



Review and criticism of Allameh Tabatabai's method in choosing the correct reading*

Mohammad sadegh Yusofi moghaddam^۱

Abstract



Undoubtedly, the science of recitation has a direct impact on the interpretation of the Holy Qur'an, and commentators have interpreted it based on recitations. As some commentators, facing different recitation, have settled on the common recitation, and some have chosen a specific recitation and interpreted based on it. And some have read all the recitation. Allameh Tabataba'i has chosen the method of criticism and selection of readings by assuming the non-frequency of recitations and taking into account the criteria of correct recitation in the science of recitation, which is the authenticity of the document of the narration of the recitation, its conformity with the Arabic rules and the script of the Mushaf. And in addition to the correct reading criteria, he has put forward some criteria for choosing the recitation. He criticizes some of the readings according to his desired criteria in facing different readings and prefers and selects some of the readings with reasoning, having the conditions of acceptance of the reading, conformity of the reading with the context of the verse or by means of narrative evidence. In some cases, he cites the reading in support of his interpretative point of view. However, in some cases he prefers a reading without mentioning the reason, and in some cases he states different readings and leaves them unexamined without preferring any of the readings. This article has analyzed and criticized Allameh Tabataba'i's view on correct reading with an analytical method.

Keywords: recitation criteria,, hadiths,, context,, Tafsir alMizan, Allameh Tabatabai, differences in recitations.

*. **Date of receiving:** ۲۶ November ۲۰۲۲, **Date of approval:** ۲۰ may ۲۰۲۳.

^۱. Associate Professor, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran (y_moghaddam@yahoo.com)



بررسی و نقد روش علامه طباطبایی در انتخاب قرائت صحیح*

محمدصادق یوسفی مقدم^۱



چکیده

قرائات تأثیر مستقیم در تفسیر قرآن داشته و مفسران بر اساس آن به تفسیر پرداخته‌اند. برخی از میان قرائات به قرائت سائد بسنده کرده، برخی قرائت خاصی را برگزیده و بر اساس آن تفسیر کرده و برخی به همه قرائات پرداخته است. علامه طباطبائی با فرض عدم تواتر قرائات و با عنایت به معیارهای قرائت صحیح که عبارت است از صحت سند، مطابقت با قواعد عربی و رسم الخط مصحف و معیارهایی که خود برای گزینش قرائت مطرح کرده، روش نقد و گزینش را از میان قرائات برگزیده است. از این رو برخی قرائات را نقد کرده و برخی را به دلیل برخورداری از شرائط قبول، یا مطابقت با سیاق و یا برخورداری از مؤید روایی ترجیح داده است. نیز در برخی موارد قرائت همسو با دیدگاه تفسیری خود را برگزیده است. هر چند در مواردی از معیارهای پذیرفته خود خارج شده و بدون دلیل قرائتی را ترجیح داده و یا بدون ترجیح، قرائات را نقل و بدون بررسی وامی‌گذارد. این مقاله با روش کتابخانه‌ای و تحلیلی دیدگاه علامه طباطبائی را درباره معیارهای انتخاب قرائت بررسی و نقد کرده است.

واژگان کلیدی: معیار قرائت، اختلاف قرائات، روایات، سیاق، علامه طباطبائی.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۰۵ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۲/۳۰.

۱. دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ایران، قم؛ (y_moqaddam@yahoo.com).



مقدمه

موضوع قرائات از علوم قرآن نقش بی بدیلی در تفسیر دارد و همواره مورد اهتمام مفسران و قرآن پژوهان بوده است. زیرا اختلاف قرائات افزون بر تغییر لفظی سبب تفاوت معنای واژگان و گاه تمام آیه می شود. از این رو همواره مورد توجه دانشمندان علوم قرآن و مفسران بوده است و کتاب های مختلفی در بحث قرائات نگاشته شده است و این حرکت علمی همچنان به شیوه های گوناگون جریان دارد.

در میان مفسران برخی مانند طبری به طور عمده به قرائت قاریان سبعة توجه داشته و گاه کمتر و یا بیشتر نیز نقل کرده است. (معرفت، ۱۳۸۱: ۷۴۱/۲ - ۷۴۷) طبرسی در مجمع البیان ذیل عناوین (القرائه) به صورت گسترده به قرائات فراتر از قراء سبعة می پردازد و سمرقندی نیز در بحر العلوم به همه قرائات توجه داشته است. برخی از مفسران مانند اسفراینی در تفسیر تاج التراجم به طور معمول به یک قرائت می پردازد. برخی مانند کاشفی در تفسیر مواهب العلیه و مولی فتح الله کاشانی در تفسیر منهج الصادقین تنها به قرائت عاصم به روایت شعبه ابن عیاش پرداخته اند. فیض کاشانی به خلاف تفسیر صافی در تفسیر به یک قرائت در تفسیر اکتفا کرده است. مفسران در سده اخیر بیشتر بر قرائت حفص از عاصم اعتماد کرده و بر اساس آن به تفسیر می پردازند.

تفسیر المیزان از علامه طباطبایی که از مفسران بزرگ شیعه در دوران معاصر است از جهات گوناگون شایان بررسی است. این مفسر نامدار معیارهائی را افزون بر آنچه در علم قرائت هست برای گزینش قرائت بیان کرده است. از این رو بررسی معیارهای انتخاب قرائت صحیح علامه در مواجهه با قرائات، از موضوعاتی است که بررسی آن از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

شایان ذکر است که علامه طباطبائی مانند بسیاری از عالمان شیعه مثل آیت الله خوئی (بی تا، ۱۵۱)، آیت الله معرفت (۱۳۸۸: ۱۹۶) و عالمان اهل سنت مانند زرکشی (۱۴۱۰: نوع ۲۲)، قرطبی (۱۳۶۴: ۴۶/۱) و زرقانی (بی تا، ۴۲۸) معتقد است که راه اثبات قرآن تواتر است. و مانند آنان تاکید دارد که میان متواتر بودن آیات قرآن با تواتر قرائت ها، کمترین ملازمه ای وجود ندارد و متواتر بودن قرآن دلیل بر تواتر قرائت ها نیست.

نیز به رغم آنکه جمهور عالمان عامه قرائات سبع را متواتر می دانند و جماعتی روایت نبوی «نزل القرآن علی سبعة احرف» را به قرائات سبع تفسیر کرده اند (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۲۱۳ و ۲۱۴). علامه طباطبائی افزون بر نفی ارتباط بین حدیث «احرف سبعة» و قرائات هفت گانه، بر این باور است که قرائات سبع مشهورند نه متواتر. از نظر وی راز روی آوردن مردم به قراء سبعة، در حالی است که قاریان دیگری

مثل این هفت نفر، بلکه بهتر از آنها وجود داشتند، این است که روات امامان قرائت بسیار زیاد شدند و مردم نتوانستند همه آنها را ضبط نمایند، از این رو بنا گذاشتند تا قرائت چند نفر از کسانی را که قرائشان با رسم الخط مصحف موافق و از جهت ثبت و ضبط و حفظ آسان تر بود، انتخاب کنند (همان).

