

کارکرد تورات در ترجیح میان وجوه قرائات در قصص قرآن

چکیده

مقاله حاضر، به بررسی نقش تورات در سنجش و ارزیابی وجوه مختلف قرائت قرآن می پردازد. مفروض تحقیق آن است که در مواضع اختلاف میان قاریان قرآن، بررسی ارزش وجوه مختلف قرائت، ضرورت دارد و در این راستا، پیشینه توراتی مضامین قرآن می تواند به عنوان یکی از قرائن و شواهد، لحاظ گردد. بدینسان در اختلافات قاریان میان وجوه «يُخَافُونَ/يُخَافُونَ»، «إِمْرَأَتُكَ/إِمْرَأَتُكَ»، «فَوْمَهَا/ثَوْمَهَا»، «مَصْرًا/مَصْرًا»، «عَرَضَهُمْ/عَرَضَهَا/عَرَضَهُنَّ»، «يُذَبِّحُونَ/يُقَتِّلُونَ»، «لَهُ/لِلَّهِ» و ذکر یا حذف «و لا يلتفت منكم أحد»، می توان از پیشینه توراتی قصه های قرآن در تأیید یکی از وجوه قرائت مدد جست. تقویت برخی از وجوه قرائت قرآن توسط تورات، به معنای آن نیست که تورات، نتیجه نهایی در ترجیح میان قرائت های قرآن را رقم می زند بلکه نتیجه، همواره از جمع همه قرائن به دست می آید. از این رو، هرگاه قرائت رقیب، با شواهدی ثقیل تر از پیشینه توراتی، پشتیبانی گردد، در فرجام امر، قرائت تأیید شونده با تورات، قرائت مختار قلمداد نمی شود.

کلیدواژه ها: تورات، قرائت های قرآن، ترجیح قرائت، پیشینه قصه، فهم قرآن.

۱- طرح مسأله

بر اهل فن پوشیده نیست که قرائت کنندگان قرآن به دلایل متعدد تاریخی، در خوانش متن قرآن اختلاف ورزیده اند. از این رو، در طی بیش از هزار سال، قرائات قرآن، عرصه ای وسیع و شگفت از پژوهش های قرآنی را به خود اختصاص داده است. از زیست نامه قاریان بزرگ، چنین بر می آید که در نیمه دوم قرن نخست و نیمه نخست قرن دوم، رفته رفته قرائت قرآن به صورت دانش و حرفه ای پر دامنه و پر اختلاف در آمده است. به تعبیر مجید معارف «از اوایل قرن دوم هجری، قرائت قرآن در بین قاریان، به فن و صنعتی تبدیل گشت که در پرتو آن، نبوغ و ورزیدگی خود را در امر قرائت به نمایش می گذاشتند.» (معارف، ۲۱)

پژوهنده قرائت های قرآن، همواره با احتمالات مختلف در خوانش آیات مواجه می گردد؛ احتمالاتی که هر یک بر صحت خویش، شواهدی چند اقامه کرده اند. هویدا است که پیش از ارزیابی شواهد، نباید هیچ احتمالی را به کنار نهاد بلکه باید به جستجوی قرائن برای قرائات مختلف پرداخت و تنها در پایان امر، قرائت دارای شواهد فزونتر و مویدات ثقیل تر را برگزید، چنانکه در آثار بزرگانی چون ابن جریر طبری، مکی بن ابی طالب قیسی، ابوالقاسم هذلی و... به کثرت، اختیار یک قرائت از میان مجموعه قرائات دیده می شود.

در این راستا، تتبع در تورات از یک سو و قرائت های قرآن از دیگر سو، نشان می دهد که پیشینه توراتی بیانات قرآن می تواند قرینه ای در تأیید برخی وجوه قرائت قرآن فراهم آورد.

هویدا است که مشترکات تورات و قرآن، در قلمرو قصه ها، نمود گسترده تر و بارزتری دارد و این تحقیق نیز از اختلاف قرائاتی یاد می کند که در آیات قصص واقع شده اند.

بر این اساس، پرسش تحقیق آن است که تورات به چه سان می تواند در ارزش گذاری وجوه قرائت در قصص قرآن، نقش آفرینی کند؟ و مصادیق این نقش آفرینی مفروض را در کدام مواضع قرآن می توان مشاهده کرد؟

هویداست که شواهد مقاله حاضر، جنبه حصر ندارد بلکه نمونه هایی است که مسیر را برای پژوهش های گسترده تر می گشاید.

۲- پیشینه بحث

بر وفق تتبع صاحب این قلم، تا کنون نقش منابع اهل کتاب به نحو عام یا نقش تورات به نحو خاص برای ترجیح میان قرائت های قرآن، مغفول مانده است و عالمان علوم قرآنی یا عالمان قرائات، مبحثی تحت این عنوان نگشوده اند. با این همه، به نحو موردی، می توان نمونه هایی را یافت که اهل فن، در مقام ترجیح میان قرائت های قرآن، به اهل کتاب استشهاد جسته اند.

