



An Examining the Approach of Criticizing Tasnim Interpretation to Differences in Recitations (*Qira'at*) (Basics and Criteria)*

Mahshid Mousapour ^۱

Mohammadreza Shahroodi ^۲

Mansour Pahlevan ^۳

Saeed Shafiei ^۴



Abstract

From the point of view of Quranic scholars, "The Science of Recitation" is one of the sciences that was compiled in line with the correct understanding and interpretation of the divine word and is very important in explaining the divine purpose. Moreover, the science of different recitations (*Qira'at*) can play an effective role in establishing and explaining interpretation opinions; for this reason, this science has long been of interest to commentators and Quran scholars. The interpretation of *Tasnim* written by Ayatollah Javadi Amoli is one of the interpretations in which attention is paid to the issue of different recitations (*Qira'at*) and their effect on understanding the verses of the Quran. The current research, with the descriptive-analytical method and using library resources, is trying to explain the *ijtihadi* approach of Ayatollah Javadi Amoli with the phenomenon of difference of recitations (*Qira'at*) and its effect on the more correct understanding of God's will. In this research, the basis of interpretation of the author of the *Tasnim* commentary on the recitations (*Qira'at*) of Sab'ah and the massive reporting of the recitations (*Qira'at*) and the accuracy criteria of the recitations (*Qira'at*) are examined, and by studying examples of the criticism of the recitations (*Qira'at*) in the *Tasnim* commentary, it is clear that this Shiite commentator is not satisfied with the famous recitations (*Qira'at*) of Hafs from Asim and by examining the meanings As a result of the recitations (*Qira'at*) and matching them with correct interpretative criteria, he has criticized some of the interpretative opinions in this field.

Keywords: Difference of Recitations (*Qira'at*), Criticism of Recitations (*Qira'at*), Interpretation of *Tasnim*, Recitation (*Qira'at*) Theory of Ayatollah Javadi Amoli.

*. **Date of receiving:** November ۳, ۲۰۲۲, **Date of approval:** January ۳, ۲۰۲۳.

۱. Ph.D. in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Law and Political Sciences, Islamic Azad University, Tehran South Branch; mousapor@gmail.com

۲. Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Tehran; (Corresponding Author), mhshahroodi@ut.ac.ir

۳. Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Tehran pahlevan@ut.ac.ir

۴. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Tehran; s.shafiei@ut.ac.ir



بررسی رویکرد نقد تفسیر تسنیم به اختلاف قرائات



(مبانی و معیارها) *

مهشید موسی پور* محمد رضا شاهرودی*** منصور پهلوان**** سعید شفیعی*****

چکیده

از منظر عالمان قرآن پژوه، «علم قرائات» یکی از دانش‌هایی است که در راستای فهم و تفسیر درست کلام الهی تدوین گشته و اهمیت به‌سزایی در تبیین مراد الهی دارد؛ کما اینکه شناخت قرائات مختلف می‌تواند نقش مؤثری در تأسیس و تبیین آرای تفسیری داشته باشد؛ به همین سبب، این علم از دیرباز، مورد توجه مفسران و قرآن‌پژوهان بوده است. تفسیر تسنیم نوشته آیت‌الله جوادی آملی، از جمله تفاسیری است که در آن به موضوع اختلاف قرائات و تأثیر آن در فهم آیات قرآن توجه شده است. پژوهش پیش رو با شیوه توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، درصدد است که رویکرد اجتهادی آیت‌الله جوادی آملی با پدیده اختلاف قرائات و تأثیر آن در شناخت صحیح‌تر مراد خداوند را تبیین نماید. در این تحقیق مبانی صدوری مؤلف تفسیر تسنیم نسبت به قرائات سبعة و تواتر قرائات و معیار صحت قرائات بررسی شده و با مطالعه نمونه‌هایی از نقد قرائات در تفسیر تسنیم، مشخص می‌شود که این مفسر شیعی به قرائت مشهور حفص از عاصم بسنده نکرده و با بررسی معانی حاصل از قرائات و تطبیق آنها با معیارهای صحیح تفسیری، به نقد برخی از آرای تفسیری در این زمینه پرداخته است.

واژگان کلیدی: اختلاف قرائات، نقد قرائات، تفسیر تسنیم، نظریه قرایی آیت‌الله جوادی آملی.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۲ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳.

***. دانشجوی دکتری، دانشگاه آزاد تهران جنوب/دانشکده حقوق و علوم سیاسی، تهران، ایران.
(mousapor@gmail.com)

****. دانشیار، دانشگاه تهران / دانشکده الهیات، تهران، ایران؛ «نویسنده مسئول»؛ (mhshahroodi@ut.ac.ir).

*****. استاد، دانشگاه تهران / دانشکده الهیات، تهران، ایران؛ (pahlevan@ut.ac.ir).

*****. استادیار، دانشگاه تهران / دانشکده الهیات، تهران، ایران؛ (s.shafiei@ut.ac.ir).

مقدمه

«علم قرائات قرآن کریم» یکی از علوم ضروری تفسیر است و در فهم و تفسیر درست کلام الهی اهمیت به سزایی دارد، به همین سبب، این علم از دیرباز، مورد توجه قرآن پژوهان بوده است. تلاش مفسران در طول تاریخ تفسیر بر آن بوده که با توجه به قرائت‌های مختلف و تأثیر آن‌ها در فهم قرآن، برداشت صحیح از مراد الهی را تبیین نمایند. در این مسیر، موضوع اختلاف قرائت‌ها و شناخت قرائت صحیح، اهمیت دارد؛ زیرا وجود قرائت‌های مختلف در آیاتی از قرآن که اختلاف در حروف، کلمه یا حرکات آن، تقدیم و تأخیر و اختلاف صیغه‌های افعال و جز آن است، ممکن است موجب ارائه معانی متعدد از آیه گردد و مفسر را ناگزیر از استنباط معنای برآمده از هر قرائت و ترجیح برخی از وجوه و معانی احتمالی بر برخی دیگر سازد. سیوطی از جمله کسانی است که بر شناسایی اختلاف قرائات در تفاسیر گذشتگان تأکید دارد؛ زیرا ایشان معتقدند که هر تفسیری بر پایه قرائت مخصوصی انجام پذیرفته و بعضاً یک آیه بر مبنای قرائات مختلف به صورت‌های گوناگون تفسیر شده است (سیوطی، ۱۳۶۳: ۲/۴۸۰) و امکان جمع شدن آن‌ها موجب فهم صحیح‌تری از قرآن را فراهم خواهد ساخت. برخی دیگر بر این باورند که گرچه وجود اختلاف قرائات در آیات سبب تغییر معنای کلام الهی می‌گردد؛ اما در مواردی به علاوه سبب تبیین و توضیح آن شده است (زقروق، ۱۴۲۳: ۳۲۵؛ ر.ک: اسکندرلو و رضوی، ۱۳۹۸).

از دیگر سو، تفسیر تسنیم نوشته آیت‌الله جوادی آملی، یکی از تفاسیر برجسته عصر حاضر از آثار تفسیری جامعی است که در آن استفاده حداکثری از دانش‌های مرتبط با دانش تفسیر قرآن از جمله علم القرائات صورت گرفته است. با توجه به اهمیت موضوع اختلاف قرائات و اثر آن در این تفسیر، این پژوهش بر آن است که رویکرد تفسیر تسنیم را نسبت به این امر (البته با توجه به محدودیت مجال سخن) به بررسی بنشیند؛ چه اینکه این



تفسیر تنها به قرائت مشهور حفص از عاصم بسنده ننموده و به سایر قرائات نیز توجه داشته و در بررسی آن‌ها در فرآیند تفسیر قرآن کریم با رویکرد اجتهادی خود عمل کرده است. بر پایه آنچه گذشت سؤالات پیش رو شایسته پاسخ‌یابی از دیدگاه مؤلف تسنیم هستند: طرح قرائات گوناگون در تفسیر تسنیم به چه اهداف و انگیزه‌هایی صورت گرفته است؟ با چه معیارهایی آیت‌الله جوادی قرائتی را بر دیگر قرائات ترجیح می‌دهد؟ قراین پیوسته لفظی به مثابه یکی از ضوابط تفسیری در ترجیح قرائات چه نقشی دارند؟ کاربرست قرائات قرآنی در تفسیر تسنیم چه نقش ویژه‌ای در نقد و ترجیح آرای تفسیری دیگران به همراه دارد؟

در ارتباط با پیشینه این پژوهش قابل ذکر است که با رویکرد خاص این مقاله هیچ نگاشته‌ای به چشم نمی‌خورد؛ اما در خصوص اختلاف قرائات در تفاسیر، مطالب بسیار گسترده در کتب علوم قرآنی از قدیم تاکنون ذکر شده که ذکر آن‌ها به دلیل شهرت و کثرت این آثار از حوصله این مقال خارج است (به عنوان نمونه ر.ک: کتب التیسیر دانی، النشر ابن جزری، المرشد الوجیز ابوشامه، البرهان زرکشی، الاتقان سیوطی، التمهید معرفت و مقدمه‌ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم اثر عبدالهادی فضلی). همچنین رویکرد مفسران نسبت به این مسئله در کتاب‌ها و پایان‌نامه و مقالاتی چند بررسی شده و یا اختلاف قرائات پیرامون واژه یا عبارتی خاص مورد واکاوی قرار گرفته است؛ ولی روش مؤلف تفسیر تسنیم نسبت به این امر تاکنون بررسی نشده است. این مقاله با بررسی و تحلیل شیوه پرداختن مؤلف تسنیم در یک‌صد نمونه اختلاف قرائات در ۴۸ مجلد از تسنیم، بر آن است که پاسخ وجوه مذکور در سؤالات فوق را تبیین و استخراج نماید.