یادآور می شود پیش از این نویسندگانی به بررسی قرائت از دیدگاه علامه طباطبائی پرداخته اند اما هیچ کدام جامعیت مقاله پیش رو را ندارد. چنان که در مقاله «بررسی قرائت های غیر مشهور اهل بیت از منظر علامه طباطبائی، مهدی رستم نژاد، شماره چهارم، ۱۳۹۴: ۳۳-۴۵»، تنها به قرائت غیر مشهور روائی از نگاه علامه پرداخته است و در مقاله «اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبائی، فاکر میبیدی، محمد، قرآن شناخت، شماره ۸، ۱۳۹۰: ۳-۱۲۰» به دیدگاه علامه درباره اختلاف قرائات پرداخته است ولی افزون بر آنکه به برخی موارد نپرداخته، نقد دیدگاه علامه مورد توجه قرار نگرفته است. همچنین مقاله «روش شناسی رویکرد علامه طباطبائی در اختلاف قرائات، محمد خامه گر، پژوهش های قرآنی، شماره ۷۰، ۱۳۹۱: ۱۱۸-۱۴۳» بر روش علامه در نقد و گزینش قرائات تمرکز کرده و به معیارهای انتخاب قرائت صحیح از منظر علامه طباطبائی نپرداخته است.

نیز مقاله روش علامه طباطبائی در مواجهه با اختلاف قرائات در تفسیر المیزان، محسن دیمه مرتضی ایروانی نجفی، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۲۷، ۴۹-۷۸» به بیان روش علامه در مواجهه با اختلاف قرائات پرداخته است ولی افزون بر عدم انسجام در بیان معیارها، به نقد و بررسی دیدگاه علامه پرداخته نشده است.

نوآوری مقاله حاضر افزون بر فحوص و بررسی همه معیارهای مورد نظر علامه، نقد آن معیارها و نقد هرگونه مواجهه علامه با قرائات است.

الف. معیارهای صحت و قبول قرائت

علامه طباطبائی افزون بر معیارهای پذیرش قرائت صحیح در علم قرائت، روش هایی را به عنوان معیار پذیرش قرائت مطرح کرده و در تفسیر المیزان به کار برده است. اکنون آن روش ها را بیان و بررسی می کنیم.

۱. مطابقت با ارکان قرائت صحیح

علامه طباطبائی در باره قرائت صحیح و قابل اعتماد می نویسد: قرائت قابل اعتماد آن است که سند روایتش صحیح و با قواعد عربیت موافق و با رسم خط مصحف مطابق باشد (طباطبائی، ۱۳۵۳: ۲۱۵). از این شرائط به عنوان ارکان قرائت یاد می کنند.



ایشان در باره قرائت مطابق با قواعد نحوی ذیل آیه ﴿وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ﴾ (آل عمران: ۸۱) می گوید: در کلمه «لما» دو قرائت است: یکی قرائت مشهور که لام را به فتحه می خوانند، و یکی قرائت حمزه که آن را به کسره خوانده و لام را لام تعلیل و «ما» را موصوله گرفته است (دانی، ۱۴۳۰، ۸۹)، علامه قرائت فتحه را ترجیح داده و در بیان علت آن می نویسد: بنا براین قرائت که لام مفتوح و کلمه «ما» بدون تشدید باشد، قهرا «ما» موصوله خواهد بود، و «آتیتکم» (که طبق قرائت نافع «آتیناکم» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۸۳/۲) قرائت شده، صله آن است و ضمیری که باید از صله به موصول برگردد، حذف شده، چون جمله (مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ) می فهمانده که در اینجا ضمیری حذف شده، و موصول مذکور مبتداء و خبرش جمله «لتؤمنن به...» است و لام در کلمه «لما» ابتدائی و در کلمه «لتؤمنن به» لام قسم است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۳۳/۳).

ایشان در قرائت مطابق با قواعد صرفی ذیل آیه ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدَ مَنكُم فَأِنِّي أَعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ (مائده: ۱۱۵) در برابر قاریان مدینه و شام و نیز عاصم که «زاء» در «مُنَزِّلُهَا» را با تشدید و سایر قراء بدون تشدید قرائت کرده اند (دانی، ۱۴۳۰: ۱۰۱) با این استدلال که بر خلاف «تنزیل» که شایع در نزول تدریجی است، «انزال» بر نزول دفعی دلالت دارد و سوره مائده هم یکباره نازل شده است؛ از این رو قرائت بدون تشدید با قواعد موافق تر است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۳۶/۶). نیز «سُعِدُوا» در آیه ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّجْذُودٌ﴾ (هود: ۱۰۸) بر اساس قرائت حفص، حمزه و کسایی مجهول (دانی، ۱۴۳۰: ۱۲۶) و سایر قاریان معلوم قرائت کرده اند. علامه با این استدلال که ماده «سعد» در استعمال معروف لازم است و از آن مجهول ریخته نمی شود (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۴/۱۱). قرائت معلوم را با لغت مطابق تر می داند.

وی با اعتقاد به اینکه فصاحت نیز از معیارهای ترجیح قرائت است، در برابر مشهور که حرف «ها» در جمله «أَرْجِهْ» را در آیه ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ (شعراء: ۳۶-۳۷) به سکون قرائت می کنند (و از ماده ارجاء به معنای تاخیر است)، قرائت ابن ذکوان به کسر (ها) و قرائت ابوعمر و «ارجئه» با همزه و ضم «ها» (دانی، ۱۴۳۰: ۱۱۱) را از قرائت معروف فصیح تر می داند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۷۴/۱۵).

نقد دیدگاه علامه

در بررسی این معیار باید گفت، معیار یاد شده ضابطه‌ای است که عالمان قرائت برای تشخیص قرائت صحیح از غیر صحیح معین کرده‌اند. چنان‌که ابن جزری، صحت سند، موافقت با قواعد عربی و موافقت با رسم الخط مصحف (۱۴۲۲: ۹/۱) را از شرایط صحت هر یک از قرائات دانسته و معتقد است اگر قرائتی شرائط یاد شده را داشته باشد، باید پذیرفته شود و انکار آن جایز نیست؛ زیرا قرائت حائز شرائط یاد شده یکی از حروف هفت‌گانه‌ای است که قرآن براساس آنها نازل شده است اعم از اینکه از پیشوایان هفت‌گانه، ده‌گانه یا غیر آنها از سایر پیشوایان قرائت باشد. سیوطی نیز می‌نویسد: هر قرائتی که براساس قاعده یاد شده باشد، انکار آن جایز نخواهد بود. بلکه آن قرائت از جمله هفت حرفی است که قرآن بر آن نازل شده و بر مردم پذیرش آن واجب است، اعم از اینکه از پیشوایان هفت‌گانه، ده‌گانه یا غیر آنها از سایر پیشوایان مورد قبول قرائت باشد. و در هر قرائتی که به یکی از ارکان یاد شده اخلاف وارد شود آن قرائت ضعیف، شاذ یا باطل است، اعم از اینکه از پیشوایان یاد شده یا برتر از آنها باشد (سیوطی، ۱۹۳۷: ۲۵۷/۱). زرکشی نیز بر این باور است که هر قرائتی از شرائط یاد شده برخوردار باشد معتبر و صحیح است (زرکشی، ۱۴۱۰: ۴۷۹/۱ و ۴۸۰).

