

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء(س)
سال دوازدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۴، پیاپی ۲۷، صص ۷۸-۴۹

روش علامه طباطبایی در مواجهه با اختلاف قراءات در تفسیر المیزان

محسن دیمه کار گراب^۱
مرتضی ایروانی نجفی^۲

تاریخ دریافت: ۹۱/۹/۱۸

تاریخ تصویب: ۹۲/۰۹/۳۰

چکیده

علامه طباطبایی یکی از مفسران بزرگ امامیه در دوران معاصر است که تفسیر وی از ابعاد گوناگون علوم و معارف قرآنی از اهمیت بسیاری برخوردار است. بررسی اختلاف قراءات، نقد و یا ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر یکی از آن موضوعاتی است که جایگاه ویژه‌ای در تفسیر المیزان دارد. در این نوشتار تلاشی صورت گرفته تا به روش توصیفی-تحلیلی شیوه‌های مواجهه علامه طباطبایی با

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

deymehkar@gmail.com
irvany@um.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد

اختلاف قراءات مورد بررسی قرار گیرد. پژوهش در این موضوع نشان می‌دهد که نقد قرائت، ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر، عدم ترجیح یک قرائت بر دیگر، گاه به دلیل افاده معنایی یکسان و عدم اظهار نظر در برابر دو یا چند قرائت و ذکر یک قرائت در تأیید دیدگاه تفسیری، مهم‌ترین شیوه‌های علامه طباطبایی در مواجهه با اختلاف قراءات است. تبیین ملاک‌ها و معیارهای وی در نقد و ترجیح قراءات و تحلیل درباره قراءاتی که بدون دلیل ارجح ذکر شده از دیگر مباحث این نوشتار است. از سوی دیگر ضعف‌سندی و نقد دلالتی قرائت، نقد بر اساس قواعد نحوی، مخالفت با رسم‌المصحف و تشخیص مورد تفسیر از قرائت در روایات تحریف‌نما، مهم‌ترین ملاک‌های علامه طباطبایی در نقد قرائت است. تناسب با سیاق، مطابقت با قواعد علم صرف و نحو، ذکر مؤید قرآنی، مؤید روایی و نحوی از مهم‌ترین ملاک‌های وی در ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: علامه طباطبایی، اختلاف قرائت، سیاق، ملاک، نقد و ترجیح قرائت.

مقدمه

اختلاف قراءات و توجیه آن یکی مهم‌ترین مباحث علم قرائت است که از دیرباز جایگاه ویژه‌ای میان دانشمندان علم قرائت داشته است لذا تاریخ این علم افراد بسیاری که در این زمینه آثار ارزشمندی نگاشته‌اند را ذکر می‌کند. علاوه بر تک‌نگاری‌های نوشته شده در خصوص این مسأله، برخی از مفسران نیز در تفاسیر خویش عنایت بسیاری به این مسأله داشته‌اند. تفسیر المیزان نوشته علامه طباطبایی از تفاسیری است که مؤلف در مباحث تفسیری خویش جایگاه ویژه‌ای به اختلاف قراءات و نقد و توجیه آن اختصاص داده است.

با توجه به جایگاه علمی این تفسیر و ابتکارهای علامه طباطبایی در آن، روش مواجهه وی با اختلاف قراءات و بررسی و تبیین ملاک‌های وی در نقد و یا ترجیح قراءات از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که در این نوشتار موارد و شواهد قرائت در «المیزان» با دقت بسیار و در حد استقراء تام جمع آوری و مورد بررسی قرار گرفته که نحوه مواجهه وی با اختلاف قراءات را در محورهای «نقد قرائت»، «ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر»، «عدم ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر» «ذکر یک قرائت در تأیید دیدگاه تفسیری» می‌توان بررسی نمود. لکن پیش از بررسی این موضوع در «المیزان» ابتدا به اختصار به پیشینه تاریخی مواجهه با اختلاف قراءات اشاره می‌کنیم:

۱. پیشینه تاریخی مواجهه با اختلاف قراءات

نحوه برخورد با اختلاف قراءات از حیث نقد، ترجیح و تأیید مبحثی است که آغاز نگارش رسمی آن ناظر به نگارش کتب «الحجّه» می‌باشد. عبدالهادی فضلی سیزدهمین مرحله از مراحل تطور علم قرائت پس از مرحله انتخاب هفت قرائت از ناحیه ابن مجاهد (د ۳۲۴ق) را مرحله احتجاج در اختلاف قراءات ذکر کرده که کتاب ابن مجاهد مبنا و آغازی برای نگارش‌های بعدی در باب احتجاج بود که مهم‌ترین این مؤلفان عبارتند از: ابن مقسم عطار (د ۳۳۲ق) که ابن ندیم کتاب *احتجاج القراءات*، کتاب *السبعة بعلمها الکبیر*، کتاب *السبعة الاوسط*، کتاب *الايوسط* و کتاب *الأصغر (شفاء الصدور)* را در زمره آثار او ذکر کرده است (ابن ندیم، بی تا، ص ۳۵-۳۶).

سپس محمد بن حسن انصاری (د ۳۵۱ق) که کتاب *السبعة بعلمها الکبیر* را نوشت (همان، ص ۳۶). سپس ابن خالویه (د ۳۷۰ق) کتاب *الحجّه فی علل القراءات السبع* و ابوعلی فارسی (د ۳۷۷ق)، کتاب *الحجّه للقراء السبعة* را نوشت (همان، ص ۶۹). البته عبدالهادی فضلی تصریح می‌کند: منظور ما این نیست که مباحث احتجاج در این مرحله آغاز شد زیرا ابن ندیم از کتاب *احتجاج القراءه* نوشته مبرد (د ۲۸۵ق) و از کتاب *احتجاج القراءات* نوشته شاگرد وی به نام ابن سراج (د ۳۱۳ق) یاد کرده است (همان، ص ۶۵ و ۶۸). لذا از مرحله سیزدهم می‌توان به مرحله آغاز شیوع و گسترش گونه‌ای از نگارش‌های در باب قرائت تعبیر کرد (فضلی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۹-۴۱).

در کنار تک‌نگاری‌های متعدد در خصوص مباحث «الحجّه»، در تفاسیر متقدم فریقین نیز در ذیل برخی آیات چنین مباحثی بیان شده است مانند تفسیر طبری (د ۳۱۰ق) (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۰ و ج ۳، ص ۱۵۴ و ج ۴، ص ۹ و ۸۷) و نیز شیخ طوسی (د ۴۶۰ق) که مباحثی با عنوان «القراءة» در تفسیرش بسیار دیده می‌شود (طوسی، ج ۱، ص ۳۳، ۷۴، ۸۲، ۲۳۲). و نیز طبرسی (د ۵۴۸ق) که مباحث با عنوان «الحجّه» بسیار در «مجمع البیان» دیده می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۱۲۹، ۱۳۳، ۲۳۶).

لیکن در مفسران متأخر امامی کمتر به مباحث اختلاف قرائت اشاره کرده‌اند. لذا نفس مواجهه با اختلاف قراءات در «المیزان» اگرچه در موارد معدودی بوده لیکن از این حیث به عنوان یک امتیاز شمرده شده و بر جامعیت این تفسیر می‌افزاید و شباهت این تفسیر با تفاسیری چون «التبیان» و «مجمع البیان» از حیث مواجهه استدلالی با اختلاف قراءات را نشان می‌دهد.

گفتنی است علامه طباطبایی به اندازه شیخ طوسی و طبرسی مباحث مستقلی در مباحث قرائت و حجّت، ندارد لیکن در مقایسه نحوه مواجهه وی با اختلاف قراءات که در موارد معدودی بوده است با تفاسیر مذکور، علاوه بر بکارگیری از همان شیوه معمول همچون استفاده از علم لغت، صرف و نحو و شهرت قرائت، ابتکارات کم نظیری در این باب همچون توجه به سیاق و قرائن روایی به خوبی دیده می‌شود. بر این اساس با بررسی مباحث قرائت در این تفسیر به خوبی می‌توان هندسه نظام‌مند شیوه علامه طباطبایی در مواجهه با اختلاف قراءات را ترسیم نمود.

