

تأثیر اختلاف قرائات در تفسیر فرش الحروف آیات سوره بقره

خدیجه احمدی بیغش ۱

چکیده

یکی از علومی که در فهم، ترجمه و تفسیر کلام الهی تأثیر مستقیم دارد، «علم قرائات قرآن» است. به همین سبب، این علم از دیرباز، مورد توجه مفسران قرآن بوده و تلاش جمعی ایشان بر این بوده که با توجه به قرائت‌های مختلف و تأثیر دادن آن‌ها در فهم قرآن، بتوان بهترین برداشت را مطابق قرائت مقبول عرضه نمود. همین اثرگذاری، در تفسیر نیز خود را می‌نماید. در این مقاله، پس از مرور بر تعاریف و عناوین پایه‌ای، فرش الحروف آیات سوره بقره که اختلاف قرائات از میان هفت قرائت مشهور (قرائات سبع)، بر تفسیر آنان تأثیر دارند شمارش و مورد بررسی و مقایسه قرار گرفته است. از رهگذر این بررسی و مقایسه، میزان تطابق برخی تفاسیر با روایت حفص از عاصم به‌عنوان مشهورترین قرائت در میان مسلمانان مشخص می‌شود.

واژگان کلیدی: سوره بقره، فرش الحروف، اختلاف قرائات، تفسیر، روایت حفص از قرائت عاصم.



قرآن کلام وحی و معجزه جاوید پیامبر اسلام^[۱] است که خداوند کریم به صراحت بشارت حفظ آن را داده است. «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر/ ۹) و این حفظ قرآن و عدم تحریف، از اعتقادات مسلم ما مسلمانان است؛ از این رو، اختلاف قرائت‌ها و روشن شدن حقایق مربوط به آن اهمیت ویژه‌ای دارد - به این دلیل که دیدگاه ما را نسبت به اصل اعتبار و سندیت قرآن روشن می‌کند.

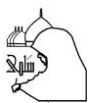
گسترش اسلام و گرویدن افراد به اسلام؛ و تفاوت لهجه‌ها در هر قبیله و منطقه، موجب می‌شد تا قرآن به لهجه‌های گوناگون قرائت شود. درباره روایی یا ناروایی قرائت به وجوه مختلف و مبانی و تاریخچه آن‌ها، بحث‌ها، دیدگاه‌ها و معیارهایی از سده‌های نخستین اسلام تاکنون ارائه شده که در کتاب‌های علم قرائت، به تفصیل آمده است. از جمله مهم این کتب: کتاب «القرائات» اثر ابو عبید، قاسم بن سلام (م. ۲۲۴ ق) است که ابن جزری درباره وی می‌نویسد: او اولین پیشوای قابل اعتمادی است که قرائت را در یک کتاب گردآورد (ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴) و پس از او، خلف بن هشام بزّاز (م. ۲۲۹ ق) را باید نام برد که کتاب‌های «الاختیار فی القراءات» و «القرائات» از اوست (زرکشی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳۰، ابن ندیم، ۱۳۹۸، ص ۵۹).

از مهم‌ترین کتب دوره متقدم «النشر فی القراءات العشر» اثر ابن جزری (م. ۸۳۳ ق) است. این مبحث همچنان در قرون بعدی تا به امروز ادامه یافت (در این باره: ر.ک: دیاری بیگدلی، ۱۳۸۵، ص ۵۵-۸۵) و این امر نشان‌دهنده اهمیت بحث فوق در جامعه قرآن‌پژوهی است.

یکی از مهم‌ترین سوره‌هایی که در این باب، محل تنازع و تقابل آرای مفسران قرار گرفته، سوره بقره است. بررسی نظریات در تفسیر آیاتی که در این سوره دچار اختلاف قرائت شده‌اند، می‌تواند در جهت دستیابی به میزان و چگونگی اختلاف قرائت در این سوره ما را یاری نماید. این پژوهش با بررسی تطبیقی تفاسیر این آیات، عهده‌دار دستیابی به قرائت صحیح در این سوره خواهد بود که بلندترین سوره قرآن می‌باشد. چندانکه بودن کیفیت قرائت قرآن، از یک سو در حوزه درون دینی باعث اختلاف در فهم، تدبر و برداشت از آن در میان مفسران شده و از سوی دیگر، در حوزه برون دینی و از نگاه خاورشناسان، زمینه‌ساز ایجاد شبهه‌های نظیر ضعف و کاستی و اضطراب متن قرآن می‌شود چنانکه گلدزیهر بر این عقیده است (گلدزیهر، ۱۳۸۳، صص ۱۳-۱۴ / معرفت، ۱۴۱۲، ج ۱، صص ۳۳۴-۳۴۰) و دیگر آنکه خاورشناسان این اختلاف را شاهی بر تدوین متن قرآن در اواخر قرن دوم و یا سوم دانسته (کریمی نیا، ۱۳۸۰، ش ۶، صص ۱۶-۱۷)، و در نهایت برخی دیگر آن را رهیافت تحریف در قرآن پنداشته‌اند. (غازی، ۱۹۹۶، صص ۱۳۵-۱۳۷) و با اندکی دقت درمی‌یابیم که اختلاف قرائت، زمینه‌ساز این نوع نگرش خاورشناسان شده است؛ تا جایی که آن را دستاویزی جدی بر رهیافت تحریف و تغییر در قرآن قلمداد کرده‌اند.

در این مقاله، تعاریف و کلیاتی در خصوص قرائت، تقسیم‌بندی قرائت و چگونگی تأثیر بر فهم و تفسیر قرآن، «قرائات سبع» بیان شده است. در ادامه، مواردی از اختلاف قرائت که در تفسیر و فهم فرش الحروف آیات سوره بقره تأثیر دارد، شمارش شده است. سپس به حجت قرائت و مباحث لغوی، ادبی و تفسیری مرتبط با آن‌ها پرداخته شده است. سرانجام به مقایسه آن‌ها با مستندات ادبی و تفسیری پرداخته می‌شود.





هدف آن است که روشن شود که آیا تأثیر قرائات از قبیل تغییرات بنیادین در مفهوم و معنای قرآن است به گونه‌ای که بتواند حکمی از احکام شریعت یا اصول اعتقادی را دگرگون سازد یا صرفاً منجر به تغییرات جزئی و قابل اغماض در تفسیر و معنای آیات می‌شود و آیا با بررسی تفاسیر و دستیابی به کیفیت برخورد مفسران با این مسئله، می‌توان مشکل اختلاف قرائت را در این آیات روشن کرد؟ آیا مفسران، به یک اندازه، به این مسئله پرداخته‌اند؟ این پژوهش علاوه بر اطلاق عمومیت این امور در اختلاف قرائات، این امر را به‌ویژه در سوره بقره بررسی می‌کند.

اقسام اختلاف قرائات از منظر تفسیر

می‌توان اختلاف قرائات از دیدگاه تفسیر را در مجموع به دو دسته تقسیم کرد:

اختلاف قرائاتی که نقشی در تفسیر ندارند؛ مانند اختلاف قرائت در چگونگی ادای حروف و حرکات، مقدار مدّ و اماله، تخفیف، تسهیل، تحقیق، جهر، همس، غنه و اخفاء.

اختلاف قرائاتی که در تفسیر نیز نقش دارند؛ مثل اختلاف کلمات که خود بر دو قسم است:

اختلاف در لفظ و معنا با امکان جمع شدن در یک کلمه.

اختلاف در لفظ و معنا با عدم امکان جمع شدن در یک کلمه.

این دو قسم اخیر، نقش زیادی در تفسیر دارند؛ زیرا ثبوت یکی از الفاظ در یک قرائت، مراد از آن لفظ در قرائت دیگر را ظاهر می‌سازد و یا معنای غیر آن را. همچنین اختلاف قرائات در الفاظ قرآن معنای زیادی را در یک آیه پدید می‌آورد که سبب طرح تفاسیر گوناگون برای آن آیه می‌گردد.

ابن عاشور اختلاف قرائات را به چند دسته تقسیم است:

اختلاف قرائتی که هیچ تأثیری در تفسیر ندارد؛ مثل اختلاف در وجوه نطق به حروف؛

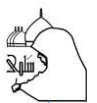
اختلاف قرائت در حروف کلمات مثل «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» «مالک یوم الدین» (الفاتحه/ ۴).