الف. مفهوم‌شناسی

در این مقام به تعریف مختصری از واژگان کلیدی به کاررفته در این مقاله پرداخته می‌شود:

۱. نقد

در زبان فارسی «نقد» به معنای: «خرده‌گیری، نکته‌سنجی، سخن‌سنجی و آشکار کردن

عیب کلام» (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۰۳۳/۱۳) و در زبان تازی که منشأ پیدایش این واژه است، ریشه «ن ق د» «چیزی را واری کردن به منظور شناسایی نیک و بد آن» است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۴/۲۵۰). نقد در اصطلاح علمی، به مفهوم داوری و قضاوت دوجانبه در مورد یک گزاره است. به دیگر سخن، «نقد» یک روش تحلیلی برای بررسی و سنجش یافته‌های بشری است که به توسعه علمی یاری می‌رساند و پویایی و اثربخشی از ویژگی‌های بارز آن است و برای مشخص کردن نقاط قوت و ضعف اثر نقد شده، به کار می‌رود (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۲۲).

۲. قرائت

واژه «قرائت» مصدری از ریشه «ق ر أ» و در عرف و لغت به معنای «اتصال و تلاوت قرآن» (راغب، ۱۴۱۲: ۶۶۸) و همچنین، «جمع کردن» آمده است (ابن فارس، ۱۳۰۵: ۵/۷۸). قرائت در اصطلاح به معنای «علم کیفیت اداء کلمات و اختلاف در بیان کیفیت» (ابن جزری، بی تا، ۹/۱) است. برخی از علماء علم قرائات را «اختلافی نشأت گرفته از ناحیه قاریان در کلماتی از قرآن در حروف و کلمات و کیفیت اداء آنها دانسته و آن را متفاوت از قرآن» می‌شمارند. (زرکشی، ۱۳۷۶: ۱/۳۱۸ و سیوطی، ۱۹۶۷: ۱/۲۵۵ و خویی، ۱۴۱۸: ۱۲۳). ضوابط یا معیارهای صحت قرائت‌ها عبارت‌اند از ۱. صحت سند؛ ۲. انطباق و توافق با رسم الخط مصحف؛ ۳. تطبیق و عدم مخالفت با قواعد و ضوابط زبان عرب. تمام پیشوایان فن قرائت به این امور (ارکان ثلاثه) تصریح کرده‌اند؛ اما با این حال، برخی به جای «صحت سند»، «تواتر سند» را شرط اعتبار صحت قرائت دانسته‌اند. قسطلانی گفته است: «اگر درباره قرائتی تواتر وجود داشته باشد، به دو رکن دیگر (توافق با رسم الخط و قواعد زبان) نیازی نیست» (قسطلانی، بی تا، ۷۰) (ابن جزری، بی تا، ۱۰/۱).

۳. تفسیر تسنیم

تفسیر تسنیم یکی از آثار تألیفی آیت الله عبدالله جوادی آملی، حکیم، فقیه، مفسر قرآن و از جمله مراجع تقلید شیعه در حال حاضر است. ایشان دارای تألیفات متنوع و متعددی از



جمله در حوزه قرآن پژوهی و تفسیر در دو نوع موضوعی و ترتیبی است. از این کتاب که به زبان فارسی و سبک علمی نگاشته شده تاکنون ۶۰ جلد نشر یافته و همچنان در حال نگارش است. روش محوری این کتاب تفسیر قرآن به قرآن است و مؤلف، بر پایه اسلوب تفسیری استاد خود، علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، به پیش رفته است. مفسر در کنار سه منبع اصلی خود در تفسیر یعنی قرآن، سنت و عقل در موارد پرشماری از اصول و قواعد مرتبط با علوم زبان عرب و کلام فلاسفه و عرفاء برای بیان مراد خود بهره گرفته است.

ب. رویکردهای تفسیری به علم القرائات

طبق تأکید عالمان قرآن پژوه، یکی از علوم بسیار تأثیرگذار در فهم و تفسیر قرآن کریم، علم القراءه است. بر اساس این دانش، گونه‌هایی برای پیدایش اختلاف قرائات، وجود دارد؛ مثل تغییر در حرکات، اعراب و بناء، تقدیم و تأخیر، زیاده و نقصان، مد و قصر، تخفیف و تشدید، ترقیق و تفخیم، اخفاء و اظهار، فک ادغام و... که در کتاب‌های اختلاف قرائات، علوم قرآن و تفسیر مطرح شده است (ابن جزری، بی تا، ۲۷-۲۸). بر اساس براهین واضح بر مفسر لازم است که اختلاف قرائات را بداند؛ زیرا گونه‌هایی از اختلاف قرائات، معانی آیه را متفاوت می‌کند. به طور کلی از نظر تأثیر بر تفسیر و فهم مراد الهی، قرائات بر دو گونه است:

نوع اول: اختلاف قرائاتی که نقشی در تفسیر ندارد و از آن به «اصول القرائه» تعبیر می‌شود، همانند اختلاف قراء در چگونگی اداء حروف و حرکات، مقدار مدّ و اماله، تخفیف، تسهیل، تحقیق، جهر، همس، غنّه و اخفاء.

نوع دوم: اختلاف قرائاتی که در تفسیر نقش دارد و تحت قاعده خاص و ضابطه مشخصی نیست و از آن به فروع یا «فرش الحروف» یاد می‌شود.

در واقع، کلمات قرآن بر اساس هیئت و حروف و موقعیت در جمله، معانی مختلفی را افاده می‌کنند که این موارد خود بر دودسته‌اند (معرفت، ۱۳۸۶: ۱۱۲/۲):

۱. اختلاف در حروف کلمات که اختلاف معنی را پدید می‌آورد. (با تغییر حروف یا

در عین حفظ رسم الخط و با تغییر نقط الاعجام)

۲. اختلاف در حرکات کلمات که موجب تغییر نقش و در نتیجه تفاوت معنا

می‌گردد.

صرف نظر از مواردی همچون اختلاف قرائت ناشی شده به واسطه تقدیم و تأخیر و زیاده و نقصان که نسبت به دیگر اسباب اختلاف از بسامد کمتری برخوردارند و تأثیر آنها در معنای آیه بیشتر جنبه بلاغی دارد. اجتهاد قاریان و اعمال سلیقه آنان، ساده بودن خط و فقدان حرکات و علائم از عوامل ایجاد اختلاف قرائات بیان شده است (اسکندرلو، ۱۴۰۰: ۱۳۴).

ج. مبانی صدور قرائات از منظر آیت الله جوادی آملی

علمای شیعه با توجه به روایات اهل بیت علیهم السلام، نظریه نزول قرآن بر هفت وجه یا هفت قرائت را صحیح نمی‌دانند (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۳۰/۲)؛ با این وجود قرائت‌های متداول بین قاریان را که مردم بر اساس آن قرآن را قرائت می‌کنند، مجاز می‌شمارند. در کلام بزرگانی مانند شیخ طوسی چنین آمده است که: «آنچه معروف بین اصحاب ما (مذهب امامیه) درباره نزول قرآن وجود دارد، نزول آن بر یک حرف است؛ اگرچه جواز قرائت به آنچه متداول بین قراء است را نیز قبول کرده‌اند» (طوسی، ۱۴۱۳: ۷/۱)

دلیل اصلی قبول قرائت عامه از نظر علمای امامیه حدیث «... اقرا كما یقرأ الناس...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۳۳/۲) است که بر صحت قرائت زمان ائمه دلالت دارد. البته برخی از علماء همچون سید محسن حکیم قائل به این مطلب هستند که با توجه به حصر قرائات هفت گانه و ده گانه از اواخر قرن سوم، این روایت نمی‌تواند مبنای صحت این قرائات باشد (حکیم، ۱۳۹۱: ۲۴۲/۶). باور شیعیان به نزول قرآن بر یک حرف و عدم تعیین آن، زمینه را برای نقد قرائات و تواتر آن مهیا می‌سازد.



