



An Examination of the Theory of the Principle of Non-Contradiction [Adam Ta'arudh] of the Recitations [Qira'at]*

Mohammad Sadeq Yousofi Moqadam^۱

Abstract

The difference in recitations [*qira'at*] is a matter of fact existed in the Quranic sciences and a factor in interpretive and jurisprudential comprehensions. Since in some cases, the difference in recitations [*qira'at*], in addition to the difference in words, causes conflict in the content of the Holy Quran, Shiite scholars, based on the narrations, deny the revelation of the Quran in different letters [*ahruf*] and accept the revelation of the Quran in just single letter. But the Sunni scholars, emphasizing the principle of non-contradiction of recitations [*qira'at*], believe that the difference of readings is due to diversity and multiplicity, not conflict and contradiction; And this claim is considered as the sovereign principle on the recitations [*qira'at*] as different possibilities of the text of the Holy Quran. Just as in the science of principles of jurisprudence, the causal [*sababi*] principle takes precedence over the effectual [*musabbabi*] principle, the principle of non-contradict of recitations [*qira'at*] takes precedence over any opposing reason. Therefore, if the recitations [*qira'at*] seem to conflict apparently in certain cases, that conflict must be justified. This article examines this claim with the method of des research and data analysis method and has concluded that the claim of non-contradict of recitations [*qira'at*] is incomplete and the content contradiction is constant and unjustifiable in some recitations [*qira'at*] as we have to choose one of the recitations [*qira'at*].

Keywords: Quran, Recitation [*Qira't*], Recitations [*Qira'at*], Contradiction, Principle of Sovereignty, Diversity, Multiplicity of Revelation, Single Text.

*. Date of receiving: ۹, April, ۲۰۲۱, Date of approval: ۶, July, ۲۰۲۱.

^۱- Associate Professor of Islamic Culture and Studies Research center, y_moqaddam@yahoo.com



بررسی نظریه اصل عدم تعارض قرائات*

محمد صادق یوسفی مقدم^۱

چکیده

اختلاف قرائات واقعیت موجود در علوم قرآنی و نقش آفرین در برداشت‌های تفسیری و فقهی است. با توجه به اینکه در برخی از موارد، اختلاف قرائات افزون بر تفاوت در لفظ، سبب تعارض در محتوای قرآن کریم می‌شود، عالمان شیعه با استناد به روایات نزول قرآن بر احرف متفاوت را نفی و نزول قرآن تنها بر یک حرف را پذیرفته‌اند، ولی عالمان اهل سنت با تأکید بر اصل عدم تعارض قرائات، بر این باورند که اختلاف قرائات از باب تنوع و تعدد است، نه تعارض و تناقض؛ و این ادعا را به‌عنوان اصل، حاکم بر قرائات به‌عنوان احتمالات متفاوت نص قرآن کریم می‌دانند. چنانکه در علم اصول، اصل سببی بر اصل مسببی تقدم دارد، اصل عدم تعارض قرائات بر هر دلیل مخالفی تقدم دارد. از این رو در صورتی که قرائات در موارد خاصی به ظاهر تعارض داشتند، باید آن تعارض توجیه شود. این مقاله با روش کتاب‌خانه‌ای و تحلیل داده‌ها به بررسی این ادعا پرداخته و به این نتیجه رسیده است که ادعای عدم تعارض قرائات ناتمام است و تعارض محتوایی در برخی از قرائات ثابت و غیرقابل توجیه است و انسان در مقام عمل باید به یکی از قرائات ملتزم باشد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، قرائت، قرائات، تعارض، اصل حاکم، تنوع، تعدد نزول، نص واحد.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۰ و تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۱۵.

۱. دانش‌یار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: y_mqaddam@yahoo.com.



مقدمه

موضوع اختلاف قرائات از موضوعات مهم علوم قرآنی و علم تفسیر است. عالمان شیعه بر اینکه قرآن کریم بر یک وجه نازل شده است، اتفاق نظر دارند (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۱/ ۷-۳۳؛ فیض کاشانی، الوافی، ۱۴۱۵ ق: ۳۸ - ۴۰؛ کلانتری ارسنجانی، نقش دانش رجال در تفسیر و علوم قرآنی، ۱۳۸۴: ۱۰۴)؛ و مستند اصلی نظر آنان روایات خاصی است که نزول قرآن بر هفت حرف را باطل و واحد بودن نص قرآن را ثابت می‌کند. چنانکه در روایتی موثق (خوئی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ۱۴۱۳ ق: ۱۸۸/۶)؛ و شاء از جمیل بن دراج و او از محمد بن مسلم و زراره که از اصحاب اجماع‌اند، نزول قرآن بر احرف سبعة را نفی می‌کند (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷ ق: ۲/ ۶۳۱)؛ و در روایتی دیگر که همه رجال سندش ثقة و امامی هستند (خوئی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ۱۴۱۳ ق: ۶/ ۷۲)؛ با صراحت، نزول قرآن بر بیش از یک حرف را نفی کرده و قرائت متفاوت را از سوی روایان دانسته است (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷ ق: ۲/ ۶۳۱)؛ در مقابل، مشهور عالمان اهل سنت بر وجود اختلاف قرائت تأکید کرده و معتقدند: قرآن کریم بر قرائات متفاوت متواتر نازل شده است. مستند اصلی دیدگاه آنان حدیث معروف سبعة احرف است (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۴۱۸: ۱/ ۱۳؛ الدمیاطی، اتحاف فضلاء البشر فی القرائات الأربعة عشر، ۱۴۲۲ ه. ق: ۸؛ زرقانی، مناهل العرفان، ۱۴۱۶: ۱/ ۴۳۰).

با توجه به اینکه در برخی از موارد اختلاف قرائات افزون بر تفاوت در لفظ، سبب تعارض در محتوا و مفاهیم قرآن کریم می‌شود، عالمان شیعه بر این باورند که در صورت تعارض قرائات، مجالی برای رجوع به ادله علاج که دلالت بر ترجیح و تخییر دارد، نیست؛ زیرا مورد ادله علاج، روایاتی است که سند ظنی دارد و شامل آیات و نیز قرائات که فرض صدور قطعی آنهاست، نمی‌شود؛ بلکه قاعده در فرض تعارض قرائات به جهت علم اجمالی به اینکه همه آنها مراد واقعی نیست، رجوع به قرائت اظهر است. برخی نیز گفته‌اند: قاعده رجوع به قرائت اظهر به شرط وجود آن در میان قرائات و قرینه عرفی بودن آن بر تصرف در قرائت ظاهر است، در غیر این صورت مقتضای قاعده، تساقط قرائات و رجوع به دلیل دیگر است (فاضل موحدی لنکرانی، مدخل التفسیر، ۱۳۸۶: ۱۵۳ - ۱۵۴). بدیهی است، در مواردی که اختلاف قرائات به اختلاف در محتوا برگردد، مکلف می‌تواند، تنها ملتزم به یک قرائت باشد. عالمان اهل سنت در مقام دفاع از آن قرائات به ظاهر متعارض تأکید دارند که تفاوت قرائات نه از

باب تعارض که از باب تنوع و تغایر است و بر این باورند که اصل حاکم بر قرائات، عدم تعارض آن‌هاست. اکنون باید بررسی شود که ادعای عدم تعارض در همه قرائات صحیح است یا خیر.

مفهوم‌شناسی

۱. اصل حاکم

اصل حاکم، اصلی است که در صورت تعارض با اصل و یا دلیل دیگر، بر آن اصل یا دلیل مقدم می‌شود. چنانکه اصول عملیه در تعارض با سایر اصول، بر آن‌ها حاکم بوده و مقدم می‌شوند؛ به این معنا که با نظارت بر موضوع، متعلق و یا حکم اصل و دلیل دیگر را توسعه و یا تضییق می‌کند؛ چنانکه استصحاب به‌عنوان اصل عملی (و سببی)، بر اصل طهارت (به‌عنوان اصل مسببی) حاکم است و بر آن مقدم می‌شود (صدر، دروس فی علم الأصول، ۱۴۰۶ - ۱۹۸۶ م: ۵۷۰/۲؛ ۴۰۶/۱ - ۴۰۷). منظور از اصل حاکم بر قرائات در اینجا این است که قرائات به‌عنوان احتمالات نص قرآن کریم با یکدیگر تعارض ندارند و اگر دلیلی بر تعارض آن‌ها وجود داشته باشد، این اصل بر آن دلیل مقدم است و باید آن دلیل توجیه و یا کنار گذاشته شود.