۲. شیوه مواجهه علامه طباطبایی با اختلاف قراءات

شیوه مواجهه علامه طباطبایی با اختلاف قراءات در المیزان عبارتند از:

۲-۱. نقد قرائت

علامه طباطبایی گاه در مواجهه با اختلاف قرائت درباره برخی از آیات، برخی از قراءات را مورد نقد قرار داده که بررسی‌ها نشان می‌دهد که وی در نقد قراءات به ملاک‌های متعددی تکیه نموده است که در ذیل به آن می‌پردازیم:

۲-۱-۱. نقد سندی قرائت

نقد سندی قرائت، یکی از ملاک‌های علامه طباطبایی در نقد قراءات است که در نمونه زیر مشاهده می‌شود:

وی در ذیل آیه «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (ابراهیم: ۴۱). روایتی از عیاشی از یکی از صادقین (ع) نقل کرده که حضرت این آیه را به صورت «رَبُّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ» قرائت می‌کرد یعنی اسماعیل و اسحاق (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۲۳۴). و نیز از امام باقر(ع) نقل کرده که حضرت فرمود: این کلمه‌ای است که کاتبان قرآن تصحیف کرده‌اند، جز این نیست که استغفار ابراهیم(ع) برای پدرش بود که به وی وعده داده بود و فرمود: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ» یعنی اسماعیل و اسحاق... (همان، ج ۲، ص ۲۳۵). وی در ذیل این دو روایت می‌نویسد: «ظاهر این دو روایت این است که چون پدر ابراهیم کافر بوده امام(ع) آیه را بدین صورت قرائت نموده، لیکن هر دو روایت ضعیف است و چنان نیست که بشود بدان‌ها اعتماد نمود» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۸۰). در انتهای این نوشتار در بخش «داوری درباره قراءات بدون ذکر دلیل» به نحو مبسوطی به تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی در نقد دلالتی قرائت «لِوَالِدَيَّ» خواهیم پرداخت.

۲-۱-۲. نقد دلالتی قرائت

علامه طباطبایی در ذیل آیه «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم: ۱۷) تصریح می‌کند: «یکی از قرائت‌های نادرست، قرائت بعضی است که کلمه «روحنا» را با تشدید نون خوانده، و گفته: روحنا اسم آن فرشته‌ای بوده که برای مریم مجسم شده، و او غیر جبرئیل روح الامین بوده، که فساد این نیز روشن است».

دلیل نقد این قرائت که ابو حیوة و سهل به صورت «روحنا» قرائت کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۳۰۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۳۹۴)، نقد دلالتی قرائت است که وی در ابتداء تفسیر این آیه به استناد آیات متعدد اثبات می‌کند که آن روح فرستاده شده برای حضرت مریم همان جبرئیل است، لذا این قرائت که بیانگر این است که فرشته‌ای به نام «روحنا» بر مریم فرستاده شده را قرائتی نادرست دانسته است.

با این توضیح که «از ظاهر سیاق بر می آید که فاعل کلمه «تمثل» ضمیری است که به روح بر می گردد پس روحی که به سوی مریم فرستاده شده بود به صورت بشر ممثل شد، و معنای تمثل و تجسم به صورت بشر این است که در حواس بینایی مریم به این صورت محسوس شود، و گرنه در واقع باز همان روح است نه بشر، و چون از جنس بشر و جن نبود، بلکه از جنس ملک و نوع سوم مخلوقات ذوی العقول بود که خدا او را در کتابش وصف نموده، و ملک نامیده، و آن فردی را که مامور وحی است جبرئیل نامیده، مثلاً فرمود: «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (البقرة: ۹۷) و در آیات «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» (النحل: ۱۰۲) و نیز فرمود «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (الشعراء: ۱۹۳-۱۹۴) او را روح، و در آیه «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» (الحاقة، ۴۰) او را رسول خوانده است.

لذا آن روحی که برای مریم به صورت بشری مجسم شد، همان جبرئیل بوده است. اما درباره آیات «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ» (آل عمران: ۴۵-۴۷) اگر با آیات مورد بحث تطبیق شود هیچ شکی باقی نمی ماند که سخن ملائکه با مریم که در سوره آل عمران آمده عیناً همان کلامی است که در آیات مورد بحث به روح نسبت داده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۵-۳۶).

۲-۱-۳. شذوذ قرائت

واژه «ش ذ ذ» در کلام عرب به معنای جدایی و تنهایی است. به گفته سخاوی، «شاذّ» از «شذّ الرجل، یشذ شذوذاً» گرفته شده که به معنای کناره گیری از جمعیت و گوشه نشینی است، این وجه تسمیه از لحاظ دلالت بر منفرد بودن قرائت شاذ و خروج آن از قرائت عموم، کافی است. شاذّ بودن قرائت از همان آغاز نسخه برداری مصاحف در زمان عثمان پیدا شد و آن قرائتی که از هجای کلمات رسم عثمانی خارج بود، شاذ شمرده شد (سخاوی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۵۶۶؛ قدوری، ۱۴۲۵ق، ص ۵۵۵؛ جعفری، ۱۳۷۶ش، ص ۶۰۳). علامه طباطبایی در نمونه های زیر برخی از قراءات را شاذ دانسته است:

الف - و نیز در ذیل آیه «... وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيَّ الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ...» (البقرة: ۱۰۲) قرائت مشهور را «الْمَلَكَيْنِ» با فتحه لام ذکر کرده و قرائت «الْمَلَكَيْنِ» به کسر لام را قرائت شاذ دانسته است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۳۳). لازم به ذکر است که عموم قراء آن را با ضمه بر روی لام به صورت «الْمَلَكَيْنِ» و ابن عباس، ابوالأسود دؤلی، ضحاک، سعید بن جبیر، زهری و قتیبه به لام مکسوره آن را قرائت کرده‌اند (خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۶۴).

ب - علامه طباطبایی در ذیل آیه «... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...» (النساء: ۲۴) به روایتی از محمد بن مسلم از امام باقر(ع) اشاره کرده که در آن آمده است: ابن عباس چنین می‌گفت: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مَسْمُومٍ - فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۳۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۹۰). و نیز به برخی روایات اهل سنت مشتمل بر قرائت ابن عباس به صورت «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مَسْمُومٍ» اشاره کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۹؛ ابن ابی داوود، ۱۴۲۳ق، ص ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۴۰).

و نیز به روایتی از حاکم نیشابوری که ابن عباس آیه را با قید «إلى أجل مسمى» قرائت کرده و ابن عباس تصریح کرده که «به خدا سوگند که خداوند این آیه را اینگونه نازل کرد». حاکم، این حدیث را به شرط مسلم صحیح دانسته (حاکم نیشابوری، بی تا، ج ۲، ص ۳۰۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۹۱). و نیز به قرائت ابی بن کعب که همانند ابن عباس این آیه را قرائت کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۴۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۹۱).

وی در ذکر ادله اثبات متعه به این روایات متعددی استناد کرده که برخی از آنها که مشتمل بر قرائت «إلى أجل مسمى» می‌باشد، ذکر شد و در پاسخ به این شبهه که شیعه به منظور اثبات متعه به قرائت شاذ استناد کرده، بر این باور است که این استدلال، استدلال به قول برخی از صحابه می‌باشد که آیه را اینگونه می‌خواندند از این حیث که مراد از آیه را چنین می‌دانستند حال چه این قرائت، قرائت اصطلاحی باشد و چه از مقوله تفسیر آیه باشد که آنها اینگونه آیه مذکور را می‌فهمیدند (همو، ج ۴، ص ۳۰۰-۳۰۱).

البته از دأب علامه در خصوص نحوه مواجهه با قراءات تحریف‌نما و اعتقاد به صیانت قرآن از تحریف، می‌توان دریافت که وی قرائت «إلی أجل مسمى» در این آیه را نه از قبیل قرائت اصطلاحی که منجر به تحریف به نقصان شود بلکه از قبیل تفسیر آیه می‌داند (نک: ادامه نوشتار).

۲-۱-۴. نقد بر اساس قواعد نحوی

علامه طباطبایی در ذیل آیات «وَأَنَّهٗ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا» (الجن: ۳) که ابن‌عمر، حفص، حمزه، کسائی و خلف «أنه و أنهم و أنا» در ابتدای آیات ۳ الی ۱۴ سوره جن را به فتح همزه قرائت کرده‌اند، ابوجعفر نیز در خصوص (و أنه تعالی و أنه کان یقول و أنه کان رجال) به همین صورت قرائت کرده، لکن سایر قراء ابتدای این آیات را به کسر همزه قرائت کرده‌اند (دانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۷۵؛ واسطی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۶۹۵؛ ابن‌جزری، ۱۴۲۱ق، ص ۵۹۴).

علامه به قرائت مشهور آیه به صورت فتح و به قرائت کسر اشاره کرده و با توجه به سیاق آیات که ظهور در این مطلب دارد که این آیات مقول قول جن بوده، قرائت به کسر را ارجح دانسته سپس بر اساس قواعد نحوی توجیهاً نحوی قرائت به فتح را بیان و آن را نقد کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۴۰-۴۱).

