



A Critique and Examination of the Theory of Goldziher on Differences in (different ways of) Readings in the Qur'an

Mohammad Sadeq Yusefi Moghadam¹ Reyhaneh Haqani²

Received: 13/01/2020

Accepted: 27/05/2020

Abstract

Reading (the Qur'an) is one of the Qur'anic sciences that plays an important role in understanding the Qur'an, and differences in reading will be effective in receiving different meanings of the Qur'an. Golddecher, an Orientalist (1850-1921), relying on the differences in the readings and attributing it to the ijtiḥād of the Qaris (Qur'an reciters), seeks to make the Qur'an have an incoherent text and without unity, as well as a text not protected from distortion, and then he has referred to some verses. In this paper, in addition to responding to some of his evidence, an attempt has been made to prove the existence of a single text documented in revelation, referring to great efforts of Muslims in learning the Qur'an from the tongue of the Prophet. However, this single text, at the time of writing, due to the limitations of the official Arabic calligraphy of that time and its lack of full stop, movement and I'rab (the change of the vowel marking on the final letter of the word) has been faced with differences in readings. However, the next Qaris and commentators of the Qur'an only allowed choosing a reading based on personal ijtiḥād from the narrated readings and not only doesn't this ijtiḥād have the sense of validity of every reading based on the one's personal wishes and opinions, but also it means finding a reason for autonomy reading, and it does not affect main text of the Qur'an. The paper has been conducted by a descriptive-analytical method and the method of data collection is documentary library.

Keywords

The Qur'an, orientalist, readings, Goldziher.

1. Associate professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. m.yousefimoqaddam@isca.ac.ir

2. Level four of Qom Islamic Seminary, Institute of Al-Zahra University, Qom, Iran. (Author in charge). Haghani.r@iz.ac.ir.



نقد و بررسی نظریه گلدتسیهر دربارهٔ اختلاف قرائات در قرآن

محمدصادق یوسفی مقدم* ریحانه حقانی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۰۷

چکیده

علم قرائت یکی از علوم قرآنی است که نقش بسزایی در فهم قرآن دارد و اختلاف در قرائات، مؤثر در دریافت معانی مختلفی از قرآن خواهد بود. مستشرق یهودی تبار، گلدتسیهر (۱۹۲۱-۱۸۵۰) با تمسک به اختلاف قرائات و انتساب آن به اجتهاد قاریان، در صدد برآمده قرآن را برخوردار از نضی مضطرب و فاقد متنی یگانه و غیرمصون از تحریف بداند و به آیاتی نیز استشهاد کرده است. در این مقاله سعی شده علاوه بر پاسخگویی به برخی استشهادهای وی، با استناد به اهتمام فراوان مسلمانان در فراگیری قرآن از لسان پیامبر، برخورداری آن از متن واحد مستند به وحی اثبات شود؛ هرچند این متن واحد، در دوران کتابت، به سبب محدودیت‌های رسم الخط عربی آن روز و عاری بودن از نقطه، حرکت و اعراب، دچار اختلاف قرائت شده است؛ اما طبقات بعدی قاریان و مفسران، تنها مجاز دانسته‌اند که از میان قرائت‌های مأثور، قرائتی را براساس اجتهاد شخصی انتخاب کنند و این اجتهاد نه به معنای روآبودن هر قرائتی بر مبنای خواست و نظر شخصی فرد، بلکه به معنای تعلیل قرائت مختار است و تأثیری در اساس متن قرآن ندارد. این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی انجام پذیرفته است و روش گردآوری اطلاعات آن اسنادی - کتابخانه‌ای است.

کلیدواژه‌ها

قرآن، مستشرقان، قرائات، گلدتسیهر.

* دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. m.yousefimoqaddam@isca.ac.ir
** سطح چهار حوزه علمیه قم، مؤسسه جامعه‌الزهراء، قم، ایران. (نویسنده مسئول) Haghani.r@iz.ac.ir

■ یوسفی مقدم، محمدصادق؛ حقانی، ریحانه. (۱۳۹۹). نقد و بررسی نظریه گلدتسیهر دربارهٔ اختلاف قرائات در قرآن. فصلنامه مطالعات علوم قرآن، ۲(۳)، صص ۸-۳۴.
Doi: 10.22081/jqss.2020.68904

مقدمه

قرآن کریم، کلام الهی و معجزه جاوید پیامبر اکرم ﷺ است که در طول ۲۳ سال، با واسطه جبرئیل بر قلب پیامبر اکرم ﷺ نازل شده و خود، بشارت حفظ آن را داده است: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ؛ همانا ما این ذکر- یاد و پند قرآن- را فرو فرستادیم و هر آینه ما نگاهدار آنیم» (حجر: ۹). هدف از این کتاب آسمانی، هدایت انسان و جامعه به سوی زندگی سعادت‌مند است. این کتاب ارزشمند برای رسیدن به چنین هدفی، باید مصون از تحریف باشد، وگرنه نقض غرض خواهد شد. پیامبر اکرم ﷺ برای آنکه مسلمانان از فیض هدایت قرآن کریم بهره‌مند گردند، تلاوت آیات آن را عبادتی مهم دانست و اصحاب را به آن ترغیب می‌کرد؛ از این رو حفظ و کتابت آن نیز ارزش فوق‌العاده‌ای یافت و اصحاب ایشان اهتمام بسیاری برای این کار از خود نشان می‌دادند؛ اما به‌رغم تأکیدهای اولیای دین درباره کتابت، قرائت، حفظ و تفسیر قرآن، شاهد اختلاف قرائات هستیم که عالمان اسلامی عموماً آن را ناقص و حیانی بودن قرآن موجود ندانسته‌اند؛ ولی این اختلاف قرائات، موضوع بحث و مناقشه قرآن‌پژوهان به‌ویژه مستشرقان قرار گرفته است. از آنجاکه موضوع اختلاف قرائات، ارتباط مستقیم با نص قرآن کریم دارد، بررسی منشأ اختلاف قرائات نیز اهمیت یافت و دانشمندان مسلمان و گاه غیرمسلمانان اسلام‌پژوه درباره آن به بحث و بررسی و نظریه‌پردازی پرداختند.

۱. طرح مسئله

جایگاه و سیر تاریخی بحث قرائات، از قدمتی به طول تاریخ اسلام برخوردار است، تا آنجا که نمی‌توان ضرورت آن را انکار کرد. حتی زمانی که موضوع کتابت زبان عربی از حالت بدوی خارج شده و به اعتلای خودش می‌رسد، همچنان نیاز به علم قرائت وجود دارد، زیرا رسم و کتابت قرآن غیر از قرائت است؛ به عبارت دیگر مأخذ قرائت، روایت و اسناد است و مأخذ کتابت، همان طریقی است که در نوشتن معمول بوده است؛ بنابراین ما موظفیم آیات را همان‌گونه قرائت کنیم که برای ما نقل شده است نه طبق رسم الخط و کتابت آن. اگر قرار باشد ملاک قرائت قرآن را کتابت بدانیم، ممکن است

آیات را آن گونه تلاوت کنیم که از پیامبر اکرم 9 و امام معصوم 7 نقل نشده است. البته باید دانست علم قرائت، در ابتدا حالت تخصصی نداشته و از زمان نزول قرآن در زمان حیات پیامبر و پس از آن، در دوران صحابه و... شاهد رشد صعودی بوده که خود، سرآغازی برای تبیین علم قرائت به صورت اصطلاحی و تبیین مفاهیم مختلف در این عرصه شده و تألیفات متعددی در این زمینه صورت گرفته که همگی برخاسته از نیاز و ضرورت و همان رشد صعودی بوده است؛ بنابراین پرسشی که مطرح می‌گردد این است که علت اختلاف در قرائات چیست.