۲. قرائت

قرائت مانند قرآن، مصدر «قرء»^(۱) در اصل به معنای جمع کردن است و قرآن را از آن جهت قرآن نامیده‌اند که سوره‌ها را در خود جمع کرده و به یکدیگر ضمیمه می‌کند (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ق: ۱/۱۲۸)؛ و یا به معنای جمع و ضمیمه کردن حروف و کلمات به یکدیگر در وقت تلاوت است. از این رو به هر جمعی قرائت نمی‌گویند. مثلاً وقتی که گروهی را جمع کردی، نمی‌گویی «قرئت القوم» (ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱۴۰۴: ۷۸/۵؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ق: ۱/۱۲۸؛ راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲ق: ۶۶۸/۵). بر طبق این معنا، قرائت در اصل به معنای خواندن نیست؛ بلکه از آن رو که قاری هنگام خواندن قرآن حروف و کلمات آن را به یکدیگر ضمیمه و جمع می‌کند، بر خواندن، قرائت نیز اطلاق شده است.

برخی گفته‌اند: یکی از معانی اصطلاحی قرائت، تلاوت کردن است (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷ق: ۴۴۱/۲؛ صبحی صالح، مباحث فی علوم قرآن، بی تا: ۱۹؛ شافعی حقیان، الاجابات الواضحات لسئالات القراءات، ۱۴۲۱ق: ۲۰۹)؛ بر این اساس معنای اصلی ماده «قرأ» خواندن است، نه جمع کردن حروف و کلمات. برخی با توجه به موارد استعمال واژه قرائت در



قرآن، روایات و در زمان صحابه، قرائت را به معنای خواندن با توجه و ادراک معنای آیات دانسته و بر این باور هستند که «مقری» در زمان پیامبر ﷺ به کسی گفته می‌شده است که همراه با قرائت قرآن به تفسیر آیات نیز می‌پرداخته است (الفضلی، القرائات القرآنیة: تاریخ و تعریف، ۱۴۰۵ ق: ۵۶). علامه عسکری با استشهاد به موارد استعمال واژه قرائت در قرآن، روایات و در زمان صحابه، قرائت را به معنای خواندن همراه با فهم معنای آیات دانسته است و مقری را در زمان رسول الله ﷺ شخصی معرفی می‌کند که قرآن را همراه با تفسیر آیات به دیگران می‌آموخته است (عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۴۱۶ ه. ق: ۱/۳۲۷).

معنای دیگر قرائت که به قرائات جمع بسته می‌شود، اصطلاحی در علوم قرآنی است و به‌طور خاص در علم قرائت و منظور از آن قرائت‌های متفاوتی است که هر یک از ائمه قرائت، قرآن را با قرائت ویژه خود از استادش دریافته و با آن تلاوت می‌کرده‌اند. بر اساس این معنا و اصطلاح، هر یک از قرائات، احتمالی از احتمالات متفاوت نص و متن قرآن کریم است. در نتیجه قرائات؛ یعنی احتمالات متفاوت نص قرآن کریم (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۶: ۱۰/۲).

۳. تعارض

تَعَارُضُ باب تفاعل (از ثلاثی مجرد عرض)، به معنای معارضه و مقابله دو چیز با یکدیگر است «عَارِضُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ مُعَارِضَةٌ: قَاتِلَةٌ» (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ ق: ۷/۱۶۷)؛ و مقصود از معارضه در اینجا این است که گاه دو مفهوم مستفاد از دو قرائت در برابر یکدیگر ایستادگی و مقاومت می‌کنند. به عبارت دیگر آن دو مفهوم با یکدیگر معارض‌اند و در یکجا قابل جمع نیستند و مکلف در مقام عمل تنها ملتمز به یکی از آن دو قرائت می‌شود.

بررسی ادعای اصل حاکم بر اختلاف قرائات

از عبارات علمای قرائت استفاده می‌شود که آنان بر این باورند که اصل حاکم بر قرائات، عدم تعارض آن‌هاست. آنان با استناد به آیه ۸۲ سوره نساء و اینکه خداوند قرآن کریم را منزله از اختلاف و تناقض دانسته و فرموده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء/۸۲)؛ «آیا در باره قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از سوی غیر خدا بود، اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند.» با توجه به اینکه تناقض در هر گفتاری نشانه بطلان آن است و نیز با استناد به آیه‌ای که ورود بطلان در قرآن را رد می‌کند: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت/۴۲)؛ «هیچ

گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی آید؛ چراکه از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است.» ادعا کرده اند که قرائات احتمالی های گوناگون نص قرآن بوده و با یکدیگر تعارض ندارند.

از طرفی روشن خواهد شد که ظاهر قرائات برخلاف ادعای علمای قرائت، نشانگر تعارض میان آنهاست، از این رو کوشیده اند تا با روش های گوناگون ثابت کنند که قرائات با یکدیگر تعارض نداشته و بسیاری از آنان ادعا کرده اند که اختلاف قرائات از باب تنوع و تعدد است، نه تعارض و تناقض (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱/۱۴۱۸؛ ابوسلیمان، اضواء البیان فی تاریخ القرآن، ۱۴۳۷ ق: ۱۸۳؛ شافعی حفیان، التجدید فی الإلتقان و التجوید، ۱۴۲۴ ق: ۱۵۰). مراد آنان از اثبات تنوع و تعدد و نفی تعارض و تناقض این است که اختلاف قرائات به معنای آن نیست که در قرائتی امر به انجام عملی شود و در قرائت دیگری از آن نهی شود.

نقد استناد به آیات قرآن

استناد علمای قرائت به آیه: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء/۸۲)؛ و آیه: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت/۴۲)؛ برای عدم تعارض قرائات به صورت مطلق صحیح نیست؛ زیرا:

۱. آیات یادشده در مقام بیان این معنا هستند که در قرآن کریم اختلاف و بطلان راه ندارد و این مفاد دلالت ندارد، بر اینکه قرائات متفاوت قرآن نیز که احتمالات گوناگون نص قرآن اند، با یکدیگر اختلاف و تعارض ندارند، به جهت اینکه تعارض و اختلاف در ظاهر برخی قرائات با یکدیگر - چنانکه در بررسی موارد خواهد آمد - امری آشکار و قطعی است.

۲. برفرض آنکه آن آیات ناظر به موضوع قرائت باشد، قرائتی را بدون اختلاف و تناقض می داند که به طور قطع بر پیامبر ﷺ نازل شده است و روشن است که آن قرائت نازل شده بر پیامبر ﷺ، یکی بیش نیست؛ اما قرائات موجود احتمالی های متفاوت حاکی از نص قرآن اند، در صورتی که هر یک به طور قطع نص قرآن کریم نیستند. اکنون موارد و مصادیق مورد ادعا را بررسی می کنیم تا نادرستی ادعای یادشده آشکارتر شود.

۱. بررسی و نقد دیدگاه ابوالعلاء الحافظ در عدم تعارض قرائات

ابوالعلاء الحافظ (متوفای ۵۲۰) درباره عدم تعارض در قرائات می گوید: بدان که دو نوع اختلاف



در قرائات قابل تصور است، یکی اختلاف از نوع تغایر و دیگری از نوع تضاد. وی بر این باور است که اختلاف از نوع تغایر در قرائات جایز است، ولی اختلاف از نوع تضاد جز در آیات ناسخ و منسوخ یافت نمی‌شود (ابوشامه، المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتاب العزیز، ۱۳۹۵ ق: ۹۹). نامبرده در راستای عدم تعارض قرائات و نیز در تبیین و توجیه حدیث سبعة احرف می‌نویسد: گروهی گفته‌اند: شش حرف از هفت حرف (حدیث سبعة احرف) عبارت است از مواردی مانند زیاده، الفاظ مترادف، تقدیم و تأخیر و برای هر یک مثال‌هایی می‌زند که برخی از آن‌ها را با توضیحی مختصر بیان می‌کنیم:

۱. زیاده، مانند: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا وَلَا يَبَالِي﴾ (الزمر/۵۳)؛ که جمله «و لا یبالی» به آن افزوده شده است؛ «و العصر و نوائب الدهر» (العصر/۱)؛ که جمله «و نوائب الدهر» افزوده شده است؛ «یاخذ کل سفینة صالحة غضبا» (الکھف/۷۹)؛ که کلمه «صالحة» به آیه افزوده شده است و...

