

گونه‌شناسی کاربرد اختلاف قرائت در تفسیر المیزان

قاسم بستانی*

عبادالله جولایی**

چکیده

قرائت قرآنی یکی از پرسمان‌های مهم علوم قرآنی و از پیش‌نیازهای تفسیر قرآن کریم است؛ به گونه‌ای که پذیرفتن یا نپذیرفتن این پیش‌نیاز، در تفسیر قرآن تأثیر مستقیم دارد. علامه طباطبایی یکی از مفسران بزرگ امامیه در دوران معاصر است که در تفسیر خود به ابعاد گوناگون علوم و معارف قرآنی توجه نموده است؛ بررسی اختلاف قرائت، نقد و یا ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر یکی از موضوعاتی است که جایگاه ویژه‌ای در تفسیر المیزان دارد. تبیین ملاک‌ها و معیارهای ایشان در نقد و ترجیح قرائت و تحلیل قرائتی که بدون دلیل ترجیح داده شده‌اند، از دیگر مباحث این نوشتار است؛ پژوهش در این موضوع نشان می‌دهد که نقد قرائت، ترجیح یا عدم ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر و ذکر یک قرائت در تأیید دیدگاه تفسیری، مهم‌ترین شیوه‌های علامه طباطبایی در مواجهه با اختلاف قرائت است. در این نوشتار تلاش شده با روش توصیفی-تحلیلی، شیوه‌های کاربرد اختلاف قرائت در تفسیر المیزان بررسی شوند؛ نتیجه اینکه علامه با رد تواتر قرائت و تنها مشهور دانستن آن‌ها و منحصر نداشتن قرائت صحیح در قرائت عاصم، به قرائت‌های دیگر نیز توجه دارد؛ چراکه به باور ایشان سه ویژگی «صحت سند»، «موافقت با قواعد عربی» و «مطابق بودن با رسم الخط مصحف عثمانی» شرط صحت قرائت است و برخوردهای علامه با قرائت چیزی جز این را ثابت نمی‌کند.

واژگان کلیدی: تفسیر المیزان، اختلاف قرائت، گونه‌شناسی، حجیت قرائت.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز (نویسنده مسئول) gboostani@scu.ac.ir

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز ebadjolaii@yahoo.com

مقدمه

بعد از رحلت رسول خدا ﷺ با گسترش اسلام در شهرهای مختلف و فاصله گرفتن مردم از قرائت پیامبر ﷺ اختلاف در قرائت آغاز می شود و عثمان با گزارش ابن مسعود یا حذیفه متوجه این خطر شده و با مشورت امام علی علیه السلام برای یکسان سازی قرائات، به جمع آوری مصاحف و تدوین مصحفی واحد اقدام می نماید.

اقدام به جا و درست توحید مصاحف، کلمات قرآن را در مصاحف ثبت نمود؛ اما از آن جا که اشتباهات نگارشی به دلیل سهل انگاری کمیته توحید مصاحف به برخی از مصاحف عثمانی راه پیدا کرد و علاوه بر آن رسم الخط مصاحف نیز خالی از نقطه و علایم بود، در قرن دوم اجتهادهایی در قرائت قرآن صورت گرفت و خارج از روند طبیعی و عمومی قرائت قرآن، برخی از کلمات به گونه ای دیگر قرائت شدند؛ بررسی حال روایت و احتجاج قراء نسبت به قرائت خویش مؤید این معنا است؛ همچنین روایت ذیل از امام صادق علیه السلام نیز شاهد صحت این برداشت است: «انَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ وَ لَكِنَّ الْاِخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قَبْلِ الْرِوَاةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰ و خویی، بی تا، ص ۱۵۰ و میرمحمدی، بی تا، ص ۱۵۱-۱۵۴ و ایروانی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۲۵).

بنابراین پیدایش اختلاف قرائات در دوره صحابه کبار اتفاق افتاده و تا دوره های بعد مورد توجه دانشمندان علوم اسلامی و مفسران قرآن در دوره معاصر بوده است. علاوه بر تک نگاری های نوشته شده درباره این مسئله، برخی مفسران در تفاسیر خویش عنایت ویژه ای به این موضوع داشته اند؛ از جمله علامه طباطبایی صاحب *تفسیر المیزان* که در مباحث تفسیری خویش، جایگاه ویژه ای به اختلاف قرائات و نقد و توجیه آن اختصاص داده است؛ با توجه به جایگاه علمی این تفسیر و ابتکارهای علامه در آن، روش مواجهه ایشان با اختلاف قرائات و ملاک های ایشان در نقد یا ترجیح قرائات از اهمیت ویژه ای برخوردار است که این نوشتار بررسی آن را به عهده دارد؛ با آنکه علامه هیچ یک از قرائات را متواتر نمی داند، اما هر قرائتی را که شرایط لازم را دارا باشد، پذیرفته و در فرآیند تفسیر از آن ها استفاده می کند.

علامه در برخورد با قرائات مختلف به شرایط سه‌گانه پایبند است؛ ایشان از یک سو یکی از عوامل ترجیح قرائات را پایبندی به قواعد عربی مانند صرف، نحو و بلاغت می‌داند و قرائتی را که فاقد این شرط باشد، کنار می‌گذارد؛ از سوی دیگر در گزارش اختلاف قرائات هیچ‌گاه وجوهی از اختلاف را که با رسم الخط مصحف تعارض دارند، گزارش نمی‌کند و یا اگر گزارش کند، آن‌ها را رد نموده و یا به عنوان روایت تفسیری قلمداد می‌کند.

در پیشینه موضوع گفتنی است اختلاف قرائات و توجه آن یکی از مهم‌ترین مباحث علوم قرآنی است که از دیرباز کانون توجه دانشمندان و مفسران بوده است؛ بنابراین تاریخ این علم افراد زیادی را که در این زمینه آثاری ارزشمند دارند، ذکر کرده است؛ به گونه‌ای که تنها بین سال ۱۵۰ تا ۳۰۰، بیش از شصت عنوان کتاب در قرائات نوشته شده است. تلاش‌هایی نیز در جهت پاسخ دادن به شبهات در زمینه اختلاف قرائات انجام شده و مقالاتی نیز به چاپ رسیده است؛ اما هیچ‌یک از آن‌ها به جز دو مقاله ذیل به طور مستقیم و مستقل آرای علامه را در این باره بررسی نکرده‌اند:

۱. روش‌شناسی رویکرد علامه طباطبایی در اختلاف قرائات، از محمد خامه‌گر و مرتضی ایروانی نجفی، چاپ شده در دوره نشریه پژوهش‌های قرآنی، ۱۸، شماره پیاپی ۷۰، تابستان ۱۳۹۱، ص ۱۱۸-۱۴۳؛

۲. روش علامه طباطبایی در مواجهه با اختلاف قرائات در تفسیر المیزان، از محسن دیمه‌کارگراب و مرتضی ایروانی نجفی، چاپ شده در نشریه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، پاییز ۱۳۹۴، دوره ۱۲، شماره ۳ پیاپی ۲۷، ص ۴۹-۷۸؛ این مقاله بیشتر به بررسی رویکرد مفسران و توجه اختلافات تفسیری و تعریف مفاهیم اختلاف قرائات، نقد سندی و دلالتی و شدوذ قرائت پرداخته‌اند. مقاله حاضر با نوآوری در روش ارائه، دیدگاه‌های علامه طباطبایی را در خصوص ترجیح قرائات با استقصای همه آیات بررسی کرده و نظریات او را در قالب مقاله‌ای مستقل و جامع به بوته تحلیل، بررسی و نقد گذاشته است؛ به گونه‌ای که این جامعیت برای بررسی نظریات او در نوشته‌ای مجزا انجام نشده و برای شناخت دیدگاه‌های علامه می‌بایست در لابلای کتاب‌ها و نوشته‌های پراکنده، جست‌وجو و تحقیق کرد؛ بنابراین نوشته حاضر از این جهت می‌تواند تلاش جدیدی محسوب گردد؛ هر چند جنبه تحلیل و نقد دیدگاه‌های او نیز جنبه دیگری از نوآوری مقاله می‌باشد.