۲-۱-۵. تشخیص مورد تفسیر از قرائت در روایات تحریف‌نما

ملاک دیگر وی در نقد قرائت، تشخیص مورد تفسیر و تمییز آن از قرائت در روایات تحریف‌نماست. در نگاه اول به این دسته از روایات چنین پنداشته می‌شود که در این گونه از روایات، قرائتی از برخی آیات بیان شده و با توجه به اینکه واژگان و عبارات ذکر شده در آن از آیات مربوطه بیشتر است، گاه چنین تصور می‌شود که برخی از آیات قرآن دچار تحریف به نقصان شده است.

علامه طباطبایی گاه برخی از چنین روایاتی را ذکر کرده و با توجه به اینکه قرآن را از تحریف، مصون می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۱۰۴-۱۳۳). در ذیل روایت،

عبارات زائد آیات در آن به نسبت آیات مصحف کنونی را از قبیل تفسیر و بیان مراد از آیه دانسته است مانند نمونه‌های زیر:

الف - در ذیل آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ...» (البقرة: ۲۱۰) پس از نقل روایتی از امام رضا(ع) که فرمود: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِالْمَلَائِكَةِ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَ هَكَذَا نَزَلَتْ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۲۶؛ همو، ۱۳۹۸ق، ص ۱۶۳؛ همو، ۱۴۰۳ق، ص ۱۳) این (عبارت) را تفسیری از آیه و از قبیل قرائت دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۰۵). عدم ذکر این قرائت در قراءات هفت گانه، ده گانه و چهارده گانه (نک: خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۸۴-۲۸۵)، مؤیدی بر دیدگاه مذکور است که این قرائت از قبیل قرائت نیست بلکه ناظر به تفسیر آیه می‌باشد.

ب - در ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ...» (النساء: ۵۹) روایتی از الکافی از امام باقر(ع) نقل کرده که ایشان آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» را قرائت کرد، و به جای جمله "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ..." فرمودند: "فَإِنْ خِفْتُمْ تَنَازَعًا فِي الْأَمْرِ فَأَرْجِعُوهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۱۸۴-۱۸۵).

علامه می‌نویسد: «ممکن است کسی از این روایت و مخصوصا از جمله‌ای که قرائت کردند چنین بفهمد که امام خواسته است بفرماید: آیه شریفه این طور که من می‌خوانم نازل شده، لیکن این توهم باطلی است، چون روایت بیش از این دلالت ندارد که امام آیه شریفه را به آن چند کلمه اضافی تفسیر کرده‌اند، و خواسته است بیان کنند که مراد از آیه چیست، وی دلیل این مطلب را اختلاف در عبارات این دسته از روایات دانسته، همچون روایتی از امام صادق(ع) که فرمود: قَالَ نَزَلَتْ «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَأَرْجِعُوهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۴۱). و نیز روایتی از امام باقر(ع) که فرمود: «فَإِنْ خِفْتُمْ تَنَازَعًا فِي الْأَمْرِ فَأَرْجِعُوا إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الرَّسُولِ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، هَكَذَا نَزَلَتْ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۴۷).

با توجه به اختلاف عبارات مذکور در روایات، وی بر این باورست که آن عبارات از قبیل قرائت نیست بلکه تفسیر و بیان مراد از آیه است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۱۰ و ۴۱۱). لذا این دسته از روایات بیانگر تحریف قرآن نیست (برای نمونه‌های بیشتر نک: همو، ج ۴، ص ۲۸۹ و ج ۵، ص ۱۴۶-۱۴۷ و ج ۱۱، ص ۲۰۳ و ج ۱۵، ص ۳۳۶). البته عدم ذکر این قرائت در قراءات هفت گانه، ده گانه و چهارده گانه (نک: خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۹۵-۹۶)، مؤید دیگری بر آن است که این قرائت از قبیل قرائت نیست، بلکه ناظر به تفسیر آیه می‌باشد. (برای مشاهده نمونه‌های دیگر رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۴۶ و ج ۱۲، ص ۱۱۲-۱۱۳ و ج ۱۵، ص ۳۳۳-۳۳۶).

۲-۲. ترجیح قراءات

علامه طباطبایی گاه در مواجهه با اختلاف قراءات، یک قرائت را بر قرائت دیگر ترجیح داده که در دو بخش زیر قابل بررسی است:

۲-۲-۱. ترجیح قرائت با ذکر دلیل

علامه طباطبایی در ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر از ملاک‌های زیر بهره برده است:

۲-۲-۱-۱. تناسب با سیاق

سیاق عبارت است از «جهت گیری یک کلام که موجب همبستگی کلام و ارتباط بخش‌های یک کلام با بخش‌های دیگر آن، چه در صدر و چه در ذیل و چه در وسط می‌شود، سیاق مسیر سخن را در جهت خاصی قرار می‌دهد و به وسیله سیاق اهداف تعابیر وارد شده چه به صورت مفرد و چه به صورت جمله در کلام روشن می‌شود» (معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۷۱).

در المیزان، استفاده بسیاری از این مطلب شده، اما یکی از ابتکارات علامه در این تفسیر، استفاده از سیاق آیات در ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر است نمونه‌های زیر بیانگر این مدعاست:

الف - وی در ذیل آیه «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْتِمُ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ...» (البقره: ۲۱۴) می نویسد: کلمه «يَقُولُ» به نصب لام خوانده شده و بنا بر این قرائت جمله در معنای غایت و نتیجه برای جملات قبل است. برخی نیز آن را به ضمه لام خوانده‌اند. نافع، ابن عامر در روایت ولید، مجاهد، کسائی، ابن محیصن (از قراء چهارده گانه)، شبیه و اعرج «يَقُولُ» را به رفع خوانده‌اند و نیز گفته شده که کسائی از قرائت رفع به نصب عدول کرده است، و سایر قراء آن را به نصب قرائت کرده‌اند (دانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۹۱۲؛ طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۱۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۵۴۴؛ ابن جزری، ۱۴۲۱ق، ص ۳۰۴).

بنابراین قرائت جمله نامبرده حکایت حال گذشته است. هر چند هر دو معنا صحیح است، لیکن دومی با سیاق مناسب تر است، برای اینکه اگر جمله نامبرده غایتی باشد که جمله (زلزلوا) را تعلیل کند، آن طور که باید با سیاق مناسب نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۵۹).

ب - وی در ذیل آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (الأنفال: ۱) پس از اشاره به قرائت منسوب به اهل بیت (ع) و نیز قرائت ابن مسعود، طلحه بن مصرف، عکرمه، عطاء، ضحاک، ابی بن کعب و ابوالعالیه که به صورت «يَسْأَلُونَكَ الْأَنْفَالِ» قرائت کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۷۹۵؛ خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۵۷) و اشاره به دیدگاه برخی که کلمه «عن» در قرائت مشهور را زائد و برخی دیگر که آن را در قرائت غیر مشهور، مقدر دانسته‌اند، می نویسد:

«لیکن آن چیزی که در اینجا با استمداد از سیاق کلام می توان گفت این است که آیه به سیاق خود دلالت دارد بر اینکه در میان اشخاص مذکور به «يَسْأَلُونَكَ» نزاع و تخاصمی بوده، و هر کدام حرفی داشته‌اند که طرف مقابلشان آن را قبول نداشته است و تفریعی که در جمله «فَأَتَقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» است به خوبی دلالت دارد بر اینکه این خصومت در امر انفال بوده، و لازمه این تفریع این است که سؤال در صدر آیه به منظور اصلاح و رفع نزاع از ایشان واقع شده، گویا این اشخاص در میان خود راجع به انفال

اختلاف کرده‌اند، و سپس به رسول خدا(ص)) مراجعه نموده‌اند تا حکم آن را از آن جناب بپرسند، و جوابی که می‌شنوند نزاعشان را خاتمه دهد.

این سیاق، قرائت مشهور یعنی «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» را تایید می‌کند، زیرا وقتی سؤال با لفظ «عَنْ» متعدی شود معنای استعمال حکم و استخبار خبر را می‌دهد، اما آنجایی که بدون «عَنْ» متعدی شود به معنای استعطف و درخواست عطیه است و تنها معنی اول با مقام آیه مناسب دارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۷).