و نیز اختلاف حرکاتی که معنای کلمه با این اختلاف دگرگون می‌شود؛ مانند آیه: «وَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُون» (زخرف ۵۷/ هنگامی که (در مورد) پسر مریم مثالی آورده شد، آنگاه قوم تو از آن (سخن) هلهله درانداختند (و اعراض کردند).»

که نافع به ضمّ «صاد» خوانده و حمزه به کسر آن و این حالت، نقش بسزایی در تفسیر دارد. (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱، صص ۵۰-۵۶)

البته این نکته را نیز باید متذکر شد که اختلاف قرائاتی که موجب اختلاف معنا می‌شود، در اغلب موارد، تأثیری بر احکام الهی نمی‌گذارد.

قرائت در لغت و اصطلاح



قرائت از ریشه «قرء»، مصدر ثلاثی مجرد است. راغب اصفهانی در معنای آن چنین می‌گوید: «قَرَأَ یعنی جمع کرد. ... قرائت یعنی پیوستن بعضی از حروف و کلمات به یکدیگر در ترتیل؛ و این به هر جمعی گفته نمی‌شود.» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۲۰۴) ابن منظور نیز گفته است: «چیزی را قرائت کردم؛ یعنی آن را جمع کردم و بخشی از آن را به بخشی دیگر پیوستم ... قرآن را قرائت کردم؛ یعنی تمام آن را به تلفظ درآوردم ... اصل در این لفظ، جمع است.» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۷۸ و ۷۹)

قرائت در اصطلاح عبارت است از آنچه در بیان کیفیت قرائت کلمات و حروف قرآن از امام القرائه نقل می‌شود؛ نظیر قرائت «مالک» از عاصم و کسائی در آیه ۴ سوره حمد. (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۱). موضوع علم قرائت عبارت است از اصول قرائی و فرش الحروف. (القابه، ۱۳۷۸، صص ۱۳۸ و ۹۳۱) از جمله اصول قرائی می‌توان به ادغام، مد، احکام همزه، اماله و وقف اشاره نمود.

فرش الحروف عبارت است از موارد جزئی از اختلاف قرائات در کلمات قرآنی که ضابطه‌مند نیستند. مثلاً قرائت کلمه «یخادعون» (بقره ۹۱) با قرائت «یخادعون» (نساء/ ۱۴۲) قیاس نمی‌شود.

به عبارت دیگر در قرآن کریم کلماتی وجود دارد که علاوه بر پراکنده بودن در سوره‌های مختلف قرآن، تلفظ آن‌ها تحت قاعده‌ای معین و مشخص در نمی‌آید. فرش به معنای نشر و بسط است و حروف - جمع حرف - در اینجا معنای قرائت می‌دهد. پس وقتی گفته می‌شود: «حرف عاصم، حرف حمزه، حرف نافع» در اصطلاح یعنی قرائت عاصم، قرائت حمزه و قرائت نافع.

بعضی گفته‌اند علت نام‌گذاری اختلافات جزئی و موردی قرائات به «فرش»، این است که چون برخلاف اصول قرائت، مثل ادغام یا اماله که در یکجا از آن‌ها بحث می‌شود، فرش الحروف تحت ضوابط و اصول قرار نمی‌گیرند و هریک به صورت پراکنده و در موضع خودشان در هر سوره، مورد بحث واقع می‌شوند. در هر صورت، مراد از فروع یا فرش الحروف هر قاری، احکام و قواعد خاصی است که موارد آن در قرائت آن قاری به صورت کلی جاری نیست، بلکه اختصاص به موارد جزئی و استثنائی دارد. (فضلی، ۱۳۷۳، ص ۵۶۱)

قرائات سبع

هفت قرائت مشهور در علم قرائت را «قرائات سبع» می‌گویند. نام‌گذاری قرائات سبع به اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم قمری برمی‌گردد که توسط ابوبکر احمد بن موسی بن عباس بن مجاهد تمیمی بغدادی (۲۴۵-۳۲۴ ق) انجام گرفته است. او بحث قرائات را به دوران جدیدی منتقل می‌کند.

قرائات هفت گانه ای که او در کتابش «السبعة فی القراءات» جمع کرد، به هفت تن از بزرگان علم قرائت در قرن دوم قمری منسوب است. ایشان عبارت‌اند از: ابن عامر دمشقی (۱۱۸ ق)، ابن کثیر مکی (۱۲۰ ق)، عاصم کوفی (۷۲۱ یا ۱۲۸ ق)، ابوعمر و بصری (۱۵۴ ق)، حمزه کوفی (۱۵۶ ق)، نافع مدنی (۱۶۹ ق) و کسائی کوفی (۹۸۱ یا ۱۹۱ ق).

شمارش فرش الحروف آیات سوره بقره



از میان ۶۱۱ مورد فرش الحروف مورد اختلاف بین حفص و سایر قاریان و راویان در سوره بقره، موارد مؤثر در تفسیر و معنا بیست مورد و دو مورد مشابه می‌باشد که شرح آن‌ها به قرار زیر است:

بررسی تطبیقی اختلاف قرائت در تفسیر فرش الحروف آیات سوره بقره

(۱) بقره آیه ۱۰: «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ»

قرائت: عاصم، حمزه و کسائی «يَكْذِبُونَ» و نافع، ابوعمرو، ابن کثیر و ابن عامر «يَكْذِبُونَ». (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۲۷)

راغب اصفهانی آن را چنین معنا می‌کند: «کذب، دروغ در سخن یا عمل است. ... کَذَّبَتْهُ: به او نسبت دروغ دادم، خواه این نسبت راست باشد و خواه راست نباشد. این تعبیر در قرآن همواره در مورد تکذیب راستگویان (وسخن حق) به کاررفته است؛ مانند: «كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» (آل عمران/ ۱۱)، «رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ» (مومنون/ ۲۶)» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۴۲۷). ابن منظور کذب را مقابل راستی می‌داند و «كَذَّبَ» یعنی راست نگفت و «كَذَّبَهُ» یعنی او را دروغگو قرار داد. (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۵۰ - ۵۲)

طبرسی در تفسیر عبارت یاد شده، ابتدا به اینکه منافقان، خدا و پیامبرش را در آنچه از دین آورده دروغ می‌دانند، اشاره و سپس دروغ گویی آنان را در این سخنشان: «إِٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» بیان می‌کند. (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۶)

ابوالفتوح رازی نیز در تفسیر این آیه آورده است: «بماکانوا یکذبون» یعنی بدل و جزای دروغ ایشان، عذابی باشد ایشان را درآورنده.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۲۱) ایشان این عذاب را نتیجه دروغ گویی آنان دانسته است.

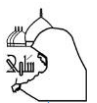
همان‌طور که ملاحظه می‌شود طبرسی و رازی طبق قرائت حفص، به تفسیر این آیه پرداخته‌اند.

آیت‌الله جوادی آملی نیز در تأیید روایت حفص از این آیه می‌نویسد: «... و از اینکه منافقان بر اثر کذب، به «عذاب الیم» می‌شوند، دانسته می‌شود که مراد از دروغ در این گونه موارد، کذب زبانی نیست، بلکه مراد از آن نفاق و کذب اعتقادی است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۶۹-۲۷۰)

میبدی در یک تقسیم‌بندی قرائت "یکذبون" را این‌گونه بیان می‌دارد: «با تخفیف دو معنا دارد: یکی آن است که ایشان را عذابی دردناکی است به آنچه دروغ گفتند؛ که رسول و پیغام حق دروغ است. دیگر آنکه به آن دروغ که گفتند با مؤمنان که ما گرویدگانیم و در باطن خلاف داشتند. و با ثقیل معنی آن است که ایشان را عذاب است به آنچه رسول را دروغ زن گرفتند و قرآن را به دروغ داشتند.» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۰)

میبدی معنایی را که برای این عبارت برگزیده (کذبون)، طبق قرائت ابن عامر و ابن کثیر است.