۱. علامه طباطبایی و مبانی قرائی

مبانی به آن دسته از پیش فرض‌ها، اصول موضوعه و باورهای اعتقادی و علمی گفته می‌شود که مفسر با پذیرش و مبنا قرار دادن آن‌ها به تفسیر قرآن می‌پردازد (شاکر، ۱۳۸۲، ص ۴۲)؛ منظور از مبانی قرائی علامه در این پژوهش، آن دسته از پیش فرض‌ها و باورهای او در باره قرائت و مطالب مرتبط با آن است که بر تفسیرش اثر گذاشته است که در ادامه بیان می‌شود:

۱-۱. عدم تحریف لفظی قرآن

تحریف لفظی یک متن تغییر دادن عبارات آن متن به گونه‌ای است که مقصود گوینده آن متن را وارونه نشان دهد و آن تغییر ممکن است با افزودن و یا حذف عبارت یا عبارت‌هایی از آن یا جابه‌جایی یا تبدیل برخی کلمات و جمله‌های آن متن باشد. این اتفاق درباره قرآن رخ نداده است؛ یعنی در آیه‌ای که با قرائت‌های مختلف خوانده شده، نه عبارتی کم یا اضافه شده و نه حتی کلمه‌ای یا جمله‌ای از آن به گونه‌ای جابه‌جا یا تبدیل شده که کلام خدا یا مقصود او را وارونه نشان دهد؛ حداکثر اتفاقی که در این زمینه افتاده، این است که تنها در خواندن برخی کلمات اختلاف شده و بر اثر آن، قرائت واقعی نامعلوم گردیده است (بابایی، ۱۳۹۴، ص ۳۷ و ۳۸).

در المیزان ذیل آیه ذکر (حجر: ۹) چنین آمده است: قرآن از هرگونه زیادت و نقصان و تغییر در لفظ یا جابه‌جایی کلمات به گونه‌ای که آن را از ذکر بودن بیندازد، با حفظ الهی محفوظ و مصون مانده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۱۰۶)؛ سپس در تحلیل این مسئله می‌فرماید:

خداوند قرآن را بر پیامبرش نازل کرده و در آیات زیادی آن را با اوصاف خاصی توصیف نموده است که اگر در آن آیات از طریق زیادت یا نقصان یا تغییر در لفظ و یا جابه‌جایی در کلمات، تحریفی صورت گیرد، آثاری از آن صفات باقی نخواهد ماند؛ ولی ما می‌بینیم که این قرآن واجد همه آن صفات است؛ بنابراین تحریفی در آن رخ نداده و این دقیقاً همان قرآن نازل شده بر پیامبر ﷺ می‌باشد و اگر احیاناً در اعراب یا حرف یا نقطه یا ترتیب، تغییری صورت گرفته یا حرفی افتاده باشد، بی‌شک در اوصاف آن مانند فصاحت و بلاغت بی‌نظیرش یا عدم اختلاف در آیتش و یا هدایتگری و نور بودن و هیمنه‌اش بر سایر کتب و نظایر آن، کوچک‌ترین تأثیری ندارد (همان، ص ۱۰۷).

بنابراین علامه اختلاف در نقطه، حرکت، حرف و تقدم و تأخر بعضی کلمات را که در قرائات مطرح شده است، نافی عدم تحریف لفظی نمی‌داند؛ ایشان معتقد است که همه کلمات قرآن در مصحف، ثبت شده و به عصر حاضر انتقال یافته است؛ به همین خاطر معیار ابن جزری را برای بازیابی قرائت صحیح، یعنی صحت سند، مطابقت با رسم الخط مصحف و موافقت با قواعد عربی پذیرفته است (همان، ۱۳۵۳، ص ۲۱۵)؛ اما به نظر می‌رسد مهم‌ترین معیار علامه در این راستا، عدم مخالفت قرائت با سیاق و مفاد آیات است و این همچون ایده استقلال قرآن در تفسیر خویش و جایگاه سیاق در این زمینه، معیار بدیعی است.

۱-۲. عدم تواتر قرائات

علامه طباطبایی همچون سایر علما منکر تواتر قرائات از پیامبر ﷺ و همچنین تعدد نزول است و قرائات سبع را نیز مشهور می‌داند؛ به باور وی جمهور علمای عامه قرائات سبع را متواتر می‌دانند و حتی جماعتی روایت نبوی معروف را به قرائت‌های هفتگانه تفسیر کرده‌اند؛ ولی قرائات سبع، مشهورند، نه متواتر (طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۲۱۲)؛ علامه در ادامه با استشهاد به سخن زرکشی تواتر قرائات از پیامبر ﷺ را نقد و با استناد به سخن ابوطالب مکی انطباق قرائات سبع بر حروف سبعة را نفی کرده است (همان، ص ۲۱۳)؛ پس با قاطعیت می‌توان اعلام نمود که علامه هیچ اعتنایی به تواتر قرائات ندارد و در عمل نیز این را نشان داده است.

۱-۳. عدم حجیت قرائت شاذ

«شاذ»، نقطه مقابل مشهور است و «قرائت شاذ» قرائت خلاف قرائت مشهور را گویند؛ شهید ثانی از قرائت شاذ به «قرائت مازاد بر قرائات عشر» تعبیر می‌نماید و در این زمینه قرائت ابن مسعود را مثال می‌زند (شهید ثانی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۷۰۰)؛ نورالدین عتر از علمای اهل سنت قرائت شاذ را قرائتی می‌داند که فاقد سند صحیح است، هرچند ممکن است آن قرائت با رسم الخط مصحف و قواعد عربی نیز موافق باشد؛ مثل قرائت «ملك يوم الدين» با صیغه ماضی و نصب یوم به عنوان مفعول (عتر، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۹). ولی تعریف معروف در قرائت شاذ، همان تعریفی است که شهید ثانی به آن

اشاره کرده است؛ بی تردید قرائت شاذ با این تعریف اعتبار و حجیت ندارد. علامه در المیزان در تبیین دیدگاه شیعه در این زمینه که مورد توجه خود او نیز می باشد، می نویسد:

شیعیان قرائات شاذه را حتی اگر از ائمه علیهم السلام نیز نقل شده باشد، معتبر ندانسته و برای آن حجیتی قائل نمی باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۰۰).

پس به طور قطع علامه نیز هم رأی با سایر علمای شیعه، قرائت شاذ را معتبر و حجت نمی دانند.

۴-۱. وحدت قرائت

دیدگاه علامه درباره وحدت قرائت همان نظر معروف و رایج شیعه است که پیش تر از زبان شیخ طوسی بیان شد؛ علامه هرچند به این مسئله تصریح نکرده، اما با این حال در المیزان مطلبی را از الاتقان نقل کرده است که ناظر به این معناست (همان، ج ۱۲، ص ۱۲۳)؛ ایشان با نقل این مطلب در حقیقت این سخن را تقریر و تأیید نموده است.

۵-۱. منشا اختلاف قرائات

بررسی دیدگاه علما نشان می دهد که قرائت های مختلف یا ناشی از کتابت مصاحف بوده و یا از نقل و سماع نشأت گرفته است؛ کسانی که اجتهاد قراء را عامل اختلاف قرائت می دانند، ظاهراً به منشا بودن کتابت اعتقاد دارند؛ مرحوم فاضل نیز اختلاف قرائت ها را ناشی از اجتهاد و نقل واحد دانسته و آن را رأی محققان مسلمان اعلام کرده است (فاضل، ۱۳۹۶، ص ۱۳۵).