۲. الفاظ مترادف، مانند آیه ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة/۷)؛ به صورت ﴿صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين﴾ قرائت شده است؛ یعنی به جای موصول «الَّذِينَ»، کلمه مرادف «من» و به جای حرف نفی «لا» کلمه «غیر» قرائت شده است؛ یا اینکه آیه ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَبِيحَةً وَاحِدَةً﴾ (یس/۲۹)؛ به صورت ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا زَقِيَةً وَاحِدَةً﴾ قرائت شده است؛ و یا اینکه آیه ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ (القارعة/۵)؛ به صورت ﴿وَالصَّوْفُ الْمَنْفُوشِ﴾، قرائت شده است

۳. تقدیم و تأخیر مانند: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ (ق/۱۹) که در قرائت ابوبکر با تقدیم «الْحَقِّ» بر «بِالْمَوْتِ» قرائت شده است، ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ﴾؛ یا اینکه در ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ (النساء/۷۹)؛ به صورت ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ إِنَّا كَتَبْنَاهَا عَلَيْكَ﴾، قرائت شده است که افزون بر تقدیم، افزودن کلمات و نیز حذف کلمات هم دارد و...

ابوالعلاء معتقد است: این قرائات تا زمان عثمان جریان داشته است و سپس ادعا می‌کند که مراد از حرف هفتم در حدیث سبعة احرف، جمع عثمان است، وی می‌نویسد: عثمان آن حروف را بر حرف هفتم (توحید مصاحف و محدودیت در قرائات) جمع کرد و بر اساس آن مصاحف نوشته شد و سایر حروف تنها در صورت موافقت با مصاحف تدوین یافته دوران عثمان، معتبر بودند. به نظر وی اندکی از قرائات متفاوت مانند: «أوصی» و «وصی» (البقرة/۱۳۲)؛ و «مَنْ يُزِدْ» و «مَنْ يُزِيدُ» (المائدة/۵۴) و ...

با اختلاف رسم در مصاحف ارسالی به شهرها باقی ماند. همچنین بر این باور است که در توحید مصاحف قرآنی را که در آخرین عرضه جبرئیل بر رسول خدا ﷺ و عرضه رسول خدا ﷺ بر جبرئیل اسقاط شده بود، حذف کردند و سایر قرائات را نوشته و ابقاء کردند (ابوشامه، المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتاب العزیز، ۱۳۹۵ ق: ۹۹). گویا أبو العلاء الحافظ می خواهد بگوید که با توحید مصاحف، قرائات متعارض و متضاد زایل شده است.

روشن است که ادعای أبو العلاء الحافظ صحیح نیست و نمی تواند توجیه کننده اصل عدم تعارض قرائات باشد؛ زیرا:

۱. ادعای وی مبنی بر اینکه: شش حرف از هفت حرف (حدیث سبعة احرف) عبارت است از مواردی مانند: زیاده، الفاظ مترادف و... که تا زمان عثمان جریان داشت... و حرف هفتم جمع عثمان است، خلاف ظاهر حدیث سبعة احرف است؛ زیرا ظاهر حدیث سبعة احرف این است که همه حروف هفت گانه در زمان حیات پیامبر ﷺ نازل شده و در همان زمان جریان داشته است، بدیهی است ادعای یاد شده با مفاد ظاهر حدیث سبعة احرف که دلالت دارد، قرائات در زمان حیات پیامبر ﷺ نازل شده است، تناسب ندارد و نمی تواند حرف هفتم مربوط به جمع قرآن در زمان عثمان باشد.

۲. ادعای وی مبنی بر رفع تعارض قرائات در جمع عثمان خلاف واقع است؛ زیرا اگر مراد از رفع تعارض، زوال تفاوت در الفاظ قرائات است، باید گفت: تمام موارد مربوط به فرش قرائات با یکدیگر از حیث تلفظ تفاوت دارند؛ و اگر مقصود رفع تعارض در معنای قرائات است، نیز نمی توان مدعی شد که تعارض قرائات از حیث معنا با جمع عثمان به صورت مطلق برطرف شده است؛ زیرا برخی از فرش قرائی که با مصحف عثمانی نیز انطباق دارد، از حیث معنا با یکدیگر تعارض دارند. به طور مثال: در کلمه «يَطْهُرْنَ» از آیه «فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَجْبِيزِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ» (بقره/۲۲۲)؛ حمزه، کسائی، خلف و أبو بکر آن را به تشدید طاء و هاء و بقیه به تخفیف قرائت کرده اند (دانی، جامع البیان فی القراءات السبع، ۱۴۲۸ ه، ق: ۶۸). روشن است که تفاوت معنا در آن دو قرائت در حد تغایر نیست، بلکه در حد تعارض است؛ زیرا مکلف در مقام انجام وظیفه سرگردان می شود که به معنای کدام قرائت التزام عملی پیدا کند.

همچنین کلمه «أَرْجَلِكُمْ» در آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (مانده/۶)؛ را ابن عامر، کسائی و حفص از عاصم



به نصب قرائت کرده‌اند و ابن کثیر، حمزة و ابوبکر از عاصم آن کلمه را به جر قرائت کرده‌اند (کراجکی، کنز الفوائد، ۱۳۶۹ ش: ۱/ ۱۵۲ - ۱۵۳). بر اساس قرائت نصب، معنایش این می‌شود که مکلف وظیفه دارد پاها را در وضو بشوید و بر اساس قرائت جر معنای آیه این می‌شود که مکلف موظف است پاها را مسح کند. روشن است که این دو معنای متضاد که از دو قرائت متفاوت سرچشمه می‌گیرد، در یک کلمه قابل جمع نیستند.

۳. با دقت در برخی از مواردی که ابوالعلاء برای اختلاف در قرائات پیش از جمع عثمان نقل کرده است، اختلاف در معنا نیز وجود دارد که ممکن است، به اختلاف در عمل نیز منتهی شود، ولی این اختلاف در حد تعارض نیست. به طور مثال اگر کلمه «صالحه» به آیه ۷۹ سوره کهف افزوده و گفته شود: «يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةً غَضَبًا» معنای آیه این می‌شود که تنها کشتی‌هایی را که از هر نظر سالم باشد، غضب می‌کند، ولی اگر این قید نباشد، معنایش این می‌شود که هر کشتی قابل استفاده را غضب می‌کند. اگر گفته شود که قید صالحه در مفاد آیه مستتر است؛ زیرا غضب کشتی از سوی حاکم برای استفاده در صورتی است که آن کشتی صالح باشد. بر این اساس دو قرائت با هم تفاوتی ندارند. جواب این است که کلمه صالح مقابل فاسد است. «هو ما سلم من الفساد، وهو ضد الفساد» (مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن، ۱۳۶۰ ش: ۶/ ۲۶۶). در این صورت اگر کلمه «صالحه» اضافه شود، معنایش این می‌شود که حاکم، کشتی‌هایی را که به نوعی فاسد باشد، غضب نمی‌کند، ولی اگر مقید نشد، معنایش این می‌شود که حاکم کشتی‌هایی را که قابل استفاده هستند، هرچند به نوعی فاسد باشند، غضب می‌کند. مثلاً اگر یک کشتی رنگش رفته باشد یا عیبی داشته باشند که آن را به طور کلی از استفاده ساقط نکند، حاکم آن را غضب می‌کند. در این صورت بودن و نبودن کلمه «صالحه» معنای آیه را متفاوت می‌کند.

در نتیجه ادعای ابوالعلاء المحافظ مبنی بر اینکه اختلاف در قرائات تنها از نوع تغایر است، نه از نوع تعارض، به صورت مطلق ادعای صحیحی نیست؛ و روشن شد که در برخی موارد اختلاف در قرائات به اختلاف در معنا و تعارض منتهی می‌شود و در برخی موارد اختلاف به تعارض منتهی نمی‌شود؛ و در این مطلب فرقی بین اختلاف قرائات پیش از جمع عثمان (توحید مصاحف) و بعد از جمع عثمان نیست.