با بررسی ارکان سه‌گانه یاد شده آشکار می‌گردد که:

۱. این قرائات سبعة، و عشره متواتر نیستند تا بر اساس شرط مطابقت قرائت با سنت به‌طور مطلق قابل اعتماد بوده و بر مردم پذیرش آنها واجب باشد.
۲. از جهت خبر واحد بودن نیز در صحت سند برخی از آن قرائات اختلاف نظر است به‌طور مثال به رغم آنکه ابن جزری می‌گوید: به اتفاق محققان ابن‌عامر بر ابی هاشم مغیره بن ابی‌شهاب عبدالله بن عمرو ابن مغیره مخزومی و مغیره برعثمان بن عفان و عثمان بر رسول خدا (ص) قرائت کرده است (ابن جزری، بی‌تا، ۱۴۴/۱). برخی از محققان با استناد به سخن ذهبی مبنی بر اینکه مغیره مجهول است، اصل عرب بودن ابن‌عامر را به‌طور آشکار زیر سؤال برده است (معرفت، ۱۳۸۱: ۲/۲ به نقل از غایه‌النهایه، ۳۰۵/۲).

۳. مراد عالمان علم قرائت از موافقت قرائت با رسم مصحف این است که قرائت باید موافق رسم کلمه و هجاء حروفی باشد که مصاحف عثمانی براساس آن رسم شده است؛ حال آنکه برخی از قرائات مورد نظر علامه با مصحف موجود انطباق ندارد. چنان‌که ترجیح قرائت ابوعمر و با همزه و ضم «ها» «ارجئه» در آیه «قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ» (شعراء: ۳۶-۳۷)، خلاف رسم مصحف است. و نمی‌توان آن را بر قرائت رائج با این استدلال که از قرائت معروف فصیح‌تر است ترجیح داد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۴/۱۵).



۴. نیز چنانکه از عبارات عالمان قرائت استفاده می‌شود نمی‌توان نقش شرط مطابقت با قواعد زبان عرب را مطلق دانست؛ زیرا علم قرائت در صدر اسلام (عصر نبوت) توسط صحابه شکل گرفته است، حال آنکه قواعد لغت و دستور زبان عرب پس از آن و در قرن دوم هجری تدوین یافته است. چنانکه العین توسط فراهیدی، متوفای ۱۷۵ و الکتاب توسط سیبویه متوفای ۱۸۰، تدوین شده است. از این رو عالمان قرائت چندان جایگاهی برای مطابقت قرائت با قواعد نحو، باز نکرده‌اند. به‌طور مثال سیوطی بدون توجه به لزوم مطابقت قرائت با وجهی از وجوه قواعد عرب، می‌نویسد: امامان قرائت به ظهور لغوی و مطابقت قراة با قواعد نحوی، توجه نمی‌کنند بلکه به قرائتی که براساس سنت ثابت شده و صحیح‌تر نیز باشد، عمل می‌کنند (سیوطی، التحبیر فی علم التفسیر، ۶۷). برخی مانند قدوری بر این باور است که عالمان نحو مطابقت قرائت با قواعد نحو را شرط کرده‌اند نه عالمان قرائت. (الحمد غانم قدوری، محاضرات فی علوم القرآن، ۱۴۱) لازم به ذکر است که خود عالمان نحو نیز به رغم آنکه در برخی از آیات قرآن به لحاظ نظری، وجوه دیگری از قرائت را بیان کرده‌اند، اما به وجهی که بر اساس سنت است عمل کرده‌اند. آنان با استناد به احادیث، بر سنت بودن قرائت تأکید کرده و گفته‌اند: مخالفت با قرائت جایز نیست زیرا قرائت سنت نبوی است. (عمرو بن عثمان سیبویه، الکتاب، ۹۲؛ ناظر الجیش محمد بن یوسف، التسهیل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد، ۱۶۸۶/۴؛ محمد مختار، تاریخ النحو العربی فی المشرق و المغرب، ۱)؛ «إن القراءة لا تخالف، لأنها السَّنة».

۲. توجیه روایات مخالف با قرائات موجود

از موضوعات مهم در حوزه قرائات، بررسی روایاتی است که بیانگر قرائاتی متفاوت از قرائات جاری و سائد است. علامه طباطبائی در موارد متعددی در مواجهه با این روایات، تأکید می‌کند که این روایات در مقام بیان قرائتی جدید از آیه نیستند بلکه در مقام تفسیر آیه است. اکنون نمونه‌هایی از آن روایات و دیدگاه ایشان ذر باره آنها را بررسی می‌کنیم:

ایشان ذیل آیه شریفه «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» (نساء: ۲۴) روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که امام با افزودن عبارت «إلى أجل مسمى» فرمود: همانا آیه چنین نازل شده است «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى - فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» وی پس از نقل روایت می‌گوید: شاید مراد از اینگونه روایات تفسیر آیه باشد نه قرائت لفظی آیه «و لعل المراد بأمثال هذه الروایات الدلالة على المعنى المراد من الآية دون النزول اللفظي» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۸۹/۴).

همچنین وی ذیل آیه شریفه ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (نساء: ۱۶۶) روایتی را نقل می‌کند که امام در آن عبارت «فی علی» را اضافه و چنین قرائت می‌کند (لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ فِي عَلِيٍّ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا) وی پس از نقل آن، می‌نویسد: این نقل از قبیل جری و تطبیق است و مراد از این قرائت، تحریف قرآن یا نقل از باب قرائت دیگر نیست «و هو من قبيل الجري و التطبيق فإن من القرآن ما نزل في ولايته ع، و ليس المراد به تحريف الكتاب ولا هو قراءة منه ع» (طباطبایی ۱۴۱۷: ۱۴۶/۵).

در بررسی این دیدگاه علامه می‌توان گفت تفسیری دانستن روایات دارای عبارات متفاوت با مصحف موجود در صورت مطابقت مفهوم روایت با متن مصحف کار درستی است. زیرا مصحف موجود مورد تایید امام معصوم علیه السلام است و اضافه یا کم کردن از آن صحیح نیست.