آیت الله جوادی آنچه مستقیماً در قالب وحی قرآنی بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده را یکی از قرائت‌ها دانسته (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۸) و تنها شرط اعتبار قرائت را انتساب آن به معصوم با سند معتبر بیان کرده و در خصوص حجیت قرائات می‌گوید: «اگر قرائتی با سند صحیح ثابت نشود و به معصوم صلی الله علیه و آله نرسد، حجّت نیست و چنانچه با سند معتبر ثابت شود و به معصوم صلی الله علیه و آله برسد، پشتوانه وحیانی دارد.» (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ۴۴/۴۶). ایشان بر این عقیده است که در صورت عدم دستیابی به دلیل معتبر از روایات، موافقت با قواعد عربی از اهمیت برخوردار است و بیان می‌کند: «در صورتی که دلیل معتبری از پیامبر صلی الله علیه و آله یا اهل بیت علیهم السلام بر چگونگی قرائت لفظی رسیده باشد، آن قرائت حجت است؛ وگرنه در منطقه الفراغ‌ها که دلیلی بر قرائت خاصی نیست، معیار مُمضا و مُجاز بودن قرائت، منافات نداشتن آن با قوانین و قواعد ادبی است که آن‌هم به‌نوعی با امضای اهل بیت علیهم السلام است، چون فرمودند: اَقْرَأْ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ۲۱۹/۳۹).

ایشان در خصوص تواتر قرآن و قطعی الصدور بودن آن از منظر مسلمانان - با تفکیک بین حقیقت قرآن و قرائات - بر این باور است که قرآن کنونی صدورش قطعی است و به تواتر از نسل‌های پیشین به نسل‌های بعدی منتقل شده است و اختلاف قرائات مستلزم عدم تواتر قرآن نیست و اصل قرآن به‌صورت متواتر به ما رسیده است و این انتقال به صورت‌های مختلف، اعم از حفظ قرآن در سینه‌ها، قرائت مستمر آن، کتابت قرآن و...، انجام گرفته است. ایشان همچنین اظهار می‌دارد: «براساس این تواتر، مسلمانان معتقدند مصحف کنونی بی‌کم‌وکاست از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا امروز به‌دست آنان رسیده است و با وجود چنین تواتری، برای شبهه تحریف جایی نمی‌ماند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹/۱۰۶). این پیش‌فرض بنیادی در فهم و تفسیر قرآن موثر است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۲۷/۱).

علاوه بر باور فوق، آیت الله جوادی معتقد است که اختلاف در قرائت برخی کلمات قرآنی، نشانه تحریف قرآن نیست. ایشان در مقام استدلال بر این مدعا چنین می‌گوید: «برخی می‌پندارند اختلاف در قرائت برخی کلمات قرآنی مستلزم قول به تحریف قرآن است، به دلیل اینکه قرآن طبق یکی از آن قرائت‌ها نازل شده است. در حالی که بر فرض

تسلیم که قرآن یک‌طور نازل شده است؛ اما نکته آن است که اجازه قرائت آن به چندگونه دیگر نیز از طرف خداوند صادر شده است؛ بنابراین، همه آن قرائت‌های مأثور و مجاز، طبق وحی است و روایاتی که چند جور قرائت مأثور را مشروع و مجاز می‌شمارد معنایش این است که همه آن چندگونه به اذن خداوند قابل قرائت است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹/۴۸).

مؤلف تسنیم در مورد اختلافاتی که بر پایه روایات رسیده از معصومان علیهم‌السلام نقل شده است بر این باور است که ایشان به پیروی از قرائت مشهور فرمان داده‌اند؛ لذا قرائت منسوب به ائمه علیهم‌السلام را - در صورت اعتبار سند آن - مرجح یک دیدگاه تفسیری در مقام مفسر آیات می‌داند و اختلاف قرائت‌های منقول در برخی از روایات را به تحریف مرتبط ندانسته و به مثابه تعدد تفسیر و احکام فرعی می‌شمارد و اظهار می‌دارد که: «هر چند در برخی از روایات، ائمه علیهم‌السلام آیات قرآن را با قرائتی غیر از قرائت متداول خوانده‌اند؛ اما باید دانست بر فرض صحت این روایات، قرائات قرآن ارتباطی به تحریف آن ندارد... تفاوت‌های فقهی که از قرائت‌های متعدد به دست می‌آید، در صورت صحت همه آن قرائت‌ها به مثابه تعدد احکام فرعی است که از چند روایت معتبر به دست می‌آید که باید قاعده علاج تعارض دلالتی یا سندی (به لحاظ روایت نقل قرائت) اعمال شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۵۰) ایشان در پاسخ به این پرسش که روایات امامان معصوم علیهم‌السلام بر قرائات گوناگون آیات قرآن نیز چگونه توجیه می‌شوند، می‌گویند: «همان‌گونه که یک آیه به چند معنای غیرمباین و گاهی مباین تفسیر می‌شود و این تعدد تفسیر با وحدت نزول و وحدت معنای مقصود خدا منافات ندارد، ممکن است یک کلمه معین با اذن یا اجازه خود پیامبر یا اهل بیت عصمت علیهم‌السلام که پشتوانه وحیانی دارد، به چند وجه قرائت شود.» (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۴۴/۴۴۶).

مؤلف تسنیم، قرائات را به نوعی اجتهاد قاریان می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۳/۳۱۹) و اختلاف قرائت به معنای اختلاف برداشت (اختلاف متقابل و آشوب‌آور) با تفصیل را با تبیین و نور بودن قرآن سازگار ندانسته (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۳۳/۳۱۷)، معیار صحت



قرائات را هماهنگی با خطوط کلی قرآن بیان می‌کند: «اختلاف قرائتی که با خطوط کلی قرآن هماهنگ باشد؛ یعنی تباینی در خطوط کلی ایجاد نکند، مانعی ندارد. ممکن است در فروع و زیرمجموعه آن اختلافی راه یابد؛ مثلاً برخی از فروع جزئی بر پایه اجتهاد مجتهدان یکسان نباشند؛ اما آنان هرگز در خطوط کلی دین اختلاف ندارند؛ مگر اختلافی جزئی که نشان کمال برای اجتهاد تفسیری است» (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۱۸/۳۳).

برخی از علمای قرآنی معتقدند که فقط یک قرائت قرآن می‌تواند صحیح باشد و عموماً قرائت حفص از عاصم را دارای شرایط صحت دانسته‌اند (بلاغی، ۱۴۲۰: ۲۹/۱؛ معرفت، ۱۳۸۶: ۲۴۶؛ بابایی، ۱۳۹۴: ۵۷) مؤلف تسنیم، با وجود آنکه قرائت حفص از عاصم را مبنای تفسیر خود قرار داده است؛ ولی این امر سبب پذیرش منقادانه به آن و عدم توجه به قرائت‌های دیگر نشده است؛ بلکه ایشان قرائات دیگر را ذیل آیات، نقل و به بررسی آن‌ها پرداخته است. در برخی موارد آن‌ها را تأیید و در برخی دیگر نقد و رد نموده و با رویکردی اجتهادی به تشخیص قرائت صحیح اقدام کرده است.

د. چگونگی مواجهه با اختلاف قرائات در تسنیم

در این بخش از پژوهش با ذکر چند نمونه (بامطالعه حدود ۱۰۰ نمونه تا مجلد ۴۸ تفسیر تسنیم) در اختلاف قرائات، به مطالعه و واکاوی رویکرد مؤلف تسنیم در اختلاف قرائات و نحوه مواجهه با آن‌ها و معیارهای نقد و علل ترجیح قرائتی بر قرائت دیگر و فرآیند دستیابی به قرائت صحیح پرداخته می‌شود. در اینجا اختلافات را در دو دسته حوزه حروف و حرکات واژگان و افعال در تسنیم مورد مطالعه قرار گرفته است. گونه‌ای از این اختلافات منجر به تغییر اسم فاعل و مفعول می‌گردد مانند: «مُنْزِلِینَ - مُنْزِلِینَ» و «مُسَوِّمَ - مُسَوِّمَ» و «مَجْرِیْهَا و مَرْسِیْهَا» و «مُسْتَقَرٌّ و مُسْتَوْدَعٌ» و «مُفَرِّطٌ - مُفْرِطٌ» و... می‌گردد و در برخی دیگر همچون «کَلِمَاتٌ - کَلِمَاتٌ»، «اَدَمٌ - اَدَمٌ»، «وَصِیَّةٌ - وَصِیَّةٌ»، «هَذَا النَّبِیُّ - هَذَا النَّبِیُّ»، «اللَّهُ - اللَّهُ»، «اِرْحَامٌ - اِرْحَامٌ»، «غَیْرٌ - غَیْرٌ»، «اَرَجُلٌ - اَرَجُلٌ»، «أُمٌّ - أُمٌّ»، «بَرَاءَةٌ - بَرَاءَةٌ»، «اَنْصَارٌ - اَنْصَارٌ» فاعل و مفعول جمله و معنای آن تغییر اساسی خواهد نمود. همچنین در زبان عربی، ساختارهای افعال و اعراب آن‌ها در معنای آن‌ها تأثیر بسزایی دارند. حرکت یک فعل و صیغه آن و

ساختارهای معلوم و مجهول، ماضی، مضارع و امر، مجرد و مزید، هر یک معنایی متفاوت خواهند داشت.