بررسی منشأ اختلاف قرائات، یکی از مباحث علم قرائت است که توجه بسیاری از قرآن‌پژوهان را به خود جلب کرده است. از جمله اسلام‌پژوهان غیرمسلمانی که به موضوع قرائت پرداخته‌اند و نظریه‌ای دربارهٔ اختلاف قرائات ارائه داده‌اند، مستشرق یهودی تبار، گلدتسیهر (۱۸۵۰ - ۱۹۲۱م) است. به اعتقاد وی اختلاف قرائات، ریشه در عاری بودن کتابت قرآن از نقطه و حرکات، و همچنین اجتهاد صحابه دارد. گلدتسیهر با تمسک به اختلاف قرائات و انتساب آن به اجتهاد قاریان، در صدد برآمده از این راه، قرآن را برخوردار از نصی مضطرب و فاقد متنی یگانه و غیرمصون از تحریف بداند و به آیاتی نیز استشهاد کرده است. در این مقاله سعی شده علاوه بر پاسخگویی به برخی استشهادهای وی، با استناد به اهتمام فراوان مسلمانان در فراگیری قرآن از زبان پیامبر و اهتمام فراوان به اقرآء و قرائت، بر خورداری قرآن از متن واحد مستند به وحی اثبات شود. در دوران کتابت، به سبب محدودیت‌های رسم الخط عربی آن روز و عاری بودن از نقطه، حرکت و اعراب، قرآن دچار اختلاف قرائت شده است؛ اما طبقات بعدی قاریان و مفسران، تنها خود را مجاز دانسته‌اند که از میان قرائت‌های مأثور، قرائت مختار خود را براساس اجتهاد شخصی انتخاب کنند و این اجتهاد نه به معنای روابودن هر قرائتی بر مبنای خواست و نظر شخصی فرد است، بلکه به معنای تعلیل در اختیار قرائت است.

در این مختصر برآنیم تا با استفاده از یافته‌های محققان در این زمینه، به بررسی و نقد این نظریه پردازیم و تلاش کنیم به یک جمع‌بندی نهایی برسیم.

۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲. قرآن

قرآن از ریشه قَرَأ و به معنای خوانده‌شده و نیز جمع آمده است؛ زیرا سوره‌های قرآن نازل شده و در کنار یکدیگر جمع و ضمیمه شده‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۷۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۲۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۶۸). قرائت در لغت به معنای کنار هم چیدن حروف و کلمات هنگام خواندن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۶۸)؛ از این رو قرائت که همان تلاوت و خواندن قرآن کریم است، بدین معناست که هرگاه تلاوت قرآن به گونه‌ای باشد که از نص قرآن حکایت کند و براساس پایه و ضوابط علم قرائت ضبط شده باشد، قرائت محقق شده است (معرفت، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۸۳).

۲-۲. علم قرائت

علم قرائت، دانش چگونگی ادای واژگان قرآنی و اختلاف آنها با یکدیگر است، به شرط آنکه آن اختلاف به ناقل و راوی آن منسوب باشد (ابن جزری، بی‌تا، ص ۳)؛ به عبارت دیگر علم قرائت از نظر عالمان قرائت، علم به چگونگی تلفظ کلمات قرآن است؛ از این رو هر قرائتی يك احتمال از نص قرآن است و قرائت به معنای احتمالات متفاوت از آن خواهند بود (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۰). زرکشی قرائت را این گونه بیان کرده است که قرائت‌ها، اختلاف مربوط به الفاظ و عبارات وحی‌اند که این اختلاف در رابطه با حروف و کلمات قرآن و کیفیت آنها از قبیل تخفیف، تشدید و امثال اینها از سوی قراء نقل شده است (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۶۵). یا می‌توان در تعریفی کامل‌تر گفت: علم قرائت به معنای این است که پیامبر اکرم ﷺ خود آن قرائت را تلفظ فرموده یا در محضرش تلفظ شده و آن حضرت تقریر کرده است (فضلی، ۱۴۰۵ق، ص ۵۶).

۲-۳. ایگناتس گلدتسیهر

گلدتسیهر، خاورشناس نامدار مجارستانی در سال ۱۸۵۰ میلادی در شهر «اشتولونیزبورگ» مجارستان در یک خانواده یهودی بزرگ زاده شد. او در بوداپست شاگرد «وامبری» و در ۱۸۶۹ که به برلین رفت شاگرد «رودیگر» بود. وی تحصیلات دانشگاهی را در «لایپ زیگ» گذرانید. گلدتسیهر در سال ۱۸۷۰ رساله دکتری خود را زیر نظر «فلایشر» به پایان رساند. رشته تحصیلی او در دانشگاه «مطالعات شرق شناسی» بود. موضوع رساله وی پژوهش درباره «تنخوم اورشلمی» بود که از مفسران یهودی تورات در قرون وسطا به شمار می‌رفت.

گلدتسیهر پس از دریافت درجه دکتری به بوداپست بازگشت و در سال ۱۸۷۲ دانشیار دانشگاه آن شهر شد. او پس از یک سال مأموریت در وین و لیدن به شرق سفر کرد. ابتدا به سوریه و سپس به فلسطین و مصر رفت. در سوریه با شیخ طاهر جزایری عضو مجمع ملی دمشق و مدیر کتابخانه ظاهریه طرح دوستی ریخت و از او بهره‌های فراوان برد. در مصر نیز گاهی به دانشگاه الازهر رفت و آمد می‌کرد و از درس‌های استادان و علمای مصر بهره‌مند می‌شد. گلدتسیهر در سال ۱۸۹۴ استاد زبان‌های سامی در دانشگاه بوداپست شد و از آن پس هیچ‌گاه وطن خود را غیر از شرکت در کنگره‌ها و ایراد سخنرانی در دانشگاه‌های خارجی ترک نکرد تا اینکه در سال ۱۹۲۱ در گذشت. روش مطالعاتی وی آشکارا با مشاهیر خاورشناسی در سده بیستم متفاوت است. وی قائل به تجربه درونی است و با چنین نگرشی در پی شناسایی و کشف جانمایه‌های پنهانی برآمده که در پس کالبد ظاهری کلمات مخفی شده است. او در روایات در پی یافتن اغراض پنهان راویان آنهاست، نه بررسی اصالت آنها. او در موضوعات تفسیری نیز به دریافت و بینش خود اعتماد می‌کند که این دریافت‌ها دارای دو ویژگی است، یکی آنکه از روش استدلالی بهره می‌برد نه استقرایی، یعنی با نظام ذهنی از پیش ساخته به سراغ منابع می‌رود و دوم آنکه در بررسی‌های تطبیقی تسلطی عالی از خود نشان می‌دهد (ر.ک: بدوی، ۱۳۷۷، صص ۵۱۹-۵۲۲). به اعتقاد بدوی، برخی سطح‌گرایان مانند گلدتسیهر،

نولدکه، شوالی و مارگلوث معتقدند که در قرآن، جعل و تقلید و سرقت رخ داده است (بدوی، ۱۳۸۳، ص ۱۵).

۳. منشأ پیدایش اختلاف قرائات

عالمان قرائت درباره منشأ اختلاف قرائات، نظرهای مختلفی داده‌اند؛ از قبیل اینکه منشأ آن، اختلاف قرائت نبی اکرم ۹ است (ابن کنیر، ۱۴۱۹ق، ص ۲۸) یا به سبب اختلاف تقریر آن حضرت در برابر قرائت مسلمانان است (ابن قتیبه، بی تا، ص ۳۰) یا به علت اختلاف روایت از صحابه (کردی، ۱۳۷۲، ص ۹۲)، اختلاف لغات و لهجه‌ها (ابوشامه، ۱۳۴۹، ص ۴۷۸؛ رضوان، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۱۳) است. گلدتسیهر مستشرق آلمانی بر این است که عاری بودن مصاحف از نقطه و اعراب و اجتهاد قراء در قرائت قرآن کریم، درحالی که به نقل از نبی اکرم ۹ متکی نبوده‌اند، یکی از مهم ترین اسباب پیدایش اختلاف قرائات است (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۸).

۴. بررسی دیدگاه گلدتسیهر درباره پیدایش اختلاف قرائات

این خاورشناس یهودی در تطبیق و مطالعه متون از خاورشناسان سرآمد به شمار می رود؛ ولی متأسفانه پژوهش‌های خویش را با فرضیه سازی و خیال پردازی قرین ساخته و از مخالفت با اسلام خودداری نکرده است (گلدتسیهر، ۱۳۵۷، ص ۳۸). وی سعی می کند با اطلاع از بحث قرائات و نظرات عامه، به تبیین و تثبیت دین یهود پردازد. وی در آخرین اثر خود به نام مذاهب التفسیر الاسلامی که در اواخر عمر خود نگاشت و دکتر علی حسن عبدالقادر و دکتر عبدالحلیم نجار، آن را به عربی ترجمه کرده‌اند، موضوع اختلاف قرائات قرآن را نخستین گام در سیر تاریخی علم تفسیر دانسته است (زمانی، ۱۳۸۵، ص ۸۲).

او در نخستین صفحات کتاب خود می گوید: «هیچ کتاب قانونگذاری یافت نمی شود که جمعی معتقد باشند که آن نص، وحی الهی و از قدیمی ترین نصوص است و حال آنکه نص آن مضطرب و ناپایدار باشد؛ آن چنان که این اضطراب و ناپایداری در

مورد قرآن یافت می‌شود» (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۴). از دیدگاه وی تغییری که در شکل پیامبری حضرت در مکه و مدینه رخ داده، باعث تغییر در سبک و انشاء قرآن نیز شده است. تحقیق انتقادی در بلاغت قرآن این دگرگونی تاریخی را به‌طور کلی تأیید می‌کند (گلدتسیهر، ۱۳۵۷، ص ۱۷).