۳. رد روایت مخالف قرائت منتخب

علامه در برخورد با برخی روایات بیانگر قرائت ذیل برخی آیات آنها را نقد کرده و رد می‌کند؛ به‌طور مثال: ایشان ذیل آیه ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ (ابراهیم: ۱۴) روایت مرسلی را از تفسیر عیاشی از حریر از یکی از دو امام (امام باقر یا امام صادق علیه السلام) ذکر می‌کند که آن حضرت آیه را «رب اغفر لی و لوالدی» قرائت کرده است. مقصود از «ولد» همان اسماعیل و اسحاق است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۲۳۶) و در مرسله دیگری جابر از امام باقر علیه السلام نظیر این قرائت را نقل کرده است (همان، ۲/۲۳۶)، حسن بن علی و أبوجعفر محمد بن علی و الزهري و ابراهيم نخعی به صورت (ولدی) و سعید بن جبیر (والدی) قرائت کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶/۴۸۸).

علامه در نقد این قرائت می‌فرماید: ظاهر این دو روایت این است که چون پدر ابراهیم کافر بوده امام علیه السلام آیه را بدین صورت قرائت نموده است و لیکن هر دو ضعیف است و چنان نیست که بشود به آنها اعتماد نمود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۰/۱۲).

در بررسی دیدگاه علامه می‌توان گفت اگر روایاتی بیانگر قرائتی باشد که با مصحف در تعارض نیست مانند: «رب اغفر لی و لوالدی» به صرف آنکه روایت مرسل است نمی‌توان آن را کنار گذاشت بویژه آنکه آن قرائت از سوی قاریان مشهوری مورد قبول واقع شده و قرائت مقابل «لوالدی» نیز از سند قوی تر از قرائت «لوالدی» برخوردار نیست.



۴. تأیید قرائت مورد تأیید روایت

در برخی موارد ملاک علامه در ترجیح قرائت، روایتی است که قرائتی را تأیید می‌کند. به عنوان مثال در آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره: ۲۲۲) کلمه (حتی یطهرن) را ابوبکر و حمزه و کسایی به صورت (يَطْهُرْنَ) که به معنای غسل کردن می‌باشد و بقیه بدون تشدید قرائت کرده‌اند (دانی، ۱۴۳۰: ۸۰) که منظور از این طهارت پاکی از حیض است.

علامه در تأیید قرائت دوم روایتی را از کتاب کافی با این مضمون نقل می‌کند که: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدند، زنی که در آخرین روز عادت خون حیضش قطع شده چه حکمی دارد؟ فرمود: اگر همسرش دچار طغیان شهوت شود باید دستورش دهد محل خون را بشوید، آنگاه اگر خواست می‌تواند قبل از غسل با او نزدیکی کند، و در روایتی دیگر آمده که اضافه فرمود: ولی غسل کردن بهتر است (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۳۹/۵).

علامه از این روایات در تأیید قرائت مختارش استفاده کرده و می‌فرماید: این روایات قرائت آیه را به صورت (یطهرن) بدون تشدید تأیید می‌کند؛ زیرا عبارت «حَتَّى يَطْهُرْنَ» به معنای قطع جریان خون زنان است، به خلاف «يَتَطَهَّرْنَ» با تشدید «ها» که به معنای قبول طهارت است، که در آن معنای اختیار خوابیده، و در نتیجه با غسل کردن که يك عمل اختیاری است مناسب است، به خلاف قطع جریان خون، که به اختیار زن نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۱۵/۲-۲۱۶).

عمل علامه در مورد یاد شده صحیح است و بیانگر آن است که قرائت اهل بیت در برابر دیگر قاریان، قرائت معیار است. اما اشکال این است که اهل بیت (علیهم السلام) در قرائات مرجعیت دارند و علامه در روایات بیانگر قرائت روش واحدی اعمال نکرده است. در مجموع می‌توان گفت که علامه روش منسجم و تعریف شده‌ای در مواجهه با روایات بیانگر قرائت ندارد.

۵. مطابقت با سیاق

علامه طباطبائی موافقت قرائت با سیاق آیه را به عنوان یکی از دلائل و معیار ترجیح قرائت دانسته و از آن در تفسیر المیزان به طور گسترده استفاده کرده است.

اصطلاح سیاق با این که در علوم تفسیر، اصول فقه و فقه کاربرد گسترده ای دارد، ولی کمتر به صورت روشن و دقیق تعریف شده است. یکی از کسانی که این مفهوم را به صورت روشن تعریف کرده، آیه الله شهید صدر است. ایشان در تعریف سیاق گفته است: سیاق عبارت است از هرگونه دال و

نشانه‌ای که با لفظی که فهم آن مقصود است همراه می‌باشد، خواه آن دال و نشانه لفظی باشد به گونه‌ای که آن دال لفظی با لفظ مورد نظر کلامی یکپارچه و مرتبط را تشکیل می‌دهند یا آن دال و نشانه حالی و غیر لفظی باشد؛ مانند موقعیت‌ها و شرایطی که کلام را در بر گرفته و نسبت به موضوع مورد بحث نقش دلالت‌گری دارند (صدر، ۱۴۱۰: ۱۰۸/۱).

در میان مفسران علامه طباطبائی افزون بر آنکه در موارد بسیاری برای فهم آیات از سیاق کمک می‌گیرد، در بحث قرائات نیز برای ترجیح یک قرائت از سایر قرائات از روش سیاق استفاده کرده است؛ به‌طور مثال:

۱. علامه طباطبائی در باره فعل «يَقُولَ» در آیه «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَكْبِرِينَ الْبَاسَاءُ وَالضَّآلُّونَ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» (بقره: ۲۱۴) می‌گوید: کلمه «يَقُولَ» به نصب لام خوانده شده است و بنا بر این قرائت، جمله در معنای غایت و نتیجه برای جملات قبل است و بعضی مانند نافع (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۴۴/۲؛ دانی، ۱۴۳۰: ۸۰) آن را به ضمه لام خوانده‌اند. بنابراین قرائت جمله نامبرده حکایت حال گذشته است و هرچند هر دو معنا صحیح است؛ لیکن دومی با سیاق مناسب‌تر است؛ برای اینکه اگر جمله نامبرده غایتی باشد که جمله «وَزُلْزِلُوا» را تعلیل کند، آن‌طور که باید با سیاق مناسب نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵۹/۲).

۲. طبرسی در باره قرائت آیه شریفه «قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۶۰) می‌نویسد: کلمه «فَصُرْهُنَّ» را أبو جعفر، حمزه، خلف و رويس از یعقوب به کسر صاد (از «صار یصیر» که به معنای «صیوروت و شدن» است) قرائت کرده‌اند و بقیه به ضم صاد، (از «صار یصور» که به معنی «بریدن» و یا «متمایل کردن» است) قرائت کرده‌اند نیز در قرائاتی شاذ از ابن عباس آن کلمه به کسر صاد و نیز به فتح آن و تشدید راء و ... قرائت شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۴۲/۲) علامه طباطبائی ذیل آیه یاد شده می‌نویسد: قرائن کلام دلالت دارد بر اینکه در اینجا از کلمه «فَصُرْهُنَّ» معنای «قطع کردن» اراده شده است و چون با حرف «الی» متعدی شده است، دلالت دارد بر اینکه در بردارنده معنای متمایل کردن نیز هست، در نتیجه معنای این کلمه چنین می‌شود: «مرغان را قطعه قطعه کن و به طرف خود متمایل ساز و یا آنها را نزد خود بیاور در حالی که قطعه قطعه کرده باشی» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۲، ۳۷۴). بر این اساس ایشان بر اساس دلالت سیاق قرائت ضمه را ترجیح داده است.