علامه بعد از ذکر طبقات قراء می گوید:

نخستین طبقه، صحابه، طبقه دوم تابعین، طبقه سوم مشاهیر ائمه قرائت نظیر قراء سبعة هستند که از طبقه دوم قرائت را اخذ کرده اند، طبقه چهارم شاگردان آن ها بوده و طبقه پنجم اهل بحث و تألیف اند؛ در مرحله بعد قرائت های شاذ قرار دارند که مورد اعتنا قرار نگرفته اند و همچنین قرائت های متفرقه از ائمه اهل بیت علیهم السلام روایت شده، ولی روایت های دیگر نیز از ایشان رسیده که در آن، امر به اتباع قرائت های مشهور شده است (طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۲۱۱).

ایشان در نقد قرائت ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لَوْلَدِي﴾ که عیاشی با دو روایت نقل کرده، می نویسد:

الروایتان ضعيفتان لا يعبا بهما؛ یعنی این دو روایت ضعیف و غیر قابل اعتنا هستند (همان، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۸۰).

بنابراین به نظر می‌رسد دیدگاه علامه درباره منشأ اختلاف قرائت همان نقل و سماع می‌باشد.

۱-۶. مشروعیت قرائت

قرائت سنتی متبع، متواتر و منقول از پیامبر است. در حقیقت هر قرائتی که توجیه می‌شود، مبتنی بر این اصل است (بستانی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۲ و نجفی، ۱۴۰۴، ج ۹، ص ۲۹۲)؛ بر این اساس قرائت مشروع قرائتی است که به صورت صحیح از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده باشد. مأخذ منحصر به فرد و منبع اصیل قرائت از دیدگاه همه علمای اسلام نقل از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که اصحاب از آن حضرت و تابعین از اصحاب روایت کرده‌اند، آن‌گاه متأخران نسل به نسل و در طول قرون آن را انتقال داده‌اند (فضلی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۳). ابوعمرو دانی از تعداد زیادی از اصحاب بلندمرتبه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت‌های مسند زیادی را نقل کرده مبنی بر اینکه قرائت قرآن، سنتی است که بعدی‌ها از قبلی‌ها اخذ کرده و همه باید مطابق این الگو قرائت را اخذ و به دیگران انتقال دهند و از هرگونه اجتهاد و بدعت در قرائت پرهیز نمایند (ابوعمرو، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۴۹).

علامه بر این باور است که در زمان حیات پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمعیت متشکلی در مدینه به قرائت قرآن تعلیم و تعلم آن اشتغال داشته، استماع می‌کردند و بعد از استماع آن را عرضه می‌کردند، عده‌ای مصدر تعلیم و آموزش بودند، شاگردان، قرائت خود را در شکل روایت به استاد خود اسناد می‌دادند و غالباً آن‌چه را اخذ کرده بودند، حفظ می‌کردند. وضع موجود در آن عصر، حفظ و روایت را اقتضا می‌کرد؛ خط کوفی نقطه و حرکت نداشت و به همین دلیل هرکلمه با اشکال مختلف قابل خواندن بود و از طرف دیگر عموم مردم بی‌سواد بودند و راهی جز حفظ و روایت برای ضبط کلام نداشتند و از همین روش پیروی شد و برای اعصار آینده نیز به یادگار ماند (طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۲۰۳)؛ علامه در این موضوع نیز هم‌رأی با علمای اسلام قرائت مشروع را قرائت مسموع و منقول از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌داند.

۱-۷. قرائت مشروع و منقول از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که آن قرائت واحد و مشروع مبتنی بر قرائت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اکنون کجاست و چه نام دارد؟

از محققان طرفدار دیدگاه اول می‌توان علامه معرفت را نام برد که در کتاب «تاریخ قرآن» در این زمینه چنین می‌گوید:

ما بر این باوریم که قرائت پیامبر ﷺ بیش از یکی نبوده و آن همین قرآنی است که مردم از آن پاسداری می‌کنند و هیچ‌گونه ارتباطی هم با قرائت قراء که مولود اجتهادات شخصی آنان است، ندارد؛ حدیث معروف «اقرأ كما يقرأ الناس» نیز ناظر به همین قرائت است که در دست مردم از زمان پیامبر ﷺ تا الان جاری بوده است، همه قرآن‌های مخطوط در طول تاریخ و مطبوع در چند قرن اخیر هم یکنواخت بوده و همه طبق قرائت حفص است که همان قرائت مشهور میان مسلمانان بوده و هست که طبعاً همان قرائت پیامبر اکرم ﷺ است که همه مردم شاهد و ناظر و ناقل آن بوده‌اند (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۱۵۱ و ۱۵۲).

بر این اساس پدیده اختلاف قرائات که عمدتاً از اجتهاد قراء نشأت گرفته، در محافل دانشمندان قرائت موضوعیت داشته و هرگز بر قرائت واحده و متواتره منقول از پیامبر ﷺ اثر نگذاشته و آن قرائتی است که در عرف متداول، قرائت حفص از عاصم نام گرفته است؛ دلیل این نام‌گذاری نیز آن بوده که حفص و استاد او عاصم به قرائت عامه و روایت صحیح و متواتر میان مسلمانان پایبند بوده‌اند؛ بنابراین آن را اختیار کرده‌اند و نه اجتهاد.

مؤید این دیدگاه سخن زرکشی، مؤلف کتاب البرهان فی علوم القرآن است (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۳۱)؛ بنابراین، مورد تأیید آن‌ها بوده و پس از عصر حضور آن‌ها نیز در اعراب رسمی قرآن‌های معروف و مشهور در میان مسلمانان تغییری رخ نداده است؛ تعبیر به قرائت ناس در سخن معروف امام صادق علیه السلام نیز ناظر به همین قرائت می‌باشد (بابایی، ۱۳۹۴، ص ۵۷) و این یک رأی صائب و قانع‌کننده و قابل اعتماد است که دارای شواهد و قرائن علمی و عینی متعدد می‌باشد.

۲. دیدگاه علامه درباره قرائت یادشده

دیدگاه علامه در این موضوع روشن نیست؛ چون در این زمینه سخن صریحی بیان نکرده و در حقیقت سکوت نموده است؛ این سکوت منشأ پیدایش سؤالاتی شده که آیا علامه در این موضوع مانند بعضی از علمای شیعه احتیاط کرده است؟ یا سکوت او به معنای اطمینان از قرائت صحیح منقول از پیامبر ﷺ است؟ و یا اینکه علامه متمایل به دیدگاه دوم است که قائل به اختفای قرائت

پیامبر ﷺ در میان سایر قرائات مشهور می‌باشد؟ از مجموع آراء قرائی علامه در تفسیر المیزان نکته مسلمی به دست نمی‌آید، ولی گاهی از بعضی از اظهار نظرهای او تمایلش به دیدگاه دوم در بعضی کلمات بسیار محدود احساس می‌گردد که در ادامه به تفصیل بیان می‌شود:

۲-۱. ترجیح قرائت یادشده

علامه هرچند قرائت حفص از عاصم را مبنای تفسیرش قرار داده، با این حال از آن با عنوان قرائت متواتر منقول از پیامبر ﷺ یاد نکرده؛ بلکه آن را مشهور، معروف و رایج نامیده و با شیوه‌های گوناگونی با آن روبه‌رو شده است که یکی از مهم‌ترین آن شیوه‌ها ترجیح آن قرائت بر سایر قرائات است که گاهی با نقد قرائت غیرمشهور صورت گرفته است.

۲-۲. ترجیح «والدی» بر «ولدی»

عیاشی در ذیل آیه ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ (ابراهیم: ۴۱) دو روایت از امام معصوم ﷺ نقل کرده که قرائت «... لولدي» صحیح است؛ یعنی پروردگارا! مرا و فرزندانم اسحاق و اسماعیل را مورد مغفرت قرار بده (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۳۴)؛ علامه در این زمینه می‌فرماید:

این قرائت به دو دلیل قابل قبول نیست؛ اولاً مبتنی بر کفر والد حضرت ابراهیم ﷺ است که مخالف قرآن است و ثانیاً هر دو روایت ضعیف هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۸۰). نکته مهم برای علامه در این نقد مخالفت با قرآن می‌باشد؛ چون طبق مفاد آیات قرآن والد حضرت ابراهیم ﷺ کافر نبوده و این قرائت در مخالفت آشکار با مفاد آن آیات است.