او همچنین می‌گوید: «اکنون نص واحدی برای قرآن موجود نیست ... و نصی هم که تلقی به قبول شده (یعنی قرائت مشهور) در بیان جزئیات، یکسان نیست و مربوط به کتابت قرآن در عهد عثمان می‌شود که به اهتمام او شکل گرفت و او با هدف دفع خطر مجسمی که از نقل متفاوت کلام خدا در صورت‌های مختلف در بین مردم حکایت داشت، چنین اقدامی را انجام داد و مورد اقبال عمومی قرار گرفت» (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۶). وی حتی پا را فراتر از این گذاشته و قائل است در تمامی دوران نخستین اسلامی، هیچ‌گاه تمایلی برای تهیه نص واحد از قرآن به وجود نیامد، مگر اهتمام‌های بی‌اهمیت (گلدتسیهر، ۱۳۹۳، ص ۳۰).

گلدتسیهر با این باور که تاریخ اختلاف قرائت هم‌زمان با تفسیر قرآن است، منشأ و عوامل پیدایش اختلاف قرائت را چند چیز می‌داند:

۱. تدوین‌نشدن قرآن در زمان حیات پیامبر ۹: اینکه پیامبر به صحابه اجازه می‌داد که قرآن را به هر کیفیت قرائت کنند، موجب پیدایش اختلاف قرائت شده است (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۵۱). او می‌گوید: «پیامبر ۹ روایت "سبعة احرف" را هنگامی بیان داشت که دامنهٔ اختلاف قرائت در مورد نص قرآن رو به افزایش نهاده بود و ظاهراً مقصود از عدد در روایت سبعة احرف، عدد ثابت هفت نیست؛ روایتی که شخص مطمئنی مثل ابی‌عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ق) آن را مطرود و محکوم به شاذ و غیرمسند بودن نموده است، بلکه مقصود از سبعة، حتی در صورتی که دلیلی بر اختلاف قرائت باشد، بیان کثرت است و لذا قرآن بر حروف فراوانی نازل شده است و هر کدام از آنها به‌طور مساوی کلام خداوند و در حد اعجاز هستند» (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، صص ۵۳-۵۴؛ مؤدب، ۱۳۷۸، ص ۱۵۱).

۲. عاری‌بودن مصاحف عثمانی از نقطه و حرکت؛

۳. خطای نگارشی؛

۴. اجتهاد صحابه؛

۵. وجود ملحقات تفسیری؛

۶. جایگزینی مترادفات پس از یکسان‌سازی مصاحف از سوی عثمان؛

۷. تأثیر دخالت نحویان در قرائت؛

۸. تنزیه خداوند و پیامبران از برخی اوصاف از سوی قاریان؛

۹. شکل‌گیری مکاتب فقهی و کلامی.

وی از میان عوامل یادشده، عاری‌بودن مصاحف از نقطه و اعراب و اجتهاد قاریان در قرائت را بدون اتکا به نقل از نبی اکرم ۹ مهم‌ترین عامل پیدایش اختلاف قرائات دانسته است (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۸)؛ برای نمونه در آیه ۴۸ سوره اعراف به دلیل آنکه عبارات دارای نقطه نبوده‌اند، برخی کلمه «تستکبرون»، را «تستکثرون» خوانده‌اند یا در آیه ۱۱۴ سوره توبه، «ایاه»، «اباه» قرائت شده است (گلدتسیهر، ۱۹۴۴م، صص ۴-۵) ما در این مجال دیدگاه وی را در مورد مهم‌ترین عوامل پیدایش اختلاف قرائات بررسی و نقد می‌کنیم.

۴-۱. عاری‌بودن قرآن از نقطه و حرکات

گلدتسیهر ذیل آیه ۵۴ سوره بقره^۱ که درباره غضب حضرت موسی در برابر بنی اسرائیل است در کلمه «فَأَقْتُلُوا» ضمن بیان اشکال نقطه‌نداشتن کلمات، تأثیر متفاوت جابجایی نقطه‌ها در فهم معنا را بیان کرده، می‌گوید: «اگر پیامبر خدا فرمان داده باشد که عده‌ای از بنی اسرائیل یکدیگر را بکشند، کاری همراه با سنگدلی و غیرمتناسب با خطای آنهاست؛ درحالی‌که اصل آیه به صورت "فَأَقْبِلُوا انْفُسَكُمْ" بوده است؛ یعنی از راه خود برگشته و از کاری که کردید، اظهار پشیمانی کنید نه این که یکدیگر را بکشید

۱. «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَمَنْ عَلَيَكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ».

(گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۱۱)؛ به عبارت دیگر وی معتقد است پس از اینکه حضرت موسی از دست بنی اسرائیل که گوساله‌ای از طلا ساختند و آن را عبادت کردند، خشمگین شد و به آنان گفت ای قوم من، شما بدان سبب که گوساله را پرستش کردید، بر خود ستم کرده‌اید و اکنون به درگاه الهی توبه کنید و از راه خود برگردید و از کاری که کردید، اظهار پشیمانی کنید که چنین کاری نزد خدا ستوده‌تر است، پس خدا توبه شما را پذیرفت؛ زیرا خدا توبه‌پذیر است. این قرائت از قتاده نقل شده است (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۹۸).

وی همچنین با محوریت اشکال عاری بودن قرآن از نقطه و حرکت، ذیل آیه ۹ سوره فتح که خداوند به پیامبرش می‌فرماید: «لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَفِّرُوهُ وَتُصْبِحُوا بِكُرَّةٍ وَأَصِيلًا» می‌گوید: «بعضی از قاریان، کلمه "تُعَزِّرُوهُ" را "تُعَزَّرُوهُ" به اضافه نقطه قرائت کرده‌اند (ثعلبی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۲۵۱) که به معنای شرافت و تکریم است. هر چند من یقین ندارم، ولی فکر می‌کنم که انگیزه این تغییر آن بوده که قاری چون دیده تعزیر به معنای مساعدت مالی است و شایسته نیست خدا از انسان‌ها برای خودش درخواست مالی نماید، اقدام به تغییر عبارت آیه کرده است. البته در آیات ۴۰ سوره حج و ۱۷ سوره محمد و ۸ سوره حشر و...، خداوند از مردم کمک خواسته است، اما واژه به کاررفته در آن آیات، "نصرت" است که بنیاد اخلاقی، تربیتی و تقوایی دارد؛ درحالی که کلمه تعزیر از ریشه عبری "عزار" و به معنای تند مساعدت مالی است و تناسبی با خدا ندارد و با اضافه کردن یک نقطه، ابهام آیه برطرف می‌شود» (زمانی، ۱۳۸۵، ص ۲۹۵). گلدتسیهر بعد از این مطلب، با استناد به سخن نولدکه می‌گوید: وی از کتاب اسد الغابه (ابن اثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۸۲) از پیامبر ۹ روایتی نقل می‌کند که اگر در قرائت حرفی دچار اختلاف شدید که یاء است یا تاء، آن را یاء بنویسید (گلدتسیهر، ۱۹۴۴م، ص ۱۳). بدین گونه وی نتیجه می‌گیرد در اثر نبود نقطه، حتی در زمان پیامبر اشکالاتی ایجاد می‌شده است که برای برطرف کردن آن نیاز به روایت پیامبر بوده است. از دیگر آیات مورد اشاره گلدتسیهر در این زمینه، ۴۸ و ۵۷ اعراف، ۱۱۴ توبه، ۹۴ نساء و ۲۲ یونس است.

گلدتسیهر همچنین معتقد است تغییر حرکات در قرآن از جمله علل اختلاف قرائات است و به آیه ۴۳ سوره رعد^۱ استناد می‌کند. مناقشه وی در این آیه بر سر عبارت «خدا و هر کس که از کتاب آگاهی داشته باشد» است. وی معتقد است کلمه «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» به صورت «مِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ» بوده است و تغییر در حرکات آیه ایجاد شده است و در ادامه بیان می‌کند گاهی اختلاف در حرکات به علت اختلاف در ترکیب کلمات است که این مسئله منجر به اختلاف‌های فقهی نیز می‌گردد مانند آیه ۶ سوره مائده که باعث شده است شیعه در وضو اکتفا به مسح در پا کند نه شستن پاها که رویه اهل سنت است (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۱۴). دیگر آیات مورد اشاره گلدتسیهر در این زمینه، ۱۲۸ توبه، ۸ حجر، ۶ مائده است.