(۲) بقره آیه ۳۶: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا»



قرائت: عاصم، نافع، ابوعمر، ابن کثیر، ابن عامر و کسائی «فَأَزَلَّهُمَا» و حمزه «فَأَزَالَهُمَا» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۳۷)

راغب گوید: «زَلَّ در اصل به معنای راه رفتن بدون قصد و هدف است. به همین دلیل، به گناهی که بدون قصد انجام شود زَلَّه گویند. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۲۱۴) ... زَالَ الشَّيْءُ یعنی راهش را از او جدا کرد. ... أَزَالَ در زوال به کار می‌رود.» (همان، ص ۲۱۷-۲۱۸) لسان العرب تفاوت أَزَلَ و أَزَالَ را چنین بیان می‌دارد: «زَلَّ السَّهْمُ عَنِ الدَّرْعِ، وَالإِنْسَانُ عَنِ الصَّخْرَةِ» یعنی لغزید. أَزَلَّ عَنْهَا نیز در همان معنا به کار می‌رود. گفته‌اند در این آیه، به معنای کسب لغزش برای آن دو (آدم و حوا) است. همچنین به مفهوم لغزش در رأی و به اشتباه و گناه افتادن نیز بیان شده است. أَزَالَ را در آیه، متمایل و جدا کردن از آن دانسته‌اند.» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۷۲)

شیخ طبرسی أَزَالَ را در مقابل ثباتی دانسته است که از جانب خدای متعال برای آدم و حوا مطرح شده است. به این ترتیب، مفهوم از بین رفتن دارد. اما در أَزَلَ دو احتمال وجود دارد: یکی کسب گناه و دیگری لغزش. (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۶) بنابراین مفهوم آیه را لغزاندن آن دو از بهشت و مقام بالایی که داشتند را با دعوت و وسوسه بیان و احتمالات دیگری را نیز ذکر نموده است. (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۷)

ابوالفتوح رازی این فعل را بخیزانید تفسیر کرده که معنای لغزش می‌دهد. او بیان می‌دارد: «حمزه تنها خوانده است: «فَأَزَالَهُمَا» به الف من الازاله، متعدی «زال» باشد، یعنی زایل کرد ایشان را. و معنی «ازلهم» آن است که: بخیزانید ایشان را ابلیس، یعنی به وسوسه و اغواء و سوگند و مکر و آنچه مانند این بود. و معنی آن است که: ایشان را از آن پایه و مرتبه فرود آورد.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۲۱-۲۲۲)

در تفسیر المیزان نیز ذیل این آیه آمده است: «شیطان آدم را گول زد و خدا، او را، به آدم و همسرش نشان داده بود و معرفی‌اش کرده بود. در واقع سخن کسی است که شنونده او را می‌دیده.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۳۱)

تفسیر نمونه در تفسیر این آیه می‌گوید: «سرانجام شیطان آن دو را به لغزش واداشت. و از آنچه در آن بودند بیرون کرد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۵)

این تفاسیر قرائتی را در تفسیر این کلمه بیان داشته‌اند که طبق روایت حفص بوده است. اما میبدی این فعل را به معنای بیفکند و برخلاف روایت حفص تفسیر کرده که واضح و رسا نیست؛ زیرا بیفکند معنای نابود کردن را هم می‌دهد و این در حالی است که مفسران، این مفهوم را برای قرائت دیگر گویند. او در تفسیر این فعل می‌گوید: «پس بیفکند دیو، ایشان را هر دو از بهشت. بیفکند یعنی نابود کرد.» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۴۹)

۳) بقره آیه ۵۱: «وَإِذْ وَاوَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»

قرائت: عاصم، نافع، ابن کثیر، ابن عامر، حمزه و کسائی «وَاوَدْنَا» و ابوعمر و «وَوَدْنَا» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۳۷)



راغب می‌نویسد: «وعد در خیر و شر به کار می‌رود. وَعَدَ فَعَلَ دو مفعولی است که دومین مفعولش مکان، زمان یا کاری از کارها است.» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۵۲۶) ابن منظور می‌گوید: «گروهی، وَعَدْنَا را برگزیده و گفته‌اند: این اختیار به این علت است که مواعده از آدمیان است، نظیر آیه: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ» (ابراهیم/۲۲) و آیات متشابهش. گوید: آنچه گفته اند مثل این آیه نیست. در اینجا مواعده نیکو است؛ زیرا فرمان بری در پذیرش به منزله مواعده است و از جانب خدا، وعد و از جانب موسی [ع] پذیرش و پیروی است.» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۳۴۲)

طبرسی به هردو قرائت اشاره کرده. هرچند در ابتدا قرائت وَعَدْنَا را تضعیف می‌کند، در ادامه آن را نیز موجه می‌داند. (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۰)

طبری در این باره می‌گوید: «بعضی از قاریان، به واعدنا یعنی وعده دادن از هردو طرف خوانده‌اند یعنی در واقع خدا به موسی و موسی به خدا وعده داد. ... بعضی دیگر، وَعَدْنَا یعنی وعده دادن از یک طرف خوانده‌اند؛ یعنی این خدا بود که به موسی وعده داد نه موسی. دلیل آنان بر این قرائت، آن است که وعده دادن از دو طرف تنها بین انسان‌ها انجام می‌شود، اما خدا همواره در هر امر خیر و شری وعده می‌دهد و تهدید می‌کند؛ و این مطلب در آیاتی از قرآن صریحاً مطرح شده است.» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۲۱)

سورآبادی در تفسیر خود قرائت واعدنا را صحیح‌تر از قرائت وعدنا می‌داند. وی وعده دوطرفه را این‌گونه توضیح داده است که وعده خدا به حضرت موسی [ع] این بود که تورات را به آن حضرت نازل نماید و وعده حضرت موسی [ع] این بود که به میعادگاه یعنی کوه طور برود. (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷۱-۷۲)

آیت‌الله مکارم شیرازی نیز در تفسیر این کلمه معتقد است: «به خاطر بیاورید زمانی را که با موسی چهل شب وعده گذاشتیم و او برای گرفتن فرمان‌های الهی، به میعادگاه آمد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۵۳)

شیخ طوسی در التبیان فی تفسیر القرآن آورده است: «حجّه من قرأ بإثبات الالف دلالة الله على وعده و قبول موسی لأنه إذا حسن فی مثل قوله: «أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ» «توبه/۷۸» الاخبار کان هنا فی الاختیار واعدنا. و من قرأ بالألف، قال: هو أشدّ مطابقتاً للمعنى إذا القبول ليس بوعد فی الحقيقة انما هو اخبار الموعود بما يفعل به من خیر. و علی هذا قوله: «أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ» مجاز حقیقه بما خبروه انهم فاعلوه و قال جماعة من أهل العلم: ان الموعده فی الحقيقة لا تكون إلا من البشر و الله تعالى هو المتفرد بالوعد و الوعيد. كما قال تعالى (وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ) «انفال/۹» (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۲)

اما ابوالفتوح رازی قرائت ابوعمر را پذیرفته و می‌گوید: «واعدنا» به «الف» من الموعده. و مفاعل اغلب از میان دو کس باشد، و اینجا از باب آن باشد که مفاعله از میان دو کس نباشد، برای آنکه موسی خدای را وعده نداد، بل خدای تعالی او را وعده مناجات داد. پس قرائت ابوعمر و قوی‌تر باشد و بر قرائت دیگر قرآء. مفاعله از باب طارقت النعل و عاقبت اللصّ و عافاه الله باشد. و وعد اخبار باشد موعود را به آنچه او را خرم کند، و وعد و عده و میعاد نظایر بود. وعد در خیر بود، و وعید در شرّ چون مطلق باشد، و چون مقید بود در خیر و شرّ حقیقت بود، من قوله تعالی «النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا.» (حج/۷۲) (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۳۰)



نکته موجود در اختلاف معنا در تفسیر این کلمه آن است که، اختلاف معنای این دو قرائت در تفسیر، به صورت وعده دادیم بیان می‌شود که در این صورت یک طرفه و یا دوطرفه بودنش مشخص نیست. مگر مفسر، توضیح و تفسیری درباره آن داده باشد تا معنای آن دقیق‌تر و رساتر ارائه شود.