بیشترین نوع از اختلاف قرائات تأثیرگذار در نگاه تفسیری، اختلاف قرائت ناشی از تفاوت در علامات اعرابی است. چه اینکه حرکت کلمات و نقط و اعجام در متون عربی سبب تغییر مفهوم، تغییر نقش کلمه و در نتیجه تغییر در معنای جمله می‌گردد. در برخی از اختلاف قرائات در مؤلف تسنیم به نقد و بررسی تحلیلی و ترجیحی پرداخته و با بررسی معنای آیه در هر یک از قرائت‌ها و تحلیل معنای حاصل از آن و نقد این معانی با مبانی تفسیری خود به شناخت قرائت صحیح اقدام نموده است. در این راستا، به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱. معیار روایات

همان گونه که در بخش‌های قبلی اشاره شد، مؤلف تسنیم انتساب قرائات به معصوم با سند معتبر را از معیارهای ترجیح قرائات می‌داند. ایشان در بررسی صحت قرائات، ضمن توجه به معیارهای قرآنی، توجه به روایات را از نظر دور نداشته و به آن تأکید ورزیده است. به نمونه‌هایی در این راستا اشاره می‌شود:

نمونه:

اختلافات در خوانش کلمات (اسماء و افعال)، در موارد متعددی با تفاوت معنایی همراه است. یکی از موارد اختلاف قرائات قرائت جمع و مفرد بودن کلمات است. به دلیل رسم الخط مصحف عثمانی، قرائت مفرد و جمع در برخی کلمات همچون ریح، مسجد، صلوتک و... از موارد مناقشه قاریان و مفسران بوده است. از جمله موارد اختلاف خوانش جمع و مفرد، می‌توان به اختلاف در «الریح والریاح» در عبارت «وَأَرْسَلْنَا الرِّیَّاحَ لَوَاقِح...» (ابراهیم: ۲۲) اشاره نمود که در تفسیر تسنیم به این مطلب اشاره شده است، در میان قراء، تنها حمزه «الرِّیَّاح» را به صیغه مفرد (الریح) قرائت کرده است. مؤلف تسنیم قرائت مشهور را صیغه جمع به صورت «الریاح» می‌داند و دلیل این ترجیح را هماهنگی بین صفت و



موصوف در زبان عربی عنوان کرده و جمع بودن واژه «لَوَاقِح» که صفت (طوسی، ۱۴۱۳: ۳۲۸/۶) یا حال (درویش، ۱۴۱۵: ۲۳۰/۵) برای «الرياح» به عنوان «مفعولٌ به» است را دلیل این نظر می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۵۶۲/۴۴) آیت‌الله جوادی در مورد واژه ریح بر این نظر است که این واژه در قرآن به صیغه مفرد، هم درباره عذاب به کار رفته است، مانند: «رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ» (احقاف/۲۴) و هم در مورد رحمت: «وَجَرَيْنَ يَهُم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ» (یونس: ۲۲) و به صیغه جمع، تنها درباره رحمت، مانند: «وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ» (اعراف/۵۷) و این نظر را به روایتی از رسول خدا ﷺ هنگام وزش باد: «اللهم! اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» به نقل از تبیان (طوسی، ۱۴۱۳: ۴۲۸/۴) ارجاع می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۲۸/۲۹).

البته باید در نظر داشت که کاربرد روایات به عنوان ادله ترجیح قرائات، در صورتی معتبر است که قطعی الصدور باشند و در صورت ظنی الصدور بودن، معیار قابل استنادی نیست؛ لذا با بررسی مواردی که معیار روایات در ترجیح قرائت به کار گرفته شده، مشاهده می‌شود که مؤلف تسنیم تنها به دلالت روایت بسنده نکرده و از معیارهایی همچون هماهنگی با قواعد عربی و مفهوم آیه نیز در این موارد بهره گرفته است.

۲. معیار قواعد عربی

موافقت با قواعد زبان عربی از معیارهای صحت قرائات از دیرباز تاکنون بوده است. از آنجا که قرآن کریم خود را به «عربی مبین» وصف کرده و از هر کژی و عوجی مبرا دانسته، قوت وجه در لغت عرب و تطبیق قرائات منقول از قاریان با زبان عربی زمان نزول از ملاک‌های صحت قرائات شمرده شده است (ابو شامه، ۱۴۰۶: ۱۴۵). آیت‌الله جوادی آملی به این معیار توجه نموده و در ترجیح قرائات به آن استناد کرده است. روش نقد ایشان در مثال‌های ذیل بررسی و تحلیل می‌شود:

نمونه اول:

در آیه «...فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

الْكَعْبَيْنِ...» اختلاف قرائت در «ارجلکم» موجب فتاوی متعدد در شیوه وضو گردیده است که این احکام فقهی، مستند به آیه مورد بحث و کیفیت قرائت «أَرْجُلُکُمْ» هستند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ - ۲۵۸/۴-۲۵۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۶۸/۱۱-۱۶۴). کسانی که آن را به جر خوانده‌اند دو دسته‌اند: دسته اول «ارجل» را به جر قرائت می‌کنند و دلیل این امر را عطف «ارجل» بر «رؤوسکم» گفته‌اند و قائل به این مطلبند که همان گونه که سر را باید مسح کرد، پا را نیز باید مسح کرد.

دسته دوم آن را عطف به «ایدی» دانسته‌اند؛ ولی از لحاظ مجاورت «ارجل» با «رؤوس» آن را مجرور خوانده‌اند. برخی از قاریان همچون نافع و ابن عامر و کسائی و یعقوب به نصب «لام» قرائت نموده‌اند. معتقدان به این قرائت نیز بر دو دسته‌اند: دسته اول «رؤوسکم» را مفعول «وامسحوا» و محلاً منصوب در نظر گرفته و «ارجل» را عطف بر محل «رؤوسکم» دانسته‌اند و گفته‌اند چون که در این صورت حکم مسح بر پا صحیح خواهد بود، دسته دوم به اعتبار عطف «ارجل» بر «ایدیکم» آن را منصوب و متعلق «فاغسلوا» دانسته‌اند و معتقدند پاها را همانند دست‌ها باید شست.

مفسر تسنیم با وجود تائید قرائت نصب، «ارجل» را عطف بر محل «رؤوسکم» دانسته و بیان کرده که «رؤوسکم» مفعول «وامسحوا» و محلاً منصوب است، به همین علت، «ارجل» نیز منصوب می‌شود. در نتیجه حکم «ارجل» با صورت اول قرائت جر یکسان می‌شود؛ یعنی باید پاها را مسح کرد نه غسل (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۹۴/۲۲) آقای جوادی آملی به دلیل وجود فاصله بین معطوف و معطوف علیه و جمله «وامسحوا»، نظر معتقدان به عطف کلمه «أَرْجُلُ» و «أیدی» را نقد و رد کرده، اظهار می‌دارد که «مقتضای نظم طبیعی آیه عطف شدن «أَرْجُلُ» بر «رؤوس» است؛ خواه به قرائت جر یا نصب باشد؛ در صورت اول، به ظاهر «رؤوس» و در صورت دوم به محل آن، عطف شده است» (همان: ۹۳-۹۵).

در مثال‌های ذکر شده ملاحظه می‌شود -علیرغم نظر برخی از علمای قرآنی که با عقیده به تواتر قرآن با هرگونه نقد قرائات، بر اساس قواعد عربی مخالف هستند و نقد



قرائات را بر اساس آن قواعد مجاز نمی‌دانند (ابن جزری، بی‌تا، ۹/۱ و ۱۰). مولف تسنیم، تطبیق با قواعد عربی را در ترجیح قرائات لازم دانسته است. ایشان معیار منافات نداشتن قرائت با قوانین و قواعد ادبی را در نقد قرائت‌هایی که دلیل معتبری از معصومین علیهم‌السلام بر چگونگی قرائت لفظ قرآن نرسیده باشد، معیار مجاز بودن قرائت بیان نموده و به کار گرفته است.

نمونه دوم:

کلمه «سعدوا» در آیه «وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ» (هود: ۱۰۸) هم به صیغه مجهول قرائت شده؛ هم معلوم؛ حفص و حمزه و کسایی به ضم «س» قرائت کرده‌اند و بقیه قاریان به فتح «س» (دانی، ۱۴۰۴: ۱۲۶)؛ اما آیت‌الله جوادی بر خلاف قرائت مشهور، بر این نظر است که قرائت معلوم فعل «سعدوا» با لغت سازگارتر است؛ زیرا ماده «سعد» متعدی نیست و لازم به کار رفته و از فعل لازم، صیغه مجهول ساخته نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۴۴۴/۳۹).