۳. نیز در آیه «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ» (مانده: ۵۳) کلمه «يَقُولُ» به ضم لام آمده است ولی ابوعمرو آن را به فتح لام قرائت کرده است (دانی، ۱۴۳۰: ۹۹). علامه قرائت فتحه را ارجح دانسته و در بیان علت آن می نویسد: در این صورت جمله «يقول» عطف می باشد بر جمله «يصبحو» و این قرائت با سیاق موافق تر و سازگارتر است؛ به دلیل اینکه ندامت افراد مورد بحث از اینکه دوستی با دشمنان اسلام را در دل پنهان کردند و نیز بیان مؤمنین «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا» که گفتند: «أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ...» همه سرزنش آن افراد است به عاقبت ننگینی که دوستی با کفار و مسارعتشان در میان یهود و نصارا برایشان بار آورد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۷۶/۵) «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ».

۴. همچنین در تفسیر «إِذْ قَالَ الْخَوَارِیُّونَ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنُتُمْ مُؤْمِنِينَ» (مانده: ۱۱۲) در باره پرسشی که خواریون از حضرت عیسی می کنند، تفاسیر مختلفی ذکر شده است. برخی از مفسران (آلوسی، ۱۴۱۵: ۵۶/۴) بر این باور است که ایمان خواریون واقعی نبوده است. چنان که عده ای دیگر از مفسران (طوسی، بی تا، ۵۹/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۰۷/۳؛ میبدی، ۱۳۷۱: ۲۴۶/۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۹۷/۲) بر این باورند که مراد آیه غیر از آن چیزی است که از ظاهر آیه استفاده می شود از این رو در پی توجیه آن بر آمده اند مانند اینکه: این درخواست قبل از تحکیم ایمانشان بوده یا اینکه استطاعت کنایه است از اقتضای مصلحت و وقوع اذن و رخصت...

علامه با رد این نظریات به دلیل مخالفت آنها با سیاق آیات و با توجه به اینکه ایمان خواریون خالص بوده و خداوند به آنها الهام کرده است که به من و رسولم ایمان بیاورید و به دلیل همین موهبت به عیسی منت نهاده است، می گوید: از این جهت بوده که کسانی کلمه «يستطيع» را با «تاء» و کلمه «ربك» را هم به فتح «باء» قرائت کرده است (دانی، ۱۴۳۰: ۱۰۱) تا مفعول باشد برای فعلی مقدر. بر اساس این قرائت تقدیر آیه چنین می شود: «هل يستطيع ان تسال ربك...» آیا می توانی از پروردگارت خواهش کنی که ... و چون معنا معلوم بوده، کلمه «تسال» حذف شده است و جمله «يستطيع» به جای آن به جا مانده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۲۹/۶). در آیات دیگری مانند: انعام: ۷۴، انفال: ۱، شعراء: ۱۲-۱۳ و نمل: ۶۲ نیز همین روش را اعمال کرده است.

روش علامه طباطبائی مبنی بر صحیح دانستن قرائت منطبق بر سیاق و ترجیح آن بر سایر قرائات به عنوان معیار انتخاب قرائت، با دیدگاه ایشان در جمع قرآن مطابقت ندارد. زیرا علامه در جمع قرآن بر این باور است که قرآن پس از حیات پیامبر ﷺ جمع آوری و تدوین شده است و در نتیجه جمع و در کنار هم بودن آیات توقیفی نخواهد بود و نتیجه آن نیز عدم اعتبار برداشت برخاسته از سیاق است. توضیح اینکه:

ایشان بر این باور است که قرآن کریم دوبار جمع آوری شده است؛ بار اول در دوران ابوبکر و بار دوم در دوران عثمان. ایشان از آن دو به جمع اول و جمع دوم تعبیر کرده و می‌گویند در جمع اول افزون بر گرد آوری سوره‌های پراکنده و تدوین آنها، آیات پراکنده متناسب با هر سوره‌ای نیز به آن ملحق شده است. در جمع دوم که جمع عثمانی است مصحف‌های منشر شده در بلاد اسلامی که از حیث نسخه‌ها متعارض و از حیث قرائات اختلاف داشتند به مصحف واحد تبدیل شدند. در این جمع ترتیب آیات تغییر نکرده و چیزی به آنها افزوده نشده است. تنها آیه ۲۳ سوره احزاب، «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ...» که به ادعای زید از قرآن افتاده بوده به سوره احزاب ملحق و در جایگاه فعلی قرار داده شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲/۱۲۸).

البته نظر ایشان درباره جمع دوم جز یک مورد مربوط به ادعای زید که در باره آیه ۲۳ سوره احزاب هست تغییری در ترتیب آیات به وجود نیاورده است؛ اما دیدگاه ایشان در جمع اول که افزون بر ترتیب سوره‌ها، ترتیب آیات را نیز به اجتهاد و سلیقه صحابه می‌داند بر نفی ترتیب توقیفی آیات در سوره‌ها دلالت دارد نامبرده با استناد به نقل تاریخ یعقوبی مبنی بر اینکه پس از شهید شدن بسیاری از حاملان قرآن در جنگ یمامه و ترس از بین رفتن قرآن، عمر بن خطاب به ابوبکر پیشنهاد جمع آوری قرآن را داد و مصرانه پیشنهادش را پیگیری کرد تا آنکه قرآن جمع آوری گردید و در صحفی نوشته شد (یعقوبی، بی‌تا، ۱۳۵/۲) نیز با استناد به نقل تاریخ ابی الفداء مبنی بر اینکه: در جنگ با مسیلمه کذاب بسیاری از قاریان مهاجر و انصار شهید شدند و ابوبکر خودش در مقام جمع آوری قرآن بر آمد، می‌گوید: اصل و پشتوانه نقل تاریخی یاد شده روایات است. آنگاه روایاتی را برای اثبات جمع قرآن در زمان ابوبکر نقل می‌کند از جمله روایت بخاری که بیانگر آن است پس از جنگ یمامه با پیشنهاد ابوبکر و اصرار وی زید قرآن را جمع کرد (بخاری، ۱۴۰۱: ۲۵۵/۶) و روایتی (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۹۶/۳) که در آن عمر اعلام می‌کند هر کس از پیامبر ﷺ چیزی از قرآن تلقی کرده است بیاورد و آنان هر ادعائی را با شهادت دو شاهد می‌پذیرفتند و... (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲/۱۲۲ و ۱۲۳).