۴-۱-۱. نقد و بررسی

درباره دیدگاه گلدتسیهر ذیل آیه ۵۴ سوره بقره، چند اشکال جدی وارد است:

۱. در تفسیر طبری که مرجع گلدتسیهر در ذکر قرائات مخالف است، آیه به صورت «فاقتلوا انفسکم» آمده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۲۸) نه «اقیلوا انفسکم» چنان که گلدتسیهر ادعا کرده است؛ پس چگونه می‌توان از یک مقدمه نادرست، چنین چیزی را نتیجه گرفت.

۲. تنها دلیل گلدتسیهر بر مدعای خود، ظالمانه دانستن قتل نفس است، حال آنکه خود اعتراف دارد که این حکم قرآن دقیقاً شبیه به رأی کتاب مقدس در این زمینه است؛ چراکه می‌گوید این برداشت در واقع با آنچه در سفر خروج فصل ۳۲ آیه ۲۷ آمده است، قابل انطباق است (گلدتسیهر، ۱۹۹۳م، ص ۱۰)؛ پس چگونه است که آمدن این موضوع در قرآن نوعی سنگدلی و قساوت به شمار می‌رود، اما در مورد تورات این گونه نیست؟! افزون بر آن، ظاهر آیه به معانی‌ای مانند استسلام بر اساس توسع در معنای قتل (طبری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۳۸) و امتحانی بودن امر به قتل، مانند قصه رویای ابراهیم

۱. «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ».

(طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۸۹) قابل توجه است؛ چنان که در ذبح حضرت اسماعیل امتحان واقع شد.

۳. وی این نوع قرائت را به قتاده نسبت داده است؛ در حالی که در کتاب‌های تفسیری قدما تنها ثعلبی این نوع قرائت را به قتاده نسبت داده و چند کتاب تفسیر نیز از وی نقل کرده‌اند و دیگر کتاب‌های تفسیری چنین قرائتی را از قتاده نقل نکرده‌اند (عبدالفتاح، ۱۴۲۶ق، ص ۸)؛ بنابراین، چنین انتسابی قطعی نیست.

در مورد آیه دوم مورد استشهاد گلدتسیهر بر اختلاف قرائات ذیل آیه ۹ سوره فتح، باید گفت: اولاً: کلمه «عَزَّز» در لغت تنها به معنای مساعدت مالی نیامده است، بلکه به معنای تکریم و یاری کردن نیز آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۵۲۶)؛ ثانیاً: مفسران نیز کلمه «عَزَّز» را به نصرت و تکریم تفسیر کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۹۸؛ طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۳۱۸).

آیه دیگری که گلدتسیهر برای اثبات نظریه خود درباره اختلاف قرائت ناشی از اختلاف در حرکات استشهاد کرده، آیه ۴۳ سوره رعد است، وی با استناد به قرائت کسر میم «مِن» در «مِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ» نتیجه دلخواه خود را گرفته است. با بررسی‌هایی که صورت گرفت، این ادعا تنها یک قرائت منسوب به ابن عمر (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۶۹) می‌تواند باشد که کسی قائل به آن نشده است. نقل زمخشری به صورت «مِن» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۳۶) احتمال دارد که یک نظر نحوی باشد نه یک قرائت پذیرفته شده؛ از این رو مفسران شیعه و اهل سنت این آیه را به صورت مَن موصوله دانسته و حتی درباره اینکه مراد از این موصول چه کسی است، به اختلاف پرداخته‌اند. روایات شیعی، مصداق آن را امیرالمؤمنین ۷ می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۶۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۵)؛ ولی اهل سنت در مصداق آن اختلاف دارند (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۹، ص ۵۵).

براین اساس هر چند گلدتسیهر بر این عامل نیز به عنوان دلیل اصلی و مهم تأکید کرده و می‌گوید: «قسمت مهمی از اختلاف قرائات، به خصوصیات خط عربی مربوط است؛ زیرا این خصوصیات، اندازه‌های مختلف صوتی ایجاد می‌کند که منشأ آن نیز اختلاف

وضع نقطه‌هایی است که زیر یا روی فرم و شکل خط قرار گرفته و یا منشأ آن، اختلافات نقطه از نظر تعداد است» (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۴۸)، ولی روشن است که نمی‌توان مستند گلدتسیهر را به قرا منتسب ساخت؛ به عبارت دیگر اختلاف در قرائت با اختلاف در رسم الخط و کتابت متفاوت است و قراء متکی بر حافظه خود بوده‌اند نه رسم الخط. افزون بر آن، عثمان هنگام جمع مصاحف، همراه با آن، قاریانی را برای جلوگیری از اشتباه و کمک به قرائت صحیح می‌فرستاد (معرفت، ۱۳۸۲، ص ۱۰۹).

اما اینکه گلدتسیهر اختلاف در قرائت را به خطا در نگارش مصاحف هم نسبت می‌دهد، در یک نگاه کلی باید گفت در میان قاریان، اعمال نظر شخصی وجود داشته که ما آن را انکار نمی‌کنیم؛ اما در میان مسلمانان جایگاهی نداشته و مسلمانان آنها را انکار کرده‌اند و نپذیرفته‌اند؛ هر چند برخی مانند علامه معرفت قائل به این‌اند که اجتهاد صورت گرفته است و عنوان کرده‌اند مثلاً وقتی ابن‌سنبوذ در ابداع قرائت‌های جدید، استبداد به خرج داد، نزد وزیر محاکمه شد و به چندین ضربه شلاق محکوم شد تا توبه کرد (معرفت، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۴۵). یا آیت‌الله خوبی بیان می‌کند اگر سبب اختلاف در قرائت را خالی بودن از نقطه و حرکات بدانیم، احتمال اجتهاد قراء تقویت می‌شود (خوبی، بی‌تا، ص ۱۶۵)؛ اما در پاسخ باید گفت در تمام آنچه ایشان نقل کرده است، چیزی یافت نمی‌شود که دلالت کند اجتهاد در اختلاف آرا نقش کلیدی داشته است. آری آنچه مشاهده می‌شود تعالیل و حجج برای قرائت برگزیده است و به‌طور معمول قرائت برگزیده مستند بوده است، هر چند مطابق رسم الخط عثمانی نباشد، و در صورتی که قرائتی مستند با تعالیل ثابت شود، هر چند مخالف رسم الخط عثمانی باشد، نباید اجتهادی تلقی شود.

افزون بر آن، برخی بر این باورند که قرائت ابن‌سنبوذ، اجتهادی نبوده، بلکه مستند بوده است. ابن‌جزری می‌نویسد: ابن‌سنبوذ قرائتی را که به مردم تعلیم می‌داد و در محراب نیز قرائت می‌کرد به ابن‌مسعود، ابی بن کعب و مصاحف پیش از جمع عثمان مستند می‌کرد (ابن‌جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵). ذهبی نیز می‌نویسد: بدون شک ابن‌سنبوذ چیزی را از خود نمی‌گفت، بلکه آنچه می‌گفت روایت شده بود (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۴، ص ۲۹).

زمانی که توبه کرد، به این مسئله اقرار کرد و به خط خود این توبه‌نامه را نوشت که محمد بن ایوب گوید: من حرفی را مخالف عثمان که همگی آن را پذیرفته‌اند و اصحاب رسول خدا ۹ بر قرائتش اتفاق داشته‌اند خوانده‌ام. بعد بر من آشکار شد که اشتباه بوده و من از آن کار توبه می‌کنم و خود را از آنها دور می‌سازم و به درگاه خداوند جلّ اسمه خود را از زیر بار آن بیرون آوردم؛ زیرا مصحف عثمان حق است و مخالفت با آن روا نمی‌باشد و جز آن خوانده نمی‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۱).