نمونه سوم:

در آیه «مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» قاریانی چون ابن‌کثیر و ابوعمرو آن را «نُتْسِهَا» قرائت کرده‌اند و بقیه قاریان، بدون همزه و به صورت «نُسِهَا» (دانی، ۱۴۰۴: ۷۶) آیت‌الله جوادی قرائت راجح آیه را، «نُتْسِهَا» می‌داند و با توجه به «ریشه فعل»، به ترجیح قرائت اقدام می‌نماید و اظهار می‌دارد که «انساء»، «مهموز اللام» نیست؛ بلکه از ریشه «نسیان» و «ناقص یایی» است، نه «نُتْسِهَا». ایشان با توجه به واژه «نساء» که مهموز اللام به معنای تأخیر است؛ به موارد کاربرد آن در ادبیات عرب و آیات قرآن کریم اشاره داشته و اظهار می‌دارد: «نُتْسِیْته» در عرب، معامله‌ای است که خریدار پرداخت ثمن را به تأخیر می‌اندازد. در آیه *تَأْكُلُ مِنْ سَأْتِهِ* (سبأ: ۱۴)، عصا را نیز از آن جهت که موانع راه را برای رهرو به پشت سر می‌افکند «مِنْ سَأْتِهِ» نامیده‌اند؛ همچنین در آیه «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ» (توبه: ۳۷) تأخیر انداختن ماه‌های حرام نیز «نُتْسِیْء» نامیده شده است

(جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۷۴/۶).

۳. معیار هماهنگی با آیات و معارف قرآنی

برداشت تفسیری از هر قرائت در صورتی به حقیقت نزدیک خواهد بود که با معارف مندرج در سایر آیات قرآن تضاد و تنافی نداشته و هماهنگ با خطوط کلی قرآن باشد. مؤلف تسنیم، مفاهیم الفاظ قرآن را از لحاظ مبادی تصویری هم‌سوی یکدیگر دانسته و مقاصد آیات قرآن را از جهت مبادی تصدیقی نیز هم‌سان هم بیان می‌کند. ایشان بر این باور است که سراسر مطالب قرآن از همه جهت هماهنگ است؛ بنابراین، مبنای مطرح شده را در نقد و ترجیح قرائات به کار بسته است. در این راستا، چند نمونه ذکر می‌شود:

نمونه اول:

اختلاف قرائت کلمه «منزلین» در آیه «... بِقَلَائَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ» (آل عمران: ۱۲۴) مورد نقد و بررسی در تفسیر تسنیم قرار گرفته است: کلمه «مُنَزَّلِينَ» به صیغه مفعول قرائت شده است، به معنای اینکه «فرشتگان از ناحیه ذات اقدس خداوندی نازل شدند». برخی نیز آن را «مُنَزَّلِينَ» به صیغه فاعل قرائت کرده‌اند؛ چون «این فرشتگان، نازل کننده نصرت الهی هستند». آیت الله جوادی آملی قرائت نخست را صحیح می‌داند؛ زیرا بر اساس معارف قرآنی در آیه ۶۴ سوره مبارکه مریم «وَمَا نُنَزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ» ملائکه از سوی پروردگار نازل می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۹۲/۱۵).

نمونه دوم:

همچنین در اختلاف قرائت «بشرا و نشرأ» در آیه «وَهُوَ الَّذِي يَرْسِلُ الرِّيحَ بِشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ...» (اعراف: ۵۷) بیشتر قاریان به جای «بشراً»، «نشرأ» قرائت کرده‌اند. ابن کثیر و قاریان مدینه و بصره این کلمه را «نُشْرَأُ» و قراء کوفه غیر از عاصم این واژه را «نُشْرَأُ» و ابن عامر «نُشْرَأُ» ولی عاصم آن را «بُشْرَأُ» قرائت کرده است. مؤلف تسنیم با توجه به معنای آیه مذکور و همچنین به نحوه کاربرد این کلمه در آیات دیگر قرآن همچون: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ»



(روم: ۴۶) که به صورت روشن واژه «مبشرات» به کار رفته است، با توجه در سایر آیات قرآن بر این رأی است که قرائت صحیح همان «بُشراً» است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۲۶/۲۹) در واقع، معیار ترجیح آیت الله جوادی وسعت مفهومی قرآن و تطبیق مفهوم مأخوذ از قرائت با چهارچوب کلی قرآن را در این نمونه‌ها در نظر گرفته است.

نمونه سوم:

کلمه الأرحام در آیه «... والأرحام ان الله کان علیکم رقیباً» (نساء: ۱) را به سه گونه جرّ، نصب و رفع قرائت کرده‌اند. حمزه آن را با کسره میم عطف بر ضمیر مجرور دانسته‌اند. برخی دیگر، آن را منصوب و عطف به الله دانسته‌اند (بناء، ۱۴۲۷: ۲۳۶/۱) که خوانش‌های قاریان به شرح زیر مورد نقد مؤلف تسنیم قرار گرفته است:

در حالت جرّ، «ارحام» عطف بر ضمیر مجرور در «به» خواهد شد و تقدیر آن چنین: «و اتقوا الله الذی تساءلون به و بالأرحام». آیت الله جوادی آملی این احتمال را رد می‌نماید و بر این عقیده است که در این حالت دو اشکال، وجود دارد: اول اینکه ارحام عدل خدا قرار می‌گیرد و این مطلب با ادب و روح توحیدی حاکم در قرآن سازگار نیست. دوم اشکال ادبی دارد؛ زیرا اولاً عطف بر ضمیر مجرور، جز با اعاده حرف جر بر سر معطوف روا نیست؛ نظیر «فَحَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ أَرْضُ» سوره قصص، آیه ۸۱ که «باء» تکرار شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۶/۱۷).

در حالتی که «ارحام» با قرائت رفع، خوانده شود، این کلمه یا خبر برای مبتدای محذوف است یا مبتدا برای خبر مقدّر است؛ مانند «الأرحام یجب أن توصل». این دو وجه نیز ضعیف‌اند؛ زیرا حذف مبتدا یا خبر باید با قرینه باشد و قرینه‌ای در آیه نیست.

نظر ترجیحی مؤلف تسنیم بر قرائت نصب برای «ارحام» به صورتی که عطف بر «الله» باشد، است و در این صورت، معنا چنین است: «اتقوا الله و اتقوا الأرحام»، یعنی از خدا پروا کنید و نیز از ارحام بهره‌یزید و آن را قطع یا هتک نکنید؛ زیرا خداوند هم به صله رحم امر کرده و هم از قطع آن بازداشته است. معیار آیت الله جوادی برای ترجیح این وجه، عدم

اشکال ادبی و عدم منافات با ادب توحیدی است. ایشان در توضیح این معیار بیان می‌دارد که با تبدیل عبارت به دو جمله مجزا، ارحامِ عدل خدا قرار نمی‌گیرد؛ مانند «...أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ...» (لقمان: ۱۴) که دو جمله است؛ ولی به دلیل شباهت مفهومی یکجا ذکر شده‌اند (همان، ۱۳۵-۱۳۷).

با تحلیل رویکرد مفسر تسنیم ملاحظه می‌شود آنچه معیار قبول یا رد ایشان است، صرفاً تطبیق با قرائت حفص از عاصم نیست؛ بلکه انطباق مفهوم مآخوذ از آن قرائت با معارف الهی قرآن است. روش ایشان در تفسیر آن است که علاوه بر وجود واژه‌های مشترک که سهم تعیین کننده ای در ارجاع محتوای برخی آیات به مضمون بعضی دیگر دارد، در برخی از موارد هم اشتراک موضوع و ارتباط محتوای آیه در نظر گرفته می‌شود.

۴. معیار ترجیح تفسیری

اختلافات قرائت در برخی از واژگان قرآنی در حوزه خاصی مانند تفاوت‌های اعراب و نقش و یا اسم فاعل و اسم مفعول و جمع و مفرد نیستند؛ ولی تفاوت خوانش‌ها در این کلمات موجب تغییرات معنایی می‌گردد. از این موارد می‌توان به اختلاف قاریان در خوانش «مَالِك و مَلِك» و «مَلِكَيْن و مَلَكَيْن» و «بُشْرًا و نَشْرًا» و «صُور و صُور» و «آيَاه و اَبَاه» و «مُسْتَقَر و مُسْتَقَر» و ... اشاره نمود. در ادامه به بررسی نحوه نقد و ترجیح برخی از این نمونه‌ها در تسنیم می‌پردازیم:

نمونه اول:

یکی از پربحث‌ترین اختلافات قرائی قرآن کریم، کلمه مَالِك در آیه «مَالِك يَوْمَ الدِّين» (حمد: ۳) است که به دلیل قرائت سوره حمد در نمازهای یومیه، مورد توجه ویژه مفسران و فقیهان است. از قراء سبعه، عاصم و کسائی، این واژه را «مَالِك» خوانده‌اند و پنج قاری دیگر نافع و ابن کثیر و أبو عمرو و ابن عامر و حمزه، به صورت «مَلِك» خوانده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۹: ۹۸/۱) (آلوسی، ۱۴۱۵: ۸۲/۱). اکنون نیز هر دو قرائت رایج است (بابایی، ۱۳۹۶:



(۷۷).