در برابر ادعای ایشان باید گفت اعتبار سیاق آیه و یا آیات بر این اصل استوار است که ترتیب آیه و آیات توقیفی باشد. در غیر اینصورت در هیچ موردی نمی توان به سیاق آیات اعتماد کرد و اعتماد علامه به روایاتی که ترتیب آیات را به سلیقه و اجتهاد صحابه می داند اعتبار سیاق را مخدوش می کند. زیرا این مطلب روشن است که مفاد بر آمده از ساختار به هم پیوسته کلامی آیات از طریق دلالت قرینه همراه با لفظ (زرکشی، ۱۴۱۰: ۲/۲۰۰-۲۰۱) اعم از قرینه لفظی (بابائی، ۱۳۸۵: ۱۲۰) یا نشانه های حالی (صدر، محمدباقر، ۱۴۱۰: ۹۰/۱) (شرائط حاکم بر کلام)، سیاق نامیده می شود.

بر این اساس انسجام داخلی آیات از مبانی مهم سیاق به شمار می رود به گونه ای که اگر آیات مورد نظر انسجام و ارتباط لفظی و معنایی با یکدیگر نداشته باشند سیاق شکل نمی گیرد. انسجام نیز تنها با توقیفی بودن ترتیب آیات حاصل می شود. زیرا اگر احتمال آن برود که غیر خدا و پیامبرش در تنظیم و ترتیب آیات نقش داشته اند به هیچ وجه نمی توان به مفاد بر آمده از سیاق آن آیات اعتماد کرد.

اکنون سؤال اصلی این است که علامه طباطبائی چگونه با اعتقاد به چینش و تنظیم آیات قرآن به اجتهاد و سلیقه صحابه، به سیاق آیات ابتناء کرده و بر اساس آن برداشت های گوناگونی به عنوان مدلول و یا مقصود آیات به قرآن نسبت داده است، و از همه مهم تر بر اساس آن قرائتی خاص را از میان قرائات برگزیده و ترجیح داده است. حال آنکه تنظیم آیات توسط صحابه حتی به صورت احتمال، هیچ اعتباری به مفاد و برداشت بر خاسته از سیاق نخواهد داد. اگر گفته شود که صحابه آیات را کنار یکدیگر قرار داده اند و این ضرری به سیاق آیه وارد نمی کند. جواب این است که چطور می توان چنین ادعائی مطرح کرد حال آنکه تنها توقیفی بودن ترتیب آیات می تواند به برداشت علمی از سیاق اعتبار ببخشد و مدعی شد که خداوند از این چینش و مفاد مترتب بر آن غرضی داشته است. اما اگر ترتیب آیات با انتخاب صحابه باشد نمی تواند بر غرض قابل اعتماد الهی و وحیانی ابتناء داشت باشد بر این اساس برداشت های مربوط به سیاق آیات مخدوش خواهد شد و نمی توان آن را معیار صحت قرائت دانست.

۶. ترجیح قرائت متناسب با دیدگاه تفسیری خود

علامه گاه در تأیید دیدگاه تفسیری خود به قرائتی از قرائات اعتماد می کند. در حقیقت نظریه منتخب تفسیری علامه معیار پذیرش قرائتی از قرائات می شود. اکنون به برخی از نمونه های آن اشاره می شود.

نمونه اول: در آیه شریفه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (اعراف: ۱۷۲) فعل «أَنْ تَقُولُوا» را ابو عمرو «أَنْ يَقُولُوا» قرائت کرده است (دانی، ۱۴۳۰: ۱۱۴).

طبق قرائت مشهور خطاب در جمله «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» همان مخاطبین در جمله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» و کسانی هستند که گفتند: «بَلَى شَهِدْنَا». به مقتضای این آیه، بشر در قیامت اشهاد، خطاب خدا و اعتراف خود را به مشاهده می‌بینند و ادراک می‌کنند زیرا شواعل و حجابها که انسان را از اشهاد، خطاب خدا و اعتراف درونی خود غافل می‌ساخت از بین می‌رود و پرده‌هایی که میان بشر و پروردگارش حائل بود برچیده می‌شود و به خود می‌آید و دوباره این حقایق را به مشاهده و معاینه ادراک می‌کند و آنچه را که میان او و پروردگارش جریان داشته است به یاد می‌آورد هر چند در دنیا از آن غافل بوده است. علامه می‌گوید: احتمال دارد که خطاب در آیه راجع به ما که مخاطب به آیات قرآنی هستیم باشد و معنا این می‌شود: ما این عمل را با شما گروه مخاطبین انجام دادیم تا فردای قیامت چنین و چنان نگویید؛ ولیکن احتمال اول به ذهن نزدیک‌تر است، و قرائت «أَنْ يَقُولُوا» آن احتمال را تأیید می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲۲/۸).

این استدلال بر ای انتخاب قرائت ناتمام است زیرا افزون بر آنکه قرائت «أَنْ يَقُولُوا با یاء» تنها از ابو عمرو نقل شده است و دیگر قاریان آن را با تاء قرائت کرده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۶۴/۴) روش ترجیح و انتخاب قرائت بر اساس دیدگاه تفسیری خلاف ضابطه و قاعده انتخاب قرائت است. قاعده اقتضاء می‌کند ابتدا قرائت بر اساس سنت بودن، مطابقت با قواعد نحو و مصحف رائج انتخاب شود و سپس بر اساس آن آیه تفسیر گردد تا تفسیر تابع قرائت منتخب باشد نه آنکه انتخاب قرائت تابع دیدگاه تفسیری مفسر باشد.

نمونه دوم: آیه «مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ» (توبه: ۱۷) در این آیه شریفه کلمه «مَسَاجِدَ» طبق قرائت ابن‌کثیر، ابوعمرو و یعقوب به صورت مفرد (دمیاطی، ۱۴۲۲: ۳۰۲) قرائت شده است. علامه با بیان اینکه مساجد خدا مطلق بناهایی هستند که برای عبادت خدا ساخته می‌شوند و با توجه به سیاق آیه قرائت مفرد را ترجیح داده و می‌نویسد: مقصود عمارت و آبادانی خصوص مسجد الحرام است، مؤید این معنا قرائت کسی است که جمله «ان يعمرؤا مسجد الله» را - به صیغه مفرد - آورده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۰/۹).

در جواب علامه می‌توان گفت که تفسیر مفسر باید تابع قرائت منتخب باشد نه اینکه قرائت، تابع دیدگاه تفسیری مفسر باشد. افزون بر آن ممکن است مراد خدا از قرائت جمع «مَسَاجِدَ» این است که مشرکان نه تنها مسجد الحرام را بلکه هیچ مسجدی را نباید تعمیر کنند (التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۸۸/۵) یاد آور می‌شود که علامه در موارد دیگری مانند آیه ۴۶ سوره هود و آیه ۸۲ سوره نمل همین روش را اعمال کرده است.