۲. بررسی و نقد دیدگاه ابن جزری

یکی از کسانی که بر عدم تعارض قرائات تأکید دارد، ابن جزری است. وی پس از بیان اینکه حقیقت اختلاف مورداشاره در حدیث سبعة احرف اختلاف به صورت تنوع و تغایر است، نه اختلاف از نوع تضاد و تناقض؛ به جهت آنکه قرائات احتمال‌های نص قرآن کریم‌اند و تناقض در کلام خدا محال است، می‌نویسد: ما در همه موارد اختلاف قرائات تدبیر کردیم و پس از آن به دست آوردیم که اختلاف در قرائات از سه حالت خارج نیست:

یکم: برخی قرائات از نظر لفظ مختلف‌اند، ولی از نظر معنا یکی هستند. مانند اختلاف در کلمه «الصَّراطُ» و «السِّراطُ» که با سین هم قرائت شده است. چنانچه ابن کثیر از طریق قنبل و یعقوب از طریق رویس آن را به سین قرائت کرده‌اند (رازی، روض الجنان و روح الجنان، ۱۳۷۴: ۸۵/۱)؛ و صاحب مجمع البیان، قرائت با سین را اصل می‌داند؛ زیرا «سراط» را مشتق از «السرط»، به معنای ممر طعام دانسته و بر این باور است که اگر کسی به سین قرائت کند، اصل را رعایت کرده است. «سَرَطُ الطَّعَامِ»؛ یعنی غذا را به راحتی بلعیدم (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۱۰۳/۱). یا کلمه «عَلَيْهِمْ» که به ضم هاء «عَلَيْهِمْ» نیز قرائت شده است، چنانچه حمزه (علیهم) را به ضم هاء و سکون میم قرائت کرده است. همچنین «لديهم و إلیهم» را؛ و یعقوب هر جا «هاء» قبلش یاء ساکنه باشد، اعم از اینکه تشبیه، جمع مذکر و جمع مؤنث باشد مانند: «عليهما و فيهما و عليهم و فيهم و عليهن و فيهن» به ضم آن قرائت کرده است (همان: ۱۰۵/۱)؛ یا کلمه «يُؤدُّه» که برخی همزه را به واو «يؤودُّه» تبدیل می‌کنند، چنانچه ورش و أبوجعفر همزه در «يؤده إلیک» و در «لا يؤده» را به واو تبدیل کرده‌اند (الدمياطی، اتحاف فضلاء البشر فی القرائات الأربعة عشر، ۱۴۲۲ هـ. ق: ۲۲۵)؛ یا کلمه «الْقُدُسِ»، که برخی حرف دال را به سکون «الْقُدُسِ» نیز قرائت می‌کنند، چنانچه ابن کثیر «القدس» را در همه آیا قرآن به سکون دال و باقی به ضم قاف و دال قرائت کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۳۰۵/۱).

دوم: آنکه برخی قرائات هم در لفظ و هم در معنا مختلف‌اند، ولی اجتماع آن‌ها در شیء واحد جایز است. مانند: قرائت «مالک» و «مَلِک» در سوره فاتحه؛ زیرا مراد در هر دو قرائت یادشده خدای متعال است، به جهت آنکه او هم مالک یوم الدین است و هم مَلِک یوم الدین است و معنای مالک و مَلِک در خداوند قابل جمع است.

سوم: آنکه برخی قرائات هم در لفظ و هم در معنا اختلاف دارند و اجتماع آن‌ها در شیء واحد نیز



جایز نیست؛ ولی از وجه دیگری اتفاق دارند که مقتضی رفع تضاد است (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱: ۱۴۱۸ / ۴۹)؛ مانند: «كذَّبُوا» در آیه «وَوَظَّنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا» (یوسف/۱۱۰)؛ که هم به تشدید و هم تخفیف قرائت شده است. در این مورد هر چند لفظ و معنا اختلاف دارند و اجتماع آن‌ها در شیء واحد نیز ممتنع است، ولی از وجه دیگری قابل اجتماع اند که تضاد و تناقض آن‌ها را ممتنع می‌کند.

ابن جزری سپس با بیان اینکه در هیچ‌یک از این قرائات تنافی و تناقضی نیست، می‌گوید: هر یک از قرائات که به نحو صحیح از پیامبر ﷺ صادر شده باشد، باید آن را پذیرفت و ایمان داشت که آن قرائت از جانب خدا نازل شده است و کسی حق ندارد آن را رد کند. وی با اعتقاد به اینکه هر قرائتی به منزله آیه‌ای از قرآن است، تأکید می‌کند که افزون بر لزوم ایمان به قرائات، باید از معنای آن‌ها در مقام علم و عمل پیروی کرد و نباید از مفاد یکی به گمان تعارض با دیگری دست کشید (همان: ۵۱).

ادعای ابن جزری مبنی بر عدم تعارض قرائات در همه حالات سه‌گانه یادشده نیز ناتمام است؛

زیرا:

۱. برخی از مثال‌هایی را که ابن جزری برای لفظ مختلف و معنای واحد آورده است، مانند اختلاف «الصَّراط» با «السِّراط»، «عَلَيْهِمْ» با «عَلَيْهِمْ»، «يُؤدُّه» با «يُؤدُّه» و «الْقُدْس» با «الْقُدْس»، از باب اختلاف لغت و یا اختلاف در لهجه است. در این صورت پذیرفتنی است که آن‌ها با یکدیگر تعارض ندارند؛ و چنانکه خواهد آمد، عدم تعارض آن‌ها نه از باب این است که قرائات متفاوت اند و با یکدیگر تعارض ندارند، بلکه برای این است که اختلاف لهجه و اختلاف لغت از باب اختلاف قرائت نیست. در نتیجه اختلاف قرائتی نیست تا اصل عدم تعارض بر آن‌ها حاکم باشد.

۲. همچنین پذیرفتنی است که در برخی موارد هم لفظ و هم معنا مختلف اند و اجتماع آن‌ها در شیء واحد جایز است، مانند: «مَالِك»، و «مَلِك» در سوره فاتحه که مصداق هر دو قرائت خداوند است و از این حیث تضادی میان آن‌ها نیست.

۳. ادعای ابن جزری مبنی بر اینکه «برخی قرائات در لفظ و در معنا اختلاف دارند و اجتماعشان در شیء واحد جایز نیست، ولی از وجه دیگری اتفاق دارند که مقتضی تضاد نیست»، پذیرفتنی نیست؛ زیرا وی تبیین نمی‌کند که آن وجه دیگر چگونه تضاد را از میان قرائات برطرف می‌کند. بر این اساس قرائت به تشدید با قرائت به تخفیف در آیه «وَوَظَّنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا» (یوسف/۱۱۰)

به تصریح خود این جزری با یکدیگر از نظر معنا متعارض و غیر قابل اجتماع اند و چنانکه خود وی اذعان دارد، در قرائت تشدید (کذَّبُوا) مرجع ضمیر در هر سه مورد به رسولان برمی گردد و معنای آیه این می شود که رسولان یقین دارند که قومشان حتماً آنان را تکذیب می کنند؛ و در صورت تخفیف مرجع ضمیر در هر سه مورد مرسل الیهم است و معنا این می شود که مردمی که رسولان خدا به سوی آنان آمده اند (مرسل الیهم)، گمان دارند که آنچه رسولان به آن ها خبر داده اند، دروغ بوده است. ظن در قرائت اول به معنای یقین است و هر سه ضمیر به رسولان برمی گردد؛ و ظن در قرائت دوم به معنای شک است و هر سه ضمیر به مرسل الیهم (کسانی که پیامبر به سوی آنان آمده است) برمی گردد. توضیح اینکه در قرائت تشدید (کذَّبُوا)، معنای آیه این است که رسولان یقین دارند که قومشان حتماً آنان را تکذیب می کنند؛ و معنا در قرائت تخفیف این است که آنان که رسولان خدا به سوی آنان آمده اند، گمان می کنند که رسولان در آنچه به آن ها خبر داده اند، کذب بوده است. ظن در قرائت اول به معنای یقین است و هر سه ضمیر به رسولان برمی گردد؛ و ظن در قرائت دوم به معنای شک است و هر سه ضمیر به مرسل الیهم (کسانی که پیامبر به سوی آنان آمده است) برمی گردد (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۴۱۸: ۱/ ۴۹ و ۵۰). بدیهی است، این دو معنای متفاوت با یکدیگر در آیه قابل جمع نیست.