به عنوان نمونه، در آیه «...وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ...» (بقره/۸۵) اختلاف قرائت «تَفَادُوهُمْ/تُفَادُوهُمْ» رخ داده است. از میان قاریان دهگانه، ابوجعفر، نافع، عاصم، کسائی و یعقوب، «تَفَادُوهُمْ» - به ضم تاء و با الف - خوانده اند ولی قرائت باقی ایشان یعنی ابن کثیر، ابوعمر، ابن عامر، حمزه و خلف، «تَفَادُوهُمْ» - به فتح تاء و بدون الف - است. ۱ (ابن مهران، ۱۳۲؛ ابن الجزری، ۱۶۴/۲)

این آیه خطاب به یهود، از آزادسازی اسیرشدگان ایشان با دادن فدیة (معادل و جایگزین) خبر می دهد؛ یعنی یهودیان، اسیران خود در دست دشمن را با دادن فدیة، آزاد می کردند. هویداست که «تَفَادُوهُمْ» ثلاثی مجرد است ولی «تُفَادُوهُمْ» ثلاثی مزید از باب افعال است و بر دو جانبه بودن فعل دلالت دارد. بنابراین معنای «تَفَادُوهُمْ» آن است که شما یهودیان، با دادن فدیة اسیران خود را آزاد می کنید اما «تُفَادُوهُمْ» افزون بر این معنا، دلالت دارد که آزادسازی اسیران، عملی دو جانبه بوده است و طرف مقابل نیز با دادن فدیة، به آزادسازی اسیران خود از دست یهود، اقدام می کرد. از ابن عباس نقل است که در دین یهود چنین مقرر بود که اسیری از هم کیشان ایشان نباید در دست غیر، باقی می ماند. در نتیجه بر یهود، واجب بود که در هر وضعیت، با دادن فدیة، اسیران خود را آزاد کنند، هرچند طرف مقابل به فدیة دادن، اقدام نکرده باشد. (ابن زنجله، ۱۰۵) ابن زنجله، این مدعای ابن عباس درباره شریعت یهود را حجت قرائت «تَفَادُوهُمْ» معرفی کرده است. (همان) طبری نیز ضمن یاد کرد وجوه خوانش آیه، قرائت «تَفَادُوهُمْ» را نزد خود تحسین برانگیزتر از قرائت «تُفَادُوهُمْ» می شمارد با این استدلال که آنچه بر یهود، در شریعت ایشان واجب بود، آزادسازی اسیران خود در هر حال بود؛ خواه دشمن اسیرگیرنده نیز، اسیران خود را با دادن فدیة از دست یهود آزاد می کرد و خواه چنین نمی کرد. (طبری، ۴۶۱/۱)

نمونه دیگر استشهاد به اهل کتاب برای ترجیح میان قرائت های قرآن را می توان در آیه «حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمه...» (کهف/۸۶) ملاحظه کرد که در قرائت آن، اختلاف «حَمَّه/حامیه» رخ داده است. از میان قاریان

۱ - در «المبسوط» ابن مهران، قرائت خلف در این موضع از روی سهو، گزارش نشده است اما با توجه به «النشر» ابن الجزری مشخص می شود که خلف در این موضع در زمره قاریان «تَفَادُوهُمْ» قرار دارد.

دهگانه، ابوجعفر، ابن عامر، حمزه، کسائی، خلف وعاصم در روایت ابوبکر، «حامیه» خوانده اند ولی قرائت نافع، ابن کثیر، ابوعمرو، یعقوب و عاصم در روایت حفص، «حَمَّه» است. (ابن مهران، ۲۸۲) معنای «الحامیه» داغ و سوزان و معنای «الحَمَّه» دربردارنده گِل بدبو است. نقل است که به وقت حضور ابن عباس نزد معاویه، آیه با قرائت «حامیه» توسط معاویه خوانده شد اما ابن عباس گفت که ما آن را فقط «حَمَّه» قرائت می کنیم. عبدالله بن عمرو بن عاص نیز در این اختلاف، قرائت معاویه را تأیید کرد اما چون معاویه، شخصی را نزد «کعب الاحبار» فرستاد و جویای نظر وی شد، کعب اظهار داشت که در تورات چنین می یابیم که خورشید در آب و گِل، غروب می کند. (ابن زنگله، ۴۲۹) بدینسان با استشهاد به قرینه ای از منابع اهل کتاب، قرائت «حَمَّه» از ابن عباس تأیید گردید و قرائت «حامیه» از معاویه و عبدالله بن عمرو تضعیف شد.

در این دو نمونه، که به عنوان پیشینه بحث یاد شدند، ارجاع به موضعی معین از منابع اهل کتاب دیده نمی شود اما نمونه های ارائه شونده در تحقیق حاضر، به نحو مشخص به متن تورات ارجاع خواهند یافت.

۳- تورات و اختلاف قرائت های قرآن

برای پرده برداشتن از نسبت تورات با اختلاف قرائت های قرآن، کلی گویی روا نیست بلکه باید مصادیق جزئی را به بحث نهاد. از این رو، در ادامه، به بررسی هشت نمونه از مصادیق اثرگذاری تورات در ترجیح میان وجوه قرائت قرآن می پردازیم. اختلاف قرائت هایی که در ذیل گرد آورده ایم، لزوماً در چهارچوب مصحف رسمی (مصحف گردآمده به فرمان خلیفه سوم که با عنوان مصحف عثمانی، از آن یاد می شود) قرار ندارند، بلکه بیشتر نمونه ها، اختلاف میان مصحف رسمی با مصاحف غیر رسمی را به نمایش می نهند. به تعبیر دقیق تر، در این نمونه های هشتگانه، اختلاف در ذکر یا حذف «و لا یلتفت منکم احدٌ» و اختلاف در «فومها/ ثومها»، «مصر/ مصر»، «عَرَضَهُمْ/ عَرَضَهَا/ عَرَضَھن»، «یُدْبَحُونَ/ یقتلون» و «لَهُ / لِله» اختلاف میان مصحف رسمی با مصحف یا قرائتی غیر رسمی را نشان می دهند اما اختلافات «یخافون/ یخافون» و «امراتک/ امراتک» در چهارچوب مصحف رسمی رخ داده اند و هویداست که قرینه توراتی در هر دو دسته، قابل استفاده است.

از دیگر سو، هدف تحقیق، بررسی دلایل اعتبار تورات در مقام ترجیح قرائات قرآن نیست بلکه این امر، مفروض تحقیق است و از خواننده ناموافق انتظار می رود که بحث را با فرض اعتبار تورات در مقام فهم قرآن و قرائت های آن، دنبال نماید.