۲-۳. ترجیح «يَطْهَرْنَ» بر «يَطْهَرْنَ»

مورد بعدی آیه ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾ (بقره: ۲۲۲) است که علامه در آن، قرائت مشهور «يَطْهَرْنَ» را بر قرائت غیرمشهور «يَطْهَرْنَ» ترجیح داده است؛ «يَطْهَرْنَ» به معنای پاک شدن غیراختیاری است و «يَطْهَرْنَ» از باب تفعل به معنای قبول طهارت و پاک شدن از روی اختیار و غسل می‌باشد؛ معیار علامه در ترجیح قرائت «يَطْهَرْنَ» بر دیگری روایات بسیار و قطعی فقهی است که از ائمه معصومان ﷺ صادر گردیده است (همان، ج ۲، ص ۵۲۱).

۴-۲. ترجیح «و الانصار» بر «و الانصار»

آیه بعدی که علامه در آن قرائت حفص را ترجیح داده، آیه «و السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ» (توبه: ۱۰۰) است که مطابق قرائت مشهور، لفظ «الانصار» مجرور است که دربرگیرنده «السابقون الاولون من المهاجرین و السابقون الاولون من الانصار» می باشد. قرائت دیگر قرائت یعقوب است که واژه «الانصار» در آن مرفوع می باشد و بر اساس آن، قلمرو انصار همه اولون و آخرون آن ها را دربرمی گیرد؛ علامه این قرائت را مخالف لفظ و سیاق آیه دانسته و بر این اساس قرائت حفص را بر آن ترجیح داده است (همان، ج ۹، ص ۳۷۲).

۵-۲. ترجیح «عن الانفال» بر «الانفال»

مورد دیگر که قرائت حفص مورد ترجیح است، مربوط به آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ» (انفال: ۱) است؛ علامه می فرماید:

به اهل بیت عليهم السلام و افراد دیگری مانند عبدالله بن مسعود و سعد بن ابی وقاص نسبت داده شده که آن ها آیه یاد شده را «یسألونک الانفال» قرائت می کردند. علامه در این جا بر اساس قاعده سیاق، قرائت مشهور را تأیید می کند و در تبیین آن می فرماید: سؤال در صورت متعدی شدن به وسیله «عن» معنای استعمال حکم و خبر می دهد و در صورتی که بدون «عن» متعدی شود، به مفهوم استعطاق و درخواست عطیه است که این معنا در آیه مذکور موافق سیاق نمی باشد؛ چون بر اساس سیاق، میان آن ها در موضوع انفال اختلاف نظر و تخاصم به وجود آمد و برای حل و فصل آن، قرآن آنان را به رسول خدا صلی الله علیه و آله ارجاع داده و چنین فرمود: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (انفال: ۱)؛ بنابراین قرائت حفص بر قرائت منتسب به اهل بیت عليهم السلام و صحابه ترجیح دارد (همان، ج ۹، ص ۷).

۳. استشهاد به قرائت ها

نمونه دیگر از برخورد با مسئله قرائات که به نوعی تأیید قرائت حفص محسوب می شود، مبنا قراردادن قرائت مشهور در تفسیر آیه و استشهاد به قرائت های دیگر در تأیید برداشت تفسیری است که به نظر می رسد علامه به این نوع قرائت ها با نگاه تفسیر آیه و یا شاید یک نوع نقل به معنا برای

بیان معنای آیه و مراد خداوند توسط قاری می‌نگردد؛ در این زمینه نیز به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱-۳. قرائت «أمرنا» و «أمرنا»

در تفسیر آیه ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾ (اسراء: ۱۶)، بر اساس قرائت معروف «أمرنا» که در آن «أمر» و «مأمور» یعنی خداوند و مترفین روشن هستند، ولی «مأمور به» دارای ابهام است؛ علامه در رفع ابهام آن می‌نویسد:

امری که در آیه یاد شده به کار رفته، هرگز به معنای امر تشریحی خداوند به انجام گناه و یا امر تکوینی او به آن نخواهد بود؛ چرا که اولی با اوصاف و اقوال الهی مخالف و دومی نیز با افعال اختیاری انسان و عدالت خداوند ناسازگار است، پس تنها در دو معنا می‌تواند استعمال شود؛ یکی به معنای طلب و دیگری به معنای اکثار و فراوانی نعمت. بر اساس معنای اول خداوند حاکمان مترف جامعه را به اطاعت فراخوانده، ولی آنان و متبوعانشان نافرمانی کرده و با این کار زوال و نابودی خود را نزدیک و یا مقدمات آن را فراهم می‌نمایند؛ بر اساس معنای دوم که شاید به صواب نیز نزدیک‌تر است، خداوند مترفین را بر سبیل سنت املاء و استدراج از اکثار مال و ولد بهره‌مند ساخته و با این ساز و کار، آنان را به زوال و نابودی نزدیک می‌گرداند (همان، ج ۱۳، ص ۶۰).

علامه در ادامه برای نشان دادن صحت برداشت تفسیری خویش به چند قرائت استشهد کرده و می‌فرماید:

به علی عَلَيْهِ السَّلَامُ، عاصم، ابن کثیر، نافع و دیگران نسبت داده شده است که آنان «أمرنا» را «أمرنا» تلفظ نموده‌اند که از مصدر «ایمار» و به معنای «اکثار المال و النسل» یا «تکلیف انشاء الفعل» می‌باشد و همچنین نقل شده که علی عَلَيْهِ السَّلَامُ، امام حسن عَلَيْهِ السَّلَامُ، امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ، ابن عباس و دیگران قرائت مذکور را «أمرنا» از مصدر «تأمیر» و به معنای «تولیه الاماره» و امارت دادن قرائت کرده‌اند که هر دو قرائت مؤید تفسیر یاد شده هستند (همان، ج ۱۳، ص ۶۲).

این نشان می‌دهد که علامه ضمن اصل قرار دادن قرائت رایج در عالم اسلام، در تأیید برداشت تفسیری خود به بعضی از قرائت‌ها نیز استشهد نموده است.

۲-۳. قرائت «عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ»

قرائت دیگری که علامه به عنوان استشهاد استفاده کرده است، قرائت «عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ» مربوط به آیه «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» (هود: ۴۶) می باشد؛ علامه در آیه مذکور، اصل را قرائت عامه در نظر گرفته و آیه را بر اساس آن تفسیر نموده است؛ ایشان می فرماید:

«عَمَلٌ» به خاطر مبالغه و به معنای «ذو عمل» است، همان طور که «عَدْلٌ» در عبارت «زَيْدٌ عَدْلٌ» به معنای «ذو عدل» می باشد، بر این اساس معنای آیه چنین می شود: «اِنَّ ابْنَكَ هَذَا ذُو عَمَلٍ غَيْرِ صَالِحٍ فَلَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ الَّذِيْنَ وَعَدْتُمْ اَنْ اُنْجِيَهُمْ»

ایشان سپس در ادامه می نویسد:

وَيُؤَيِّدُ هَذَا الْمَعْنَى قِرَاءَةً مِنْ قُرْآنٍ: اِنَّهُ «عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ»؛ اَيُّ عَمَلٍ عَمَلًا غَيْرِ صَالِحٍ (همان، ج ۱، ص ۲۳۵).

در این جا نیز تقييد علامه به قرائت عامه كاملاً محسوس مي باشد.