وجوه اختلاف قرائات

اکنون برای بیشتر روشن شدن مطلب به بررسی بیان دیگر ابن جزری درباره وجوه اختلاف قرائات می پردازیم.

وی در ذیل بحث از اینکه آیا کلمه سبع در حدیث سبعة احرف بر کثرت و عدم انحصار دلالت دارد، یا بر حقیقت عدد و انحصار قرائات در هفت عدد، می نویسد: فهم این حدیث به عنوان مشکلی برایم بود و بیش از سی سال در آن فکر می کردم تا آنکه خداوند حق را بر من گشود، به این صورت که بعد از تتبع در قرائات صحیح، شاذ، ضعیف و منکر و پس از بررسی آن ها دریافتم که تفاوت و اختلاف در قرائات، از هفت وجه خارج نیست (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۴۱۸: ۱/ ۲۶).

۱. اختلاف در حرکات، بدون هرگونه تغییری در معنا و صورت، مانند: ﴿البخل﴾ (نساء/۳۷؛ حدید/۲۴)؛ که به چهار نوع قرائت شده و عبارت ﴿يُحْسَبُ﴾ (قیامت/۳ و ۳۶؛ بلد/۷؛ همزه/۳)؛ که به دو نوع قرائت شده است (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۴۱۸: ۱/ ۲۶؛ ابن قتیبه، تأویل



مشکل القرآن، بی تا: ۳۲)؛ و مانند: «هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ» (هود/۷۸) و «أَظْهَرَ لَكُمْ» که عیسی بن عمر بصری به نصب «أَظْهَرَ» قرائت می‌کرد. حال آنکه دیگران به رفع راء قرائت کرده‌اند (قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۳۶۴: ۷۶/۱۰؛ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۲ ق: ۵۲/۱۲). ابوالعباس مبرّد با قرائت اهل مدینه که کلمه «اطهر» در آیه «هُؤُلَاءِ بَنَاتٍ هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ» (هود/۷۸)؛ را منصوب می‌خوانده‌اند، مخالفت کرده و در علت مخالفت خود می‌گوید: «این قرائت ابن مروان است که در دانش و ادب عربی آگاهی نداشته است» (معرفت، علوم قرآنی، ۱۴۱۶: ۳۱/۲ و ۳۳؛ همو، علوم قرآنی، ۱۳۸۱ ه. ش: ۱۹۷). روشن است که قرائت یاد شده با وجود تفاوت در معنا، با یکدیگر تعارض ندارند.

۲. اختلاف در حرکات و اعراب کلمه که تنها در معنای کلمه تغییر ایجاد می‌کند، نه در صورت و شکل آن^(۲) (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۴۱۸: ۲۶/۱؛ ابن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، بی تا: ۳۲). مانند: کلمات «آدم» و «کلمات» در آیه «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ» (بقره/۳)؛ که ابن کثیر با نصب «آدم» و رفع «کلمات» قرائت کرده و بقیه با رفع «آدم» و نصب «کلمات» قرائت کرده‌اند (فارسی، الحجة للقراء السبعة، ۱۴۱۳ ه: ۲۳/۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۲۰۰/۱). در صورتی که به رفع «آدم» قرائت شود، معنای آیه این می‌شود که آدم از پروردگار خود کلماتی را دریافت و تلقی کرد؛ اما اگر کلمه «آدم» به نصب قرائت شود، معنای آیه چنین می‌شود که کلمات آدم را دریافت کرد و او را نجات داد. و مانند: «كَفَّلَهَا» در آیه «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا» (آل عمران/۳۷)؛ که اهل کوفه با تشدید «كَفَّلَهَا» و دیگران با تخفیف «كَفَّلَهَا» قرائت کرده‌اند. ابوعلی می‌گوید: مستند کسی که آن را به تخفیف قرائت کرده است، قول خدای تعالی است که می‌فرماید: «أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ» در این آیه کفل با تخفیف به کار رفته است؛ و «زَكَرِيَّا» مرفوع است؛ زیرا کفالت به زکریا اسناد داده شده است؛ اما کسی که با تشدید قرائت کرده است، فاعل فعل «كَفَّلَهَا» ضمیری است که به «رَبُّهَا» در قول خداوند «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا» بر می‌گردد و در صورت تشدید عین الفعل، زکریا مفعول است و فعل کفالت که مستند به خداوند است، برای زکریا قرار داده شده است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۷۳۹/۲).

۳. اختلاف در حروف با تغییر در معنا فقط، بدون آنکه تغییری در صورت کلمه رخ دهد (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۴۱۸: ۲۶/۱؛ ابن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، بی تا: ۳۲)؛ مانند: کلمه «تبلوا» در آیه «هُنَالِكَ تَبَلَّوْا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ» (یونس/۳۰)؛ که «تتلوا» نیز قرائت شده

است، در قرائت اول معنای آیه این است، در آنجا (قیامت) هر کس عملی را که قبلاً انجام داده است (سود و زیانش را) می‌آزماید؛ اما معنا در قرائت دوم این می‌شود: در قیامت هرکس نامه عملش را که از پیش فرستاده، تلاوت می‌کند؛ و مانند کلمه «نُجِّیک» در آیه «نُنَجِّیکَ بِیَدِنَا» (یونس/۹۲)؛ که به حاء «نُنَجِّیکَ بِیَدِنَا» نیز قرائت شده است. در قرائت اول معنای آیه این می‌شود: ولی امروز، بدنت را (از آب) نجات می‌دهیم؛ و در قرائت دوم معنای آیه می‌شود: امروز بدنت را در ناحیه‌ای (از ساحل) می‌افکنیم؛ و مانند: «نُنْشِرُهَا» از آیه «وَأَنْظُرُ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا» (بقره/۲۵۹)؛ که اهل کوفه و شام «نُنْشِرُهَا» با «زا» قرائت کرده‌اند و اَبان از عاصم «نُنْشِرُهَا» به فتح نون و ضم شین و با راء قرائت کرده است. بر اساس قرائت کسی که با «راء» قرائت کرده است، معنای آیه این است که خداوند چگونه استخوان‌ها را زنده می‌کند و کسی که با «زاء» قرائت کرده است (نُنْشِرُهَا)، به معنای آن‌که خداوند چگونه آن‌ها را بلند کرده و برمی‌انگیزاند. نشز با زاء به معنای ارتفاع است (همان: ۶۳۸/۲)

۴. اختلاف در حروف که شکل و صورت کلمه را تغییر می‌دهد، ولی معنای آن را تغییر نمی‌دهد، مانند: «بَصُطَةً» که «بَسُطَةً» نیز قرائت شده است و یا «الصراط» که «السرائط» نیز قرائت شده است. همچنین مانند «كَالْعَيْنِ الْمُنْفُوشِ» (مائده/۱۰۱) که ابن مسعود «كَالْصُّوفِ الْمُنْفُوشِ» قرائت کرده است (ابن‌عاشور، التحرير و التنویر، ۱۳۹۳ ق: ۵۷/۱)؛ و هردو واژه به معنای پشم است.

۵. اختلاف در حروف با تغییر در صورت و معنا؛ مانند «منکم» و «منهم»، بدیهی است، ضمیر غایب و ضمیر مخاطب هم از نظر لفظ و هم از نظر معنا با یکدیگر متفاوت‌اند؛ و مانند: «وَأَيُّتَلِّ» و «یَتَلِّ»؛ اولی از باب افتعال و دومی از باب تفعّل در آیه «وَلَا يَأْتَلِي أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ» (نور/۲۲)؛ که در قرائت اول معنای آیه می‌شود: آن‌ها که از میان شما دارای برتری (مالی) و وسعت زندگی هستند، نباید کوتاهی کنند؛ و در قرائت دوم معنای آیه می‌شود: آن‌ها که از میان شما دارای برتری (مالی) و وسعت زندگی هستند، نباید سوگند یاد کنند. تفاوت معنا بر این اساس است که گفته شود: قرائت اول که از وزن افتعال است و اصل آن هم «الیه» به معنی سوگند و هم از «الیا» به معنی قصور است (طبرسی، مجمع‌البیان، ۱۳۷۲: ۷/۲۱۰؛ طبری، جامع‌البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۲ ق: ۸۱/۱۸؛ عاملی، تفسیر عاملی، ۱۳۶۰ ش: ۳۲۱/۶)؛ تنها به معنای قصور است و قرائت دوم که از وزن تفعّل است، به معنی سوگند یاد کردن است. همچنین مانند: «فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» قرائتی دیگر از آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (جمعه/۹)؛ که در