۱- ۳- تورات و اختلاف «یخافون/ یخافون»

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ ... (مانده/۲۳)

در آیه فوق، با اختلاف قرائت «یخافون/ یخافون» مواجه هستیم. قرائت به فتح یاء، قرائت مشهور میان قاریان است و قرائت به ضم یاء از سعید بن جبیر منقول است. (طبری، ۶/۲۱۳) این قرائت از ابن عباس و مجاهد هم یاد شده و روایت ابن ابی شریح از کسائی است. (الخطیب، ۲/۲۵۲)

بر وفق قرائت رایج «یَخَافُونَ» - به صیغه معلوم -، آیه بیان می دارد که دو مرد از زمره کسانی که می ترسیدند و خداوند به آنان نعمت داده بود، گفتند از دروازه بر دشمن وارد شوید که پیروز خواهید شد اما بر وفق قرائت «یُخَافُونَ» - به صیغه

مجهول- آن دو مرد که قاتلان این گفتار بودند، از جمله آنان بودند که از ایشان بیم می رفت. در آیات پیشین، موسی به قوم خود فرمان می دهد که به سرزمین مقدس درآیند اما قوم وی نافرمانی کرده و می گویند در آنجا قومی قدرتمند و جبار هستند و تا ایشان خارج نشوند، ما به آنجا قدم نمی نهیم. به گفته طبری (۲۱۳/۶) قرائت به ضَمّ یاء، بر این فرض مبتنی است که آن دو مرد از قوم جباری بودند که از ایشان بیم می رفت (نه از قوم موسی)، اما آن دو به موسی ایمان آورده بودند. بر این اساس، مراد از «أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» نعمت ایمان و اسلام جلوه می کند. شاید این نکته که آن دو مرد، طریقه غلبه یافتن به قوم جبار را می دانستند، قرینه ای باشد که در اصل از آن قوم بوده اند اما قرینه مزبور، چندان قوی نیست.

به هر تقدیر، داستان اشاره شده در این موضع قرآن، به تفصیل در باب سیزدهم و چهاردهم سفر اعداد آمده است. به گفته تورات «یوشع بن نون و کالیب بن یفنه که از جاسوسان زمین بودند، رخت خود را دریدند و تمامی جماعت بنی اسرائیل را خطاب کرده، گفتند: زمینی که برای جاسوسی آن از آن عبور نمودیم، زمین بسیار بسیار خوبی است. اگر یَهُوَه از ما راضی است، ما را به این زمین آورده، آن را به ما خواهد بخشید. زمینی که به شیر و شهد جاری است. زنهار از یَهُوَه متمرّد مشوید و از اهل زمین ترسان م باشید، زیرا که ایشان خوراک ما هستند. سایه ایشان از ایشان گذشته است و یَهُوَه با ماست. از ایشان مترسید.» (کتاب مقدس، سفر اعداد، ۹/۱۴-۶) بر این اساس، مصداق «رجلان» در آیه ۲۳ مانده، «یوشع بن نون» و «کالیب بن یفنه» می باشند و ایشان به قوم موسی تعلق داشته اند نه به قوم جباری که دشمن بنی اسرائیل قلمداد می شدند. بنابراین قرائت به صیغه مجهول که آن دو مرد را از قوم جباری معرفی می کند که از ایشان بیم می رفت، در خور پذیرش جلوه نمی کند بلکه متن تورات، قرائت به صیغه معلوم را موید می دارد. به علاوه، با توجه به شجاعت یوشع و کالیب برای مواجهه با قوم جبار، مراد از خوف در تعبیر «مَنْ الذِّينَ يَخَافُونَ»، بیم از خداوند جلوه می کند. احتمال دیگر آن است که تعبیر «مَنْ الذِّينَ يَخَافُونَ» برای اشاره به قوم موسی استفاده شده است و چون یوشع و کالیب، به قوم موسی تعلق داشتند که از قوم جبار در هراس بودند، بدین وصف یاد گشته اند ولی ادامه آیه، بر شجاعت آن دو گواهی می دهد.

۲-۳- تورات و اختلاف «إمراتک / إمراتک»

فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ... (هود/۸۱)

در آیه فوق، «إمراتک» به دو وجه رفع و نصب خوانده شده است. از میان قاریان دهگانه، قرائت ابن کثیر و ابو عمرو به رفع تاء و قرائت دیگر قاریان، به نصب آن می باشد. (ابن مهران، ۲۴۱) ابن عاشور (۳۰۶/۱۱) از قرائت نصب به عنوان قرائت جمهور یاد کرده است.

به عقیده عموم اهل فن، در قرائت نصب «إِلَّا أَمْرَاتُكَ» استثناء از «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ» است اما در قرائت رفع، «إِلَّا أَمْرَاتُكَ» استثناء از «وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» می باشد. (فراء، ۳۷۵/۱، طبری، ۱۰۷/۱۲، زجاج، ۵۰/۳، نحاس ۳۰۹/۲-۳۱۰، ابن خالویه، ۱۷۲، طوسی، ۳۹/۶، ابوالفتح، ۳۱۴/۱۰، ابن ابی مریم، ۶۵۶، نسفی، ۵۴۸/۱، ابن عاشور، ۳۰۶/۱۱)

بر این اساس، معنای قرائت نصب آن است که خانواده ات را شبانه سیر بده به جز همسرت اما قرائت رفع، بیان می دارد که هیچ کس از شما نباید به عقب بنگرد مگر همسرت.