عاملی می‌نویسد: نکته قابل تذکر در اینجا آن است که ابن‌شنبوذ در قرائت خود بدعت جدیدی نیاورده بود و چیزی از خود قرائت نمی‌کرد، بلکه وی به استناد روایات موجود نزد وی و انباشته در کتاب‌های صحاح اهل سنت این گونه قرائت می‌کرد. ما می‌بینیم وی از منقولات این روایات خارج نشده است. در محضر وزیر، ابن‌مقله، اعترافات وی را بر کاغذی نوشته‌اند. در این نسخه وی قرائت خود را متکی به روایاتی می‌داند که از بعضی صحابه رسیده است. ابن‌خلکان نسخه محضر وزیر را چنین نقل می‌کند:

از محمد بن احمد معروف به ابن‌شنبوذ، درباره قرائت وی سؤال کردند. آیات را آنچنان که ابن‌شنبوذ قرائت می‌کرده بر وی می‌خواندند و او اعتراف می‌کرد. این آیات طبق قرائت ابن‌شنبوذ عبارت‌اند از:

۱. «اذا نودی للصلاة من يوم الجمعة (فامضوا) الی ذکر الله»؛
۲. «و تجعلون (شکر کم) انکم تکذبون»؛
۳. «تبت یدا ابی لهب و (قد) تب»؛
۴. «کا (لصوف) المنقوش»؛
۵. «فالیوم (تنحیک) ببدنک»؛
۶. «و کان (امامهم) ملک يأخذ کل سفینة (صالحة) غصبا»؛
۷. «فلما خرّ تبینت (الانس) ان الجن لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا حولاً (فی العذاب المهین)»؛
۸. «و اللیل اذا یغشی و النهار اذا تجلی و الذکر و الانثی»؛

۹. «فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزاما»؛

۱۰. «و لتكن منكم فئة) يدعون الى الخير، و يامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر (و) يستعينون الله على ما اصابهم) اولئك هم المفلحون»؛
۱۱. «الا تفعلوه تكن فتنة في الأرض و فساد (عريض)».

ابن شنبوذ به تمام موارد بالا اعتراف کرد و گفت وی چنین قرائت می کند. شاهدان در مجلس نیز آنچه را که شنیده بودند گواهی کردند و ابن شنبوذ به خط خود نوشت: «محمد بن احمد بن ايوب معروف به ابن شنبوذ می گوید: هرچه در این رقعه نگاشته شده است، صحیح می باشد و آن قول و اعتقاد من است» (عاملی، ۱۳۷۷، صص ۱۸۱-۱۸۲).

با توجه به آنچه گذشت می توان گفت اجتهاد مهم ترین عامل در اختلاف قرائات نیست. آری اگر قرائتی در اصل خود اجتهادی باشد، به این معنا که یکی از صحابی رسول الله اجتهاد کرده باشد، آن قرائت اجتهادی تلقی می شود؛ چنان که در منابع مربوط، به ذکر مواردی از آن پرداخته شده است. شیوه قاریان قرآن بر این مبنا بوده است که قرائت، از استادان خود و مستند به قرائت پیامبر باشد و یکی از شرایط صحت قرائت را مستند بودن می دانستند؛ مثلاً ابن جزری در کتاب النشر فی القرائات عشر می نویسد: «هر قرائتی باید دارای سه شرط باشد تا پذیرفته شود:

۱. موافق ادبیات عرب باشد؛

۲. موافق با یکی از مصاحف عثمانی باشد؛

۳. صحیح السند از صحابه و پیامبر نقل شده باشد» (ابن جزری، بی تا، ج ۱، ص ۹).

خلاصه سخن اینکه، گلدتسیهر معتقد است یکی از عوامل اختلاف قرائات، عاری بودن از نقطه و حرکات است؛ اما به این نکته توجه نداشته است که الفاظ در کتابت اولیه بدوی بوده اند؛ اما حافظان قرآن با دقت آیات را فرامی گرفتند (شلیبی، ۱۴۰۳ق، ص ۸۳). از سوی دیگر در صورت پذیرش اختلاف در قرائت، آن گونه که گلدتسیهر می پندارد که در عین اختلاف می توان به همه قرائات ایمان داشت، باید تحریف در قرآن را پذیرفت؛ اما این مسئله نیز با اعجاز و عدم تحریف قرآن ناسازگار است. استاد معرفت در کتاب صیانه القرآن من التحریف می نویسد: «بسیاری از اعلام شیعه

از عصر ائمه : تا به امروز همین معنا را تصریح و مورد تأکید قرار داده‌اند. شرح آرای آن بزرگان نگارش مستقلى را طلب مى‌کند» (معرفت، ۱۳۷۹، ص ۵۴). «به‌طور مثال شیخ صدوق در الاعتقادات، باب ۳۳، شیخ مفید در اوایل المقالات، ص ۹۳، شریف مرتضی علم‌الهدی در مسائل طرابلسیات اولی، مذکور در مقدمه مجمع البیان، شیخ طوسی در مقدمه تفسیر تبیان، امین‌الاسلام طبرسی در مقدمه مجمع البیان، سید بن طاووس در سعد السعود، علامه حلی در اجوبة المسائل المهنایة... حتى کسانی مثل امام ابوالحسن اشعری، پیشوای اشعریان در قرن چهارم همین رأی را عقیده مقبول و مشهور دانشمندان دانسته، هرگونه تغییر، کاهش، افزایش را به شدت نفی می‌کند» (معرفت، ۱۳۷۹، ص ۷۴).
اما این نکته را باید پذیرفت که در عین حال برای رسم‌الخط، شرایطی تعیین شده بود که هر رسم‌الخطی جایز نباشد (جوان آراسته، ۱۳۸۰، صص ۲۲۲-۲۲۴).

استاد حسن زاده آملی می‌گوید: «برای احدی، کتابت قرآن، جز به همان رسمی که از سلف به تواتر مضبوط است، جایز نیست؛ تا قرآن همان‌گونه که بوده است، باقی بماند و تحریفی در آن راه پیدا نکند». ایشان پس از بیان این مطلب، آشکارا حکم می‌کند: مخالفت با رسم‌الخط قرآن، حرام بین است؛ زیرا رسم‌الخط قرآن از شعایر دین و حفظ شعایر نیز واجب است. برای آنکه قرآن از هرگونه شبهه و تحریف دشمنان، تا قیامت محفوظ بماند و حجّتی بر مردم باشد که با اطمینان تا پایان هستی به آن احتجاج نمایند (جوان آراسته، ۱۳۸۰، ص ۲۲۵).

بنابراین قرائت مورد استناد گلدتسیهر تنها بهره‌جستن از روایات شاذ برای خرده گرفتن به قرآن است؛ اساس قرائت میان مسلمانان طبق اصل نص متواتر است و شکل‌گیری برخی قرائت‌ها به اجتهادات قرّاء و خطای منتشر میان آنان برمی‌گردد.

۲-۴. اجتهادات شخصی صحابه

شاید نتوان به اجتهادات شخصی صحابه، به‌صورت دلیل مستقل در ادله گلدتسیهر پرداخت، اما تکیه زیادی بر این دلیل دارد که ناشی از اعتقاد به دو عامل بالاست. وی قائل است عاری بودن قرآن از نقطه و حرکات و تسهیلی که پیامبر در قرائت بر صحابه

داشت، منجر به اجتهاد در قرائت شده و باعث اختلافات بسیاری در آن گشته است؛ درحالی که باید گفت قرآن کتابی توقیفی است و خللی در آن وارد نیست و اینکه برخی صحابه به این امر توجه نداشتند و از اجتهادات خود استفاده می کردند، به این معنا نیست که برخلاف آنچه پیامبر قرائت فرموده قرائت می کرده‌اند و از اجتهاد خود در این راستا استفاده کرده‌اند، بلکه قائل به قرائتی از پیش خود نبوده‌اند؛ پس اختلافاتی که وجود دارد، دارای پاسخ است؛ اما نه آن گونه که گلدتسیهر پنداشته است و قرآن را هم‌ردیف کتاب آسمانی یهودیان قرار داده است (عباس، ۱۴۲۱ق، ص ۱۲۷) و قائل به تشبث در آن شده است (حاج، ۲۰۰۲م، ج ۱، ص ۳۳۰) این کار وی با اغراض خاص و پیش‌داوری صورت گرفته است (ابولیلة، ۱۴۲۳ق، ص ۴۰۲).

در اینجا ما به برخی از این اجتهادهایی که در قرآن و کلمات آن وجود داشته، اشاره می‌کنیم تا هدف و نوع اجتهادی که بیان شده روشن‌تر شود.

سعدبن ابی وقاص حرف نون را در کلمه «ننساها» از آیه ۱۰۶ سوره بقره (مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا)، با حرف «تاء» قرائت می‌کرد (معنایش فراموشی پیامبر ۹ است) و وقتی به وی گفته شد که سعید بن مسیب با حرف نون قرائت می‌کند، در پاسخ گفت قرآن بر مسیب و آل مسیب نازل نشده است. او سپس در مقام استدلال بر صحت قرائت خودش به آیات: «سُنْقِرُكَ فَلَا تَنْسِي» (اعلی: ۷) و «وَأَذْكُرُكَ إِذَا نَسِيتَ» (کهف: ۲۴) (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۷۴) تمسک کرد (هروی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۲).