قرائت اول به معنای به اجرا در آوردن و امثال نماز جمعه است و در قرائت دوم به معنای شتاب کردن برای اقامه نماز جمعه است؛ و مانند: ﴿طَلَّحِ مَنْضُودٍ﴾ (واقعه/۲۹)؛ که «طَلَّحِ مَنْضُودٍ» نیز قرائت شده است. اهل سنت از امام علی علیه السلام نقل کرده‌اند که مردی در حضور آن حضرت آیه «و طَلَّحِ مَنْضُودٍ» را قرائت کرد، پس آن حضرت فرمود: «طَلَّحِ» چه مقامی دارد، بلکه «طَلَّحِ» درست است. مانند آیه ﴿و نَحْلٍ طَلُّعُهَا هَاضِمٌ﴾. به آن حضرت گفته شد، آیا آیه را تغییر نمی‌دهی؟ حضرت فرمود: قرآن امروز تغییر داده نمی‌شود (ثعلبی، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ۱۴۲۲ ه. ق: ۹/ ۲۰۷). صاحب مجمع البیان در ادامه می‌نویسد: این مطلب را امام مجتبی علیه السلام از پدرش و نیز قیس بن سعد روایت کرده‌اند. وی می‌گوید: اصحاب ما نیز این روایت از یعقوب ابن شعیب نقل کرده‌اند که می‌گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: [قرائت] «و طَلَّحِ مَنْضُودٍ» [صحیح است]؟ حضرت فرمود نه، [قرائت صحیح] «و طَلَّحِ مَنْضُودٍ» است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۹/ ۳۳۰).

۶. اختلاف در تقدیم و تأخیر؛ مانند: «فَيُقْتَلُونَ وَ يُقْتَلُونَ» (که برخی قرائت فعل مجهول را بر معلوم مقدم داشته‌اند) و «و جاءت سكرت الحق بالموت» (که در قرائت ابوبکر «الْحَقُّ» بر «بِالْمَوْتِ» شده است). و مانند: «و جاءت سكرة الموت بالحق» (ق/ ۱۹)؛ که در نقل ابوبکر و عبدالله بن مسعود آن را این‌گونه قرائت کرده است، «جاءت سكرة الحق بالموت» که در معنای آن دو قول است: یا اینکه گفته شود: (حق خدای عز و جل است)؛ یعنی «و جاءت سكرة الله بالموت»، یا آنکه مانند فراء گفته شود: سكره حق است. یعنی (و جاءت السكره الحق) که در حقیقت از باب اضافه شیء به خودش است (نحاس، اعراب القرآن، ۱۴۲۱ ق: ۴/ ۱۵۰).

۷. اختلاف در زیادی و نقصان؛ مانند «و أوصى» و «و وصى» (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۴۱۸: ۲۶/ ۱)؛ و مانند: «و ما عملته أیدیهیم» (یس/ ۳۵)؛ که اهل کوفه به جز حفص به غیر حرف هاء، «و ما عملت أیدیهیم» و بقیه با حرف هاء قرائت کرده‌اند (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۸/ ۴۵۵).

بررسی در موارد یاد شده نشان می‌دهد که اولاً مثال‌های وی دارای اشکال است و ثانیاً نمی‌توان ادعا کرد که قرائات هیچ‌گونه تعارضی با یکدیگر ندارند، زیرا:

۱. قرائت «الزُّقِيَّةُ» به جای «الصَّبِيحَةُ»، در آیه «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَبِيحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ» (یس/ ۲۹)؛ «چون صبح طالع شد آنان را صبحه فروگرفت.» «زقا الطائر يزقو ويزقى زقاء وزقوا»؛ به معنای زمانی که پرندۀ صدا بزند، اولاً برخلاف مصحف امام است و پذیرفته نیست؛ و ثانیاً ادعای

این که این دو قرائت تغییری در معنی ندارند و تنها در صورت اختلاف دارند، خلاف ظاهر است؛ زیرا «صیحه» بیانگر صدای وحشتناک عذاب الهی است و «زقیه» صدای پرنده‌ای است که هیچ وحشت و ترس در آن نیست و این دو معنا قابل جمع نیستند.

۲. بدون تردید در برخی موارد که قرائات از نظر لفظ و معنا متفاوت اند، با یکدیگر متعارض اند. به طور مثال قرائت «تتلوا» و «تبلوا» در آیه «هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ» (یونس/۳۰)؛ که یکی به معنای، آزمودن سود و زیان و دیگری به معنای تلاوت نامه عمل در قیامت است، با یکدیگر قابل جمع نیستند.

۳. در برخی موارد اختلاف قرائت، به اختلاف در حکم شرعی نیز می‌انجامد؛ مانند: اختلاف در قرائت «یطهرن»، در آیه «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ» (بقره/۲۲۲)؛ به تشدید هاء و تخفیف آن که موجب اختلاف در حکم شرعی است. اهل کوفه غیر حفص: «حتیٰ یطهرن» را به تشدید طاء و هاء قرائت کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۸۵/۲؛ فانی اصفهانی، آراء حول القرآن، ۱۴۱۱ق: ۶۴). بدیهی است این دو قرائت از حیث مفاد قابل اجتماع نیستند؛ و مکلف در مقام عمل تنها می‌تواند به یکی از آن‌ها ملتزم شود.

۴. در مواردی که قرائات با یکدیگر قابل اجتماع نیستند، هر چند تلاوت متفاوت آن بدون اشکال باشد که می‌توان چنین مطلب را حداقل در قرائت تحقیق بیان کرد، در مقام التزام تنها باید به یک قرائت و البته به صورت اجتهادی ملتزم شد.

۳. بررسی توجیه قرائت اشهب عقیلی

با توجه به دیدگاه یادشده که اصل در همه قرائات را عدم تعارض می‌دانند، بسیاری قرائت اشهب عقیلی را که هر دو فعل را در آیه «هُوَ يَطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ» (نساء/۱۴)؛ به صیغه معلوم قرائت کرده است (يَطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ) و در درون خود دارای تعارض است، به روش‌های متفاوت ذیل توجیه کرده‌اند؛ زیرا اگر هر دو فعل معلوم باشد و ضمیر به خدا برگردانده شود، ظاهرش تضاد است، توجیحات قرائت وی عبارت است از:

۱. برخی گفته‌اند: در صورت معلوم بودن هر دو فعل، معنای آیه این است که خدا هرگاه بخواهد طعام می‌دهد و گاهی که مصلحت بداند، طعام نمی‌دهد (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷ق: ۱۰/۲).



۲. برخی می‌نویسند: «یطعم» دوم به معنای «یستطعم» است. چنانکه آزه‌ری گفته است: اطعمت به معنای استطعمت استعمال می‌شود (ثعلبی، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ۱۴۲۲ ق: ۱۳۸/۴). در این صورت فعل اول به معنای طعام دادن و فعل دوم به معنای طلب کردن طعام از خداست.

۳. برخی دیگر گفته‌اند: معنای دو فعل معلوم یادشده این است که خداوند هم قادر بر اطعام و هم قادر بر ترک اطعام است (همان).

۴. بر اساس نظر برخی ضمیر در فعل معلوم اول به خداوند و در معلوم دوم که منفی است (لا یطعم) به وثن و بت برمی‌گردد (ابن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ۱۴۲۲ ق: ۲/۲۷۳)؛ یعنی خدا طعام می‌دهد و بت طعام نمی‌دهد.

به نظر می‌آید توجیحات یادشده برای قرائت اشهب عقیلی و در جهت اثبات عدم تعارض قرائات ناتمام است؛ زیرا:

۱. آنچه آمده است، در جهت رفع تعارض درونی قرائت اشهب عقیلی است و هیچ‌یک از آن توجیحات تعارض معنایی آن قرائت را با قرائت رایج برطرف نمی‌کند. روشن است که قرائت معلوم بودن هر دو فعل (هُوَ یَطْعَمُ وَ لَا یَطْعَمُ) با قرائت رایج که فعل در اول معلوم و در دوم مجهول است (هُوَ یَطْعَمُ وَ لَا یَطْعَمُ) با یکدیگر از نظر معنا متعارض‌اند؛ زیرا بر اساس قرائت رایج معتقد می‌شویم که خداوند طعام می‌دهد و اطعام نمی‌شود، ولی ظاهر قرائت دوم معنایش این است که خداوند طعام می‌دهد و طعام نمی‌دهد، بدیهی است، اراده دو معنای متفاوت در دو قرائت (رائج و اشهب عقیلی) قابل جمع نیست.