۴) بقره آیه ۷۴: «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ»

قرائت: عاصم، نافع، ابوعمر، ابن عامر، حمزه و کسائی «تَعْمَلُونَ» و ابن کثیر «يَعْمَلُونَ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۴۷)

طبرسی به نقل از ابوعلی ۲ در وجه حجیت دو قرائت می‌گوید: «سخن در این است که چون قبلش خطاب است، مخاطب خوانده می‌شود تا عطف بر خطاب قبل شود؛ مانند: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ» و سپس «عَمَّا تَعْمَلُونَ» را با تاء می‌خواند. اگر چه این فعل با لفظ غایب نیز خوانده شده است؛ یعنی «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُ هَؤُلَاءِ أَيْهَا الْمُسْلِمُونَ» این نیکو است و اگر قبل از آن نیز غایب باشد، نیکو است که بر لفظ غایب باشد. و خطاب در آن نیز جایز است.» (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۹)

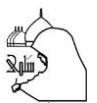
میبیدی هم می‌گوید: «اگر به تاء خوانی خطاب با جهودان است یعنی که خدای عزوجل از کردار شما ناآگاه نیست، آنچه پنهان دارید و آنچه آشکارا کنید همه می‌داند و شما را به آن جزا دهد و فرونگذارد، و اگر به یاء خوانی- بر قرائت مکی- خطاب با مؤمنان است و قح در جهودان.» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۳۶)

آیت‌الله مکارم شیرازی می‌گوید: «خداوند از آنچه انجام می‌دهید غافل نیست.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۰۶)

فخر رازی نیز آورده است: «قوله تعالى: "وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ" فالمعنى أن الله تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم و حافظ لأعمالهم محصى لها فهو يجازيهم بها فى الدنيا و الآخرة و هو كقوله تعالى: وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (مریم/۶۴) و فى هذا وعيد لهم و تخويف كبير لينزجروا. فإن قيل: هل يصح أن يوصف الله بأنه ليس بغافل؟ قلنا: قال القاضى: لا يصح لأنه يوهم جواز الغفلة عليه و ليس الأمر كذلك لأن نفى الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها عليه، بدليل قوله تعالى: لا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ و لا نَوْمٌ (البقرة/۲۵۵)، وَ هُوَ يَطْعِمُ و لا يَطْعَمُ (الأنعام/۱۴)» (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۵۸)

جناب طوسی نیز معتقد است: «وقوله: «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» من قرأ بالتاء، قال: الخطاب متوجه الى بنى اسرائيل فكأنه قال: و ما الله بغافل يا معشر المكذبين بأياته و الجاحدين بنبوۀ محمد «ص» عما تعملون. و من قرأ بالتاء فكان الخطاب لغيرهم و الكناية عنهم. و الغفلة عن الشيء تركه على وجه السهو و النسيان فأخبرهم الله تعالى انه غير غافل عن أعمالهم السيئة و لا ساه عنها.» (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۲)

۱. ابوعلی حسین بن احمد بن عبدالغفار (۲۸۸ ۳۷۷ ق) نحوی، لغوی و مقرئ، زاده فسا و ایرانی تبار است. الکتاب سببویه و سایر کتب نحو و لغت را نزد اساتید بزرگ زمان خود فراگرفت. صاحب بن عباد و شریف رضی را در زمره شاگردانش شمرده‌اند. از جمله آثار وی می‌توان به الحجة فی علل القراءات السبع، اقسام الاخبار و ابیات الاعراب. (۵۳- صص ۴۶، «ابوعلی فارسی»)



این تفاسیر، تعلمون را به قرائت حفص از عاصم، تفسیر کرده‌اند که به صورت فعل مخاطب است، اما ابوالفتوح رازی فعل تعلمون را باینکه به صورت مخاطب قرائت کرده، ولی مفرد معنا و تفسیر کرده است و قرائتش ناقص است. او آورده: «خدای تعالی غافل نیست از آنچه شما می‌کنید.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۵)

۵) بقره آیه ۸۳: «لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ»

قرائت: عاصم، نافع، ابوعمر و ابن عامر «تَعْبُدُونَ» وابن کثیر، حمزه و کسائی «يَعْبُدُونَ.» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۴۷)

برخی از تفاسیر روایت حفص از قرائت عاصم را در تفسیر این آیه برگزیده‌اند که برخی از آن‌ها را بیان می‌داریم:

طبرسی می‌نویسد: دلیل کسی «لا تعبدون» را با خطاب خوانده آیه «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ» (آل عمران ۸۱) است. هنگامی که این آیه مخاطب باشد و عطف به قبل شود، واجب است معطوف علیه در حکم آن باشد. دلیل کسی که با یاء خوانده آیه «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ» (انفال ۳۸) است که آن را بر لفظ غایب حمل کرده است «طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۹۶» صاحب مجمع‌البیان "لا تعبدون" را جمله انشائیه می‌داند و آن را امری می‌داند که به صورت خبر آمده است.

میبیدی نیز می‌گوید: «مکی و حمزه و کسائی به یاء خوانند یعنی تا نپرستند جز الله. باقی به تاء خوانند، و معنی آن است که ایشان را گفتیم در پیمان که-لا تعبدون الا الله - تا نپرستید مگر الله.» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۵۰)

علامه طباطبایی هم معتقد است: «جمله خبریه با خطاب آمده و اگر نهی را با جمله خبریه (جز خدا را نمی‌پرستید) آورده، به خاطر شدت اهتمام بدان بوده، چون وقتی نهی به این صورت در آید می‌رساند که نهی‌کننده هیچ شکی در عدم تحقق منهی خود در خارج ندارد و تردید ندارد در اینکه مکلف که همان اطاعت داده، نهی او را اطاعت می‌کند؛ و به‌طورقطع آن عمل را مرتکب نمی‌شود و سیاق آیه به صورت خطایی می‌شود و این انتقال از غیب به خطاب، برای این است که به ابتدای کلام برگشت شود که روی سخن با بنی اسرائیل بود.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۱۸)

آیت‌الله سید عبدالحسین طیب نیز آوردن "لا تعبدون" به نحو خطاب و به صورت خبر را، از محسنات بدیعیه دانسته که به کلام لطافت خاصی می‌بخشد. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۸)

اما ابوالفتوح رازی قرائت ابن کثیر، حمزه و کسائی را برگزیده و این فعل را به صورت غایب معنا و تفسیر کرده است. می‌گوید: «آنان که به مغایبه خوانند، گویند: ضمیر راجع است با بنی اسرائیل؛ و آنان که بر خطاب خوانند، حمل کنند بر آنکه باقی آیت بر خطاب تا به «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» تا به آخر آیت.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۳۴)

۶) بقره آیه ۸۳: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»

قرائت: عاصم، نافع، ابوعمر و ابن کثیر و ابن عامر «حُسْنًا» و حمزه و کسائی «حَسَنًا» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۴۷)



راغب حُسْن و حَسَن را چنین معنا می‌کند: «حُسْن یعنی هر چیزی که بهجت آفرین، شادی‌بخش و مورد رغبت انسان باشد. ... حَسَن: وصف است به معنای زیبا و نیکو. «مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللهُ قَرْضاً حَسَناً». (بقره/۲۴۵) فرق بین حُسْن و حَسَن در این است که حُسْن در زبان عامه درباره زیبایی‌های بصری به کار می‌رود و در قرآن بیشتر به زیبایی‌های معنوی که از طریق بصیرت درک می‌شود، به کار رفته است، ولی «حَسَن» بیشتر در مورد اعیان و حوادث به کار می‌رود. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۸)

در تبیین اللغات آمده است: «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً یعنی با زبان خوش با مردم سخن بگویید. جابر از امام باقر^ع در تفسیر این آیه نقل کرده: «منظور این است که به مردم بهترین چیزی را که دوست دارید به شما بگویند، بگویید.» (اصول کافی، بی تا ج ۲، ص ۱۶۵، ح ۱۰) از امام صادق^ع نقل شده است: «با مردم سخن بگوئید اما بعد از آنکه صلاح و فساد آن را تشخیص داده باشید و آنچه چه صلاح است بگوئید و در هیچ حال از نصیحت کردن خودداری نکنید.» (اصول کافی، بی تا ج ۲، ص ۱۶۴، ح ۹ و قریب، ۱۳۶۶، ص ۳۲۷)