به دیگر بیان، در قرائت نصب، لوط نهی می شود از این که همسرش را شبانه همراه خود کوچ دهد بلکه باید وی را همراه با قوش باقی گذارد. به تعبیر ابوالفتح (۳۱۴/۱۰) « بر قرائت باقی قراء که به نصب خواندند، زن را رها کرد آنجا و بیرون نیاورد»

نَحَّاس (۳۰۹/۲) در تأیید این قرائت و معنای برآمده از آن، به آیه «وكانت من الغابرين» (اعراف/۸۳) استشهد می جوید با این تقریر که «الغابرين» به معنای «الباقين» (باقی ماندگان) است و از این رو، لوط، همسرش را از شهر خارج نکرده است. اما این استدلال ضعیف به نظر می رسد؛ زیرا می توان مراد از باقی ماندن را فقدان نجات و باقی ماندن در زمره هلاک شوندگان قوم دانست.

از دیگر سو، در قرائت رفع، لوط و همراهانش از نگرستن به پشت سر خویش نهی می شوند اما زن لوط از این فرمان استثنا می گردد و آن نهی به او، تعلق نمی گیرد.

قول به استثناء «إِلَّا أَمْرَاتُكَ» - به نصب - از «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ» مبتنی بر آن است که اگر «أَمْرَاتُكَ»، استثناء از «وَلَا يُلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ» باشد، چون این استثناء، تامّ غیر موجب^۱ است، مقتضی تبعیت «إمراتک» از اعراب «أحد» می باشد که رفع است. بدینسان «إمراتک» بدل از «أحد» و مرفوع تلقی می شود. (بدل بعض از کلّ) (ازهری، ۵۴۳/۱) بر این مبنا، در فرض نصب «إمراتک»، نمی توان آن را استثناء از «وَلَا يُلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ» قلمداد کرد. با این همه، برخی چون قیسی (۳۸۰) و عکبری (۴۴/۲) جایز دانسته اند که در قرائت به نصب نیز، «أَمْرَاتُكَ» استثناء از «وَلَا يُلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ» باشد. ۲ و دست کم پاره ای از نحوی ها، در استثناء تامّ غیر موجب، قائل به جواز هر دو وجه نصب مستثنا یا تبعیت آن از اعراب «مستثنی منه» می باشند. (یعقوب و عاصی، ۸۳/۱) هویدا است که در فرض پذیرش این مبنای نحوی، اختلاف معنای دو قرائت از اساس منتفی می گردد و هر دو قرائت، بر نهی شدن لوط و همراهانش از نگرستن به پشت سر خویش دلالت داشته و زن لوط را از این فرمان مستثنا می کنند. با این همه، چنانکه ملاحظه شد عموم اهل فن، بر وفق مبنای نحوی مختار خود، میان معنای دو قرائت فرق نهاده اند. بدینسان، در قرائت نصب، این احتمال مطرح است که استثناء در نگرستن به عقب نباشد بلکه در عدم سیر دادن شبانه باشد اما در قرائت رفع، چنین احتمالی مطرح نمی شود.

از دیگر سو، با توجه به پیشینه قصه لوط در تورات هویدا می شود که استثناء این آیه، در نگرستن به پشت سر است نه در عدم سیر دادن شبانه.

در تورات آمده است: «و هنگام طلوع فجر آن دو فرشته لوط را شتابانیده گفتند: برخیز و زن خود را با این دو دختر که حاضرند بردار مبادا در گناه شهر هلاک شوی و چون تأخیر می نمود آن مردان دست او و دست زنش و دست هر دو دخترش را گرفتند، چون که یهوه بر وی شفقت نمود و او را بیرون آورده در خارج شهر گذاشتند. و واقع شد چون ایشان را

۱ - جمله در بردارنده استثناء تامّ آن است که «مستثنی منه» در آن ذکر شده است. (یعقوب و عاصی، ۸۲/۱) جمله در بردارنده استثناء موجب، جمله ای است که با ادوات نفی یا شبیه آن (نهی، استفهام انکاری و استفهام توبیخی) منفی نباشد. در مقابل، استثناء غیر موجب، جمله اش متضمن نفی یا شبیه آن است. (همان)

۲ - قیسی (۳۸۰)، قول استثناء بودن «امراتک» از «فاسر باهک» را نیکوتر می شمارد.

بیرون آورده بودند که یکی به وی گفت: جان خود را دریاب و از عقب منگر...» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۱۷/۱۹-۱۵) «... اما زن او از عقب خود نگریسته ستونی از نمک گردید». (همان، ۲۶/۱۹)

این پیشینه توراتی نشان می دهد که لوط همسرش را با خود حرکت داده است. به علاوه شامل نشدن نهی «لایلتفت» بر همسر لوط بدین معنا نیست که برای او نگریستن به عقب جایز بوده است بلکه مراد آن است که همسر لوط نیز مشمول این نهی گردید اما از آن تخلف کرد.

به عقیده ابوالفتح (۳۱۵/۱۰) «درست تر آن است که لوط -علیه السلام- زن را با خود بیرون نیاورد، چه دانست که او کافره است و لابد هلاک شود و لوط این حمایت نتواند کردن» اما با توجه به پیشینه توراتی قصه، قول ابوالفتح تضعیف می شود.

بدینسان، تورات موید آن است که استثناء در آیه ۸۱ هود، مربوط به نگریستن به پشت سر است. از دیگر سو، بر وفق قرائت رفع «امْرَأَتَكَ» گزینه ای جز آن نیست که استثناء در نگریستن به عقب باشد بر خلاف قرائت نصب، که در آن دو وجه (استثناء از نگریستن به پشت سر یا استثناء از عدم سیر دادن شبانه) محتمل است. بر این مبنا، قرائت رفع «امْرَأَتَكَ» با پیشینه توراتی قصه تناسب تام دارد اما قرائت نصب دارای چنین تناسبی نیست. بنابراین تورات در این موضع، قرائت رفع «امْرَأَتَكَ» را موید می دارد.