۳-۳. قرائت «حَسَنًا»

مورد آخر از موارد استشهادی، مربوط به آیه «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳) است که در آن برای تأیید تفسیر خویش به آن استشهاد کرده است؛ ایشان می نویسد: «حُسْنًا» مصدر به معنی صفت می باشد که به خاطر مبالغه در آن صفت به این شکل آمده است، وی سپس می فرماید:

وفي بعض القرائات «حَسَنًا» وهو كناية عن حسن المعاشرة مع الناس كافرهم ومؤمنهم (همان، ج ۱، ص ۲۱۹).

این جا نیز علامه ضمن تأکید بر قرائت حفص به قرائت دیگر استشهاد نموده است و همه این رفتارها به معنای در کانون توجه قرار دادن قرائت مشهور میان مسلمین و نشان دادن عدم وقوع تحریف لفظی در ساحت مقدس آن در طول قرون و اعصار متمادی می باشد.

۴. نقل صرف قرائت‌ها

شکل دیگر از مواجهه علامه با مسئله قرائات، که آن نیز پس از اصل قرار دادن قرائت رایج صورت گرفته، نقل صرف قرائات است که علاوه بر احترام گذاشتن به دیدگاه علمای اسلام درباره قرائات، مؤید عدم وقوع تحریف لفظی قرآن با وصف قرائات است و علامه با این کار ضمن تأیید قرائت

عمومی مسلمانان، آن را به دیگران که شاید مدعی تحریف لفظی قرآن هستند، نشان می دهد. در ادامه به نمونه ای از این موارد اشاره می شود:

۱-۴. قرائت «اُسْتَحَقَّ»

در آیه ﴿فَإِنْ عَثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولِيَانِ﴾ (مائده: ۱۰۷) ابتدا آیه را بر اساس قرائت «اُسْتَحَقَّ» که قرائت عاصم به روایت حفص است، تفسیر نموده و سپس آیه را با قرائت «اُسْتَحَقَّ» که قرائت سایر قراء می باشد و آن را قرائت جمهور نام نهاده، تفسیر کرده است که طبق هر دو قرائت علی رغم تفاوت در نقش کلمات، مفهوم آیه یکسان می باشد (همان، ج ۶، ص ۱۹۸).

۲-۴. قرائت «زَيْن»

قرائت بعدی مربوط به لفظ «زَيْن» در آیه ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ (انعام: ۱۳۷) است که بر عکس مورد قبلی، اتفافی است؛ یعنی همه قرائت ها منطبق بر قرائت مشهور آن را «زَيْن» قرائت کرده اند و تنها ابن عامر متفاوت با آن ها «زَيْن» و به صورت صیغه مجهول قرائت نموده که علامه بدون کوچک ترین اظهار نظری آن را نقل کرده است (همان، ج ۷، ص ۳۶۱)؛ در حالی که طبرسی درباره اعراب کلمه «اولادهم» بنا بر قرائت یاد شده گفته است: «هذا قبيح في الاستعمال فهو شاذ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۷۲) و این نشان می دهد که علامه با آن هدف پیش گفته، صرفاً قصد نقل قرائت ها را دارد و هیچ نظری هم درباره آن ها مطرح نکرده است.

۳-۴. قرائت «سَيِّئَةٌ»

مورد دیگر از موارد قرائت که علامه صرفاً نقل کرده، قرائت «سَيِّئَةٌ» در آیه ﴿كُلُّ ذَلِكُمْ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ (اسراء: ۳۸) است که درباره آن تنها نوشته است:

وفي غير القراءة المعروفة «سَيِّئَةٌ» وهي على هذه القراءة خبر كان والمعنى واضح (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۹۷).

۱. «زَيْن... قتل اولادهم شرکائهم»؛ قتل: (مضاف) نائب فاعل، اولاد: مفعول، شرکاء: مضاف الیه.

۴-۴. قرائت «الولایه» و «دارست» و «درست»

مورد بعدی قرائت «الولایه» در آیه «هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ» (کهف: ۴۴) می باشد که علامه درباره آن نوشته است:

القراءة المشهورة «الولایة» و قرئ بکسرهما و المعنی واحد (همان، ج ۱۳، ص ۳۱۷).

مورد پسین آیه «وَكذَلِكَ نُصِرُكَ الْآيَاتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (انعام: ۱۰۵) می باشد که قرائت عاصم در آن «دَرَسْتَ» است، اما علامه پس از بیان آن قرائت، به قرائت های «دارست» و «دَرَسْتَ» نیز اشاره کرده و با همه آن قرائات آیه را تفسیر نموده است؛ ایشان می فرماید:

«دَرَسْتَ» و «دارست» هم معنا هستند و هر دو به معنای تعلم و تعلیم از طریق تلاوت می باشند و قرائت «دَرَسْتَ» نیز به معنای «اندرست هذه الاقوال» است و با توجه به همه این قرائت ها آیه این چنین معنا می شود: ما این گونه آیات را به صورت گوناگون و با اهداف فراوان بیان می نماییم تا شقاوت انسان های شقی کامل شده و تو را متهم کنند که ای محمد، تو این آیات را از اهل کتاب یاد گرفته ای یا اینکه این حرف ها دیگر کهنه شده و روزگارشان سپری گشته و هیچ گونه فایده ای بر آن ها مترتب نمی باشد (همان، ج ۷، ص ۳۰۳).

۵. توجه به قرائت ائمه عليهم السلام

شکل دیگر از تعاملات علامه با مسئله قرائت توجه به قرائتی است که از ائمه عليهم السلام نقل شده است و این در حالی است که قرائت شاذ- حتی منقول از ائمه عليهم السلام - را حجت نمی داند؛ بر این اساس در این نوع نقل ها به ترجیح قرائت منقول از امام بر قرائت مشهور تصریحی صورت نگرفته، بلکه به نقل صرف بسنده شده است و این نیز مبتنی بر نگاه علامه به قرائتی است که به صورت متواتر نقل شده و در میان مسلمانان در طول تاریخ رایج بوده است؛ در این زمینه به دو نمونه اشاره می شود:

۵-۱. قرائت «التصيين»

طبرسی در ذیل آیه «وَأَتَقُوا فِتْنَةَ لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» (انفال: ۲۵) آورده است که قرائت امام علی عليه السلام و امام باقر عليه السلام از ائمه اهل بیت عليهم السلام و همچنین زید بن ثابت و دیگران «لتصيين» است؛ ولی قرائت مشهور «لا تصيين» می باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۱۸)؛ علامه با استناد به نقل مذکور به هر دو قرائت توجه نموده و بر اساس آن دو قرائت آیه را تفسیر کرده است

(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۵۰).

بر اساس قرائت ائمه علیهم السلام که علامه به آن استناد کرده، مخاطب «اتقاء» همه امت هستند و عامل فتنه نیز گروهی از مؤمنان اند که با قصد غلبه بر حکومت اسلامی می‌خواهند خود، زمام امور را در اختیار بگیرند؛ بر اساس قرائت مشهور نیز این نکته بیان شده که درست است این فتنه توسط ظالمان امت برپا شده، ولی آثار سوء آن منحصر به آن‌ها نبوده و همه جامعه را فرا می‌گیرد. پس در حقیقت بازگشت معنا بنا بر هردو قرائت، به یک مفهوم است و آن این است که همه امت باید به هوش باشند و با هوشیاری و حضور مؤثر و امر به معروف و نهی از منکر، فتنه‌ای را که توسط گروهی از مؤمنان - و نه کفار و مشرکان - برپا می‌شود، دفع نمایند، تا پیامد ناگوار آن فتنه همه امت را در برنگیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۵۱ تا ۵۳)؛ بنابراین از استناد علامه به قرائت یادشده هیچ ترجیحی به دست نمی‌آید و تنها چیزی که برداشت می‌شود، نقل یک قرائت است که مؤید نکته تفسیری و مؤکد آن است.