طبرسی درباره حجت دو قرائت این آیه چنین می‌گوید: «کسی که آن را به ضم حاء خوانده است، سه حالت دارد: اول آنکه حُسْن به معنای حَسَن است... این، در صفت جایز است همان‌گونه که در اسم جایز است... دوم اینکه حَسَن مانند شُکر و کفر مصدر بوده باشد و مضافش حذف شده باشد؛ یعنی: قولوا قولاً حَسَناً. سوم اینکه منصوب باشد بنابراینکه مصدر فعلی باشد که کلام بر آن دلالت می‌کند؛ یعنی: لیحسن قولکم حُسناً. اما کسی که حَسناً خوانده آن را صفت قرار داده و تقدیرش چنین است: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ قَوْلًا حَسَنًا. همانند آیه: «فَأَمْتَعَهُ قَلِيلًا» (بقره/۱۲۶) که به معنای متاعاً قلیلاً است. (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۹۶)

ابوالفتوح رازی نیز می‌گوید: «حَسَناً یعنی سخن نیکو و حرف خوب، یعنی بگویید مردم را سخن نیکویی. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۳۴)

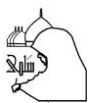
قرشی هم در تفسیر این آیه آورده است: «این جمله حکایت دارد که در برخورد با مردم لازم است نیک را گفت؛ خواه امر به معروف و نهی از منکر باشد و یا غیر آن. گفتن خوب، رفتار خوب را لازم دارد.» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۸۰)

عاملی هم در تفسیر خود از ابن عباس و مقاتل نقل است که: این جمله یعنی حق و راست و درست بگوئید و مقصود از آن، یعنی سخن خوب و خوی خوش است. (عاملی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۱۶)

اختلاف معنایی در قرائت این آیه با توجه به آنچه در تفاسیر و کتب لغت بیان شده، این است که حَسَناً یعنی سخن نیکو و زبان خوش و نرم، البته این نکته در تفاسیر غالباً در تفاسیر رعایت نشده است زیرا به‌گونه‌ای مبهم معنا و تفسیر را ارائه داده‌اند که معنای هر دو قرائت از آن برداشت می‌شود.

(۷) بقره آیه ۹۰: «أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَيَّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»

قرائت: عاصم، نافع، ابن عامر، حمزه و کسائی «أَنْ يَنْزِلَ» و ابوعمرو و ابن کثیر «أَنْ يَنْزِلَ». (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۵۷)



راغب تفاوت آن دو را چنین بیان می‌کند: «تفاوت دو واژه انزال و تنزیل در وصف قرآن و فرشتگان در این است که تنزیل به نزول تدریجی و بخش بخش گفته می‌شود و انزال اعم از آن است.» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۴۸۹)

طبرسی درباره حجت قرائت می‌نویسد: «نَزَلَ فعل غیر متعدی است که به سه گونه متعدی می‌شود: با همزه (باب افعال)، با تشدید عین الفعل (باب تفعیل) - که دو لغت هستند - و با حرف جرّ مانند آیه «نزل به الروح الامین» (شعر/۱۹۳) درباره کسی که روح را بالا می‌برد. کلمه تنزیل در قرآن بسیار آمده است و این امر، نَزَلَ را (در این آیه) تقویت می‌کند.» (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۲)

شیخ طوسی هم می‌گوید: «أَنْ يَنْزَلَ اللَّهُ» فی موضع نصب، «أَنْ يَنْزَلَ اللَّهُ» بدل من انزل. لأنه یعنی به ان یکفروا بما انزل الله من اجلان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده. (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۶)

آیت‌الله محمدجواد مغنیه نیز در تفسیر خود می‌گوید: «یعنی آنان به محمد [ص] کافر شدند تنها به این سبب که می‌خواستند وحی و فضیلت را تنها به خود منحصر کنند و نه خداوند و نه از هیچ کس، چیزی را نپذیرند، مگر آنچه را با خواسته‌های نفسانی و منافعشان سازگار باشد. (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۵۲)

ملا فتح‌الله کاشانی در تفسیر این آیه می‌گوید «کافر شدند به آن به جهت حسد بر آنکه فرو می‌فرستد خداوند از فضل خود؛ که آن کتابی است و مطلق وحی به آن کس که خواهد از بندگان خود که سزاوار این باشد که او را برای رسالت برگزیند یعنی محمد [ص].» (کاشانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۳۴)

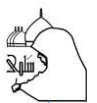
لازم به ذکر است که هیچ‌یک از مفسران، با توجه به معنای «يَنْزِلُ» و تفاوت آن با «يَنْزِلُ» تفسیر دقیقی ارائه نداده‌اند؛ زیرا به تدریجی بودن نزول فضل خدا بر بندگان اشاره نکرده‌اند. با توجه به معنای لغوی دو فعل، تفسیر مطابق و دقیق آیه باید چنین باشد: خدا فضلش را به تدریج بر آن کس از بندگان که بخواهد فرو می‌فرستد.

(۸) بقره آیه ۱۰۶: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا»

قرائت: عاصم، نافع، ابن عامر، حمزه و کسائی «ننسخها» و ابوعمرو و ابن کثیر «ننساها.» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۶۷)

راغب می‌نویسد: «نسی از نسیان یعنی به جهت ضعف حافظه، غفلت یا از روی قصد فراموش کردن و از یاد بردن انسان چیزی را که در ذهن داشته است. هرگاه نسیان به خدا نسبت داده شود، به معنای ترک، رها کردن و بی‌اعتنایی است، چنانچه فرموده است: «إِنَّا نَسِينَاكُمْ» (سجده/۱۴)» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۴۹۱)

طبرسی می‌گوید: «ممکن است معنای آن از نسی و نسیان به معنای ترک و سهو باشد؛ یعنی آن را ترک می‌کنیم. یا از نسا به معنای تأخیر، راندن و برکنار کردن باشد. در این صورت، معنا چنین می‌شود: آن را برکنار و ردّ می‌کنیم. به قرائت مشهور چنین می‌شود: آن را ترک می‌کنیم و به تدریج از یاد می‌بریم.» (طبرسی، ج ۱، ص ۳۴۵) و در جای دیگر می‌نویسد: کسی که جمله «أو ننسها» را قرائت کرده، معنای آن دو گونه ممکن است: به معنای نسیان و فراموش کردن که در مقابل آن، یاد بودن است مانند آیه: «وَأَذْكُرُ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ» (کهف/۲۴)



به معنای ترک و واگذاشتن است؛ مانند آیه: «تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ» (توبه / ۶۷) یعنی فرمان برداری خدا را ترک کردند و خدا هم رحمتش را از آنان ترک کرد.» (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۴۷)

او در جوامع الجامع آورده است: «نسیء به معنای تأخیر انداختن و حذف بدون جایگزین است و انساء به معنای از یاد بردن چیزی از دل‌ها است. بنابراین منظور از آیه این است که اگر ما آیه‌ای را نسخ کنیم یا نسخ آن را بنا بر مصلحتی به تأخیر اندازیم یا حذف کنیم.» (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۷۰)

میبیدی این کلمه را فراموش کردن معنا و تفسیر کرده و ذکر می‌کند: «نَسِيهَا به معنای آن است که فراموش کنیم نَسَاها به معنای آن است که باز پس بریم.. پس در حقیقت هر دو یکی است.» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۱۰-۳۱۱) البته هرگاه نسیان به خدا نسبت داده شود، منظور فراموشی نیست، بلکه منظور ترک کردن، رهاکردن و بی‌اعتنایی است.