۳-۳- تورات و اختلاف در ذکر یا حذف «و لا یلتفت منکم احدٌ»

در قرائت عبدالله بن مسعود از آیه پیشین، عبارت «و لا یلتفت منکم احدٌ» نیامده است. (فراء، ۳۷۵/۱) بدینسان قرائت عبدالله را باید به صورت «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ إِلَّا امْرَأَتَكَ» در نظر گرفت، چنانکه مفسرانی چون زمخشری (۳۰۷/۲) و طوسی (۳۹/۶) نیز قرائت او را به همین سان یاد کرده اند اما نحاس (۳۰۹/۲-۳۱۰) قرائت عبدالله را به شکل «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ» نقل کرده است. به هر تقدیر، در قرائت عبدالله، «إِلَّا امْرَأَتَكَ» استثناء از «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ» (خانواده ات را شبانه سیر ده) است و در آن جز نصب «امْرَأَتَكَ» روا نیست^۱ حال آن که در فقره پیشین مدلل شد که پیشینه توراتی قصه لوط موید می دارد که در خوانش آیه ۸۱ هود بر وفق مصحف رسمی، استثناء مربوط به نگریستن به پشت سر است و رفع «امْرَأَتَكَ» که با این معنا، تناسب تام دارد، راجع می باشد. بر این مبنا، تورات، علاوه بر ترجیح رفع «امْرَأَتَكَ» بر نصب آن، در مقام داوری میان دو متن مکتوب رقیب (مصحف عثمانی و مصحف عبدالله) نیز تأثیرگذار است؛ یعنی پیشینه توراتی قصه لوط، مصحف عثمانی را در این موضع، موید می دارد و مصحف عبدالله را تضعیف می کند. زیرا در مصحف عبدالله اساساً جمله «و لا یلتفت منکم احدٌ» نیامده است و نمی توان استثناء را درباره نگریستن به پشت سر دانست اما در مصحف عثمانی که این جمله ثبت است، ناظر دانستن استثناء بر نگاه کردن به پشت سر، امکان پذیر می باشد.

۱ - در استثناء تام موجب، نصب مستثنی، واجب است. (یعقوب و عاصی، ۸۲/۱)

از دیگر سو، ابوالفتوح (۳۱۴/۱۰) درباره عبارت «وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» می گوید «بعضی مفسران گفتند این حقیقت است و ایشان منهی بودند از آن که باز پس نگرند و بهری گفتند مجاز است و کنایت از آنکه اندیشه ایشان مداری و بر ایشان و هلاک ایشان دل تنگ مداری»

هویداست که با عنایت به تورات، قول اول - که همان ظاهر آیه است - صحیح جلوه می کند.

۴-۳- تورات و اختلاف «فومها / ثومها»

...فادعُ لنا ربَّك يُخرج لنا ممَّا تُنبتُ الارضُ من بَقْلِهَا وَثِيَّاءَها وَفومِها وَعَدَسِها وَبَصِلِها... (بقره/۶۱)

بر وفق مصحف عثمانی، در آیه فوق، واژه «فومها» آمده است اما قرائت عبدالله از آیه، به صورت «ثومها» گزارش شده است. (ابن جتّی، ۸۸/۱) «الثوم» به معنای «سیر» است اما در معنای «الفوم» اختلاف شده است. راغب (۴۰۵)، «الفوم» را به «الحنطة» (گندم) معنا کرده است و به گفته موسوی سبزواری (۳۶۴/۱) معنا کردن «الفوم» به «گندم»، قول اکثریت اهل تفسیر است. با این همه، برخی مفسران چون مقاتل، معنای «الفوم» را با «الثوم» (سیر) یکسان دانسته اند. (مقاتل بن سلیمان، ۵۳/۱) بنابراین، در توضیح معنای «الفوم»، دو قول رقیب (گندم یا سیر) دیده می شود. از دیگر سو، در حکایت تورات از این ماجرا واژه «سیر» ذکر شده است. به گفته تورات «و بنی اسرائیل باز گریان شده گفتند: کیست که ما را گوشت بخوراند؟ ماهی ای را که در مصر مفت میخوردیم و خیار و خربوزه و تره و پیاز و سیر را بیاد می آوریم و الآن جان ما خشک شده و چیزی نیست و غیر از این «مَن» در نظر ما هیچ نمی آید» (کتاب مقدس، سفر اعداد، ۶/۱۱-۴)

بدینسان، تورات قرینه ای فراهم می آورد که «الفوم» در آیه ۶۱ بقره به «سیر» معنا شود. افزون بر این، می توان ادعا کرد که تورات، در مقام داوری میان مصحف عثمانی و مصحف عبدالله نیز تأثیرگذار است؛ زیرا بر وفق مصحف عبدالله گزینه ای جز آن نیست که «الثوم» به «سیر» معنا شود اما بر وفق مصحف عثمانی دو وجه معنایی (گندم یا سیر) محتمل است. بر این اساس، قرائت «ثومها» با پیشینه توراتی قصه تناسب دارد اما معنا شدن «الفوم» به «سیر»، قطعی و ثابت نیست زیرا اهل لغت از معنای «گندم» نیز برای آن یاد کرده اند. بنابراین قرائت «ثومها» با پیشینه توراتی قصه، هماهنگی واضح تری برقرار می کند و می توان بر آن شد که تورات، آن را موید می دارد.

۴-۳- تورات و اختلاف «مصرأ / مصر»

اهبطوا مصرأ فانَّ لكم ما سألتُم... (بقره/۶۱)

در آیه فوق، مصحف عبدالله بن مسعود، به صورت «اهبطوا مصر» (یعنی بدون الف) گزارش شده است. (زمخشری، ۱۱۴/۱) «مصر» - بدون تنوین - نام خاص یک سرزمین شناخته شده است اما درباره «مصرأ» - با تنوین - دو وجه محتمل است. نخست آن که «اهبطوا مصرأ» به فرود آمدن در «شهری از شهرها» تفسیر گردد، چنانکه مفسرانی چون مقاتل بن سلیمان (۵۳/۱) اظهار داشته اند. وجه دوم آن است که «مصرأ» - با تنوین - به سان «مصر» - بدون تنوین -، عَلم و نام خاص سرزمین تلقی شود، چنانکه زجاج (۸۱/۱) تنوین دادن به «مصرأ» را در فرض عَلم بودن آن جایز انگاشته است.