گویا وی در این موارد در مقام ترجیح میان دو قرائت، مناسبت قرائت با سیاق آیات را مرجح‌بتری نسبت به شهرت قرائت دانسته، لذا گاه مناسبت با سیاق را دلیل ارجحیت قرائت مشهور و گاه آن را دلیل بر ارجحیت قرائت مقابل مشهور ذکر کرده است. با توجه به سیره تفسیری وی در ترجیح قرائت، می‌توان دریافت که وی شهرت یک قرائت را به تنهایی دلیل و ملاکی بر ترجیح آن قرائت بر قرائت غیر مشهور ندانسته است به عبارت دیگر وی شهرت قرائت در میان قراء را به تنهایی مرجح یک قرائت ندانسته بلکه ملاک‌های دیگری را مرجح یک قرائت دانسته است. بر این اساس آنجا که ملاک‌های دیگر موافق قرائت مشهور باشد ترجیح با قرائت مشهور است و در صورتی که ملاک‌های دیگر متناسب با قرائت غیر مشهور باشد، قرائت غیر مشهور را ترجیح داده است.

«توجه به التفات» نیز اگرچه از نکات بلاغی بشمار می‌آید لیکن از حیث اینکه به معانی آیات ارتباط بسیاری دارد، در محدوده سیاق آیات قابل بررسی است. علامه طباطبایی به این امر نیز توجه بسیاری داشته است به عنوان نمونه درباره آیه «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يُكَشِفُ السُّوءَ وَ يُجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْهَ مَعِ اللَّهُ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ» (نمل: ۶۲) که ابو عمرو و هشام به صورت «يَذَكَّرُونَ» و سایر قراء آن را با تاء قرائت کرده‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۰۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۳۵۷؛ ابن جزری، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۳۸).

علامه طباطبایی می‌نویسد: خطاب در جمله «قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ»، خطاب توییخی به کفار است، البته در بعضی از قراءتها «يَذَكَّرُونَ» با یاء غیبت خوانده شده و این قرائت ارجح است، به دلیل اینکه با ذیل سایر آیات پنجگانه موافق است [چون در آخر همه آنها صیغه

جمع غایب آمده] در یکی فرموده: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ»، در دیگری آمده «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» و نیز در غیر این دو زیرا روی سخن در این پنج آیه به طریق التفات به رسول خدا(ص) است (نه به کفار تا به صیغه جمع حاضر باشد) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۸۴؛ برای مشاهده نمونه دیگر رک: همان، ج ۱۵، ص ۴۰۵، نمل، ۹۳).

۲-۲-۱-۲. مطابقت با قواعد زبان عربی

ملاک دیگر علامه در ترجیح قرائت، مطابقت قرائت با قواعد زبان عربی است که در دو بعد علم صرف و نحو قابل بررسی است:

۲-۲-۱-۲-۱. مطابقت با قواعد علم صرف

نمونه‌های زیر بیانگر این مطلب است:

الف - در ذیل آیات «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ...» (هود: ۱۰۸) قراءت «سَعِدُوا» با یکدیگر اختلاف دارند، ابن کثیر، ابن عامر، ابو عمرو، نافع، عاصم (به روایت ابوبکر)، ابو جعفر و یعقوب (از قراء ده گانه) آن را به فتح سین خوانده‌اند و جماعت دیگری چون حفص از عاصم، حمزه، کسائی، خلف (از قراء ده گانه)، ابن مسعود، و اعمش (از قراء چهارده گانه) آن را به صورت «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا» به ضمه سین قرائت کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲، ص ۷۱؛ دمیاطی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۲۶؛ خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۱۴۱-۱۴۲).

علامه طباطبایی می‌نویسد: «کلمه «سعدوا» هم به صیغه مجهول و نیز به صیغه معلوم قرائت شده است و قرائت دوم با لغت سازگارتر است، زیرا ماده «سعد» در استعمالات معروف، به صورت لازم استعمال شده، لیکن در صورت قرائت آن به قرائت اول به صورت مجهول، آن گاه با در نظر داشتن اینکه در آیات پیشین «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ..» (هود: ۱۰۶-۱۰۷) قرینه‌اش یعنی کلمه «شقوا» به صیغه معلوم قرائت شده نکته لطیفی را افاده خواهد کرد، [زیرا کلمه «شقوا» معنایش «به سوی شقاوت گرائیدند» و معنای «سعدوا» به صیغه مجهول «توفیق سعادت یافتند» است و این دو نحو تعبیر، این معنا

را می‌رساند که سعادت و خیر از ناحیه خداست، ولی شر و شقاوتی که گریبانگیر بشر می‌شود از ناحیه خود آن‌هاست. چنانکه فرمود: "وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ.." (النور: ۲۱) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۳۴).

ب - در ذیل آیه «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنزِلُهَا عَلَيْكُمْ...» (المائدة: ۱۱۵) که نافع، ابن‌عامر، عاصم، ابوجعفر و حسن به صورت مشدد خوانده‌اند اما ابن‌کثیر، ابوعمرو، حمزه، کسائی، خلف و یعقوب بدون تشدید قرائت کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۴۰۸؛ دمیاطی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۵۸؛ خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۷۴). تصریح می‌کند:

«قرائت بدون تشدید [با قواعد] موافق‌تر و سازگارتر است زیرا «انزال» دلالت بر نزول دفعی دارد و مائده نیز به صورت دفعی نازل شده [نه به تدریج]، اما «تنزیل» همانطوری که مکرر گفته شد، استعمال شایع تنزیل در نزول تدریجی است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۳۶).

پیشینه این دیدگاه به راغب اصفهانی و فخررازی برمی‌گردد که انزال را به معنی نزول دفعی و تنزیل را به معنی نزول تدریجی دانسته‌اند (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۷۹۹-۸۰۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۲۵۴) علامه این دیدگاه را پذیرفته و علاوه بر مورد مذکور در بخش‌های دیگری از تفسیرش به این مطلب اشاره کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷ و ج ۱۵، ص ۲۰۹).

۲-۲-۱-۲-۲. مطابقت با قواعد علم نحو

نمونه‌های زیر بیانگر این مطلب است:

الف - علامه طباطبایی در ذیل آیه «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَ أَقْرَرْتُمْ...» (آل عمران: ۸۱) که عموم قراء سبعة «لما» را به فتح لام و تخفیف میم و برخی چون حسن بصری، اعشی، خزاز و اعمش به کسر لام و تخفیف میم قرائت کرده‌اند (دمیاطی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۲۶؛ خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵۳۴-۵۳۵).

علامه می‌نویسد: «در جمله «لَمَّا آتَيْنَكُم مِّنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ» در کلمه «لما» دو قرائت است: یکی قرائت مشهور که لام را به فتحه می‌خوانند، و یکی قرائت حمزه که آن را به کسره خوانده و لام را لام تعلیل و «ما» را موصوله گرفته. لیکن ترجیح با قرائت به فتحه است، بنا بر این قرائت که لام مفتوح و کلمه «ما» بدون تشدید باشد، قهراً «ما» موصوله خواهد بود، و کلمه «آتیتکم» که «آتیناکم» هم قرائت شده صله آن است و ضمیری که باید از صله به موصول برگردد، حذف شده، چون جمله «مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ» می‌فهمانده که در اینجا ضمیری حذف شده، و موصول مذکور مبتداء و خبرش جمله «لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ..» است. و لام در کلمه «لما» ابتدائیه و در کلمه «لتؤمنن به» لام قسم است و در نهایت تصریح کرده که اما قرائت کسر لام در «لما»، لام در آن لام تعلیل و ما، موصوله است، به هر روی ترجیح با قرائت به فتحه است» (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۳۳۳).

ب - وی در ذیل آیات «فَدَا كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكِبُونَ مُسْتَكْبِرِينَ بِهٖ سَامِرًا تَهْجُرُونَ» (المؤمنون: ۶۶-۶۷) به قرائت «سَمَرًا» به ضم سین و تشدید میم، که جمع سامر است و نیز به قرائت «سَمَارًا» به ضم و تشدید اشاره کرده و بدون ذکر دلیل قرائت «سَمَرًا» را ارجح دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۴۴).

گفتنی است طبرسی قرائت «سَمَرًا» را از ابن مسعود، ابن عباس، عکرمه، ابن محیصن و یحیی دانسته و آن را به صراحت از جمله قراءات شاذ دانسته و توجیهی برای این قرائت بیان نکرده و از سوی دیگر «سامراً» را «اسم جمع» دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۱۷۷-۱۷۸). گویا ایشان قرائت «سَمَرًا» را به دلیل تناسب با ذوالحال که باید به صورت جمع باشد را بر قرائت «سامراً» مبنی بر توجیهاات گفته شده درباره آن، ترجیح داده است (برای مشاهده نمونه دیگر رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۹۵-۳۹۶).

