Sharjah University, 1422 AH.
5. Fakir Meybodi, Muhammad, "Differences in Recitations (*Qira'at*) and Its Role in Interpretation from the Viewpoint of Allamah Tabatabai", Quran Studies, No. 8, 2018.
6. Ibn Faris, Abul Hassan Ahmad bin Faris bin Zakaria, *Mu'jam al-Maqais al-Lughah* (Dictionary of Comparative Language / An Analogical Templates of Language), Research: Abdus Salam Muhammad Haroun, n.p.: Ittihad al-Kitab al-Arab, 1423 AH.
7. Ibn Jazari, Muhammad bin Muhammad, Al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashhar, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d.
8. Ibn Zanjalah, Abu Zara'ah Abd al-Rahman bin Muhammad, Hujjah al-Qira'at, Research: Saeed al-Afghani, Beirut: Al-Risalah Institute, 1402 AH.
9. Khatib, Abdul Latif, *Al-Qira'at Dictionary*, Damascus: Dar Saad al-Din, 1422 AH.
10. Khoei, Al-Sayyed Abul-Qasim, Al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Beirut: Dar al-Zahra for Printing and Publishing, 1395 AH.
11. Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, Al-Kafi, Tehran: Dar-ul-Katub al-Islamiyyah, 1986.
12. Ma'rifat, Muhammad Hadi, *Al-Tamhid fi 'Ulum al-Quran* (An Introduction to Quranic Sciences), Qom: Muassasah al-Nashr al-Islami, 1415 AH.
13. Ma'rifat, Muhammad Hadi, Al-Tafsir al-Athari al-Jamae, Qom: Al-Tamhid Institute, 1429 AH.
14. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar Akhbar al-Aimah al-Athar (Oceans of Lights Comprising the Pearls of Narrations from Holy Imams (AS)), Beirut: Al-Wafa Institute, 1404 AH.
15. Raghīb Isfahani, Hossein, Al-Mufardat fi Gharib al-Quran (Dictionary of Quranic

- Words), Research: Safwan Adnan, Beirut: Dar al-Shamiyyah, 1412 AH.
16. Rukh Shad, Muhammad Hossein, In the Presence of Allamah Tabatabai, N.p, Nahavandi, 2013.
17. Suyuti, Jala al-Din Abd al-Rahman, Al-Itqan fi Ulum al-Quran (The Perfect Guide to the Sciences of the Quran), Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1421 AH.
18. Suyuti, Jalal-Din Abdul Rahman, Al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Ma'thur (The Scattered Pearl in the Exegesis of Holy Book by Narrations), Qom: Ayatullah Mara'shi Najafi Library, 1404 AH.
19. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1412 AH.
20. Tabarsi, Fazl bin Hassan, Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Prepared by: Muhammad Javad Balaghi, Tehran: Nasir Khosrow, 1993.
21. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Qom: Islamic Publications of the Seminary Teachers' Association, 1417 AH.
22. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Quran in Islam, Qom: Islamic Publications Office, 1993.
23. Tha'alabi, Ahmad bin Ibrahim, Al-Kashf and Al-Bayan on Tafsir al-Quran (Exploring and Explaining on the Quranic Exegesis), Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1422 AH.
24. Zamakhshari, Jarullah Mahmud bin Umar Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil (Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation), Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1407 AH.
25. Zarakshi, Badr al-Din, Al-Burhan fi Ulum al-Quran, Research by Muhammad Abulfazl Ibrahim, Beirut: Al-Maktabah al-Asriyyah, n.d.
26. Zarqani, Muhammad Abdul Azeem, Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran (The Sources of Knowledge in Quranic Sciences), Research: Maktab al-Buhuth wa al-Dirasah, Beirut: Dar al-Fikr, 1996.