۲-۵. قرائت «آل یاسین»

قرائت دیگر که در تفسیر المیزان مطرح شده، مربوط به آیه «سَلَامٌ عَلٰی اٰلِ یٰسِیْنَ» (صافات: ۱۳۰) است. در متن تفسیر هیچ اشاره‌ای به قرائت مذکور نشده، اما در ذیل تفسیر روایی درباره آن چنین آورده است:

فی المعانی (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۱۲۲) باسناده الی قاده عن الصادق عن ابیه عن آبائه

عن علی علیه السلام فی قول الله «سَلَامٌ عَلٰی اٰلِ یٰسِیْنَ»؛ قال: یاسین محمد و نحن آل یاسین

ایشان سپس ذیل این روایت می‌گوید:

و عن العیون عن الرضا مثله و هو مبنی علی قراءه آل یاسین کما قرأه نافع و ابن عامر و یعقوب و

زید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۱۵۹ به نقل از شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۱۲۲).

اما ذیل عنوان «کلام فی قصه الیاس» بنابر قرائت مشهور «آل یاسین» را الیاس معنا نموده است

(همان) که موافق سیاق نیز هست و معیار بسیار مهمی برای مرحوم علامه می‌باشد؛ به هر حال علامه

قرائت را صرفاً نقل کرده و آن را ترجیح نداده است.

۱. نام قاده در هیچ یک از کتب رجال یافت نشد.

سیاق آیات نیز نشان می‌دهد که الیاسین همان الیاس است که در آیات قبل از وی تجلیل شده و در آیه بعد از سلام، با یک فاصله، از او با تعبیر «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ» (صافات: ۱۳۲) یاد شده است؛ همان‌گونه که در همان سوره و در همان مجموعه آیات با همان لحن و سیاق از پیامبران دیگری مانند نوح، ابراهیم، موسی و هارون علیهم‌السلام نیز یاد شده و بر آن‌ها سلام فرستاده شده است^۱ (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۱۴۵ به نقل از شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۱۲۲).

۳-۵. ترجیح قرائت‌ها

مبنای علامه در تفسیر المیزان در حقیقت، اصالت و محوریت قرائت حفص است؛ اما گاهی نیز علامه در مواردی معدود قرائتی غیرمتداول را به قرائت اصیل قرآنی ترجیح داده است؛ شناخت تفصیلی این موارد مقدمه‌ای برای طرح پرسش‌هایی درباره برخی مبانی قرآنی ایشان است؛ پرسش‌هایی که از احساس تعارض میان اقدام فوق با برخی مبانی اجماعی یا مشهور طائفه امامیه درباره قرآن نشأت می‌گیرد؛ برخی از این مبانی عبارتند از:

۱. وحدت نص و قرائت قرآن؛
۲. لزوم تواتر برای اثبات قرآن؛
۳. مصونیت قرآن از تحریف؛
۴. عدم حجیت قرائات.

آن‌گونه که استقصا شده، می‌توان به بیست مورد از این دست قرائات در المیزان دست یافت که غالباً با ادله‌ای همچون شهادت سیاق، هماهنگی با آیه‌ای دیگر، تطابق لفظی با سنت، دوری از تکلفات دستوری، حذف یا کثرت حذف، اقتضای طبع المعنی، تطابق با حکم مسلم اسلامی و گواهی لغت مستدل شده‌اند؛ از مجموع این قرائات، نه قرائت منجر به تبدیل معنا، یک قرائت منجر به افزایش معنا، دو قرائت منجر به تبدیل جایگاه معنا و یک قرائت منجر به تغییر در کیفیت معنا شده است (مودب و خوشنویس، ۱۳۹۴، سال ۲۴، ش ۲۱۴).

اکنون نمونه‌هایی از موارد فوق بیان می‌شود و معیار علامه در آن زمینه شناسایی شده و سپس بر

۱. «سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (صافات: ۱۰۹)، «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ» (صافات: ۱۱۱)، «سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ» (صافات: ۱۲۰)، «إِنَّهُمْ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ» (صافات: ۱۲۲).

اساس مبانی و اصول مورد تأیید علامه تحلیل می شود:

۴-۵. ترجیح «مُنزِلُهَا» بر «مُنزِلُهَا»

علامه در ذیل آیه ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنزِلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ (مائدة: ۱۱۵) می نویسد:

اهل مدینه و شام و عاصم «منزلها» را با تشدید تلفظ کرده و مابقی با تخفیف آن را قرائت کرده‌اند و قرائت تخفیف یعنی «مُنزِلُهَا» با عربیت موافق تر است؛ چون «انزال» بر نزول دفعی دلالت می‌کند و «مائدة» این‌گونه نازل شده است (همان، ج ۶، ص ۲۳۷).

معیار علامه در این قضاوت موافقت با قواعد عربی است که ظاهراً آن را اصل قابل اعتمادی برای کشف قرائت پنهان، به حساب آورده و اظهار نظر کرده است؛ اما این معنا مورد نظر سایر دانشمندان لغت نبوده و حتی ابن منظور با نقل اقوال بعضی از قراء و لغت‌شناسان می‌گوید: معنای انزال و تنزیل هردو یکسان بوده و تنها تفاوت میان آن‌ها افاده معنای تکثیر در ساختار تفعیل می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۶۵۶).

پس بر این اساس نمی‌توان قضاوت نمود؛ وانگهی این نوع اظهار نظر با سنت بودن قرائت که مورد تأیید علامه است، سازگار نمی‌باشد.

۵-۵. ترجیح «سَعِدُوا» بر «سُعِدُوا»

مورد بعدی آیه ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَبِئْسَ الْجَزَاءُ﴾ (هود: ۱۰۸) است که مطابق قرائت حفص «سُعِدُوا» تلفظ شده و در قرائت دیگر به صورت فعل معلوم «سَعِدُوا» قرائت شده است که علامه درباره آن فرموده است:

به دلیل لازم بودن فعل «سعد» معلوم بودن آن با عربیت موافق تر است، ولی مجهول بودن آن نیز با توجه به اینکه فعل «سَقُوا» در آیه قبل به صورت معلوم بیان گردیده، حاوی این نکته لطیف و ظریف است که خیر و سعادت از طرف خدا و شر و شقاوت از جانب خود انسان‌هاست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۳۴).

این‌جا علامه هرچند قرائت صیغه معلوم را با قواعد عربی موافق‌تر دانسته، اما از نظر محتوای غنی هماهنگ با معانی قرآنی به قرائت حفص متمایل شده است.

۶-۵. ترجیح «أَرْجِه» بر «أَرْجِهْ»

علامه در مورد آیه ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَا﴾ (شعراء: ۳۶) می‌گوید: واژه «أَرْجِه» بنا بر قرائت رایج، فعل امر از مصدر «ارجاء» به معنی «تأخیر و عقب انداختن و مهلت دادن» است و معنای آن این است که به موسی و برادرش مهلت بده و در مجازات آن‌ها عجله نکن؛ علامه در ادامه می‌نویسد:

فعل مذکور در بعضی از قرائت‌ها «أَرْجِهْ» و «أَرْجِهْ» قرائت شده که هرچند میان آن‌ها از نظر معنا تفاوتی وجود ندارد، ولی دو قرائت یادشده از قرائت رایج فصیح‌تر می‌باشند، ولی اظهار نظر درباره فصاحت الفاظ با توجه به دقیق بودن این موضوع و همچنین اختلاف نظر علما در این حوزه، همان‌طور که در معناشناسی واژه «انزال» بیان گردید، کار ساده‌ای نیست؛ مع الوصف مکث کوتاه ناشی از هاء سکت بر فعل و بیان مفعول اصلی واضح آن به صورت محذوف به نظر می‌رسد از ذکر آن به صورت ضمیر بارز، فصیح‌تر و بلیغ‌تر باشد (همان، ج ۱۵، ص ۲۷۴).