۲-۲-۱-۳. مؤید قرآنی

ملاک دیگر وی در ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر، ذکر مؤید قرآنی است که این امر ناظر به روش اساسی وی در تفسیر المیزان، روش تفسیر قرآن با قرآن است. این شیوه بیانگر یکی دیگر از ابتکارات تفسیری ایشان است که از روش تفسیر قرآن با قرآن در ترجیح

یک قرائت بر قرائت دیگر نیز بهره برده است. البته وی این شیوه را به صورت مستقل در ترجیح قراءات بکار نبرده بلکه به عنوان مؤیدی در کنار ملاک‌های دیگر بکار برده است نمونه‌های زیر بیانگر ابتکار وی در حوزه علم قرائت است:

الف - وی در ذیل آیه «قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ» (الشعراء: ۱۲-۱۳) می‌نویسد: «دو فعل «يَضِيقُ» و «يَنْطَلِقُ» هر دو مرفوع و معطوف به «اخاف» هستند، در نتیجه عذری که موسی آورد سه چیز بوده، اول ترس از تکذیب، دوم ضیق صدر (حوصله‌اش سر آید و تاب مقاومت نداشته باشد) سوم عدم انطلاق لسان و در قرائت یعقوب و غیر او دو فعل یضیق و ینتطق به نصب قرائت شده است (نک: اهوازی، ۲۰۰۲م، ص ۲۷۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۲۹۰؛ واسطی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۵۸۵؛ ابن جزری، ج ۲، بی‌تا، ص ۳۳۵). تا عطف بر "يُكَذِّبُونَ" باشد.

وی تصریح می‌کند: این قرائت (به نصب) با طبع معنا سازگارتر است بنابراین، عذر موسی (ع) تنها یک عذر است، یعنی ترس از تکذیب، و دو امر دیگر (ضیق صدر و عدم انطلاق لسان) نتیجه عذر اول و مترتب بر آن است و (این قرائت) با آیه "وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ" (القصص: ۳۴) که در آن تنها یک علت ذکر شده که همانا ترس از تکذیب است، مطابقت می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۲۵۸).

ب - وی در ذیل آیه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ..» (الأنعام: ۵۹) می‌نویسد: مفاتح جمع «مفتح» به فتح میم و به معنای خزینه است، احتمال دارد که جمع مفتح - به کسر میم - و به معنای کلید باشد، مؤید این احتمال این است که به قرائت شاذی کلمه مزبور، «مفاتیح» خوانده شده، البته مالا هر دو معنا یکی است، زیرا کسی که کلیدهای خزائن را در دست دارد، عادتاً به آنچه که در آن خزائن است، عالم است و می‌تواند مانند کسی که خود آن خزینه‌ها نزد اوست به دلخواه خود، در آن تصرف نماید.

آیات دیگر که مشابه این آیه است، معنی اول (خزینه که همان مفتح و جمع آن مفاتح است) را تأیید می‌کند، زیرا خداوند در قرآن خزائن و خزائن رحمت خویش را در

هفت موضع یاد کرده و در هیچ کدام از آن موارد، برای آنها مفاتیح ذکر نکرده است مانند: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» (الأنعام: ۵۰)، «وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ» (هود: ۳۱)، «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (الحجر: ۲۱)، «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي» (الإسراء: ۱۰۰)، «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ» (ص: ۹)، «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمْ الْمُصْطَفُونَ» (الطور: ۳۷)، «وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (المنافقون: ۷).

بنابراین دیدگاه بهتر و صحیح‌تر این است که مراد از مفاتیح غیب، خزائن آن باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۲۴ و ۱۲۵). توضیح اینکه قرائت شاذ «مفاتیح» در این آیه متعلق به ابن سمیع است (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۵۳۴؛ خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۴۳).

ج - وی در ذیل آیه «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (الفاتحه: ۴) که عاصم، کسائی، خلف، یعقوب، ابن مسعود، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، قتاده، اعمش، حسن بصری، زهری، اسود، ابن جبیر، ابورجاء، نخعی، ابن سیرین، سلمی، یحیی بن یعمر به صورت «مَلِكِ» و افرادی چون ابن کثیر، نافع، ابن عامر، حمزه، ابو عمرو، ابن عمر، مسور، ابن عباس، مجاهد، یحیی بن وثاب، اعرج، شیبه، ابن جریج، جحدری، ابن جنذب، ابن محیصن آن را به صورت «مَلِكِ» قرائت کرده‌اند (خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۸-۹).

با اشاره به قرائت «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» ابتدا به لحاظ معنایی تفاوت این دو واژه را چنین بیان می‌کند: مالک اسم فاعل از ملک به کسره میم است، اما مَلِكِ به فتحه میم و کسره لام، از مُلک به ضم میم است، به معنای سلطنت و نیروی اداره نظام قومی، و مالکیت و تدبیر امور قوم است، نه مالکیت خود قوم، و به عبارتی دیگر ملک، مالک مردم نیست، بلکه مالک امر و نهی و حکومت در آنان است.

البته برای هر یک از این دو قرائت و جوهی از تایید نیز بیان شده است درحالیکه هر دو معنای از سلطنت، یعنی سلطنت بر مُلک به ضمه، و مَلِكِ به کسره، در حق خداوند ثابت است، از سوی دیگر آنچه که لغت و عرف به ما می‌گویند این است که مُلک بضمه میم، منسوب به زمان است و گفته می‌شود: مَلِكِ عصر فلان، و پادشاه قرن چندم، ولی هیچ وقت

نمی‌گویند: مالک قرن چندم، مگر به عنایتی دور از ذهن (ملک به کسره میم به زمان منسوب نمی‌شود مگر به عنایتی دور).

در آیه مذکور، ملک را به روز جزا نسبت داده، و فرموده «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، وی در ادامه به عنوان مؤید دیگری بر قرائت «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» تصریح می‌کند که خداوند می‌فرماید: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (الغافر: ۱۶) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۲). آیات دیگری نیز در تأیید دیدگاه وی وجود دارد، مانند آیات: «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...» (الحج: ۵۶) و «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا» (الفرقان: ۲۶). البته ایشان تصریحی بر ترجیح قرائت «ملک» ندارد اما با توجه به اینکه قرائت «ملک» را مطابق عرف و لغت دانسته و علاوه بر آن به یک آیه متناسب با این دیدگاه اشاره کرده می‌توان دریافت که وی اگرچه تصریح بر ترجیح قرائت «ملک» نداشته اما عنایت بیشتری بر این قرائت داشته، افزون بر اینکه مترجم المیزان به صراحت این عبارات را ناظر به بهتر بودن قرائت «ملک» ترجمه کرده است (موسوی همدانی، ج ۱، ص ۳۵).

سیره عملی علامه نیز بر قرائت «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» گویای ترجیح این قرائت بر قرائت «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» در نزد اوست زیرا یکی از شاگردان وی، سید محمد حسین حسینی تهرانی در کتاب «نور ملکوت قرآن» تصریح کرده است که استاد وی علامه طباطبایی و استاد ایشان آیه الله سید علی قاضی در نمازهایشان "مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ" قرائت می‌نموده‌اند (حسینی تهرانی، ج ۴، ص ۱۳ و ۴۷۴).

۲-۲-۱-۴. مؤید روایی

یکی دیگر از ملاک‌های علامه طباطبایی در ترجیح قرائت، ذکر مؤید روایی است به عنوان نمونه در آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (البقرة: ۲۲۲) که اهل کوفه به جز حفص آیه را به صورت «يَطْهُرْنَ» (با تشدید

طاء و هاء) و سایر قراء به صورت *يَطْهَرْنَ* (بدون تشدید) قرائت کرده‌اند (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۲۱۹).

به عبارت بهتر نافع، ابو عمرو، ابن کثیر، ابن عامر، عاصم به روایت حفص، یعقوب حضرمی به صورت *يَطْهَرْنَ* (بدون تشدید) و حمزه، کسائی، عاصم به روایت ابوبکر، خلف، جحدری، ابن محیصن و اعمش به صورت *يَطْهَرْنَ* (با تشدید طاء و هاء) خوانده‌اند (فارسی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۲۱؛ دانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۹۱۳؛ اهوازی، ۲۰۰۲م، ص ۱۳۹؛ ابن جزری، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۷؛ خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۰۷-۳۰۸).

علامه طباطبایی در ذیل بحث روایی این آیه دو روایت از باب «مُجَامَعَةُ الْحَائِضِ قَبْلَ أَنْ تَغْتَسِلَ» از *الکافی* نقل کرده که امام باقر(ع) درباره زنی که در روز آخر ایام حیض، خونریزش قطع شود، فرمود: هرگاه شوهر آن زن میل بسیار داشته باشد، به آن زن امر کند که فرج خویش را بشوید، سپس اگر خواست او را مسّ نماید پیش از اینکه زن غسل کند (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۵، ص ۵۳۹).