ابوالفتوح رازی این کلمه را باز پس داریم معنا و تفسیر کرده یعنی هرگاه آن را ترک کنیم. او می‌گوید: «عبدالله بن عباس را یک قول در نسخ آیت این است که گفت: معنی آن که هرچه ما نسخ آن می‌کنیم از لوح محفوظ یا باز پس می‌داریم (یعنی هرگاه آن را ترک کنیم)، نسخ نمی‌کنیم بدل آنچه انساء و تأخیر می‌کنیم و نمی‌آوریم و انزال نمی‌کنیم، آیتی یا حکمی می‌آوریم به از آن یا مانند آن. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۹۹)

علامه طباطبایی هم آورده: «کلمه "نسیها" از مصدر انساء است که به معنای از یاد دیگران بردن است. همچنان که نسخ به معنای از بین بردن عین چیزی است. معنای آیه چنین می‌شود که ما عین یک آیت را به کلی از بین نمی‌بریم و یا آنکه یادش را از دل‌های شما نمی‌بریم مگر آنکه آیتی از آن و یا مثل آن می‌آوریم. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۴۹)

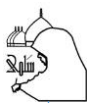
اما آیت‌الله مکارم شیرازی این کلمه برخلاف روایت حفص از قرائت عاصم و مطابق قرائت ابو عمرو و به معنای تأخیر انداختن بیان و تفسیر کرده و می‌فرماید: «هیچ حکمی را نسخ نمی‌کنیم، و یا نسخ آن را به تأخیر نمی‌اندازیم مگر بهتر از آن یا همانندش را جانشین آن می‌سازیم» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۸۹)

(۹) بقره آیه ۱۱۹: «وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ»

قرائت: عاصم، ابوعمرو، ابن کثیر، ابن عامر، حمزه و کسائی «لَا تُسْئَلُ» و نافع «لَا تُسْأَلُ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۶۷)

طبرسی در مورد این آیه می‌گوید: «رفع در لَا تُسْئَلُ بر دو وجه حمل می‌شود: اول اینکه حال

باشد و مانند آنچه بر آن عطف شده است؛ یعنی بشیراً و نذیراً؛ دوم اینکه از قسمت اول آیه منقطع بوده و استینافیه باشد، مانند اینکه گفته شود: و لَسْتَ تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ. اما در قرائت نافع به جزم دو گفتار است: اول اینکه نهی از سؤال کردن باشد؛ دوم اینکه در لفظ نهی و در معنا برای بزرگ نشان دادن عذابی باشد که برای آنان آماده شده است، مانند اینکه کسی بگوید: لَا تُسْئَلُ عَنْ حَالِ فُلَانٍ؛ زیرا حال



فلانی از آنچه که تو فکر می‌کنی بدتر شده است. « (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷۱) بعضی معنای «لَا تَسْتَلْ» را بزرگداشتشان و مقام دانسته‌اند. (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۵)

آیت‌الله مکارم شیرازی هم تو مسئول نیستی معنا و تفسیر کرده و بیان می‌دارد: «اما گروهی از آن‌ها که بعد از انجام این رسالت ایمان نیاوردند، تو مسئول گمراهی دوزخیان نیستی.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۲۴)

ابوالفتوح رازی از تو نپرسند و از تو پرسشی نخواهد شد تفسیر کرده و می‌گوید: «نافع و یعقوب و شیبه و اعرج، به جزم خواندند یعنی می‌پرس (بنا بر نهی). باقی قراء به رفع خواندند یعنی تو را نپرسند (بنا بر نفی) و عبدالله مسعود، "لن تستل" خواند یعنی نخواهند پرسیدن تو را. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۳۲)

اما میبیدی این آیه را به معنای نپرس ترجمه و تفسیر کرده است که مطابق قرائت نافع و غیر مطابق با حفص است. او می‌گوید: «قرائت نافع و یعقوب «لَا تَسْتَلْ» یعنی اینکه از سختی و زاری حال دوزخیان می‌پرس.» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۳۷)

۱۰) بقره آیه ۱۲۵: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى»

قرائت: عاصم، ابوعمرو، ابن کثیر، حمزه و کسائی «اتَّخِذُوا» و نافع و ابن عامر «اتَّخَذُوا.» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۶۷)

طبرسی می‌گوید: «هر کس که به صورت «اتَّخِذُوا» قرائت کرده است به خاطر امر به الزام بودن آن است و عطف بر آیه «یا بنی اسرائیل اذکروا» (بقره / ۱۲۲) است و جایز است عطف بر عبارت «وَ اذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ» (بقره / ۱۲۵) از طریق معنا باشد؛ زیرا به معنای ثبوت و اتخاذوا است. هر کس که به صورت «اتَّخِذُوا» قرائت کرده عطف آن بر فعلی است که بر آن اضافه شده است. (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸۱)

علامه طباطبایی نیز می‌فرماید: «این جمله عطف باشد بر جمله "جعلنا البيت مثابة" چون هر چند جمله اول خبر است و جمله دوم امر و انشاء است، ولیکن به حسب معنا آن جمله نیز معنای امر را دارد. و معنای آن چنین می‌شود: به سوی خانه خدا برگردید، و برای خدا حج کنید و از مقام ابراهیم محل دعائی بگیرید. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۸۰)

آیت‌الله مکارم شیرازی هم می‌فرماید: «از مقام ابراهیم نماز گاهی برای خود انتخاب کنید (اشاره به همان مقام معروف ابراهیم است که محلی است در نزدیکی خانه کعبه و حجاج بعد از انجام طواف به نزدیک آن می‌روند و نماز طواف بجا می‌آورند.» مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۴۷)

شیخ طوسی در تفسیر خود آورده: «نافع و ابن عامر بنا بر لفظ خبر قرائت کرده‌اند و باقی قراء به لفظ امر یعنی بگیری از مقام ابراهیم نماز گاهی.» (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۵۰)

اما ابوالفتوح رازی به قرائت نافع و ابن عامر معنا و تفسیر کرده که غیر مطابق با روایت حفص از قرائت عاصم است. او بیان می‌دارد: «و گرفتند از جای ابراهیم نماز گاهی.» (رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۴۵)

۱۱) بقره آیه ۱۴۰: «أَمْ تَقُولُونَ»



قرائت: حفص، ابن عامر، حمزه و کسائی «تَقُولُونَ» و شعبه، نافع، ابوعمر و ابن کثیر «يقولون». (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۷۷)

طبرسی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «اگر آیه را مخاطب بخوانیم در این صورت «ام» متصله بوده و این جمله، عطف بر جمله «اتحاجوننا» در آیه قبل خواهد بود و معنای آیه چنین می‌شود: آیا شما یهود و نصاری می‌گویید: ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب و دیگر فرزندان یهود و نصاری بوده‌اند؟ اگر جمله را به صورت غایب بخوانیم، در این صورت ضمیر آن به یهود و نصاری برمی‌گردد و «ام» منقطعه به معنای «بل» و معنا چنین است: بلکه یهود و نصاری می‌گویند: ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب و فرزندان یهود و نصاری هستند.» (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۴۰۹) خطاب آیه با دو قرائت، حکایت از جهودان است.

میبدی هم آورده است: «به هر دو قرائت، حکایت از جهودان است. می‌گفتند پیامبران گذشته ابراهیم، اسماعیل، اسحاق و یعقوب و همه فرزندان، همه بر دین جهودی بودند. (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۸۳)

البته ابوالفتوح رازی «ام تقولون» را به صیغه مفرد بیان و تفسیر کرده که نه با قرائت حفص مطابق است و نه با سایر قرائات مشهور به همین دلیل معنا و تفسیر او از این کلمه نادرست است. او می‌گوید: «ام تقولون یعنی "یا می‌گویی" کسانی که با قرائت "یاء" خوانند یعنی جهودان و ترسایان و آن‌کس که به "تاء" خواند، خطاب هم به ایشان است یا می‌گویی که ابراهیم و اسماعیل و یعقوب و فرزندان یعقوب جهودند یا ترسا.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۹۲)

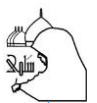
(۱۲) بقره آیه ۱۶۵: «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ»

قرائت: عاصم، ابوعمر و ابن کثیر، حمزه و کسائی «یرى» و نافع و ابن عامر «تری». (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۷)

اکثر تفاسیر این آیه را به روایت حفص از قرائت عاصم معنا و تفسیر کرده‌اند. از آن جمله:

شیخ طبرسی در مجمع‌البیان می‌گوید: دلیل کسی که عبارت «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» را به یاء می‌خواند این است که لفظ غیبت بهتر از لفظ خطاب است از این حیث که به قبل خودش در عبارت «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً» شبیه‌تر است و همچنین شبیه‌ترین به بعدش در عبارت «كَذَلِكَ يَرْبِهِمْ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ» دلیل کسی که «ولو تری» می‌خواند این است که خطاب را نسبت به پیامبر^ﷺ قرار داده به دلیل اینکه در نزول قرآن «ولوتری» تکرار شده که خطاب به پیامبر^ﷺ بوده و مراد از آن، همه مردم است (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۴۵۲)