راغب می گوید: «مَلِك کسی است که تصرف آمرانه و ناهیانه در توده های مردم داشته باشد» (راغب، ۱۴۱۲: ۴۷۲). طبق استناد و استدلال مفسران، ادله ای را که هر یک از طرفداران قرائت «مَلِك» و «مَالِك» برای ترجیح قرائت مورد نظر خود اقامه کرده اند، به شرح زیر است:

یکی از دلایل قائلان به ترجیح قرائت «مَلِك»، اضافه آن به ظرف زمان (یوم) است؛ چون «مالك» به زمان اضافه نمی شود؛ برخلاف «مَلِك» که در تعبیراتی همچون «مَلِك عصر» «مَلِك دهر» و... به زمان اضافه می شوند؛ اما «مالك عصر» گفته نمی شود (طبری، ۱۴۱۲: ۹۵/۱ و ۹۶). آیت الله جوادی در پاسخ به این استدلال (با استفاده از منابعی که به آن اشاره نکرده اند) فرق میان «مَالِك» و «مَلِك» در اضافه به زمان را در مالکیت های اعتباری دانسته اند، نه حقیقی؛ و به این مطلب قایلند که در مورد خدای سبحان - به عنوان مبدأ و منشأ حقیقی اشیاء - هم تعبیر مَلِك و هم تعبیر مالك صحيح است و او هم مالك زمان و هم مالك غیر زمان است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۸۶/۱). این معنا با قرائت «مالك» سازگارتر است؛ بنابراین، معنای آیه کریمه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» این است که در آن روز خدا مالک اشیاء است و مالکیت او در آن روز بر همگان ظاهر می شود، نه به این معنا که خداوند مالک آن روز است (همان، ۳۸۸).

از دیگر سو، برای اثبات صحت قرائت ملک، از شمول مفهوم «مَلِك» بر «مَالِك» یاد شده است (طبری، ۱۴۱۲: ۹۵/۱ و ۹۶). مؤلف تسنیم - برخلاف رأی طبری - قائل بر این مطلب است که «مالك» وسعت مفهومی دارد؛ به گونه ای که مَلِك را نیز در برمی گیرد و این مطلب را از وجوه ترجیح قرائت مالک می داند. ایشان با ذکر آیات «لِلّٰهِ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آل عمران: ۲۶)، «قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ...» (آل عمران: ۱۷۸) «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ» (ملک: ۱) چنین اظهار می کند که قرآن کریم هم مُلک آسمان ها و زمین را از آن خدا دانسته و هم ملکوت نفوذ و فرمانروایی را به دست خدای سبحان می داند که بر ارواح و باطن اشیاء

است: «فسبحان الّذی بیده ملکوت کلّ شیء» (یس: ۸۳). (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۸۷/۱)

نمونه دوم:

اختلاف قرائات در آیه «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ...» (انعام: ۹۸) به این نحو است که کلمه «مستقر» هم به فتح قاف قرائت شده و هم به کسر آن. قاریان مکه و بصره همچون ابن کثیر و ابو عمرو و روح «فمستقر» را به کسر ق و سایرین به فتح ق خوانده‌اند. آیت‌الله جوادی آملی با ذکر نظر علامه طباطبائی و بر مبنای ظاهر آیه «مستقر» را اسم فاعل و حرکت «ق» را کسره دانسته است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۰۱/۲۶). نظر ایشان در این مورد بر این مبنا است که مفهوم آیه در صورت «کسر ق» از جهت تفسیری صحیح‌تر خواهد بود؛ زیرا بنا بر فتح قاف در «مستقر»، این کلمه، اسم مکان و به معنای محل استقرار خواهد بود، «مستودع» نیز به فتح دال و به معنای مکانی که ودیعه را در آن قرار می‌دهند و مراد از آن در این آیه، اصلاّب پدران است. بنا بر قرائت به کسر قاف، «مستقر» اسم فاعل و «مستودع» اسم مفعول و معنای آن چنین است: «بعضی از شما کسانی هستند که مستقرند و بعضی دیگر آنان هستند که مستقر نیستند.» (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۳۹۹/۷) و بر این اساس معنای آیه چنین خواهد بود: «یعنی خدا شما را از حضرت آدم ﷺ پدید آورد و... و بعضی به دنیا آمده و در زمین مستقر و برخی در اصلاّب پدران به ودیعت نهاده شده‌اند و هنوز نوبت آمدنشان فرانسیده است» (جوادی آملی، ۲۶: ۴۰۲/۱۳۹۱).

۵. معیار سیاق

سیاق در دیدگاه مفسران غالباً دلالت لفظی است که عبارت از فهم مطلب با در نظر گرفتن کلمات و عبارات پیرامون آن است (بابایی، ۱۳۹۶: ۱۲۰). البته باید به این نکته توجه داشت که تحقق سیاق را به دو مؤلفه احراز پیوستگی در نزول و ارتباط موضوعی مشروط دانسته‌اند. (همان، ۱۲۸). مؤلف تسنیم سیاق را معنایی می‌داند که با ملاحظه صدر و ذیل کلمه یا عبارت قرآنی برداشت می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۶۹/۱). ایشان سیاق را



به عنوان یکی از معیارهایی که توجه به آن در فهم معنای آیات و تشخیص قرائت صحیح موثر است، دانسته است و بررسی سیاق آیه در نقد و اختیار قرائت مناسب به کار بسته و فهم درایی حاصل از عبارات قرآنی - با در نظر گرفتن مجموع دلالت های سیاقی - را، در نظر گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱/۱۶۵). چند نمونه از کاربرد این معیار در ادامه آمده است:

نمونه اول:

در آیه «إِنَّ أَوَّلَى الْإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۶۸) برخی کلمه «النَّبِيُّ» را به نصب و برخی به جر و برخی به رفع قرائت نموده اند؛ در صورت قرائت «النَّبِيُّ» به نصب، این واژه عطف بر ضمیر «ه» در «اتَّبَعُوهُ» می شود و بر این اساس، معنای آیه چنین خواهد بود: «سزاوارترین مردم به حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام پیروان آن حضرت و تابعان پیامبر خاتم الصلوات هستند.»، در صورتی که «هَذَا النَّبِيُّ» به جر قرائت شود، «النَّبِيُّ» عطف به «ابراهیم» می گردد و معنای آیه به این نحو می شود: «سزاوارترین مردم به حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام و این پیامبر خاتم الصلوات، پیروان حضرت ابراهیم هستند» (اندلسی، ۱۴۲۲: ۳/۲۱۲) آیت الله جوادی آملی قرائت اول را با ظاهر آیه متناسب ندانسته و لازمه چنین معنایی را لغو بودن عبارت «وَالَّذِينَ آمَنُوا» بیان می کند که این امر از ساحت قرآن به دور است. ایشان با توجه به بافت متنی آیه و جمله «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» در ادامه آیه به عنوان سیاق، بر این نظر است که حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام به دلیل برخورداری از ولایت الهی، محور قرار گرفته است و معنای آیه بدین نحو خواهد شد که «آن حضرت و پیروانش و همچنین پیامبر خاتم الصلوات و مسلمانان از مصادیق روشن مؤمنان هستند» و این معنا صحیح تر است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴/۵۴۲) در واقع، می توان گفت با توجه به فهم درایی با در نظر گرفتن سیاق و مجموع دلالت های لفظی، قرائت «النَّبِيُّ» به عنوان لفظ صحیح اختیار شده است.

نمونه دوم:

مطالعه بر روی قرائات قرآنی نشان می‌دهد که در آیه «وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ* فَلَا تَخْشَئِ اللَّهُ خِلْفَ وَعْدِهِ رَسُولَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ» (ابراهیم: ۴۶ و ۴۷) قرائات مختلفی در اعراب حرف لام و فعل تزول در عبارت «لتزول» وارد شده که موجب تفاوت در معنای مأخوذ از آیه گردیده است؛ کسایی این عبارت را به فتح لام نخست و رفع لام دوم (به صورت لَتَزُولُ) و دیگر قاریان آن را به کسر لام نخست و فتح لام دوم قرائت کرده‌اند. (به صورت لِتَزُولُ) (دانی، ۱۴۰۴: ۱۳۵/۱) برخی از مفسران بر پایه قرائت نخست، آیه را بر اساس کنایه دانسته و می‌گویند که این عبارت کنایه از بزرگی و هول‌انگیز بودن مکر آنان است و بر وقوع آن دلالتی ندارد. بر اساس قرائت دوم «ان» در «و ان کان مکرهم...»، «ان نافیه» به معنای ما و لام مکسور در «لتزول»، لام جحد است که فعل مضارع بعد از آن با «ان» مقدره منصوب می‌شود؛ یعنی مکر ستمکاران هرگز (چه در حال و چه در آینده) نمی‌تواند اثر گذارد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۱۰/۱۹-۱۱۱).