روایت دیگر اینکه علی بن یقظین گوید: از امام کاظم(ع) درباره زنی حائضی که پاکی را می‌بیند و شوهرش با او نزدیکی کند، پرسیدم حضرت فرمود: اشکالی ندارد و لیکن غسل نزد من دوست داشتنی‌تر است (همو، ج ۵، ص ۵۳۹-۵۴۰). سپس دیدگاه خویش را اینگونه بیان می‌کند: «روایات در این معانی بسیار است و این روایات قرائت آیه را به صورت (یطهرن) بدون تشدید که همان انقطاع دم است، تایید می‌کند، (از مجاهد، سفیان یا عثمان بن اسود و عکرمه نقل شده که آنها معنی «يَطْهَرْنَ» را انقطاع دم بیان کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۲۷) همانگونه که گفته‌اند: تفاوت میان یطهرن و یطهرون این است که دومی به معنای قبول طهارت است، که در آن معنای اختیار وجود دارد، و در نتیجه با غسل کردن که یک عمل اختیاری است مناسب است، به خلاف اولی که آن حصول طهارت (قطع جریان خون) است در آن معنی اختیار نیست بنابراین قرائت «يَطْهَرْنَ» بدون تشدید، با طهارت حاصل از انقطاع خون، تناسب دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۱۵-۲۱۶). بر این اساس وی این دسته از روایاتی که بیانگر جواز وطی پیش از غسل است را مؤیدی بر قرائت «يَطْهَرْنَ» بدون تشدید، دانسته است.

۲-۲-۲. ترجیح قرائت بدون ذکر دلیل

علامه طباطبایی در برخی از موارد دلیل نقد و یا ترجیح قرائتی را ذکر نکرده که در این بخش با اشاره به برخی از این موارد، ادله احتمالی ایشان در آن موارد را بررسی می‌کنیم:

۲-۲-۲-۱. تشخیص پدر حضرت ابراهیم(ع)

علامه طباطبایی در ذیل آیه «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (ابراهیم: ۴۱) دو روایت از تفسیر عیاشی مبنی بر قرائت «لِوَالِدَيَّ» یعنی اسماعیل و اسحاق نقل کرده (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۲۳۴ و ۲۳۵) و می‌نویسد: ظاهر این دو روایت این است که چون پدر ابراهیم کافر بوده، امام(ع) آیه را بدین صورت قرائت نموده، لیکن هر دو روایت ضعیف است و چنان نیست که بشود بدان‌ها اعتماد نمود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۸۰).

اگرچه وی دلیل ضعف را بیان نکرده اما به نظر می‌رسد ضعف این دو روایت نخست به دلیل مرسل بودن آن دو روایت است که خود علامه به «مرسله» بودن آن اشاره کرده و دیگر به این دلیل که پدر حضرت ابراهیم(ع) شخصی غیر از آزر است. توضیح بیشتر اینکه علامه با توجه به آیات «يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ... قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا» (مریم: ۴۴-۴۷) که بیانگر وعده استغفار ابراهیم است و آیات «وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ» (الشعراء: ۸۶) که ناظر به وفای وعده ابراهیم است و نیز به آیه «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ...» (التوبة: ۱۱۳-۱۱۴) اشاره کرده و بر این باور است که سیاق این آیه دلالت دارد بر اینکه دعای مزبور و همچنین تبری از پدرش (آزر) در دنیا از ابراهیم صادر شده، نه اینکه در قیامت دعایش می‌کند و پس از اینکه حقیقت مطلب را می‌فهمد، از او بیزاری می‌جوید.

در واقع نخست دعای ابراهیم را حکایت نموده و آن گاه بیزاری‌اش را از پدر ذکر می‌کند و این دعا و تبری هر دو در دنیا و در اوایل عهد وی و قبل از مهاجرت به سرزمین

بیت المقدس بوده است اما در آیه «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (ابراهیم: ۴۱) که بیانگر دعای ابراهیم در آخر عمرش یعنی پس از آنکه به ارض مقدس مهاجرت نمود و صاحب اولاد شد و اسماعیل را به مکه آورد و آن شهر و خانه خدا را بنا نهاد، سخن از استغفار ابراهیم برای پدرش می‌باشد که با توجه به اینکه کلمه «والدی» جز بر پدر و مادر صلیبی اطلاق نمی‌شود و در سایر آیاتی که اسم آزر برده شده از او به «أب» تعبیر کرده است، این کلمه به غیر پدر از قبیل جد و عمو و کسانی دیگر نیز اطلاق می‌شود، از آن جمله در قرآن از ابراهیم، جد یعقوب و نیز از اسماعیل، عموی او، در آیه «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِنَبِيِّهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا..» (البقرة: ۱۳۳) به پدر تعبیر کرده است و نیز آنجا که کلام یوسف را حکایت می‌کند و می‌فرماید «وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ..» (یوسف: ۳۸) با اینکه اسحاق جد یوسف، و ابراهیم جد پدر او است.

بنابراین آزر پدر حقیقی ابراهیم نبوده بلکه پدر حقیقی وی شخص دیگری غیر از آزر بوده، لیکن قرآن از او اسم نبرده بلکه در روایات، نام او «تارخ» ذکر شده و تورات نیز آن را تایید نموده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۶۱-۱۶۵). بر این اساس وی «لِوَالِدَيَّ» را پدر و مادر حقیقی حضرت ابراهیم(ع) دانسته و دو روایت مذکور از تفسیر عیاشی که بیانگر قرائت «رب اغفر لی و لولدی» یعنی اسماعیل و اسحاق، را به لحاظ دلالتی مخالف این دیدگاه و ضعیف دانسته است.

گفتنی است قراء سبعة، ابوجعفر و یعقوب (از قراء عشرة) این کلمه را به صورت «لِوَالِدَيَّ» تثنیه والد و یحیی بن یعمر، ابراهیم نخعی، زهری، حسن بن علی(ع)، امام باقر(ع)، زید بن علی، ابن مسعود و ابی بن کعب به صورت «لِوَالِدَيَّ» قرائت کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۶، ص ۴۸۸؛ خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۵۰۶).

۲-۲-۲-۲. تشخیص فرزند حضرت نوح(ع)

اختلاف در قرائت «ابنه» در آیه «وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ..» (هود: ۴۲) یکی از مواردی است که میان قراء وجود داشته است. سیوطی از ابن جریر،

ابن منذر، ابن ابی حاتم و ابوالشیخ نقل کرده است که آنها از امام باقر(ع) روایت کرده‌اند که حضرت درباره آیه «وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ» فرمود: هی بلغه طیبی لم یکن ابنه و کان ابن امراته؛ این به لغت طیبی بوده، آن پسر، پسر نوح نبوده بلکه پسر همسرش بوده است» و نیز از ابن انباری و ابوالشیخ از امام علی(ع) نقل کرده‌اند که حضرت آیه را «وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهَا» قرائت کرده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۳۴).

البته عیاشی نیز روایاتی شبیه این روایات نقل کرده است: روایت اول به نقل از امام باقر(ع) است که حضرت فرمود: «إِنَّمَا فِي لُغَةِ طِيٍّ ابْنُهُ بِنَصْبِ الْأَلْفِ يَعْنِي ابْنَ امْرَأَتِهِ؛ همانا در زبان طیی، ابنه به نصب الف یعنی پسر همسرش» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۱۴۸) و روایت دوم از امام صادق(ع) نقل شده که حضرت فرمود: «لَيْسَ بَابْنِهِ إِنَّمَا هُوَ ابْنُ امْرَأَتِهِ، وَ هُوَ لُغَةٌ طِيٍّ يَقُولُونَ لِابْنِ امْرَأَتِهِ ابْنَهُ؛ او پسر نوح نبود بلکه پسر همسرش بود و این به زبان طیی است که به پسر زن می‌گویند ابنه» (همو، ج ۲، ص ۱۴۸-۱۴۹).

نیز از زراره از امام باقر(ع) درباره آیه «يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا...» (هود: ۴۲) نقل کرده که حضرت فرمود: لَيْسَ بَابْنِهِ قَالَ قُلْتُ إِنَّ نُوحًا قَالَ يَا بُنَيَّ قَالَ فَإِنَّ نُوحًا قَالَ ذَلِكَ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ (همو، ج ۲، ص ۱۴۹). از عروه بن زبیر و عکرمه نیز قرائت «ابنها» نقل شده است (خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۵۷). البته امام رضا(ع) در روایتی آن پسر را، پسر حقیقی نوح دانسته که علامه روایت امام رضا(ع) را مورد اعتماد دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۴۵-۲۴۶).