ابوبکر عطار آیه شریفه «فَلَمَّا اسْتِأْذَنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا قَرِطُمْ فِي يَوْسُفَ فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكَمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» (یوسف: ۸۰) را «خلصوا نجياً» تلاوت کرده است (رافعی، ۱۴۲۱ق، ص ۴۲).

به عمر بن خطاب منسوب است که آیه شریفه «وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه: ۱۰۰) را به رفع «الانصار» خوانده است؛ زیرا گمان کرده که فضیلت سبقت در اسلام منحصر به مهاجران است و تنها

بهره انصار، تبعیت از مهاجران است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۹۹).

استاد معرفت در کتاب تاریخ قرآن می گوید:

ابو جعفر و بصریون «وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» (بقره: ۵۱) در همین سوره و سوره اعراف و طه را، بدون الف «وعدنا» (ماضی ثلاثی مجرد) خوانده‌اند و دیگران با الف. نافع «فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ» (یوسف: ۱۰) را «فی غیابات ...» خوانده، به گمان اینکه جمع است؛ زیرا این کلمه در مصحف اولی بدین گونه رسم شده بود «غیبت الجب»؛ لذا هر کس طبق اجتهاد خود آن را جمع یا مفرد خوانده و دلایل قرائت خود را مشروحاً بیان داشته است (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۴۶).

عواملی که به آنها اشاره شد، موجب گردید قرآ بر سر رسیدن به قرائت، با هم اختلاف کنند و هریک طبق اجتهاد خود و دلایلی که در دست دارند، قرائت خود را توجیه کنند، نه اینکه خود قرائتی را از جانب خود بیان کنند.

اجتهاد قراء از نوعی که بیان شد، از چند مطلب نشئت گرفته است. برخی قاریان دارای قوت علمی لازم بوده‌اند و قرائت را ارزیابی می کردند؛ پس خطایشان کم بوده است. برخی قاریان دارای قوت علمی نبودند، ولی در امر قرائت وارد می شدند؛ پس دچار خطا می شدند و باعث گسترش اختلاف قرائت می شدند. برخی قاریان هم قوت علمی به همراه گرایش‌هایی داشتند که ثمره‌اش ترجیح قرائتی بر قرائت دیگر است. حتی علمای نحوی هم که به سبب تعصب به قواعد ادبیات عربی این اجازه را به خود داده‌اند، دارای طرفداران معدودی هستند و علمای قرائت، این اجتهاد را جایز ندانسته و این کار را مشمول معنای اصطلاحی قرائت نمی دانند (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۰).

با توجه به آنچه گذشت، می توان گفت اجتهاد مهم ترین عامل در اختلاف قرائات نیست و به عنوان عامل کلیدی مطرح نمی شود و بیشتر جنبه تعلیل در قرائت داشته است، نه آن گونه که گلدتسیهر تصور کرده است که قرآ قرآن را براساس اجتهاد خود قرائت کرده‌اند و از واژه‌های مترادف در این زمینه استفاده کرده‌اند (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۴۹) و قائل باشد که نص قرآن کریم مضطرب ترین نص و حیانی است و با نگاهی سطحی گرایانه قائل شود در قرآن، جعل، تقلید و سرقت رخ داده است و بر این سخن،

تنها به تشابهی بی اساس استناد کند (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۴؛ بدوی، ۱۳۸۳، ص ۱۵).

آری اگر قرائتی در اصل خود اجتهادی باشد، به این معنا که یکی از صحابی رسول الله اجتهاد کرده باشد، آن قرائت اجتهادی تلقی می شود؛ اما اهمیت مسئله قرائت تا آنجا است که صحابه پیامبر به صحت قرائت اهتمام داشتند که همان پیروی از سنت پیامبر است (ابن جزری، بی تا، ج ۱، ص ۴۰)؛ بنابراین صحابه از ابتدا قرائت قرآن را سنت خوانده اند. همچنین استناد قرائت قرآن بر اساس معنا و صحت آن به پیامبر اکرم و جایگزینی واژه های مترادف، آن گونه که گلدتسیهر ادعا کرده است (گلدتسیهر، ۱۹۴۴م، ص ۴۹)، با وثاقت نص قرآن سازگاری ندارد؛ چه هر کدام از این قبیل لغات، دارای تفاوتی در کاربردند که از نظایر هم متمایز می شوند و با توجه به اینکه پیامبر فصیح ترین افراد عرب بودند، چگونه ممکن است به چنین مسئله ای اجازه داده باشند؟

علاوه بر اینکه قرائاتی که به ما رسیده است، از زمان پیامبر و بعد از آن از صحابه بوده است و تعدد قرائات به منظور تسهیل بر امت بوده است که می توان تعدد لهجه و جواز آن را بیان کرد.

عبدالفتاح در این زمینه سخن زیبایی دارد. وی می گوید: قرآن بر پیامبر اکرم ۹ نازل و ثبت شد؛ در حالی که او نمی توانست در کلمات قرآن تبدیل و جایگزینی نماید، چه کلمه ای به کلمه ای و چه حتی حرفی به حرفی. پیامبر اکرم ۹ اشاره می فرماید چنین کاری معصیتی است که بر او عقاب شدید اخروی مترتب می شود؛ زیرا خداوند می فرماید: «هنگامی که آیات روشن ما بر آنها خوانده می شود، کسانی که ایمان به ملاقات ما [و روز رستاخیز] ندارند، می گویند قرآنی غیر از این بیاور، یا آن را تبدیل [به آیات و کلمات دیگری] نما. بگو: من حق ندارم که از پیش خود آن را تغییر بدهم. فقط از چیزی که بر من وحی می شود، پیروی می کنم. من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از مجازات روز بزرگ قیامت می ترسم»^۱.

۱. «وَ إِذَا تُثْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (یونس: ۱۵).

وقتی پیامبر اکرم ۹ نمی‌تواند کلمات قرآن را جایگزین کند و چیزی از آن را تغییر دهد، آیا از میان صحابی یا تابعین یا دیگران، کسی می‌تواند کلمه‌ای را در جای کلمه دیگری از آیات قرآن یا حرفی را در جای حرف دیگری قرار دهد؟

سخن عبدالفتاح که پیامبر اکرم ۹ هم نمی‌توانست تغییری در قرآن بدهد، سخنی صحیح و مورد قبول شیعه و اهل سنت است (مؤدب، ۱۳۷۸، ص ۱۵۵؛ عبدالفتاح، ۱۴۲۶ق، ص ۱۵).

بنابر آنچه گذشت باید گفت گلدتسیهر از یک بحث علمی صحیح خارج شده و تکیه بر اهداف و نتایج از پیش تعیین شده دارد؛ چراکه بحث علمی، دارای شرایط و اسلوب خاصی است؛ باید از پیش داوری خالی باشد و تمام مسئله مورد توجه قرار گیرد و ملتزم به متن باشد؛ در حالی که در مورد گلدتسیهر این مسئله نمایان نیست؛ چراکه وی با توجه به پیش فرض یهودی بودن، قصد ایرادگیری در دین و به چالش کشیدن را دارد و با استفاده از احادیثی که نادر است، قصد اثبات مطلبی را دارد؛ بنابراین وی معتقد به شناخت اسلام از طریق مقایسه آن با آیین یهود است؛ زیرا گمان می‌کرد که اسلام برگرفته از دین یهود است (گلدتسیهر، ۱۹۴۶م، ص ۱۲). وی در صفحه ۳ کتاب المذاهب الاسلامی دیدگاه خود را در این زمینه ظاهر کرده است.

گلدتسیهر در مقایسه دو دین یهود و اسلام از حرکت در سایه روح علمی دور ماند و همین موجب نفی عقاید بنیادی اسلام همچون وحی، توحید و معجزات انبیا شد و همین منجر به این شد که گلدتسیهر در جوانی طرفدار نظریه ولهاوزن مبنی بر نامتجانس بودن اجزای تورات شود. گلدتسیهر در اواخر عمر به این نتیجه رسید که اگر نظریه ولهاوزن ورنان درباره افسانه بودن تورات درست نباشد، همچنین باید تورات را همچون یک اثر هنری پذیرفت (گلدتسیهر، ۱۳۵۷، صص ۳۹-۳۸).

علاوه بر آنچه گفته شد، وی به صورت یک‌جانبه سراغ منابع رفته و از منابع غیرمعتبر در این زمینه استفاده کرده است یا به کتاب‌هایی مراجعه کرده است که مربوط به علم قرائات نیستند (گلدتسیهر، ۱۳۷۴، صص ۱۸-۱۷).