از نظر برخی از مفسران کلمه «ان» در جمله مورد بحث وصلیه نیست؛ بلکه نافی است و لام در «لتزول» لامی است که بر سر نفی می‌آید؛ و «جبال» کنایه از آیات و معجزات است و مفهوم آیه این است که: «مکر ایشان هرگز نخواهد توانست آیات و معجزات خدایی را که مانند کوه‌های پابرجا و غیر قابل زوال‌اند از بین ببرد و باطل سازد» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۳۷/۷). آیت‌الله جوادی این نظر آلوسی را بعید می‌شمارد (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۲۴۳/۴۴). نظر مؤلف تسنیم بر آن است که «ان» در جمله «و ان کان مکرهم لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ»، وصلیه (به معنای هرچند) است و لام در «لِتَزُولَ» متعلق به فعل مقدری همچون «یقتضی» یا «یوجب» است که واژه مکر بر آن دلالت می‌کند و معنای آیه به صورت: «خدا به مکر ستمکاران احاطه دارد؛ هم از آن آگاه است؛ هم به دفع آن توانا؛ خواه مکرشان اندک باشد یا به اندازه‌ای باشد که کوه‌ها را براندازد» مناسب‌تر به نظر می‌رسد. در واقع، آیت‌الله جوادی بر این نظر است که قرائن و شواهدی درونی، مانند عبارت «وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ» که به معنای حضور نقشه‌های آنان در پیشگاه خدا است و همچنین با در نظر گرفتن عبارت «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو



انتقام» در آیه بعدی این امر را می‌رساند که مکر آنان در پیشگاه خدای دانا و تواناست. از این رو، هرگز دین خدا شکست نمی‌خورد؛ بلکه وی از ستمگران انتقام می‌گیرد. ایشان با بررسی آرای مفسران در این خصوص و در نظر گرفتن دلالت‌های قرآنی و سازگاری با سیاق، قرائت کسایی را مناسب‌تر دانسته، گرچه با قرائت مشهور سازگار نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۲۴۳/۴۴ و ۲۳۲).

نمونه سوم:

در خصوص قرائت فعل «لا یکذبوک» در آیه «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» (انعام: ۳۳) دو حالت نقل شده است: یکی تکذیب (باب تفعیل) و دیگری اکذاب (باب افعال). اولی از «کَذَّبَهُ» به معنای «جَعَلَهُ كَاذِبًا فِي زَعْمِهِ»؛ دومی از «اَكْذَبَهُ» به معنای «وَجَدَهُ كَاذِبًا». این دو قرائت در بسیاری از کتاب‌های تفسیری آمده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۸/۲؛ طوسی، ۱۴۱۳: ۱۱۹/۴). با وجود آنکه شیخ طوسی با ذکر وجوه فرق بین تکذیب و اکذاب، به احتمال اتحاد معنای دو قرائت -نظیر تقلیل و اقلال و تکثیر و اکتثار- پرداخته است (همان)؛ ولی مؤلف تسنیم با در نظر گرفتن وحدت سیاق می‌گوید: «افزون بر این، مخفف بودن «لا يُكْذِّبُونَكَ» با «كُذِّبَتْ» در آیه بعدی هماهنگ نیست؛ بلکه مقتضای وحدت سیاق آیات، اتحاد هر دو کلمه از باب تفعیل است؛ زیرا آیه دوم تعلیلی است برای آیه یکم؛ یعنی همچنان که دروغ‌خوانان انبیای قبلی به کیفر تلخشان رسیدند، تکذیب‌کنندگان تو نیز به کیفرشان خواهند رسید». (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۳۱/۲۵) ایشان قرائت باب افعال را صحیح ندانسته و معنای آیه بر این اساس را نادرست می‌شمارد.

نتیجه‌گیری

با مطالعه و بررسی مواردی از نقد قرائات در تفسیر تسنیم نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. مؤلف با هدف تشخیص قرائت صحیح، در گام نخست صور مختلف قرائات و معانی متفاوت حاصل از آن‌ها را ذکر کرده و اختلاف قرائات مؤثر در معنای آیه طی فرآیند نقد در ذیل برخی آیات، مورد بررسی مفسر قرار گرفته است.
۲. ضمن عقیده عدم تحریف قرآن، مؤلف تسنیم بر این باور است که آنچه مستقیماً در قالب وحی قرآنی بر پیامبر ﷺ نازل شده، یکی از قرائت‌ها است و تنها شرط اعتبار قرائت را انتساب آن به معصوم با سند معتبر می‌داند.
۳. آیت‌الله جوادی آملی به دلیل قایل بودن به صحت یک قرائت و همچنین اجتهادی بودن رأی قاریان به نقد و ترجیح قرائات بر اساس معیارهای ترجیحی خود اقدام نموده و در صورت تعارض معانی برداشت شده با ادله ترجیحی بر اساس معنای آیه در هر قرائت با توجه به اعتبار دلایل و قراین، رأی مختار خود را بیان نموده و به تبیین علت انتخاب قرائت می‌پردازد. ایشان در صورت وجود معانی هم‌راستا با چهارچوب قرآن کریم، معانی حاصل از قرائات گوناگون را جمع کرده و به نوعی گسترش معنایی در عبارت را ایفاد می‌کند.
۴. قرائت صحیح - در صورت عدم وجود خبر قطعی از معصوم ﷺ - با قرائنی شناخته می‌شود؛ این قراین عبارت‌اند از روایات، هماهنگی با آیات دیگر قرآن و عدم تنافی معنای آیات با خطوط کلی قرآن و نظام جامع آن و ادب توحیدی، مفهوم متن و أفصحیت، سیاق آیات و قواعد ادبی.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه، رضایی اصفهانی، محمد علی و همکاران، نخستین ترجمه گروهی قرآن کریم، قم: دار الذکر، ۱۳۸۴ ش.
۲. آلوسی بغدادی، شهاب‌الدین محمود، روح المعانی فی التفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۳. ابن‌الاثیر، مجدالدین ابن‌محمد، النهایه فی غریب الحدیث والاثیر، بیروت: المکتبه العلمیه، ۱۳۹۹ ق.
۴. ابن‌جزری، محمد ابن‌محمد، النشر فی القرائات العشر، تصحیح شیخ علی محمد الضباع، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۵. ابن‌فارس رازی، احمد، معجم مقاییس اللغة، محقق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالفکر، ۱۳۹۹ ق.
۶. ابن‌منظور، جمال‌الدین ابوالفضل، لسان العرب، نشر دار صادر، قم: بیروت، الادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
۷. ابوالسعود العمادی محمد بن محمد بن مصطفی (أبی السعود)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
۸. ابو شامه مقدسی دمشقی، ابوالقاسم، المرشد‌الوجیز الی علوم تتعلق بالكتاب العزیز، بیروت: دار صادر، ۱۳۹۵ ق.
۹. اسکندرلو، محمدجواد و رضوی اصیل، سیدمجتبی، «مبانی قرائی تفسیر»، مجله مطالعات قرائت تفسیر، سال هفتم، شماره ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۹۸، ۱۳۹۸ ش.
۱۰. اندلسی، ابو حیان، تفسیر البحر المحیط، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.

۱۱. بابایی، علی اکبر، عزیزی کیا، غلامعلی و مجتبی روحانی راد، زیر نظر محمود رجبی، روش‌شناسی تفسیر قرآن، چاپ هفتم، انتشارات سمت، تهران. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶ش.
۱۲. بابایی، علی اکبر، قواعد تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۴ش.
۱۳. بلاغی نجفی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیرالقرآن، قم: بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
۱۴. بَنَاء، احمدابن محمد، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الاربعه عشر، لبنان: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ق.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج ۱، قم: اسراء، بی‌تا.
۱۶. -----، تفسیر تسنیم، ج ۱۲، قم: اسراء، ۱۳۸۷ش.
۱۷. -----، تفسیر تسنیم، ج ۱۴، قم: اسراء، ۱۳۸۷ش.
۱۸. -----، تفسیر تسنیم، ج ۱۵، قم: اسراء، ۱۳۸۷ش.
۱۹. -----، تفسیر تسنیم، ج ۱۷، قم: اسراء، ۱۳۸۸ش.
۲۰. -----، تفسیر تسنیم، ج ۱۹، قم: اسراء، ۱۳۸۹ش.
۲۱. -----، تفسیر تسنیم، ج ۲۲، قم: اسراء، ۱۳۸۹ش.
۲۲. -----، تفسیر تسنیم، ج ۲۵، قم: اسراء، ۱۳۹۰ش.
۲۳. -----، تفسیر تسنیم، ج ۲۹، قم: اسراء، ۱۳۹۲ش.
۲۴. -----، تفسیر تسنیم، ج ۳۳، قم: اسراء، ۱۳۹۳ش.
۲۵. -----، تفسیر تسنیم، ج ۳۵، قم: اسراء، ۱۳۹۴ش.
۲۶. -----، تفسیر تسنیم، ج ۳۹، قم: اسراء، ۱۳۹۵ش.