گویا عدم اعتماد وی به قرائت «ابنها» ضعف سندی است زیرا این روایات از طریق اهل سنت نقل شده و از سوی دیگر سه روایت اخیر از تفسیر عیاشی به لحاظ سندی به صورت مرسل و لذا ضعیف ارزیابی می‌شود و به لحاظ محتوایی موافق با روایات عامه است و احتمال تقیّه در آن وجود دارد. اما دلیل اساسی دیگر اینکه این روایات با روایت و شاء از امام رضا(ع) که روایتی صحیح است، تعارض دارد زیرا در آن روایت پسر نوح، پسر حقیقی نوح ذکر شده است.

در روایت صحیحی از امام رضا از امام کاظم از امام صادق(ع) نقل شده که حضرت فرمود: «خداوند به نوح(ع) فرمود: «يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» زیرا که فرزند نوح با وی

مخالفت کرد و هر کس متابعت او کرد از اهل او قرارش داد. راوی گوید که آن بزرگوار از من سؤال کرد که این آیه شریفه درباره فرزند نوح را چگونه قرائت می‌کنند؟ عرض کردم که مردم بر دو وجه قرائت می‌کنند برخی «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ» یعنی به طریق صفت و برخی «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرِ صَالِحٍ (یا إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ)» قرائت می‌کنند، حضرت فرمود: اینها دروغ بستند زیرا فرزند نوح در حقیقت فرزند خودش بود و لیکن چون در دین وی با او مخالفت کرد از او تبری فرمود» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۷۵-۷۶؛ همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰-۳۱). بر این اساس روایت مورد اعتماد وی درباره این آیه، قرائت «وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ» را تأیید می‌کند.

۲-۳. عدم ترجیح قرائت

علامه طباطبایی در برخی موارد یک قرائت را بر قرائت دیگر ترجیح نداده که در دو بخش زیر قابل بررسی است:

۲-۳-۱. عدم ترجیح به دلیل افاده معنایی یکسان

علامه طباطبایی گاه یک قرائت را ترجیح نمی‌دهد به دلیل اینکه هر دو قرائت یک معنی را افاده می‌کند مانند نمونه‌های زیر:

الف - در ذیل آیه «... قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ...» (البقره: ۱۲۶) که ابن عامر «فأمتعته» را به سکون میم (از باب افعال) قرائت کرده و سایر قراء با تشدید به فتح میم (باب تفعیل) قرائت کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۳۸۵). می‌نویسد: «فأمتعته» به صورت باب افعال و تفعیل قرائت شده و اِمتاع و تمتیع به یک معناست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۸۲).

ب - در ذیل آیه «قَدْ نَعَلِمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُّكَ الَّذِي يَقُولُونَ...» (الأنعام: ۳۳) که نافع «لیحزنک» را به ضم یاء و کسر زاء (باب افعال) و سایر قراء به صورت «لَيَحْزُنُّكَ» قرائت کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۴۵۴). می‌نویسد: «حزنه کذا» و «أحزنه» هر دو به یک معناست (او را غمگین ساخت) و این کلمه به هر دو صورت قرائت شده است (طباطبایی،

۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۶۱-۶۲؛ برای مشاهده نمونه‌های دیگر رک: همان، ج ۱۰، ص ۹ و ص ۳۷-۳۸، ج ۱۰، ص ۱۹۸، ج ۱۵، ص ۲۷۴، ج ۱۳، ص ۳۱۷).

۲-۳-۲. سکوت و عدم ترجیح قرائت

الف - در ذیل آیه «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ...» (الأنعام: ۱۵۹)، در تفسیر قمی از پدرش از نصر از حلبی از معلی بن خنیس از امام صادق (ع) روایت شده که در ذیل آیه «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا» فرمود: «فَارَقَ الْقَوْمَ وَاللَّهِ دِينَهُمْ»؛ به خدا سوگند که اهل سنت نیز دین خود را دسته دسته کردند که در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم «فَارَقُوا الْقَوْمَ وَاللَّهِ دِينَهُمْ» ثبت شده است (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۲۲) اما در نسخه بحارالانوار به صورت «فَارَقَ الْقَوْمَ وَاللَّهِ دِينَهُمْ» نقل شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص ۲۰۸ و ج ۶۹، ص ۱۳۱).

از امام صادق (ع) نیز روایت شده که امام علی (ع) این آیه را «فَارَقُوا دِينَهُمْ» قرائت می‌کرد (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۸۵). علامه می‌نویسد: قرائتی را که از آن جناب نقل شد بعضی از عامه و از جمله آنان سیوطی نیز به طرق خود از آن حضرت نقل کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۶۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۳۹۲). گفتنی است ابن کثیر، نافع، ابوعمر، ابن عامر، عاصم، ابوجعفر، یعقوب به صورت «فَرَّقُوا» و در مقابل عبدالله بن مسعود، حسن بصری، حمزه، کسائی، اعمش به صورت «فَارَقُوا» قرائت کرده‌اند (ابن جزری، بی تا، ج ۲، ص ۲۶۶؛ خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۵۹۵-۵۹۶).

ب - در ذیل آیه «لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ...» (التوبة: ۱۱۰) به قرائت یعقوب و سهل اشاره کرده که آیه را به صورت «إِلَى أَنْ» قرائت کرده‌اند که این قرائت حسن، قتاده، جحدری و جماعتی دیگر است برقی نیز این قرائت را از امام صادق (ع) نقل کرده (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۱۰۶؛ واسطی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۴۹۹؛ ابن جزری، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۱).

وی سپس از اظهار نظر در نقد و یا ترجیح یکی از دو قرائت مذکور خودداری کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۳۹۳؛ برای مشاهده نمونه دیگر رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۴۰۷، ذیل التوبة: ۱۱۸).

۲-۴. ذکر قرائت در تأیید دیدگاه تفسیری

علامه طباطبایی گاه به قرائتی در تأیید دیدگاه تفسیری خویش اشاره کرده است همچون نمونه‌های زیر:

الف - بنا بر گزارش طبری در ذیل آیه «مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ...» (التوبة: ۱۷)، عموم قراء مدینه و کوفه آیه را به صورت «مَسَاجِدَ اللَّهِ» و برخی از اهل مکه و بصره به صورت «مسجد الله» قرائت کرده‌اند (نک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰، ص ۶۶). به عبارت بهتر نافع، ابن عامر، عاصم، حمزه، کسائی، مجاهد، قتاده، اعرج، شیبیه و حسن بصری به صورت جمع «مَسَاجِدَ» و از سوی دیگر ابو عمرو، یعقوب، جحدری، ابن عباس، سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح و ابن محیسن به صورت مفرد قرائت کرده‌اند (ابن جزری، بی تا، ج ۲، ص ۲۷۸؛ دمیاطی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۰۲؛ خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۳۵۶).

علامه طباطبایی می نویسد: مقصود از مساجد خدا، مطلق بناهایی است که برای عبادت خداوند ساخته شده است، لیکن سیاق آیه دلالت بر نفی جواز عمارت کردن مسجد الحرام توسط ایشان، دارد. وی در ادامه قرائت «أَنْ يُعْمِرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ» به صورت مفرد را به عنوان مؤیدی بر دیدگاه تفسیری خویش ذکر کرده است و بر این باور است که هیچ اشکالی ندارد که عبارتی به صورت جمع بیان شود اما مقصود اصلی آن بیان حکم در مورد فردی خاص از افراد آن باشد زیرا ملاک، عام است و تعلیل ذکر شده در آیه به خصوص مسجد الحرام، مقید نشده است بنابراین آیه در صدد بیان این معناست که «مشرکین را نمی‌رسد که مسجد الحرام را تعمیر کنند، چون آنجا مسجد است، و مساجد وضعشان چنین است که نباید مشرک آنها را تعمیر نماید» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۲۰۰).

ب - در ذیل آیه «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» (هود: ۴۶) که ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، ابن عامر، عاصم، حمزه، ابن مسعود، شعبی، حسن بصری، شیبیه، اعمش و ابن سیرین به صورت «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» قرائت کرده‌اند، از سوی دیگر کسائی، انس، ابن عباس، عروه، عکرمه، عایشه، ام سلمه به صورت فعل ماضی قرائت کرده‌اند (فارسی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۴۱؛ دانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۰۲؛ ابن جزری، ۱۴۲۱ق، ص ۴۰۶).

علامه بر این باورست که از ظاهر سیاق بر می آید که مرجع ضمیر همان پسر نوح باشد، و خود او عمل غیر صالح باشد، و اگر خداوند او را عمل غیر صالح خوانده از باب مبالغه است، مانند عبارت زید عدل، و نیز عبارت «فانما هی اقبال و ادبار» یعنی دنیا دارای اقبال و ادبار است. بنابراین معنای جمله این است که این پسر تو دارای عمل غیر صالح است پس از آن افرادی نیست که به تو وعده دادم که آنها را نجاتشان دهم، مؤید این معنا قرائت قاریانی است که کلمه «عمل» را به صورت فعل ماضی قرائت کرده‌اند و بر این اساس معنایش این است که این پسر تو در سابق عمل ناشایست انجام داده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۳۵).