۷-۵. ترجیح «مَلِك» بر «مَالِك»

علامه در این زمینه می‌نویسد:

بر صحت هر دو قرائت «مَلِك» و «مَالِك» از سوی علما استدلال شده و هر دو نیز از نظر معنا منطبق بر قدرت و سلطنت الهی هستند، ولی استعمال «مَلِك» با توجه به انتساب آن به زمان، با عرف و لغت مطابقت دارد و در ضمن دارای مؤید قرآنی نیز می‌باشد^۱ (همان، ج ۱، ص ۲۲).

معیار علامه در این قضاوت مطابقت با عربیت و هماهنگی با قرآن است؛ اما از نظر عربیت دایره شمول «مَالِك» از «مَلِك» بیش‌تر است و این نکته‌ای است که مرحوم علامه بر آن واقف است و در تفسیرش به آن تصریح کرده است که: «المَلِك اعمّ من المَلِك» (همان، ج ۱۵، ص ۱۷۵) و در قرآن نیز خداوند «مَالِك المَلِك»^۲ خوانده شده است؛ بر این اساس خداوند مالک حقیقی است و همه مَلِك‌ها و مُلک‌ها در تصرف قدرت اوست، ولی این حقیقت که در دنیا بر اولیای الهی مکشوف است، روز قیامت با کشف حجب بر همگان نیز روشن می‌گردد^۳ و آن روز این مالکیت حقیقی متجلی می‌شود و معنای ﴿مَالِك يَوْم الدِّين﴾ که در آن مالک به زمان منسوب شده، بیانگر این نکته بدیع است.

۱. ﴿لَيْسَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ بِلَهُ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ۱۶).

۲. ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمَلِكِ﴾ (آل عمران: ۲۶).

۳. ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَك فَبَصَرُكُمُ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ۲۲).

۸-۵. ترجیح «یضیق» بر «یضیق»

یکی دیگر از موارد ترجیح داده شده مربوط به اعراب «یضیق» و «ینطلق» در آیه ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي وَ لَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَرُونَ﴾ (شعراء: ۱۳) طبق قرائت حفص می باشد؛ علت رفع افعال مورد نظر در قرائت یادشده، عطف به فعل مضارع مرفوع «أخاف» در آیه قبل است که می فرماید: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون﴾ (شعراء: ۱۲)؛ بر اساس این قرائت و با آوردن آیه بعدا که معطوف به آیات قبل است و با در نظر گرفتن این مجموعه آیات هماهنگ، چهار مشکل بزرگ یعنی مشکل تکذیب، مشکل ضیق صدر، مشکل عدم فصاحت کافی و مشکل قصاص بر سر راه مأموریت عظیم حضرت موسی عليه السلام قرار داشت که حضرت به خاطر موفقیت در آن مأموریت الهی و به خاطر اینکه نگران سنگ اندازی های فرعون و دار و دسته اش بود، با خدا در میان گذاشته است (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۱۹۷)؛ این یک دغدغه جدی برای ایشان بوده و مفاد تقاضای او از خداوند مبنی بر اعطای شرح صدر و انطلاق لسان و معاضدت برادرش هارون در مأموریت پیش رو که در آیات ۲۵ تا ۳۴ سوره طه^۲ به صورت مشروح آمده است، شاهد گویای این حقیقت می باشد (همان، ج ۱۵، ص ۱۹۸).

علامه با کنار هم قرار دادن آیات (۱۱ تا ۱۳) آن سوره بنابر قرائت حفص به سه عامل از عوامل یادشده اشاره کرده و عامل چهارم مطرح شده در آیه ۱۴، یعنی نگرانی از پیامد قتل مرتکب شده را نادیده گرفته است - در صورتی که آن نیز معطوف به جملات سابق می باشد - سپس با طرح قرائت یعقوب و دیگران مبنی بر نصب افعال «یضیق» و «ینطلق» به دلیل عطف آن ها به فعل «یکذبون» - و نه «أخاف» - آن را از نظر طبع معنی بر قرائت حفص ترجیح داده است و بر آن اساس نگرانی حضرت موسی عليه السلام را تنها خوف تکذیب عنوان کرده و ضیق صدر و عدم انطلاق لسان را بر آن مترتب نموده و در تأیید برداشت خود به آیات ۳۳ و ۳۴ سوره قصص^۳ اشاره نموده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۵۸).

۱. ﴿وَلَهُمْ عَلٰی ذٰنِبٍ فَاَخَافُ اَنْ يَقْتُلُوْنَ﴾ (شعراء: ۱۳).

۲. ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي اَمْرِي وَاخْلَعْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَتَفَهَمُوا قَوْلِي وَاَجْعَلْ لِي وَرِيْرًا مِنْ اَهْلِي هَارُونَ اَجِي اَشْدُدُّ بِهِ اُزْرِي وَاَشْرِكُهُ فِي اَمْرِي كَيْ نُسَيِّحَكَ كَثِيْرًا وَّنَذْكُرَكَ كَثِيْرًا﴾ (طه: ۲۵ تا ۳۴).

۳. ﴿قَالَ رَبِّ اِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَاَخَافُ اَنْ يَقْتُلُوْنَ وَاَجِي هَرُونَ هُوَ اَفْصَحُ مِنْ لِسَانًا فَاَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي اِنِّي اَخَافُ اَنْ يُكَذِّبُوْنَ﴾ (قصص: ۳۳ و ۳۴).

به نظر می‌رسد برداشت اول که مبتنی بر قرائت حفص است، با سیاق موافق‌تر است و دو آیه ۳۳ و ۳۴ سوره قصص و همچنین آیات ۲۵ تا ۳۴ سوره طه بیانگر آن است؛ در ضمن مفهوم مورد نظر علامه مبنی بر نگرانی و دغدغه حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام به عنوان عامل منحصر به فرد نیز از آن به وضوح قابل برداشت است.

۹-۵. ترجیح «یاء غیبت» بر «تاء خطاب»

آخرین نمونه از نمونه‌های ترجیح قرائت غیر رایج بر قرائت رایج در این قسمت ترجیح یاء غیبت بر تاء خطاب در آیه ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ (فتح: ۹) است؛ علامه در این زمینه می‌نویسد:

مطابق قرائت مشهور، چهار فعل مضارع ذکر شده در آیه مورد نظر به صورت صیغه مخاطب مطرح شده‌اند؛ ولی افعال مذکور بنا بر قرائت ابن کثیر و ابو عمرو به صورت صیغه غایب بیان گردیده‌اند که با توجه به سیاق جمله، قرائت آن دو از قرائت حفص راجح‌تر است؛ در آن صورت معنای آیه ذیل چنین می‌شود: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ (فتح: ۸)؛ «ما شما را به عنوان شاهد و مبشر و منذر ارسال کردیم تا امتت به خدا و رسولش ایمان بیاورند و...» (همان، ج ۱۸، ص ۲۷۴).

صاحب تفسیر روح المعانی در توجیه قرائت حفص می‌فرماید:

مخاطب در آیات یاد شده مانند آیه اول سوره طلاق رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امتش می‌باشد و این از باب تغلیب مخاطب بر غایب است که مفید این نکته است که رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز مانند امتش مخاطب آیات قرآن می‌باشد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۲۵۰).

صاحب تفسیر کشف نیز که طرفدار قرائت غیر رایج است و از قرائت حفص با لفظ «قُرئ» یاد نموده است، در توجیه معنایی قرائت حفص، خطاب در آیه را «لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و لامته» بیان کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۳۵).

خود علامه نیز در تفسیر آیه اول سوره طلاق که به تعبیر آلوسی مشابه آیه مورد بحث است، می‌گوید: در آغاز سوره ابتدا رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مخاطب قرار گرفته است، چون او فرستاده شده بر امت

۱. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْضُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ (طلاق: ۱).