میبدی هم در تفسیر این آیه آورده است: «قرائت بیشتر قراء چنین است: «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» یعنی به فتح یاء. و در این قرائت «لو» در جای «ذا» است در معنی هنگامی که، نه در معنی شرط. می‌گوید: آن‌گه که ببینند که ایشان بر خود ستم کردند در این جهان با پرستش بتان، آنگاه که عذاب دوزخ ببینند که قوت و توانایی همه از آن خداوند است. و در قرائت به تاء معنی آن است که تو بینی ظالمان را آن‌گه که عذاب ببینند و این را بر سبیل تعظیم و ترقیق و تعجب فرمود.» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۲)



علامه طباطبایی نیز می‌فرماید: «ای کاش این مشرکین در همین دنیا روزی را که در آن عذاب می‌بینند را می‌دیدند که اگر چنین چیزی ممکن بود، می‌دیدند که نیرو همه و همه برای خداست، و اینکه برای بت‌ها و الهه خود معتقد به نیرو شده‌اند، اشتباه کرده‌اند و نیز می‌دیدند که خدا چقدر شدیدالعقاب است و عاقبت این خطای خود را می‌چشیدند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۰۵)

ابوالفتوح رازی نیز آورده: «آنکه به "تاء" خواند خطاب رسول را بود. و آنکه به "یاء" خواند فعل مسند با ظالمان بود. و هر دو قرائت تاء و یاء جواب «لو» محذوف بود و جواب لو بسیار حذف کنند. چون در کلام دلیل بر آن است و معنا می‌شود: واگرداندی ظالمان چون ببینند عذاب.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۷۸)

(۱۳) بقره آیه ۱۷۷: «لَيْسَ الْبِرُّ» (آیه ۱۸۹ نیز شبیه این آیه است.)

قرائت: حفص و حمزه «الْبِرُّ» و شعبه، نافع، ابوعمرو، ابن کثیر، ابن عامر و کسائی «الْبِرُّ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۹۷)

برخی از تفاسیر این آیه را با تأکید معنا و تفسیر کرده که مطابق روایت حفص از قرائت عاصم می‌باشد. مثلاً:

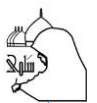
طبرسی می‌گوید: «دلیل کسی که «بر» را به رفع می‌خواند این است که «لیس» شبیه فعل است و فاعل بعد از فعل بودن بهتر از مفعول بعد از آن بودن است. دلیل کسی که «بر» را با نصب می‌خواند این است که از بعضی از شیوخ ما حکایت شده است که این‌گونه خوانده‌اند و اینکه اسم آن و صلّه آن بهتر از شبه آن‌ها در تقدیری می‌باشد که وصف نشده است؛ همان‌گونه که تقدیر هم وصف نمی‌شود و همان‌گونه که تقدیر و ظاهر باهم جمع نمی‌شوند. بهتر اینکه هنگامی که این دو باهم جمع شوند، اسم در تقدیر باشد.» (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷۳)

میبیدی می‌گوید: آن‌ها که «البر» را به رفع خوانده‌اند، آن را اسم لیس گرفته و آن‌هایی که به نصب خوانده‌اند آن را خبر «لیس» گرفته‌اند.» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۶۲) پس اگر آیه را «لیس البر» بخوانیم، معنای آن چنین می‌شود: نیکی تنها آن نیست که ... و اگر آیه را «لیس البر» بخوانیم، معنای آن چنین می‌شود: نیکی آن نیست که ... بنابراین اختلاف معنایی این دو قرائت، در تأکیدی بودن یکی و بدون تأکید بودن دیگری است.

آیت‌الله مکارم شیرازی نیز می‌فرماید: «بر (بر وزن ضد) در اصل به معنی توسعه است، سپس در نیکی‌ها و خوبی‌ها و احسان، به کاررفته است، زیرا این کارها در وجود انسان محدود نمی‌شود و گسترش می‌یابد و به دیگران می‌رسد و آن‌ها نیز بهره‌مند می‌شوند. و بر (بر وزن نر) جنبه وصفی دارد و به معنی شخص نیکوکار است در اصل به معنی بیابان و مکان وسیع می‌باشد و از آنجاکه نیکوکاران روح وسیع و گسترده دارند، این واژه بر آن‌ها اطلاق می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۹۷)

علامه طباطبایی نیز آورده است: «کلمه "بر" به کسر باء، مجازی است از خیر و احسان و همین کلمه به فتحه باء، صفت مشبّهه از آن است و معنایش شخص خیر و نیکوکار است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۲۸)

(۱۴) بقره آیه ۱۹۱: «وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ»



قرائت: عاصم، نافع، ابوعمر، ابن کثیر و ابن عامر «تَقَاتِلُوهُمْ - يَفَاتِلُوكُمْ - قَاتِلُوكُمْ» و حمزه و كسائی «تَقْتُلُوهُمْ - يَقْتُلُوكُمْ - قَاتِلُوكُمْ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۰)

راغب گوید: «قتل و کشتن و اصل آن ازاله روح از بدن است. مقاتله؛ یعنی با یکدیگر جنگیدن و همدیگر را کشتن.» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۹۳)

طبرسی می‌نویسد: «کسی که آیه را به غیر الف خوانده، از رسم الخط مصحف تبعیت کرده است؛ زیرا در مصحف بدون الف نوشته شده و کسی که با الف خوانده، الف را مانند الرحمن در خط حذف

کرده است.» (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۱۱)

اما ابوالفتوح رازی قسمت اول آیه را «ولاتقاتلوهوم»، به صورت نادرست و به صیغه مفرد یعنی قرائتی غیر از روایت حفص از قرائت عاصم معنا و تفسیر کرده است و می‌گوید: «و کارزار مکنی با ایشان به نزدیک مسجد مکه تا کارزار کنند شما را در آنجا، اگر کارزار کنند شما را، بکشید ایشان را.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۱)

۱۵) بقره آیه ۱۹۷: «فَلَا رَفَتْ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» (آیه ۲۵۴ نیز شبیه این آیه است.)

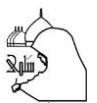
قرائت: عاصم، نافع، ابن عامر، حمزه و كسائی «رَفَتْ - فُسُوقَ» و ابوعمر و ابن کثیر «رَفَتْ فُسُوقَ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۰)

به‌طور اجمال به دو تفسیر در مورد این آیه اشاره می‌شود:

طبرسی می‌گوید: «دلیل کسی که همه را به فتح خوانده این است که مطابقت» زیادی با معنای مقصود دارد. آیا نمی‌بینید که هرگاه فتح بگیرد، جمیع رفت و فسوق را نفی می‌کند، همان‌گونه که گفته است «لاریب» همه این جنس را نفی می‌کند و هنگامی که مرفوع شود و تنوین بگیرد، مانند این است که رفع برای یکی از آن‌ها است. بنابراین فتح بهتر است؛ زیرا نفی عمومیت دارد و دلیل کسی که به رفع می‌خواند از فحوای کلام دانسته می‌شود که نفی یک نوع رفت و فسوق و جدال نیست، بلکه همه آن را شامل می‌شود و در واقع برای همه انواع آن نفی واقع شده است، هرچند در آن اسم «لا» مبنی نباشد؛ مانند: «ما رجل فی الدار». (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۲۲) وی می‌افزاید: «قرائت مشهور به فتح هردو کلمه است به جهت بلاغت و رساندن مقصود بهتر؛ زیرا با این قرائت چنین معنا می‌شود: هیچ‌یک از این کارها به هیچ‌وجه در حج جایز نیست.» (همان)

ابوالفتوح رازی هم می‌گوید: «چون به فتح خوانند معنا نفی جنس بود؛ مانند: لارجل فی الدار. و چون به رفع و تنوین خوانند، معنی نفی یکی باشد مانند: لا رجل فی الدار و لا امرأه. در این وجه شاید که دو مرد در سرای باشند.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۳۴)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، از نظر قواعد عربی اگر آیه به رفع خوانده شود، نفی در آیه عمومیت پیدا نمی‌کند و شامل همه آن‌ها نمی‌شود؛ ولی اگر به نصب خوانده شود، آنگاه تأکید و عمومیت در آن ظاهر می‌شود. این در حالی است که در تفاسیر این آیه بدون تأکید تفسیر و معنا شده است و به تأکید مقصود آیه، اشاره نشده است. از این رو می‌توان گفت این تفاسیر به قرائت ابن کثیر و ابوعمر (و برخلاف روایت



حفص از قرائت عاصم است) و بنابراین تفاسیر و معانی آن‌ها ناقص هستند. در حالی که باید به این صورت تفسیر و معنا شود: «در حج هیچ آمیزش جنسی با زنان، هیچ گناه و هیچ جدالی وجود ندارد.»