اگرچه به صراحت قرائت دیگر را ترجیح نداده لکن به صورت غیر مستقیم به نوعی آن را صحیح قلمداد کرده است زیرا به منظور مؤیدی بر دیدگاه تفسیری خویش به قرائت دیگر اشاره کرده و این خود به طور غیر مستقیم حاکی از تأیید آن قرائت است و گرنه در صورت عدم حجیت آن قرائت و قابل اعتناء و قابل اعتماد نبودن آن قرائت به آن استناد نمی کرد.

نتیجه گیری

۱. علامه طباطبایی در تفسیر قرآن اگرچه قرائت حفص از عاصم را مبنای تفسیر خویش قرار داده، لکن این امر سبب بی توجهی وی به قراءات دیگر نشده است، لذا گاه قراءات دیگر را هر چند غیر مشهور و یا شاذ باشد بر قرائت حفص ترجیح داده است و این امر بیانگر جایگاه ویژه اختلاف قراءات در تفسیر المیزان است.

۲. نقد قرائت، ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر، عدم ترجیح یک قرائت بر دیگر گاه به دلیل إفاده معنایی یکسان و ذکر یک قرائت در تأیید دیدگاه تفسیری مهم ترین شیوه‌های علامه طباطبایی در مواجهه با اختلاف قراءات است.

۳. ضعف سندی و نقد دلالتی قرائت، نقد بر اساس قواعد نحوی، مخالفت با رسم‌المصحف و تشخیص مورد تفسیر از قرائت در روایات تحریف‌نما مهم ترین ملاک‌های علامه طباطبایی در نقد قرائت است و تناسب با سیاق، مطابقت با قواعد علم صرف و نحو، ذکر مؤید قرآنی، مؤید روایی و قواعد نحوی از مهم ترین ملاک‌های وی در ترجیح قرائت است.

۴. علامه طباطبایی اگر چه در تفسیر خود به منظور ترجیح برخی از قراءات بر قراءات دیگر در موارد اندکی از ملاک‌های متعدد استفاده کرده است لیکن این ملاک‌ها به عنوان ملاک‌های ترجیح و نقد قراءات می‌تواند الگویی کارآمدی در موارد دیگر باشد که این امر از یک سو بیانگر برخورد نظام‌مند علامه طباطبایی با قراءات در *المیزان* است و از سوی دیگر اهمیت و جایگاه اختلاف قرائت در فهم و تفسیر قرآن کریم را به خوبی نشان می‌دهد.

۵. از توجه به سیره تفسیری علامه طباطبایی در ترجیح قرائت، می‌توان دریافت که وی شهرت یک قرائت را به تنهایی دلیل و ملاکی بر ترجیح آن قرائت بر قرائت غیر مشهور ندانسته است. به عبارت دیگر وی شهرت قرائت در میان قراء را به تنهایی مرجح یک قرائت ندانسته بلکه ملاک‌های دیگری را مرجح یک قرائت دانسته است. لذا آنجا که ملاک‌های دیگر موافق قرائت مشهور باشد ترجیح با قرائت مشهور است و در صورتی که ملاک‌های دیگر متناسب با قرائت غیر مشهور باشد، قرائت غیر مشهور را ترجیح داده است.

۶. در میان شیوه‌های مواجهه علامه طباطبایی با اختلاف قراءات، بیشترین شیوه مربوط به توجه به سیاق آیات است که بیش از ۱۲ مورد در *المیزان* به وضوح دیده می‌شود. تشخیص مورد تفسیر از قرائت در روایات تحریف‌نما قریب به ۱۰ مورد و نیز توجه به

معنای آیه و عدم ترجیح به دلیل إفاده معنای یکسان نیز از دیگر شیوه‌های پرکاربرد است که بیش از ۶ مورد در المیزان دیده می‌شود.

منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق اسعد محمد الطیب، عربستان: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن ابی داوود سجستانی، عبد الله بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، *کتاب المصاحف*، القاهرة: الفاروق الحدیثه.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- همو، (بی تا)، *علل الشرائع*، قم: انتشارات داوری.
- همو، (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا(ع)*، قم: انتشارات جهان.
- همو، (۱۴۰۳ق)، *معانی الأخبار*، قم: جامعه مدرسین.
- ابن جزری، محمد بن محمد (۱۴۲۱ق)، *تحییر التیسیر فی القراءات*، اردن: دارالفرقان.
- همو، (بی تا)، *النشر فی القراءات العشر*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن خالویه، (۱۴۲۱ق)، *الحجۃ فی القراءات السبع*، بیروت: مؤسسه الرساله.
- همو، (بی تا)، *مختصر فی شواذ القرآن من کتاب البدیع*، قاهره: مکتبه المتنبی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل ابی طالب(ع)*، قم: مؤسسه انتشارات علامه.
- ابن ندیم، محمد بن إسحاق (بی تا)، *فهرست ابن‌الندیم*، تحقیق رضا تجدد، بی جا: بی نا.
- ابوحنیفه اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق صدق محمد، بیروت: دار الفکر.

- ایاری، ابراهیم (۱۴۰۵ق)، **الموسوعة القرآنية**، بیروت: موسسه سجل العرب.
- اهوازی، ابوالحسن بن علی (۲۰۰۲م)، **الوجیز**، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- باقلانی، ابوبکر محمد بن الطیب (۱۴۲۲ق)، **الإنتصار للقرآن**، بیروت: دار ابن حزم.
- بخاری، (۱۴۰۱ق)، **صحیح البخاری**، بیروت: دار الفکر.
- ثعلبی، احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، **الكشف و البیان عن تفسیر القرآن**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۶ش)، **ترجمه رسم الخط مصحف**، قم: اسوه.
- حاکم نیشابوری، احمد (بی تا)، **المستدرک علی الصحیحین**، به کوشش یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بی جا: بی نا.
- حسینی تهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۱ق)، **نور ملکوت قرآن**، مشهد: انتشارات نور ملکوت قرآن.
- خطیب، عبداللطیف (۱۴۲۲ق)، **معجم القراءات**، دمشق: دار سعدالدین.
- دانی، ابو عمرو عثمان بن سعید (۱۴۲۸ق)، **جامع البیان فی القراءات السبع**، امارات: جامعه الشارقة.
- همو، (۱۴۲۶ق)، **کتاب التیسیر فی القراءات السبع**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- دمیاطی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، **اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، تحقیق صفوان عدنان، بیروت: الدار الشامیه.
- سالم مکرم، عبدالعال و احمد مختار عمر (۱۴۰۸ق)، **معجم القراءات القرآنیة**، کویت: جامعه کویت.
- سخاوی، علی بن محمد (۱۴۱۹ق)، **جمال القراء و کمال الإقراء**، بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۲۱ق)، **الإتقان فی علوم القرآن**، بیروت: دارالکتب العربی.
- همو، (۱۴۰۴ق)، **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.

- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، به کوشش محمد جواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار المعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، **التبیین فی تفسیر القرآن**، به کوشش احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، **تفسیر العیاشی**، به کوشش سید هاشم رسولی، تهران: چاپخانه علمیه.
- فارسی، ابوعلی حسن بن عبدالغفار (۱۴۱۳ق)، **الحجۃ للقراء السبعة**، دمشق: دارالمأمون للتراث.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، **مفاتیح الغیب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراء، یحیی بن زیاد (بی تا)، **معانی القرآن**، تحقیق احمد یوسف نجاتی و همکاران، مصر: دارالمصریه.
- فضلی، عبدالهادی (۱۴۰۵ق)، **القراءات القرآنیة**، بی جا: دارالقلم.
- قدوری حمد، غانم (۱۴۲۵ق)، **رسم المصحف**، عمان: دار عمار.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، **تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم**، قم: مؤسسه دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، **الکافی**، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)**، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۲۹ق)، **التفسیر الأثری الجامع**، قم: مؤسسه التمهید.
- همو، (۱۴۱۵ق)، **التمهید فی علوم القرآن**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- نحاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱ق)، **اعراب القرآن**، منشورات محمدعلی بیضون، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- نیشابوری، مسلم (بی تا)، **صحیح مسلم**، بیروت: دار الفکر.
- واسطی، عبد الله بن عبدالمؤمن (۱۴۲۵ق)، **الکنز فی القراءات العشر**، قاهرة: مکتبه الثقافه الدینیة.