به هر تقدیر، در این آیه، دو قرائت «مصرأ» و «مصر» ، با یکدیگر رقابت دارند و هویداست که هر خوانش به قرائن موید خویش استشهاد می جوید، چنانکه هذلی (۴۸۶) برپایه معیار «موافقت با مصحف [رسمی]»، قرائت «مصرأ» - با تنوین- را اختیار می کند.

از دیگر سو، تورات در این موضع به تقویت قرائت بدون الف، مدد می رساند، زیرا در حکایت تورات از این رویداد، نام سرزمین مصر به صورت عَلم ذکر شده است. به گفته تورات «و بنی اسرائیل باز گریان شده گفتند: کیست که ما را گوشت بخوراند؟ ماهی ای را که در مصر مفت میخوردیم و خیار و خربوزه و تره و پیاز و سیر را بیاد می آوریم و الآن جان ما خشک شده و چیزی نیست و غیر از این «من» در نظر ما هیچ نمی آید» (کتاب مقدس، سفر اعداد، ۶/۱۱-۴) بدینسان در رقابت میان دو قرائت «مصرأ» و «مصر» ، تورات قرینه ای برای تأیید قرائت بدون الف، فراهم می آورد، زیرا قرائت بدون الف، با عَلم انگاشتن مصر تناسب تام دارد و بر خلاف قرائت رقیب، در توضیح آن، احتمال دیگری جز عَلم بودن، قابل طرح نیست.

۶-۳- تورات و اختلاف «عَرَضَهُمْ / عَرَضَهُنَّ / عَرَضَهَا»

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقره/۳۱)

آیه فوق از آموزش «نام ها» توسط خدا به آدم خبر می دهد. همچنین خداوند، دارندگان «نام ها» را بر فرشتگان عرضه می کند و از آنان می خواهد که او را به نام های ایشان خبر دهند. طبری (۲۴۷/۱) ذیل این آیه از سعید بن جبیر نقل کرده است که خدا، نام همه چیز - حتی شتر و گاو و گوسفند - را به آدم آموخت. از دیگر سو، طبری از ربیع آورده است که مراد از «الْأَسْمَاء» نام های فرشتگان است. (همان، ۲۴۸/۱) و از ابن زید نقل می کند مراد از «الْأَسْمَاء» همه نام های نسل آدم است. (همان) طبری خود میان دو قول اخیر جمع می کند و سزاوارترین اقوال به صواب را چنین می داند که مراد از «الْأَسْمَاء» نام های نسل آدم و نام های فرشتگان است و از «الْأَسْمَاء» در این آیه، نام های دیگر مخلوقات قصد نشده است، زیرا ضمیر «هم» در جمله «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ» به صاحبان نام ها بازمی گردد و این ضمیر برای بنی آدم و فرشتگان کاربرد دارد اما برای چهار پایان و سایر مخلوقات، ضمیر «ها» یا «هن» به کار می رود. (همان) به عقیده طبری، اگر مرجع ضمیر، جمعی شامل بنی آدم و فرشتگان به علاوه چهار پایان، پرندگان و سایر مخلوقات باشد، باز نیز ضمیر «ها» یا «هن» به کار می رود. طبری اذعان دارد که در برخی مواضع قرآن نظیر آیه «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ» (نور/۴۵) مرجع ضمیر «هم»، جمعی اعم از انسان و غیر انسان است اما با این وجود، تأکید می ورزد که شیوه غالب و مستفیض در سخن عرب برای این سنخ موارد، همان کاربرد «ها» یا «هن» است. (همان) از دیگر سو، به گفته ابوالفتوح (۲۰۳/۱) از ابن عباس، مجاهد و حسن بصری، نقل است که بر فرشتگان، دارندگان نام ها عرضه شدند نه خود نام ها. وی می افزاید بر این اساس، اگرچه بیشتر دارندگان نام ها، ناعاقل بودند اما از باب تغلیب دادن عقلا بر ناعاقلان، «عرضهم» گفته شده است، چنانکه عرب، مذکر را هم بر مونث تغلیب می دهد اگرچه تعداد مونث ها بیشتر باشد. (همان) بدینسان بر وفق این مدعا، در جمع میان عقلا و غیر عقلا، تغلیب، با عقلا است بر خلاف قول طبری، که تغلیب را با ناعاقلان انگاشته است.

به هر تقدیر، تورات درباره مصداق «الاسماء»، قول مختار طبری را تضعیف می کند و قول منقول از سعید بن جبیر را موید می دارد. به گفته تورات «وَيَهُوهَ خُدا هر حیوان صحرا و هر پرنده آسمان را از زمین سرشت و نزد آدم آورد تا ببیند که چه نام خواهد نهاد و آنچه آدم هر ذی حیات را خواند همان نام او شد. پس آدم همه بهایم و پرندگان آسمان و همه حیوانات صحرا را نام نهاد...» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۲/۲۰-۱۹) بدینسان بر وفق تورات، نام نهادن آدم، شامل موجودات ناعاقل بوده است.