ب. خروج علامه از معیارهای پذیرفته شده

بررسی دیدگاه‌های علامه طباطبائی در مواجهه با قرائات نشان می‌دهد که ایشان در برخی موارد از معیارهایی که برای ترجیح قرائت بیان کرده خارج شده است. چنان‌که در برخی موارد دو قرائت را نقل می‌کند و بر اساس هر دو به تفسیر آیه می‌پردازد و یکی از دو قرائت را بدون ذکر دلیل، ترجیح می‌دهد. به طور مثال: در آیه ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ (نساء: ۲۵) کلمه «أُحْصِنَ» صیغه مجهول است و طبق قرائت مشهور به ضم همزه قرائت شده است و طبق قرائت ابوبکر، حمزه و کسائی (دانی، ۱۴۳۰: ۹۵) به صورت صیغه معلوم و به فتحه همزه قرائت شده است. علامه در تفسیر المیزان و در معنای کلمه «أُحْصِنَ» می‌گوید: بنا بر قرائت اول معنای آیه این می‌شود که «هر گاه کنیزان به وسیله شوهران خود حفظ شوند» و بر اساس قرائت دوم معنای این می‌شود که «هر گاه کنیزان با اسلام آوردن، خود را حفظ کنند» آنگاه ایشان قرائت دوم را بهتر دانسته و ترجیح می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۷/۴) اما دلیل ترجیح را بیان نمی‌کند. نیز در آیه ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ (انفال: ۷) مراد از کلمات خدا در آیه شریفه؛ قضا و قدر الهی است و خدا محقق کرده تا انبیای خود را یاری نموده و دین خود را ظاهر سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۹). علامه می‌نویسد: قرائت «بکلمته» موجه تر و به عقل نزدیکتر است (همو، ۱۹/۹). با اینکه این قرائت جزء هیچ کدام از قرائات هفت‌گانه، ده‌گانه و چهارده‌گانه نیست، آن را ترجیح داده و دلیل آن را بیان نمی‌کند. ایشان در موارد دیگری مانند مومنون: ۵۳ و ۶۷ همین روش را دارد.

همچنین علامه در برخی موارد قرائاتی را بدون ترجیح نقل می‌کند. ایشان ذیل برخی آیات متعرض دو قرائت می‌شود و با معنا کردن آیه طبق هر دو قرائت، از کنار آن بدون ترجیح می‌گذرد. چنان‌که در آیه شریفه ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (بقره: ۲۷۹) ایشان در توضیح کلمه «فَأْذَنُوا» می‌نویسد: کلمه «اذن» بر وزن کلمه علم و هم معنای آن است. بعضی از قاریان مانند ابوبکر و حمزه (دانی، ۱۴۳۰، ۸۴) آیه را به صورت «فَأَذِنُوا» و صیغه امر از مصدر «ایذان» است قرائت کرده‌اند. بر این قرائت، معنا چنین می‌شود (پس اعلان جنگ با خدا و رسول بدهید) و حرف «باء» در جمله «بِحَرْبٍ» برای این آمده است که کلمه «فَأَذِنُوا» و یا «فَأَذِنُوا» متضمن معنای یقین و مانند آن است و معنای آیه چنین خواهد شد. (اگر دست از رباخواری بر نمی‌دارید پس یقین بدانید که اعلان جنگ داده‌اید) (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۲۲/۲). نیز در آیه ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ (بقره: ۲۸۳)؛ کلمه «رهان» را ابن‌کثیر و ابوعمره به صورت رهن به ضم راء و ضم هاء قرائت کرده‌اند، علامه طبق هر دو قرائت آن کلمه را به مالی که به گرو گیرند معنی می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۳۴/۲).

آیه سوم: علامه ذیل آیه «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳) می نویسد: کلمه «حُسْنًا» مصدر بمعنای صفت است، که بمنظور مبالغه در کلام آمده، و در بعضی قراءتها «حُسْنًا» بفتح هاء و نیز فتحه سین قرائت شده است و این قرائت حمزه و کسایی است (الدانی، ۱۴۳۰: ۷۴)، بنابراین قرائت، صفت مشبهه می شود، و بهر حال معنای جمله این است که به مردم سخن حسن بگوئید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۱۸/۱) (موارد دیگر: مانده: ۱۰۷، یونس: ۲۳، هود: ۴۱).

شاید بتوان گفت علامه با این اقدام می خواهد دانش تفسیری مخاطب را افزایش داده و او را از جمود بر یک قرائت برهاند تا تصور نکند که تنها قرائت معتبر قرائت حفص از عاصم است و سایر قرائات مطروندن بلکه قرائات دیگر نیز قابل بررسی بوده و ممکن است از اعتبار کافی برخوردار باشند.

نتیجه گیری

علامه طباطبایی برای قرائت صحیح و ترجیح قرائت، به معیارهایی افزون بر آنچه عالمان قرائت آورده اند معتقد است و بر اساس آن به نقد و بررسی قرائات پرداخته است. از این رو بر یک قرائت ابتناء نکرده و هر قرائتی که معیارهای منتخب ایشان را داشته باشد بر می گزیند و بر اساس آن تفسیر می کند.

۱. ایشان قرائتی را صحیح می داند که سندش صحیح، با قواعد عربیت موافق و با رسم خط مصحف مطابق باشد. اما با بررسی ارکان سه گانه آشکار شد که قرائات متواتر نیستند تا به طور مطلق قابل اعتماد باشند و از جهت خبر واحد بودن نیز در صحت سند برخی از آن قرائات اختلاف نظر است. با اینهمه برخی از قرائات مورد تایید علامه با مصحف موجود انطباق نداشته و خلاف رسم مصحف امام است. افزون بر آن روشن گردید که شرط مطابقت با قواعد زبان عرب مطلق نیست، زیرا علم قرائت توسط صحابه شکل گرفته و قواعد لغت و زبان عرب در قرن دوم هجری تدوین یافته است و عالمان قرائت جایگاهی برای مطابقت قرائت با قواعد نحو، قائل نیستند.

۲. نیز روشن شد که علامه در مواجهه با روایات بیانگر اختلاف قرائت، روش واحدی ندارد. در برخی مواردی این روایات در مقام تفسیر آیه و جری و تطبیق دانسته است که در صورت مطابقت مفهوم روایت با متن مصحف کاری درست است. وی در برخورد با برخی روایات، قرائت ها آنها مرسل دانسته و رد می کند حال آنکه اگر روایت بیانگر قرائت با مصحف در تعارض نیست به صرف آنکه روایت مرسل است نمی توان آن را کنار گذاشت.



در برخی موارد ملاک علامه در ترجیح قرائت، روایتی است که قرائتی را تایید می‌کند. این روش علامه بیانگر آن است که قرائت اهل بیت در برابر دیگر قاریان، قرائت معیار است و اهل بیت علیهم السلام در قرائات مرجعیت دارند. بدیهی است این ملاک ظرفیت توسعه به بسیاری از موارد اختلاف قرائت دارد.