۲. توجیحات یادشده با یکدیگر نیز متعارض‌اند، به‌طور مثال فعل دوم که منفی است (وَ لَا یَطْعَمُ) به تنهایی نمی‌تواند بر اساس یک توجیه به معنای این باشد که خداوند طلب طعام نمی‌کند و بر اساس توجیه دیگر به معنای این باشد که خداوند قادر است که اطعام نکند. از این رو قرائت اشهب عقیلی از یکسو با قرائت رایج متعارض است و از سوی دیگر توجیحات آن‌هم با یکدیگر تعارض درونی دارند.

۳. این توجیحات بیانگر آن است که اگر هر دو فعل به صیغه معلوم قرائت شود (هُوَ یَطْعَمُ وَ لَا یَطْعَمُ)، با یکدیگر و نیز با معنای قرائت رایج تعارض پیدا می‌کند و اگر این تعارض نبود، یاد شدگان در مقام توجیه آن بر نمی‌آمدند.

نتیجه

روشن گردید که ادعای اصل عدم تعارض در قرائات به عنوان اصل حاکم و اینکه اختلاف قرائات از باب تنوع و تعدد است، نه تعارض و تناقض، پذیرفته نیست؛ زیرا در بسیاری از موارد اختلاف از نوع اختلاف قرائات نیست، بلکه از باب اختلاف لهجه و یا تفسیر و تبیین است و در برخی موارد قرائات با یکدیگر تعارض دارند و نمی توان به ادعای حاکمیت این اصل، دلیل دال بر تعارض را توجیه و یا کنار گذاشت و استناد عالمان قرائت به آیه ۸۲ نساء و آیه ۴۲ فصلت برای عدم تعارض ناتمام است، زیرا: این آیات در مقام بیان این است که در قرآن کریم اختلاف و بطلان راه ندارد و دلالت ندارد، بر اینکه هیچ یک از قرائات متفاوت قرآن با یکدیگر اختلاف و تعارض ندارند؛ و بفرض که آیات یادشده ناظر به قرائت باشد، تنها بر قرائت نازل شده بر پیامبر ﷺ که بر اساس دیدگاه شیعه یکی بیش نیست، ناظر است که در آن اختلاف و بطلان راه ندارد. همچنین با بررسی مصادیق ذکر شده، آشکار گردید که برخی از قرائات با یکدیگر از نظر محتوا و معنا تعارض دارند و از این حیث قرائات قبل از توحید مصاحف و بعد از توحید مصاحف متفاوت اند؛ زیرا هر قرائتی که با مصحف امام مطابق نباشد، باید کنار گذاشته شود و با قرائات متعارضی که با مصحف امام منطبق هستند، مانند دو خیر متعارض معامله شود که نتیجه اش توجیه و التزام عملی به یک قرائت است، هر چند در مقام تلاوت به ویژه تلاوت تحقیق، قرائت آن ها اشکالی نداشته باشد.

پی نوشت:

۱. قرآن بر وزن «رجحان» مصدر و به معنی اسم مفعول مقروء است چنانکه کتاب مصدر و به معنای اسم مفعول مکتوب است.
۲. مراد از عدم تغییر در صورت این است که در صورت کلمه صرف نظر از حرکات و صرف نظر از داشتن نقطه و نداشتن آن و نیز صرف نظر از اینکه نقطه در بالای کلمه باشد یا پایین کلمه، تغییری رخ نمی دهد



منابع

۱. ترجمه قرآن کریم، رضایی اصفهانی، محمدعلی، مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. ابن فارس، احمد بن زکریا، معجم مقایس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، بی جا: ۱۴۰۴.
۳. ابن جزری، ابوالخیر محمد بن محمد، النشر فی القراءات العشر، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۸ ق.
۴. ابن عاشور، التحریر و التنویر، الطاهر، مؤسسه التونسیه، [بی جا]: ۱۳۹۳ ق.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۶. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مشکل القرآن، دارالکتب العلمیه، بیروت: [بی تا].
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۸. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، تفسیر روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد: ۱۳۷۴ ش.
۹. ابوسلیمان، صابر حسن محمد، اضواء البیان فی تاریخ القرآن، دار عالم الکتب، ریاض: ۱۴۳۷ ق.
۱۰. ابوشامه، عبدالرحمن بن اسماعیل، المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتب العزیز، دار صادر، بیروت: ۱۳۹۵ ق.
۱۱. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، دار إحياء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۱۲. خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، بی نا، بی جا: ۱۴۱۳ ق.
۱۳. دانسی، عثمان بن سعید، جامع البیان فی القراءات السبع، جامعه الشارقة، کلیه الدراسات العلیا و البحث العلمی، امارات: ۱۴۲۸ ه، ق.

١٤. الدمياطي، احمد بن محمد بن عبدالغنى شهاب الدين، اتحاف فضلاء البشر فى القرائات الأربعة عشر، دارالكتب العلمية، بيروت: ١٤٢٢ هـ.ق.
١٥. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، المفردات فى غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودى، دارالعلم الدار الشامية، دمشق: ١٤١٢ ق.
١٦. زرقانى، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان، به كوشش: امين سليم، دار إحياء التراث العربى، بيروت: ١٤١٦ ق.
١٧. زمخشري، محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دارالكتاب العربى، بيروت: ١٤٠٧ ق.
١٨. الشافعى حفيان، احمد محمود عبد السميع، التجديد فى الإتقان و التجويد، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٢٤ ق.
١٩. — الاجابات الواضحات لسئالات القراءات، دارالكتب العلمية، بيروت: ١٤٢١ ق.
٢٠. صالح، صبحى، مباحث فى علوم قرآن، دارالعلم للملادين، بيروت: [بى تا].
٢١. صدر، سيد محمدباقر، دروس فى علم الأصول، دار الكتاب اللبنانى - / مكتبة المدرسة، بيروت: چاپ دوم، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م.
٢٢. طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران: چاپ سوم، ١٣٧٢.
٢٣. طبرى، ابوجعفر محمد بن جرير، جامع البيان فى تفسير القرآن، دار المعرفه، بيروت: ١٤١٢ ق.
٢٤. طوسى، محمدبن الحسن، التبيان فى تفسير القرآن، دار احياء التراث العربى، بيروت: [بى تا].
٢٥. عاملى ابراهيم، تفسير عاملى، انتشارات صدوق، تهران: ١٣٦٠ ش.
٢٦. عسكرى، مرتضى، القرآن الكريم و روايات المدرستين، المجمع العلمى الاسلامى، ايران: ١٤١٦ ق.
٢٧. فارسى، حسن بن احمد، الحجة للقراء السبعة، دار المأمون للتراث، بيروت: ١٤١٣ ق.



۲۸. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، مدخل التفسیر، مرکز فقهی أئمة الأطهار، قم: ۱۳۸۶.
۲۹. فانی اصفهانی، سیدعلی، آراء حول القرآن، دارالهادی، قم: ۱۴۱۱ ق.
۳۰. الفضلی، عبدالهادی، القرائات القرآنیة: تاریخ و تعریف، دارالقلم، بیروت: ۱۴۰۵ ق.
۳۱. فیض کاشانی، ملا محسن، الوافی، مكتبة الامام امیرالمؤمنین علیه السلام، اصفهان: ۱۴۰۶ ق.
۳۲. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران: ۱۳۶۴.
۳۳. کراچکی، ابوالفتح، کنز الفوائد، مكتبة المصطفوی، قم: ۱۳۶۹ ش.
۳۴. کلانتری ارسنجانى، علی اکبر، نقش دانش رجال در تفسیر و علوم قرآنی، بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۴.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیة، تهران: چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۳۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران: ۱۳۶۰ ش.
۳۷. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه التمهید، قم: ۱۴۱۶ ق.
۳۸. — علوم قرآنی، مؤسسه التمهید، قم: ۱۳۸۱ ش.
۳۹. نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، اعراب القرآن، منشورات محمدعلی بیضون، دار الکتب العلمیة بیروت: ۱۴۲۱ ق.