۲۷. -----، تفسیر تسنیم، ج ۴۲، قم: اسراء، ۱۳۹۵ش.
۲۸. -----، تفسیر تسنیم، ج ۴۴، قم: اسراء، ۱۳۹۶ش.
۲۹. -----، نزاهت قرآن از تحریف، اسراء، چاپ چهارم، قم: ۱۳۸۹ش.
۳۰. -----، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: اسراء، چاپ چهارم، ۱۳۸۹ش.
۳۱. خویی موسوی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیرالقرآن، قم: دارالثقلین، چاپ سوم، ۱۴۱۸ق.
۳۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریبالقرآن، تحقیق: صفوان عدنان الداودی، دمشق: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۳۳. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶ش.
۳۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، منطق تفسیر قرآن، جامعه المصطفی العالمیه، قم: ۱۳۸۷ش.
۳۵. زرکشی، محمدبن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، به کوشش محمد ابوالفضل، قاهره: احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۶ق.
۳۶. زرین کوب، عبدالحسین، نقد ادبی، چاپ سوم، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۱ش.
۳۷. زمخشری، محمودبن عمر، «الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التاویل»، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۳۸. زقروق، محمودحمدی، الموسوعه القرآنیه المتخصصه، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۲۳ق.

۳۹. دانی، ابوعمر و عثمان بن سعید، التیسیر فی قرائات السبع، محقق: اوتو تریزل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۴ق.
۴۰. درویش، محیی الدین بن أحمد، إعراب القرآن وبیانه جلد پنجم، سوریه: دارالإرشاد للشئون الجامعیة، حمص، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۴۱. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه پانزده جلدی، به کوشش جعفر شهیدی، تهران: نشر روزنه، ۱۳۷۳ ش.
۴۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الإیتقان فی علوم القرآن، قاهره: چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، ۱۳۶۳ ش.
۴۳. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ یازدهم، ۱۳۷۸ش.
۴۴. طباطبائی حکیم، سیدمحسن، مستمسک عروه الوثقی، مجلد ۶، بیروت: دارإحیا تراث عربی، چاپ سوم، ۱۳۹۱ق.
۴۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۴۶. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۴۷. طوسی، محمدبن حسن، التبیان فی تفسیرالقرآن، تصحیح: احمد حبیب عاملی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۴۸. فخر رازی، محمدبن عمر، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، بیروت: دارإحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.



۴۹. فضلی، عبدالهادی مقدمه‌ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، مترجم: سیدمحمدباقر حجتی، تهران: نشر اسوه، ۱۳۷۹ش.
۵۰. قسطلانی، احمدبن محمد «لطائف الاشارات لفنون القراءات»، مصحح: ابوالجود، خالدحسن، مصر: مكتبة اولاد الشيخ للتراث، ۲۰۱۴ م.
۵۱. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، محقق و مصحح: غفاری، علی اکبر، آخوندی، محمد، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۵۲. مجاهد طباطبائی، سیدمحمد ابن علی مفاتیح الاصول، قم: موسسه آل البيت علیه السلام لاحیا التراث، ۱۲۹۶ق.
۵۳. معرفت، محمدهادی، التمهیدی علوم القرآن، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۸۶ ش.

Resources

١. The Holy Quran ،Translation of the Quran, Rezaei Isfahani, Mohammad Ali et al., The first group translation of the Holy Quran, Qom: Dar al-Dhikr, ٢٠٠٥.
٢. Abu Ali Farsi, Hasan bin Abd al-Ghaffar, A Guideline for the Seven Reciters, Researched by Badr al-Din Qahwaji - Bashir Juwairjati, Damascus: Dar al-Ma'mun for Heritage, ١٤١٣ A.H.
٣. Abu Zara'h, Abdur Rahman bin Mohammad bin Zanjala, Hujjah al-Qira'at, Researched by Saeed Afghani, Beirut: Al-Risalah Foundation, ١٤٠٢ A.H.
٤. Abuhayyan, Mohammad bin Yousuf, al-Hidayeh fi al-Nahw, Researcher: Hossein Shirafkan, Qom: World Center for Islamic Sciences, ٢٠٠٥.
٥. Al-Anbari, Abd al-Rahman bin Mohammad bin Ubaidullah al-Ansari, Al-Balghah fi al-Farq bain al-Tazkiri wa al-Ta'nith, Cairo: Al-Khanji Publications, ١٩٩٦.
٦. Al-Asmar, Raji, Al-Mu'jam al-Mafassal fi al-Sarf, Revised by Dr. Emil Badi Ya'qub, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, ١٩٩٧.
٧. Al-Azhari, Abu Mansour, Mohammad bin Ahmad, Ma'ani al-Qira'at, Riyadh: Dar al-Ma'arif, ١٩٩١.
٨. Al-Baghwi, Abu Mohammad al-Husain bin Masoud, Tafsir al-Baghwi: Ma'alam al-Tanzil, Volume Five, Riyadh: Dar al-Tayyiba, ١٤٠٩ A.H.
٩. Al-Dani, Abu Amr Osman bin Saeed, al-Taysir fi al-Qira'at al-Saba, Presented by Otto Pertsel, Istanbul, ١٩٣٠.
١٠. Al-Jurjani, Al-Ta'rifat, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyyah, ١٩٨٥.
١١. Al-Maqarri al-Hakri, Mohammad bin Salem, Al-Nujum al-Zahrah fi al-Qira'at al-Saba al-Mutawatara, Researched by Fahd bin Mutaba al-Maqzowi, ١st Edition, Islamic Univeristy of Saudihha, ٢٠١٠.
١٢. Al-Razi, Abdul Qadir, Mukhtar al-Sihah, Dar al-Hadith. ٢٠٠٤.
١٣. Ibn al-Jazari, Mohammad bin Mohammad, Al-Durrah al-Mu'diyah fi al-Qira'at al-Thalath al-Mutamamah l'Ashrah, Research: Mohammad Tamim al-Zooabi, Jeddah, Al-Dar al-Hadi Publications. ١٩٩٤.
١٤. Ibn al-Jazari, Mohammad bin Mohammad, Al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashhar,



Edited by Najib al-Majdi, Al-Maktabah al-Asriyya, ۲۰۰۸.

۱۵. Ibn Mujahid, Ahmad ibn Musa, Al-Sabaa fi al-Qira'at, Researched by Shoghi Zaif, Egypt: Dar al-Ma'arif. ۱۹۸۰

۱۶. Kermani, Mofatih al-Aghani fi al-Qira'at wa al-Ma'ani, Researched by Abdul Karim Mustafa Modlej, Dar Ibn Hazm, ۲۰۰۱.

۱۷. Makki al-Qaisi, Ibn Abi Talib, Mushkil I'rab al-Quran, Researched by Mahmoud al-Sawas, Association of Arabic Language in Damascus, Hamoudah Abdul Wahhab, ۱۹۴۸. Al-Qira'at wa al-Laahjat, Beirut: Dar al-Nashr, ۱۹۷۴.

۱۸. Muhaisen, Mohammad Salem, al-Mustanir fi Takhreej al-Qira'at al-Mutawatarah fr Hadith al-Lughah, al-I'rab and al-Tafseer, Beirut: Dar al-Jayl, ۱۹۸۹.

۱۹. Qastalani, Shahabuddin, Lataif al-Irshadat li-Funun al-Qira'at, Researched by Amir Othman, and Abdul Sabour Shahin, Ihya al-Turath al-Islami, ۲۰۱۳.

۲۰. Salim Mukarram, Abdul Aal, Al-Qir'aat fi al-Dirasat al-Narhwiyyah (The Noble Quran and Its Effect on Grammatical Studies), Cairo: Al-Majlis Press, ۱۳۸۹.

۲۱. Sibawayh, Amr bin Othman, Al-Kitab, Research by Abdus Salam Haroun, Cairo: Al-Khanji Publications, ۱۹۸۸.

۲۲. Sobhani, Jafar, A Guide to the Topics of al-Usul, Beirut: Dar al-Hudha, ۲۰۰۰.