از دیگر سو، در قرائت عبدالله بن مسعود از این آیه، «عرضهن» و در قرائت ابی بن کعب، «عرضها» آمده است. (طبری، ۱/۲۴۹) چنانکه در آیه «يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ...» (نمل/۱۸) بر وفق مصحف رسمی، مورچگان با ضمیر جمع مذکر خطاب شده اند، اما در مصحف ابی بن کعب، «مَسَاكِنُكُمْ» - به ضمیر جمع مونث - آمده است. (ابن عطیه، ۱۴۱۷،

در مقام مقایسه قرائات «عرضهن» و «عرضها» با قرائت رسمی «عرضهم»، می توان ادعا کرد که دو قرائت غیررسمی با پیشینه توراتی قصه، توافق بیشتری دارند، زیرا ضمیر «هم» برای عقلا استعمال می شود ولی ضمایر «ها» و «هن» برای ناعاقلان کاربرد دارند و بر وفق تورات نیز، نام نهادن آدم شامل موجودات ناعاقل بوده است. به گفته طبری، ابن عباس در تفسیر این آیه بر آن رفته است که خدا، اسم همه چیزها - حتی چیزهای خیلی خرد - را به آدم آموخت اما چه بسا ابن عباس این تفسیر خود را بر اساس قرائت ابی بن کعب مطرح کرده باشد. (همان) به عقیده طبری بر وفق قرائت ابی، نه تنها تفسیر ابن عباس انکار نمی شود بلکه تفسیر او، صحیح و منطبق با شیوه مستفیض در سخن عرب است. (همان)

۷-۳- تورات و اختلاف «يُدْبَحُونَ / يُقْتَلُونَ»

وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُدْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ (بقره/۴۹)

در قرائت عبدالله از این آیه به جای «يُدْبَحُونَ»، فعل «يُقْتَلُونَ» آمده است. (زمخشری، ۱/۱۰۹) از دیگر سو، در تورات آمده است: «و فرعون قوم خود را امر کرده گفت: هر پسری که زاییده شود به نهر اندازید و هر دختری را زنده نگاه دارید.» (کتاب مقدس، سفر خروج، ۱/۲۲) بدینسان در حکایت تورات از به رودخانه انداختن سخن رفته است و واژه ذبح بر به رودخانه انداختن صدق نمی کند، چون ذبح به معنای سر بریدن است. به گفته ابوالفتح «اصل ذبح در لغت، شق و شکافتن بود.» و «ذبح قطع حلقوم بهیمه باشد برای انتفاع به گوشتش و حقیقت آن در گاو و گوسپند باشد و آنچه بدان ماند و در حق مردم بر مجاز گویند.» (همان) اما واژه قتل، فراگیرتر از ذبح است و می توان از به رودخانه انداختن، به «قتل» تعبیر کرد. بنابراین تورات از میان دو قرائت «يُدْبَحُونَ» و «يُقْتَلُونَ»، قرینه ای در تأیید وجه اخیر، فراهم می آورد.

در خور ذکر است که در مصحف رسمی نیز در آیه «وَإِذْ أَنْجَيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتَلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ...» (اعراف/۱۴۱) ماجرای پسرکشی فرعون با تعبیر «يُقْتَلُونَ» حکایت شده است.

۸-۳- تورات و اختلاف «لَهُ / لِّلَّهِ»

وَرَفَعَ أَبُوبِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ... (یوسف/۱۰۰)

نقل است که امام صادق آیه فوق را به صورت «و خَرَوْا لِلَّهِ سَاجِدِينَ» قرائت کرده است. (طبرسی، ۲/۲۱۰؛ فیض کاشانی، ۱۶۸/۳) در این قرائت، سجده برای یوسف، به سجده برای خدا بدل شده است، زیرا بر وفق مصحف رسمی، ظاهر آیه آن است که ضمیر در «له» به یوسف برمی گردد، چنانکه غالب مفسران اظهار داشته اند. (نک: طبری، ۸۳/۱۳؛ زجاج، ۹۱/۳؛ زمخشری، ۳۷۲/۲؛ نسفی، ۵۹۰/۱-۵۸۹) بر این اساس، یوسف مسجود والدین و برادران خویش گشته است. اگر اشکال شود که سجده برای خدا، انحصار دارد و برای غیر او نمی توان سجده کرد، می توان ادعا کرد که حرمت سجده برای غیر خدا در شریعت اسلام مقرر شده است و در شریعت زمان یوسف، چنین منعی وجود نداشته است بلکه از باب احترام، سجده برای غیر خدا روا بوده است.

شیخ طوسی (۱۸۰/۶) در توضیح «خَرَوْا لَهُ سَجْدًا» دو قول بر می شمارد. نخست آن که ضمیر در «له» به «الله» برگردد. بدینسان ایشان برای خدا سجده کرده اند به سبب آن که نعمت جمع شدن دوباره را به ایشان عطا فرمود و دوم آن که ایشان از باب تقرب به خداوند به سوی یوسف سجده کرده باشند، چنانکه از باب تقرب به خدا به سوی کعبه سجده می شود. (همان) به گفته فخر رازی (۱۷۷/۱۸) بر وفق روایت عطا از ابن عباس، ایشان به شکرانه یافتن یوسف برای خداوند سجده کردند. پس سجده شونده خداست گرچه سجده به خاطر یوسف باشد. (همان) فخر رازی در آیه «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» (یوسف/۴) نیز مراد از «لی» را «لا جلی» (به خاطر من) قلمداد می کند. (همان) رازی تأویل مزبور را تعیین یافته می شمارد، زیرا به عقیده وی از یوسف بعید است که اجازه دهد پدرش به او سجده کند. (همان) به همین سان، محمد صادقی تهرانی (۲۳۵) در ترجمه «رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» آورده است: «برای من (به محضر خدا) در حال سجده اند.»

با این همه، شرح ماجرا در تورات، قول منکران مسجود بودن یوسف را تضعیف می کند. در تورات آمده است: «اینک باز خوابی دیده ام که ناگاه آفتاب و ماه و یازده ستاره مرا سجده کردند... و پدرش او را توییح کرده، به وی گفت این چه خوابی است که دیده ای؟ آیا من و مادرت و برادرانت حقیقتاً خواهیم آمد و تو را بر زمین سجده خواهیم کرد؟» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۳۷/۱۰-۹) بنابراین پیشینه توراتی قصه موید آن است که سجده برای شخص یوسف بوده است و قول منکران مسجود بودن یوسف، ضعیف جلوه می کند. بر این مبنا، تورات از میان دو قرائت «و خَرَوْا لَهُ سَجْدًا» و «و خَرَوْا لِلَّهِ سَاجِدِينَ»، وجه نخست را موید می دارد.