Resources

١. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Esfahani, Dar al-Dhikr Cultural Research Institute, Qom, ٢٠٠٤.
٢. Abu al-Futuh Razi, Hussein bin Ali, Tafsir Rawdh al-Jinan wa Ruh al-Janani fi Tafsir al-Quran [The Interpretation of the Cool Breeze of Paradise and [God's] Breath for the Soul in Quranic Exegesis], Astan Quds Razavi Islamic Researches Foundation, Mashhad, ١٩٩٥.
٣. Abu Shammah, Abd al-Rahman bin Isma'il, al-Murshid Al-Wajiz ila Ulum Tataa'laqu bi al-Kitab al-Aziz [A Concise Guidance to the Science Belonging to the Holy Book,] Dar Sader, Beirut: ١٣٩٥ AH.
٤. Abu Sulayman, Sabir Hassan Muhammad, Adhwa' al-Bayan fi Tarikh al-Quran [Some Glimpses of Explanation Concerning the History of Quran], Dar al-Alam al-Kutub, Riyadh: ١٤٣٧ AH.
٥. Al-Shafi'i Hafian, Ahmad Mahmoud Abd al-Sami', Al-Ijabat al-Wadhihat li Suwalat al-Qira'at [The Clear Answers to the Questions of the Recitations], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤٢١ AH.
٦. _____, Al-Tajdid fi al-Itqan wa Tajwid [The Reconstruction in Proficiency and Tajwid], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤٢٤ AH.
٧. Ameli, Ibrahim, Tafsir Ameli [Ameli's Exegesis], Saduq Publications, Tehran, ١٩٨١.
٨. Askari, Murtada, Al-Quran al-Karim wa Riwayat al-Madrasatayn [The Holy Quran and The Narrations of the Two Major Schools of Thought in Islam], Al-Majma' al-Ilmi al-Islami, Iran, ١٤١٦ AH.
٩. Damiaty, Ahmad bin Muhammad bin Abd al-Ghani Shahab al-Din, Ithaf Fuzala al-Bashar fi al-Qira'at al-Arba'ah Ashar [The Presentation of Noble Persons about the Fourteen Recitations], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤٢٢ AH.
١٠. Dani, U'thman bin Sa'eed, Jame' al-Baynan fi al-Qira'at al-Sab' [A Comprehensive Explanation Concerning the Seven Recitations], Jami'ah al-Shariqah [University of Sharjah], Faculty of Higher Education and Scientific Researches, UAE, ١٤٢٨ AH.
١١. Fani Esfahani, Seyyed Ali, Ara' Hawl al-Quran [Some Theories Concerning Quran], Dar al-Hadi, Qom, ١٤١١ AH.
١٢. Farisi, Hassan bin Ahmad, Al-Hujjah lil Qurra' al-Saba'h [Argument of the Seven Reciters], Dar al-Ma'mun li al-Turath, Beirut, ١٤١٣ AH.



۱۳. Fayz Kashani, Muhammad Muhsin bin Murtaza, Al-Wafi, Maktabah Amir al-Muminin, Esfahan: ۱۴۰۶ AH.
۱۴. Fazel Muwahhadi Lankarani, Muhammad, Madkhal al-Tafsir [An Introduction to Exegesis of Quran], Markaz Fiqhi Aemmah al-Athar [Jurisprudential Centre of Holy Imams], Qom, ۲۰۰۷.
۱۵. Fazli, Abdul Hadi, Al-Qira'at al-Quraniyyah; Tarikh wa Ta'rif [Quranic Recitations; Their History and Definition], Dar al-Qalam, Beirut: ۱۴۰۵ AH.
۱۶. Ibn Ashour, al-Tahir, al-Tahrir wa al-Tanwir [The Distinguishing and Enlightenment], Muassasah al-Tuisiyyah, [N.p]: ۱۳۹۳ AH.
۱۷. Ibn Atiyyah, Abdul Haq bin Ghalib, Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz [A Concise Research in the Exigises of Gracious Book of Quran], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۲۲ AH.
۱۸. Ibn Faris, Ahmad bin Zakariyya, Mu'jam al-Maqais al-Lughah [An Analogical Templates of Language], Maktab al-A'lam al-Islami, Qom: ۱۴۰۴ AH
۱۹. Ibn Jazari, Abu al-Khayr Muhammad bin Muhammad, Al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr [A Work on the Ten Recitations], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۸ AH.
۲۰. Ibn Manzoor, Muhammad bin Mukarram; Lisan al-Arab [Arabic Language / Tongue of Arabs], Dar Sader, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۱۴ AH.
۲۱. Ibn Qutaybah, Abdullah bin Muslim, Ta'wil Mushkil al-Quran [Hermeneutic of Difficult Verses of Quran], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: [n.d.].
۲۲. Kalantari Arsanjani, Ali Akbar, The Role of Science of Biographical Evaluation in the Exegesis and Quranic Sciences], Bustana Ketab, Qom, ۲۰۰۵.
۲۳. Karajaki, Abu al-Fath, Kanz al-Fawaid [The Treasure of Benefits], Maktabah al-Mustafawi, Qom, ۱۹۹۰.
۲۴. Khoei, Seyyed Abu al-Qasim, Mu'jam al-Rijal wa Tafsil Tabaqat al-Ruwat [Dictionay on the Science of Biographical Evaluation and the Classes of Narrators], N.p., n.p.: ۱۴۱۳ AH.
۲۵. Kulayni Razi, Muhammad Ibn Ya'qub, Usul al-Kafi, Researched by Ali Akbar Ghaffari, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۴۰۷ AH.
۲۶. Ma'refat, Muhammad Hadi, Al-Tamhid fi 'Ulum al-Quran [An Introduction to Quranic Sciences], Al-Tamhid Cultural Institute, Qom: ۱۴۱۶ AH.
۲۷. _____, Quranic Sciences, Al-Tamhid Cultural Institute, Qom: ۴th Edition, ۲۰۰۲.

۲۸. Mustafavi, Hassan, Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim [A Research in the Words of the Holy Quran], Bungah Tarjumah wa Nashr Kitab [Centre for Translating and Publishing Book], Tehran: ۲۰۰۶.
۲۹. Nahhas, Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad, I'rab al-Quran, Manshurat Muhammad Ali Beydhon, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, ۱۴۲۱ AH.
۳۰. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Al-Jami' li Ahkam al-Quran [A Comprehensive Work for the Rules of the Quran], Nasser Khosrow Publications, Tehran, ۱۹۸۰.
۳۱. Raghیب Esfahani, Hossein bin Muhammad, Mufradat fi Gharib al-Quran [Dictionary of Uncommon Words of Quran], Researched by Safwan Adnan Davudi, Dar al-Ilm - al-Dar al-Shamiyyah, Beirut - Damascus: ۱۴۱۲ AH.
۳۲. Sadr, Seyyed Muhammad Baqir, Durus fi Ilm al-Usul [Lessons of the Principles of Jurisprudential Science], Dar al-Kutub al-Lubnani - / Maktabah al-Madrasah, Beirut, ۲nd Edition, ۱۴۰۶ AH – ۱۹۸۶ A.D.
۳۳. Saleh, Subhi, Mabahith fi Ulum al-Quran [Some Discussions Concerning the Quranic Sciences], Dar El Ilm Lilmalayin, Beirut: [N.p.].
۳۴. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame' al-Bayan fi Tafsir al-Quran [A Comprehensive Statement in the Exegesis of the Quran], Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۱۲.
۳۵. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran [A Collection of Expressions Concerning the Interpretation of Quran], Nasser Khosrow Publications, Tehran: ۳rd Edition, ۱۹۹۳.
۳۶. Tha'labi Neyshabouri, Abu Ishaq Ahmad bin Ibrahim, Al-Kashf wa Al-Bayan an Tafsir Al-Quran [The Discovery and Explanation Concerning the Exegesis of Quran], Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۲ AH.
۳۷. Tusi, Muhammad bin Hassan, Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran [A Clarification Concerning the Interpretation of Quran], Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, [n.d.].
۳۸. Zamakhshari, Mahmoud, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil [Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation], Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۷ AH.
۳۹. Zarqani, Muhammad Ab al-Azim, Manahil a-Irfan [The Sources of Knowledge], Prepared by Amin Saleem, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, ۱۴۱۶ AH.