نتیجه گیری

از آنچه گذشت، نتایج ذیل به دست می آید:

کیفیت قرائت قرآن، منوط به مستند بودن به قرائت پیامبر اکرم 9 یا یکی از ائمه معصوم است و نص قرآن به تواتر اثبات می شود و قرائاتی که گلدتسیهر به آنها اشاره می کند، شاذ و از دایره اعتبار خارج اند؛ پس قرآنیّت آنها اثبات نمی شود.

به طور اجمال در رد نظریه گلدتسیهر می توان گفت:

اولاً پدیده قرائات قرآنی، قبل از نگارش مصاحف امام رخ داد؛

ثانیاً بحث قرائت و تحرکِ مربوط به آن نیز پیش از پیدایش نقطه و اعراب انجام گرفت؛

ثالثاً قرائات مبتنی بر نقل روایت بوده است؛

رابعاً اختلاف میان مصاحف امام که به دستور عثمان فراهم آمدند، بسیار اندک و

محدود بوده است؛

خامساً اختلاف رسم الخط و شیوه نگارش آن به اختلاف از قرائاتی که زمان پیامبر بوده است برمی گردد، نه آنچنان که گلدتسیهر پنداشته است ناشی از اختلاف در رسم الخط عثمانی باشد.

با توجه به موارد ذکر شده می توان نتیجه گرفت نظریه گلدتسیهر دارای قوت علمی لازم نیست و علت واقعی اختلاف قرائات را بیان نکرده است. در نهایت اینکه قرائت قرآن دارای فصیح ترین لغت است، شکی در آن نیست که نشان دهنده برتری کامل زبان عربی بر دیگر زبانها است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. (چاپ سوم). بیروت: دارصادر.
۲. ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۴۱۷ق). اسدالغابة فی معرفه الصحابه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن جزری، ابوالخیر محمد بن محمد. (بی تا). النشر فی القراءات العشر. بیروت: انتشارات دار الکتب العلمیه.
۴. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. (تصحیح: هارون عبدالسلام محمد). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (بی تا). تأویل مشکل القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. (تحقیق: محمدحسین شمس الدین). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابوشامه، عبدالرحمن بن اسماعیل دمشقی. (۱۳۴۹ق). ابراز المعانی من حرز الامانی. قاهره: مطبعه مصطفی البابی الحلبي و اولاده.
۸. ابولیله، محمد محمد. (۱۴۲۳ق). القرآن الکریم من المنظور الاستشراقی. قاهره: دارالنشر للجامعات.
۹. بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۷۷). دایرةالمعارف مستشرقان. (ترجمه: صالح طباطبایی). تهران: انتشارات روزنه.
۱۰. بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۸۳). دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان. (ترجمه: سیدحسین سیدی). مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۱. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۸ق). الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). الکشف و البیان عن تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. جوان آراسته، حسین. (۱۳۸۰). درسنامه علوم قرآنی. (چاپ ششم). قم: بوستان کتاب.
۱۴. حاج، ساسی سالم. (۲۰۰۲م). نقد الخطاب الاستشراقی الظاهرة الاستشراقیة و أثرها فی الدراسات الإسلامیة. بیروت: دار المدار الاسلامی.

۱۵. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۶). قرآن هرگز تحریف نشده (ترجمة فصل الخطاب فى عدم تحريف كتاب ربّ الارباب). (ترجمة: عبد العلى محمدى شاهرودى). (چاپ سوم). قم: انتشارات قيام.
۱۶. خويى، سيد ابوالقاسم. (بى تا). البيان فى تفسير القرآن. قم: مؤسسة احياء آثار الامام الخوئى.
۱۷. ذهبى، شمس الدين محمد بن احمد. (۱۴۱۳ق). تاريخ الاسلام. بيروت: دارالكتاب العربى.
۱۸. راغب اصفهانى، حسين. (۱۴۱۲ق). المفردات فى غريب القرآن. بيروت: دارالعلم.
۱۹. رافعى، مصطفى صادق. (۱۴۲۱ق). إعجاز القرآن و البلاغة النبوية. بيروت: دارالكتب العلمية.
۲۰. رضوان، عمر بن ابراهيم. (۱۴۱۳ق). آراء المستشرقين حول القرآن الكريم و تفسيره. رياض: دار طيبه.
۲۱. زر كشى، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۰ق). البرهان فى علوم القرآن. بيروت: انتشارات دارالمعرفة.
۲۲. زمانى، محمد حسن. (۱۳۸۵). مستشرقان و قرآن. قم: بوستان كتاب.
۲۳. زمخشري، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (چاپ سوم). لبنان: دارالكتاب العربى.
۲۴. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فى التفسير بالمأثور. قم: كتابخانه عمومى حضرت آيت الله العظمى مرعشى نجفى 4.
۲۵. شلبى، عبدالفتاح اسماعيل. (۱۴۰۳ق). رسم المصحف العثمانى و اوهام المستشرقين فى قراءات القرآن الكريم و دوافعها و دفعها. (چاپ دوم). جده: دارالشروق.
۲۶. طباطبايى، محمد حسين. (۱۳۹۰ق). الميزان فى تفسير القرآن. (چاپ دوم). بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
۲۷. طبرسى، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البيان فى تفسير القرآن. (چاپ سوم). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۸. طبرى، محمد بن جرير. (۱۴۱۲ق). جامع البيان فى تفسير القرآن. بيروت: دارالمعرفة.
۲۹. طوسى، محمد. (بى تا). التبيان فى تفسير القرآن. بيروت: دار احياء التراث العربى.
۳۰. عاملى، سيد جعفر مرتضى. (۱۳۷۷). حقايق مهم پيرامون قرآن كريم. (ترجمة: سيد حسن اسلامى). قم: دفتر انتشارات اسلامى.
۳۱. عباس، فضل حسن. (۱۴۲۱ق). قضايا قرآنية فى الموسوعة البريطانية. عمان: دارالفتح.
۳۲. عبدالفتاح، عبدالغنى القاضى. (۱۴۲۶ق). القراءات فى نظر المستشرقين و الملحدين. قاهره: انتشارات دارالسلام.

۳۳. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. (چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. فضلی، عبدالهادی. (۱۴۰۵ق). القرائات القرآنیة. تاریخ و تعریف. (چاپ سوم). بیروت: دارالقلم.
۳۵. کردی، محمدطاهر. (۱۳۷۲ق). تاریخ القرآن و غرائب رسمه و حکمه. قاهره: مصطفى البابی الحلبي و اولاده بمصر.
۳۶. گلدتسیهر، ایگناتس. (۱۳۵۷). درس‌هایی درباره اسلام. (ترجمه: علینقی منزوی). تهران: کمانگیر.
۳۷. گلدتسیهر، ایگناتس. (۱۳۷۴ق). مذاهب التفسیر الاسلامی. (ترجمه: عبدالحلیم نجار). مصر: مکتب الخانجی.
۳۸. گلدتسیهر، ایگناتس. (۱۹۴۴م). المذاهب الاسلامیه فی تفسیر القرآن. (تعریف علی حسن عبدالقادر). لندن: مطبعه العلوم.
۳۹. گلدتسیهر، ایگناتس. (۱۹۴۶م). العقیده و الشریعه فی الاسلام. بیروت: دارالرائد العربی.
۴۰. گلدتسیهر، ایگناتس. (۱۳۹۳). گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان. (ترجمه: ناصر طباطبایی). (چاپ چهارم). تهران: انتشارات ققنوس.
۴۱. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۸). علوم قرآنی. قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.
۴۲. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). صیانة القرآن من التحریف. تهران: انتشارات وزارت خارجه.
۴۳. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۲ق). تلخیص التمهید. بیروت: دارالمیزان.
۴۴. معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۲). تاریخ قرآن. (چاپ پنجم). تهران: سمت.
۴۵. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۰ق). التمهید فی علوم القرآن. (چاپ سوم). قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه قم.
۴۶. مؤدب، رضا. (۱۳۷۸). نزول قرآن و رؤیای هفت حرف. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۷. هروی، ابو عبیدالقاسم بن سلام. (۱۴۱۸ق). الناسخ و المنسوخ فی القرآن العزیز و ما فیہ من الفرائض و السنن. (چاپ سوم). ریاض: انتشارات مکتبه الرشید.