۴- نتیجه گیری

تحقیق حاضر، از کارکرد در خور عنایت تورات در ارزیابی اختلاف قرائات قرآن پرده برداشت و بابی جدید و مغفول مانده در «قرائت پژوهی» را بر اهل تحقیق گشود.

قرینه حاصل از پیشینه توراتی قصه های قرآن، گاه قرائت مشهور میان قاریان را موید می دارد، چنانکه در اختلاف میان «يَخَافُونَ/يُخَافُونَ»، «لَهُ/لِلَّهِ» و ذکر یا حذف «و لا يُلْتَفَتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ»، مشاهده شد و گاه نیز پیشینه توراتی، قرائت نامشهور را موید می دارد، چنانکه در اختلاف قرائات «إِمْرَأَتَكَ/إِمْرَأَتِكَ»، «فَوْمَهَا/ثَوْمَهَا»، «مَصْرًا/مَصْرًا»، «عَرَضَهُمْ/عَرَضَهَا/عَرَضَهُنَّ» و «يَذَبْحُونَ/يَقْتُلُونَ» ملاحظه گردید.

با این همه، تورات، نتیجه نهایی در ترجیح میان قرائت های قرآن را رقم نمی زند بلکه تورات، تنها قرینه ای برای تقویت برخی از وجوه قرائت قرآن به دست می دهد، گرچه نتیجه نهایی در هر موضع اختلاف، از جمع میان قرائن حاصل می شود و وجه مختار قرائت آن است که شواهد و قرائن فزون تر داشته باشد.

کتابشناسی

- ابن ابی مریم، نصر بن علی بن محمد، الکتاب الموضح فی وجوه القرائات و عللها، تحقیق: عمر حمدان الکیسی، جده: الجماعه الخیریه بتحفیظ القرآن الکریم، ۱۴۱۴ ق.
- ابن الجزری، ابوالخیر محمد بن محمد، النشر فی القرائات العشر، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۱۱ م.
- ابن جتّی، ابوالفتح عثمان، المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات، قاهره: وزاره الاوقاف، المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه، ۱۴۱۵-۱۴۱۴ ق.
- ابن خالویه، اعراب القرائات السبع و عللها، تحقیق: ابو محمد الاسیوطی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق.
- ابن زنجله، ابوزرعه عبدالرحمن بن محمد، حجة القرائات، تحقیق: سعید الافغانی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۸ ق.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير و التنویر، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق
- ابن عطّیه، ابو محمد عبد الحق، المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دار ابن حزم، بی تا.
- ابن مهران، احمد بن حسین الاصبهانی، المبسوط فی القرائات العشر، تحقیق: سبیع حمزه حاکمی، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربیه، بی تا.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
- ازهری، خالد بن عبدالله، شرح التصریح علی التوضیح، تحقیق: محمد باسل عیون السود، بی جا: انتشارات ناب مصطفوی، ۱۴۳۲ ق.
- الخطیب، عبداللطیف، معجم القراءات، دمشق: دار سعد الدین، ۱۴۳۰ ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تهران: مؤسسه الصادق، ۱۴۲۹ ق.
- زجاج، ابواسحاق ابراهیم السری، معانی القرآن و اعرابه، تصحیح: عرفان بن سلیم، بیروت: المكتبة العصریه، ۱۴۲۷ ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۹ ق.
- صادقی تهرانی، محمد، ترجمان وحی (قرآن کریم با ترجمه فارسی)، قم: انتشارات شکرانه، ۱۳۸۷ ش.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تصحیح: ابوالقاسم گرگی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
- طبری، محمد بن جریر، تفسیر الطبری: جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح: احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: الامیره، ۱۴۳۱ ق.
- عکبری، ابو البقاء عبدالله بن حسین، املاء ما منّ به الرحمن، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.

فخر رازی، محمد بن عمر؛ تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الكبير و مفاتیح الغیب؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۶-
۱۴۲۵ ق.

فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، تحقیق عماد الدین بن سید آل درویش، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۳۲ ق.
فیض کاشانی، مولی محسن (محمد بن مرتضی)، کتاب الصافی فی تفسیر القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه،
۱۴۱۹ ق.

قیسی، مکی بن ابی طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حجبها، بیروت: کتاب-ناشرون، ۱۴۳۲ ق.
کتاب مقدس (ترجمه قدیم)؛ شامل کتب عهد عتیق و عهد جدید، بی جا: انتشارات ایلام، ۲۰۰۵ م. معارف، مجید،
مقدمه ای بر تاریخ اختلاف قرائت قرآن، مقالات و بررسیها، دفتر ۶۳، ۱۳۷۷ ش.

مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: احمد فرید، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ ق. موسوی
سبزواری، سید عبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: دار التفسیر، ۱۴۳۱ ق.

نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، اعراب القرآن، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۲۰۰۴ م.
نسفی، ابوالبرکات عبدالله بن احمد، تفسیر النسفی: مدارک التنزیل و حقائق التأویل، بیروت: المکتبه العصریه
، ۱۴۳۰ ق.

یعقوب، امیل بدیع و عاصی، میثال، المعجم المفصل فی اللغة والادب، بی جا: ناب مصطفوی، ۱۴۳۲ ق.
هذلی، ابوالقاسم یوسف بن علی، الکامل فی القرائات، تحقیق: جمال بن السید بن رفاعی، بی جا: مؤسسة السما،
۱۴۲۸ ق.