و پیشوای آنان است؛ پس می‌توان مطالب مربوط به امت را به شخص او خطاب نمود و این‌گونه خطاب‌ها که در آن، مسائل قوم را با بزرگ آنان در میان می‌گذارند، رایج است؛ بنابراین در چنین مواردی ضرورتی ندارد که قائل به تقدیر باشیم و مثلاً بگوییم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأُمَّتِكَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾؛ ای پیامبر، به امت بگو که وقتی زنان را طلاق دادید، چنین و چنان کنید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۱۲).

بر این اساس قرائت حفص در این آیه نیز قابل دفاع است؛ جدا از اینکه منبع اصلی قرائت نقل و سماع آن از پیامبر ﷺ می‌باشد و نیازی به این توجیهاست نیست. با بررسی ۱۶۰ موردی که علامه طباطبایی اختلاف قرائات را در تفسیر المیزان گزارش کرده است، آمار زیر به دست آمده است:

۱. اختلاف در اعراب و حرکات کلمات، ۷۲ مورد؛
 ۲. اختلاف در نوع حروف یا تعداد حروف، ۴۲ مورد؛
 ۳. اختلاف در کلمه شامل اختلاف در هیئت کلمه، در ریشه کلمه، در جمع و مفرد بودن کلمه، اختلاف در خطاب یا غیبت بودن کلمه و اختلاف در باب ثلاثی مزید کلمه، ۳۶ مورد؛
 ۴. اختلاف در زیاد بودن یک یا چند کلمه، ۴ مورد؛
 ۵. اختلاف در فرارگرفتن کلمه‌ای در جای کلمه دیگر، ۶ مورد؛
 ۶. اختلاف به کم بودن یک کلمه، صفر؛
 ۷. اختلاف به جابه‌جا شدن کلمات، صفر؛
 ۸. اختلاف در افزایش یا کاهش جملاتی به متن مصحف، صفر (ایروانی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۲۵).
- به موازات این حرکت طبیعی و الهی، قرائت قرآن در حوزه‌هایی - و نه در ساحت عمومی - دست‌خوش حوادثی گردید که شائبه اختلاف را تقویت می‌کرد؛ به گفته برخی، عده‌ای از صحابه بعضی از کلمات قرآن را با الفاظ مرادف قرائت می‌کردند (زنجانی، ۱۴۰۴ق، ص ۷۲)؛ ولی به نظر می‌رسد این کار نوعی تفسیر و نقل به معنا بوده که البته چون اختلاف‌انگیز بوده، با اقدام به موقع توحید مصاحف توسط خلیفه مسلمین برطرف شده است.

نتیجه‌گیری

از تبیین مبانی قرآنی علامه نظیر عدم تواتر قرائات، عدم حجیت قرائت شاذ، عدم تحریف لفظی قرآن و مانند آن و همچنین از بررسی نمونه‌های محدود تفسیری مبتنی بر قرائات از طرف ایشان، این نتیجه حاصل شد که علامه قرائت رایج کنونی موسوم به قرائت حفص را همان قرائت منقول از پیامبر ﷺ و نازل شده از سوی خداوند بر آن حضرت می‌داند و سبک برخورد علامه با قرائات چیزی جز این را ثابت نمی‌کند؛ زیرا ایشان به چند شکل با مسئله روبه‌رو شده است؛ یا قرائت حفص را ترجیح داده و یا با محوریت آن قرآن را تفسیر کرده و به قرائات دیگر استشهاد نموده است و یا پس از تفسیر مبتنی بر قرائت مذکور، قرائت‌های دیگر حتی منقول از معصوم را صرفاً نقل کرده و بدون هیچ وجه مرجحی - شاید با هدف احترام به نظر علما و نشان دادن عدم تحریف لفظی - نقل کرده است؛ ایشان بر اساس معیارهایی نظیر موافقت با سیاق و مطابقت با مفاد آیات و نظایر آن و با قضاوت عقل، به برخی از قرائت‌ها متمایل شده که در آن موارد بسیار محدود نیز طبق مبانی خود علامه و همچنین نظرات او در موارد مشابه، آن قرائت‌ها نیز ترجیح ناشدنی هستند.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. آلوسی، محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، معانی الاخبار، قم، جامعه مدرسین.
۳. _____، (۱۳۷۸ش)، عیون اخبارالرضا، تهران، جهان.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دارصادر.
۵. ایروانی نجفی، مرتضی و محمد خامه‌گر، (۱۳۹۱ش)، روش شناسی رویکرد علامه طباطبایی در اختلاف قرائت، پژوهشهای قرآنی، سال هجدهم، ش ۲.
۶. بابایی، علی اکبر، (۱۳۹۴ش)، قواعد تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. بستانی، قاسم، (۱۳۹۳ق)، «علم توجیه قرائت‌های قرآن»، دو فصلنامه قرآن در آینه پژوهش، سال اول، ش ۲.
۸. بلاغی نجفی، محمد جواد، (۱۴۲۰ق)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، بنیاد بعثت.
۹. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل‌البتین ع.
۱۰. حکیم، سید محسن، (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة، قم، مؤسسه دارالتفسیر.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۴ق)، تذکرة الفقهاء، قم، مؤسسه آل‌البتین ع.
۱۲. _____، (۱۴۲۰ق)، تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیة، قم، مؤسسه امام صادق ع.
۱۳. خمینی، روح‌الله، (۱۴۰۴ق)، زیادة الاحکام، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۴. _____، (۱۴۰۹ق)، تحریر الوسیلة، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۱۵. خویی، ابوالقاسم، (۱۴۱۰ق)، منهاج الصالحین، قم، مدینه العلم.
۱۶. _____، (بی‌تا)، البیان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۱۷. الدانی، ابوعمر، (۱۴۲۸ق)، جامع البیان فی القرائت السبع، امارات، جامعة الشارقة.
۱۸. الدمیاطی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲ق)، اتحاف فضلاء البشر فی القرائة الاربعة العشر، بیروت، دارالکتب العلمیة.

۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات، بیروت، دارالعلم الدارالشامیه.
۲۰. زرقانی، عبدالعظیم، (بی تا)، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بی جا، داراحیاء التراث العربی.
۲۱. زرکشئی، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۰ق)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
۲۲. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲۳. الزنجانی، ابوعبدالله، (۱۴۰۴ق)، تاریخ القرآن، تهران، بی نا.
۲۴. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۲۱ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲۵. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۸۲ق)، مبانی و روش های تفسیری، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۶. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۵۳ق)، قرآن در اسلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. _____، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ق)، الامالی، قم، دارالثقافه.
۳۱. _____، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۲. علی بن احمد، زین الدین (شهید ثانی)، (۱۴۰۲ق)، روض الجنان فی شرح ارشاد الازدهان، قم، انتشارات حوزه علمیه قم.
۳۳. عتر، نورالدین، (۱۴۱۶ق)، علوم القرآن الکریم، دمشق، مطبعة الصباح.
۳۴. عیاشی، محمد، (۱۳۸۰ش)، کتاب التفسیر، تهران، چاپخانه علمیه.
۳۵. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۳۹۶ش)، مدخل التفسیر، تهران، مطبعة الحیدری.
۳۶. فضلی، عبدالهادی، (۱۳۷۳ش)، مقدمه ای بر تاریخ قرائات، تحقیق محمد باقر حجتی، تهران، اسوه.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ش)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۸. معرفت، عبدالهادی، (۱۳۸۵ش)، تاریخ قرآن، تهران، سمت.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. مکی عاملی، محمد بن جمال الدین (شهید اول)، (۱۴۱۹ق)، ذکر الشیعه فی احکام الشریعه،

قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.

۴۱. میر محمدی، سید ابوالفضل، (بی تا)، تاریخ و علوم قرآن، اسلامی.

۴۲. نجفی، کاشف الغطاء، (۱۴۲۲ق)، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، قم، حوزه علمیه قم.

۴۳. نجفی، محمد حسن، (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث

العربی.