References

**The Holly Quran.*

1. Abbas, F. H. (1421 AH). *Qazaya Qur'aniyah fi al.Mawsuat al.Barbataniyah*, Oman: Dar al.Fath. [In Arabic]
2. Abdul Fattah, Abdul Ghani AL.Qazi. (1426 AH). *AL-Qara'at Fi Nazar AL-Mustarsharqin wa AL-Mulheddin*, Cairo: Dar AL.Salam Publications. [In Arabic]
3. Abu Laylat, M. M. (1423 AH). *AL-Quran AL-Karim Min AL-Manzur AL-Istashraqi*, Cairo: Dar AL.Nashr le al.Jame'at. [In Arabic]
4. Abu Shameh Abd al.Rahman ibn Ismail of Damascus. (1349 AH). *Ibraz al-Ma'ani min Herz al-Amani*, Cairo: Matba'ah Mostafa al.Babi al.Halabi wa Awladah. [In Arabic]
5. Ameli, S. J. M. (1377 SH). *Important Facts about the Holy Quran*, Translated by Seyed Hassan Eslami, Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
6. Badavi, A. (1377 SH). *Oriental Encyclopedia*, translated by Saleh Tabatabai, Tehran: Rozaneh Publications. [In Persian]
7. Badavi, A. (1383 SH). *Defending the Qur'an against the views of Orientalists*, translated by Seyed Hossein seyedi, Mashhad: Astan Quds Razavi Publications.
8. Fakhr Razi, Abu Abdullah Muhammad ibn Umar. (1420 AH). *Mafatih al-Ghayb*, third print, Beirut: Dar ALIhya AL.Torath AL.Arabi.
9. Fazli, A. (1405 AH). *Quranic Readings, History and Definition*, third print, Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic]
10. Goldsiehr, I. (1357 SH). *Lessons on Islam*, translated by Alinaghi Monzavi, Tehran: Kamangir. [In Persian]
11. Goldsiehr, I. (1393 SH). *Interpretive Trends among Muslims*, translated by Nasser Tabatabai, fourth print, Tehran: Qoqnoos Publications. [In Persian]
12. Goldsitzer, I. (1374 AH). *Mazahib al.Tafsir al.Eslami*, Translated by Abdul Halim Najjar, Egypt: AL.Khanji School. [In Arabic]

13. Goldsitzher, I. (1946). *AL_Aqidah va Sharia fi al-Islam*, Beirut: Dar ALRaeid ALArabi.
14. Goldstiehr, I. (1944). *al-Mazahib al-Islamiyah fi Tafsiir al-Qur'an*, Interpretation: Ali Hassan Abdul Qadir, London: ALUloom Press.
15. Hajj, S. S. (2002). *Naqd al-Khitab AL-Istashraqi va Atharaha fi al-Derasat al-Islamiyah*, Beirut: Dar ALMadar AL-Islami.
16. Hassanzadeh Amoli, H. (1376 SH). *The Quran has never been distorted* (translation: Fasl al-Khatib fi Adam Tahrif Kitab Rabb ALArbab), translated by Abdul Ali Mohammadi Shahroudi, third print, Qom: Qiyam Publications. [In Persian]
17. Heravi, Abu Ubayd al-Qasim ibn Salam. (1418 AH). *AL-Nasekh wa AL-Mansukh Fi AL-Quran AL-Aziz wa Ma Fih Man AL-Faraeiz wa AL-Sunan*, second print, Riyadh: Maktab AL-Roshd Publications. [In Arabic]
18. Ibn Athir, Ali ibn M. (1417 AH). *Asad al.Ghabah fi Maarefa al-Sahabah*, Beirut: Dar al.Kotob al.Ilmiyah. [In Arabic]
19. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mojam Maqaees al-Loqat*, Correction: Harun Abdul Salam Muhammad, Qom: Maktab al.Alam al-Islami. [In Arabic]
20. Ibn Jazri, Abu al.Khair Muhammad ibn Muhammad. (n.d.). *AL-Nashr Fi AL-Qara'at AL-Ashar*, Beirut: Dar ALKotob AL Ilmiyah Publications.
21. Ibn Kathir Dameshqi, Ismail Ibn Amrv (1419 AH). *Tafsiir AL-Quran AL-Azim*, research: Mohammad Hussein Shams al.Din, Beyrut: Dar ALKotob AL Ilmiyah, Manshurat Mohammad Ali Bayzoon. [In Arabic]
22. Ibn Manzur, Muhammad ibn Mokrram. (1414 AH). *Lisan AL Arabs*, third print, Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
23. Ibn Qutaybah, Abdullah Ibn Muslim. (n.d.). *Interpretation of the problem of the Qur'an*, Beirut: Dar ALKotob AL Ilmiya.
24. Javan Arasteh, H. (1380 SH). *Textbook of Quranic Sciences*, print 6, Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
25. Khoei, S. A. (n.d.). *AL-Bayyan Fi Tafsiir AL-Quran*, Qom: Institute for the Revival of Imam AL.Khoi's Works.

26. Kurdi, M.T. (1372 AH). *Tarikh al-Qur'an va Qara'eb Rasmeh va Hikmah*, Cairo: Mustafa ALBabi ALHalabi and va Awladih be Misr. [In Arabic]
27. Maarefat, M. H. (1378 SH). *Quranic Sciences*, Qom: Tamhid Cultural Institute. [In Persian]
28. Maarefat, M. H. (1379 SH). *Siyanat Al-Quran men AL-Tahrif*, Tehran: Ministry of Foreign Affairs Publications. [In Persian]
29. Maarefat, M. H. (1382 SH). *History of Quran*, fifth print, Tehran: Samt. [In Persian]
30. Maarefat, M. H. (1410 AH). *AL-Tamhid Fi Uloom Al-Quran*, third print, Qom: Qom Seminary Management Center Publications. [In Arabic]
31. Maarefat, M. H. (1412 AH). *Talkhis AL-Tamhid*, Beirut: Dar al.Mizan. [In Arabic]
32. Moadab, R. (1378 SH). *the revelation of the Quran and the dream of the seven letters*, Qom: Islamic Propaganda Office Publications. [In Persian]
33. Rafe'ie, Mu. S. (1421 AH). *Ijaz al-Qur'an va al.Balaghat al-Nobovaiyah*, Beirut: Dar al.Kotob al.Ilmiyah. [In Arabic]
34. Ragheb Isfahani, H. (1412 AH). *AL-Mufradat Fi Gharib Al-Quran*, Beirut: Dar AL.Alam. [In Arabic]
35. Rezwan, Umar ibn Ibrahim. (1413 AH). *The Voters of the Orientals about the Holy Quran and its interpretation*, Riyadh: Dar Tayyibah. [In Arabic]
36. Shalabi, Abd al.Fattah Ismaeil. (1403 AH). *Rasm al.Mosahaf al.Othmani va Awham al-Mostashreqin fi Qira'at al-Qur'an al-Karim va Dawafe'aha va Dafa'aha*, second print, Jeddah: Dar al-Shorouq. [In Arabic]
37. Suyuti, Abdul Rahman Ibn Abi Bakr. (1404 AH). *Al-dor al-Manthur fi al-Tafsir be al-Ma'thur*, Qom: Public Library of Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic]
38. Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1412 AH). *Jame 'al-Bayyan fi Tafsir al-Quran*, Beirut: Dar al.Ma'rifah. [In Arabic]
39. Tabarsi, Fazl Ibn Hassan. (1372 SH). *Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, third print, Tehran: Nasser Khosrow Publications. [In Persian]

40. Tabatabai, M. H. (1390 AH). *Al-Mizan Fi Tafsir AL-Quran*, second print, Beirut: Mu'asisat al-A'alami le Matbu'at. [In Arabic]
41. Tha'alabi Neyshabouri, Abu Ishaq Ahmad Ibn Ibrahim. (1422 AH). *AL-Kashf wa AL-Bayan An Tafsir AL-Quran*, Beirut: Dar al.Ihya al.Toras al-Arabi. [In Arabic]
42. Tha'alabi, Abdul Rahman Ibn Muhammad (1418 AH). *AL-Jawahir AL-ihsan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al.Ihya al.Toras al-Arabi. [In Arabic]
43. Tusi, M. (n.d.). *AL-Tibyan Fi Tafsir AL-Quran*, Beirut: Dar AL.Ihya AL-Torath AL-Arabi. [In Arabic]
44. Zahabi, Shams al.Din Muhammad ibn Ahmad. (1413 AH). *Tarikh al-Islam*, Beirut: Dar al.Kitab al-Arabi. [In Arabic]
45. Zamakhshari, Mahmoud Ibn 'Umar. (1407 AH). *AL-Kashaf an haqayeq Qavamez al-Tanzil* Lebanon: Dar AL.Kitab AL-Arabi. [In Arabic]
46. Zamani, M. H. (1385 SH). *Orientalists and the Quran*, Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
47. Zarkashi, Mohammad Ibn Abdullah. (1410 AH). *AL-Burhan Fi Uloom AL-Quran*, Beirut: Dar AL-Ma'rifah Publications. [In Arabic]