۳. علامه طباطبائی موافقت قرائت با سیاق آیه را به عنوان یکی از دلایل و معیار ترجیح قرائت دانسته و بسیار از آن در تفسیر المیزان استفاده کرده است. اما روشن شد معیار صحت دانستن قرائت منطبق بر سیاق و ترجیح آن بر سایر قرائات با دیدگاه ایشان در جمع قرآن مطابقت ندارد. زیرا در جمع قرآن بر این باور است که آیات قرآن پس از حیات پیامبر صلی الله علیه و آله جمع‌آوری و تدوین شده است و در نتیجه جمع و در کنار هم بودن آیات توقیفی نخواهد بود و نمی‌توان به مفاد بر آمده از سیاق آیات اعتماد کرد. زیرا تنظیم آیات توسط صحابه حتی به صورت احتمال، هیچ اعتباری به مفاد و برداشت بر خاسته از سیاق نخواهد داد.

۴. علامه نظریه منتخب تفسیری خود را معیار گزینش قرائت دانسته است. حال آنکه تفسیر مفسر باید تابع قرائت منتخب باشد نه اینکه قرائت، تابع دیدگاه تفسیری مفسر باشد.

۵. علامه طباطبائی در برخی موارد قرائتی را ترجیح می‌دهد بدون اینکه به علت ترجیح آن قرائت بپردازد. یا آنکه متعرض اختلاف قرائات می‌شود اما بدون ترجیح هیچ کدام از قرائت‌ها و با تفسیر آیه طبق هر دو قرائت، از گزینش قرائت عبور می‌کند و این به معنای خروج از معیارهای است که برای ترجیح قرائت بیان کرده است.

فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳. بابائی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵ش.
۴. بخاری، محمد ابن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۱ق / ۱۹۸۱م.
۵. ابن جزری، ابو الخیر محمد بن محمد، النشر فی القرائات العشر، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا، بی نا.
۶. خوئی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی، بی تا، بی نا.
۷. دانی، ابو عمرو عثمان بن سعید، التیسیر فی القرائات، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۴۲۶ق.
۸. دمیاطی، احمد بن محمد بن عبد الغنی، اتحاف الفضلاء البشر فی القرائات الأربعة عشر، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
۹. زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان، دار احیاء التراث العربی، بی جا، بی تا، بی نا.
۱۰. زركشی، محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار المعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۱۱. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۲. سیوطی، جلال الدین، الاتقان، به کوشش: محمد مصطفی، قاهره، بی نا، ۱۹۳۷م.
۱۳. صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۴. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۱۵. طباطبائی، محمد حسین، قرآن در اسلام، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳ش.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بی تا.



۱۸. عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۱۹. فضلی، عبد الهادی، القرائه القرآنیه، بیروت: دار القلم، چاپ سوم، ۱۴۰۵ق.
۲۰. فیض کاشانی، محسن، الصافی، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۲۱. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۴ش.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۲۳. معرفت، محمد هادی، علوم قرآنی، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، چاپ چهارم ۱۳۸۱ش.
۲۴. میدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عده الابرار، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ش.
۲۵. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۲۸۴ ق) تاریخ الیعقوبی، قم: موسسه نشر فرهنگ اهل بیت (ع)، بی تا.

Resources

١. Holy Quran.
٢. Alousi, Seyyed Mahmoud, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya, first edition, ١٤١٥ AH.
٣. Babaei, Ali Akbar, Commentary Schools, Qom: Field and University Research Center, ١٣٨٥.
٤. Bukhari, Muhammad Ibn Ismail, Sahih al-Bukhari, Beirut: Dar al-Fikr, ١٤٠١ AH / ١٩٨١ AD.
٥. Ibn Jazri, Abu Al-Khair Muhammad bin Muhammad, Al-Nashar fi al-Qaraat al-Ashhar, Beirut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah.
٦. Khoi, Seyyed Abul Qasim, Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Qom: Institute for Revival of Imam Al-Khoi's Works.
٧. Dani, Abu Amr and Uthman bin Saeed, al-Taysir fi al-Qaraat, Beirut: Dar al-Kutb al-Alimeh, second edition, ١٤٢٦ AH.
٨. Damiaty, Ahmad bin Muhammad bin Abdul Ghani, Ithaf al-Fazla al-Bashr fi al-Qaraat al-Urba al-Ushar, Beirut: Dar al-Kitab al-Ulamiya.
٩. Zarkani, Mohammad Abd al-Azeem, Manahel al-Irfan, Dar Ihya al-Tarath al-Arabi.
١٠. Zarkashi, Muhammad bin Abdullah, al-Barhan fi Ulum al-Qur'an, Beirut: Dar al-Marafa, first edition, ١٤١٠ AH.
١١. Siyuti, Jalal al-Din, Al-Dar al-Manthor, Qom: Aya Allah Murashi Najafi Library, ١٤٠٤ AH.
١٢. Siyuti, Jalaluddin, Al-Itqan, edited by: Mohammad Mustafa, Cairo, ١٩٣٧.
١٣. Sadr, Seyyed Mohammad Baqer, Darus fi ilm al-usul, Qom: Al-Nashar al-Islami Institute, ١٤١٠ AH.
١٤. Tabatabaei, Mohammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary Society, fifth edition, ١٤١٧ AH.
١٥. Tabatabaei, Mohammad Hossein, Quran in Islam, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya, ١٣٥٣.
١٦. Tabarsi, Fazl bin Hasan, Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow Publications, third edition, ١٣٧٢.
١٧. Tusi, Muhammad bin Hassan, Al-Tabyan fi Tafsir Al-Qur'an, Beirut: Dar Ahya Al-Tarath Al-Arabi, first edition.
١٨. Ayashi, Mohammad Bin Masoud, Kitab al-Tafseer, Tehran: Nasser Khosrow Publications, first edition, ١٣٨٠.
١٩. Fazli, Abd al-Hadi, Al-Qara'e al-Qur'aniyah, Beirut: Dar al-Qalam, third edition, ١٤٠٥ AH.
٢٠. Faiz Kashani, Mohsen, Al-Safi, Tehran: Sadr Publications, second edition, ١٤١٥ AH.
٢١. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Al-Jame Lahkam Al-Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow Publications, first edition, ١٣٦٤.
٢٢. Kolini, Muhammad bin Yaqub bin Ishaq, Kafi, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya, ٤th edition, ١٤٠٧ AH.
٢٣. Marfat, Mohammad Hadi, Quranic Sciences, Qom: Talmahid Cultural Institute, ٤th edition ١٣٨١.
٢٤. Meibdi, Ahmed bin Mohammad, Kashf al-Asrar and Adeh al-Abrar, Tehran: Nasser Khosrow Publications, fifth edition, ١٣٧١.
٢٥. Yaqoubi, Ahmed bin Abi Yaqoob (٢٨٤ AH) Tarikh Al-Yaqoubi, Qom: Ahl al-Bayt Publishing Institute..