۱۶) بقره آیه ۲۱۰: «وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»

قرائت: عاصم، نافع، ابوعمر و ابن کثیر «تُرْجَعُ» و ابن عامر، حمزه و کسائی «تُرْجَعُ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۰)

راغب در مفردات آورده است: «رجوع، بازگشتن یا بازگرداندن به سوی مبدأ است.» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۱۸۸) فعل آن به صورت‌های لازم و متعدی به کار رفته است؛ مانند: «فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا» (طه/۸۶) و «فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ» (طه/۴۰)

اختلاف در تفاسیر و معانی این دو قرائت در معلوم و مجهول بودن فعل است؛ اگر آیه را با فعل معلوم بخوانیم، معنا چنین می‌شود: و کارها به سوی خدا بازمی‌گردد. اما اگر آیه را با فعل مجهول بخوانیم، معنا چنین می‌شود: و کارها به سوی خدا بازگردانده می‌شود.

شیخ طبرسی در مجمع‌البیان می‌نویسد: «دلیل کسی که «تُرْجَعُ الْأُمُورُ» را بنا بر مفعول بودن برای فعل قرار داده، آیات «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ» (انعام/۹۹)، «وَلَمَّا رُدُّوا إِلَى اللَّهِ» (کهف/۳۶)، «وَلَمَّا رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي» (فصلت/۵۰) است. دلیل کسی که آن را بنا بر فاعل بودن برای فعل خوانده است؛ مانند آیات: «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (شوری/۵۳) و «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ» (انعام/۶۰) است.

علامه طباطبایی نیز آورده است: «با اینکه بازگشت همه امور به خداست، دیگر از حکم و قضای خدا هیچ مفری نیست.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۰۳)

تفسیر ابوالفتوح رازی همچون تفسیر علامه طباطبایی مطابق روایت حفص از قرائت عاصم است ولی چون "و با خدای بود بازگشت کارها" معنا کرده غیر روان و نارساست. او می‌گوید: «مرجع و بازگشت کارها با خداست و مورد اتفاق است که این کلمه وعید است و این هم کنایه از روز قیامت است.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۶۹)

اما میبیدی قرائت برگزیده‌اش، غیر مطابق با روایت حفص از عاصم است و آورده: «و بازگشت هر کار به خواست خداست، و بازگشت هر چیز با علم او و هر بودنی با حکم او است.» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵۵۸)

۱۷) بقره آیه ۲۲۹: «أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ»

قرائت: عاصم، نافع، ابوعمر و ابن کثیر، ابن عامر و کسائی «انْ يَخَافَا» و حمزه «انْ يَخَافَا.» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۰)

راغب می‌نویسد: «خوف و توقع امر مکروه و ناخوشایند بر حسب علایم مظنون یا معلوم بوده و ضد آن امن است که در امور دنیوی و اخروی به کار می‌رود.» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۱۶۱)

بسیاری از تفاسیر این آیه را مطابق روایت حفص از قرائت عاصم تفسیر و معنا کرده‌اند. مانند:



میبدی در تفسیر این آیه می‌گوید: «این خوف به معنای علم است، می‌گوید: مگر که بدانند که اندازه‌های خدا در معاملات و صحبت به پای نتواند داشت. آن گه روا باشد که زن خویش را به کابین خویش از شوی باز خرد و جدایی جوید. یعقوب و حمزه «یخافا» به ضم یاء خوانده‌اند. و در این قرائت خوف به معنای ترس باشد. لابد می‌گوید: مگر شوهر زن را بترساند و زن شوی را؛ یعنی مگر اینکه زن و شوهر بترسند که در اثر بغض و عداوت و نافرمانی، در موارد لزوم به حدود و احکام الهی عمل نشود و به خاطر نشوز و سرپیچی زن و بدخویی او هریک از زن و شوهر به وظایف زناشویی خود عمل نکنند.» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۶۱۸)

محمدامین سورآبادی نیز آورده است: «اگر یخافا به ضم یاء مجهول باشد یعنی مگر اینکه بدانند یا بترسند که فرمانهای خدای را بجای نیاورند.» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۶)

علامه طباطبایی هم می‌فرماید: «منظور از اینکه فرمود: مگر اینکه بترسند که حدود خدای را بیاندازند، این است که چنین گمانی در دلشان قوی باشد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۳۳)

ابوالفتوح رازی می‌گوید: «ابوعبیده گفت: خوف اینجا به معنی علم است و این حکم با هر دو روان است، اگر علم حاصل بود و الا ظن در امثال این، قائم مقام علم بود.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۷۴)

۱۸) بقره آیه ۲۳۶: «مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ»

قرائت: عاصم، نافع، ابوعمرو، ابن کثیر و ابن عامر «لَمْ تَمْسُوهُنَّ» و حمزه و کسائی «لَمْ تَمَسَّوهُنَّ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۱)

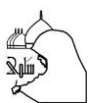
راغب در معنای آن چنین آورده است: «مَسَّ به معنای لمس است با این تفاوت که لمس برای طلب چیزی است هر چند که یافت نشود، اما مَسَّ در موردی گفته می‌شود که با حواس درک شود. گاهی مَسَّ کنایه از جماع است؛ مانند: «إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ.» (بقره/۲۳۶) همچنین به معنای هر اذیت و آزاری است که به انسان برسد؛ مانند: «مَسَّنِيَ الضَّرَّ» (انبیاء/۸۳)» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۴۶۷)

با توجه به آنچه گفته شد، اگر آیه را ما لم تمسوهن بخوانیم معنای آن چنین می‌شود: «آنان با همسرانشان هم‌بستر نشوند.» اگر آیه را ما لم تماسوهن بخوانیم معنای آن چنین می‌شود: «زن و مرد با همدیگر رغبتی به هم‌بستری نداشته باشند.»

تفاسیر گوناگونی در بیان معنا و تفسیر این آیه از روایت حفص به قرائت عاصم پیروی کرده‌اند که از جمله آنان عبارت‌اند از:

شیخ طبرسی در تفسیر این آیه آورده است: «دلیل کسانی که «تمسوهن» قرائت کرده‌اند آیات «وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشْرًا» (آل عمران / ۴۷)، «لَمْ يَطْمِئِنَّ» (الرحمن / ۵۶)، «فَأَنكحُوهُنَّ» (نسا / ۲۵) و دلیل کسانی که «و لا تماسوهن» قرائت کرده‌اند، این است که از فاعل که و فعل هر کدام به صورت واحد اراده شده است بدون اراده دیگری. این مانند جمله «طارقت النعل و عاقبت اللص» است. (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۵۹۴)

ابوالفتوح رازی این فعل را به صیغه مفرد معنا و تفسیر کرده که موجب غیر روان و ناصحیح شدن این معنا شده است. او می‌گوید: «مَسَّ و مسیس کنایه از جماع است. حمزه و کسائی و خلف خوانند «تماسوهن» از بنای مفاعله، برای آنکه مماسه از هردو باشد و مفاعله میان دو



کس باشد و باقی قراء خوانند «تمسوهن» بی الف از بنای ثلاثی، برای آنکه غشیان از فعل مرد بود؛ نظیر قرائت اول مانند آیه: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ» (مجادله/۳) و نظیر قرائت دوم مانند آیه «وَلَمْ يَمَسَّسْنِي بَشْرًا» (مریم/۲۰). (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۳۰۳)

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه آورده است: «کلمه مس در لغت به معنای تماس گرفتن دو چیز با یکدیگر است و در اینجا کنایه است از عمل زناشویی و معنای آیه این است که انجام گرفتن عمل زناشویی و همچنین معین نکردن مهریه مانع از طلاق نیست.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۴۴)

میبدی هم می‌گوید: «مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ - معنی آن است که تا آن گه که زن را نپاسیده باشید، «ما لم تماسوهن» تا آن وقت که با آن زن هم پوست نبوده باشید. «تماسوهن» بالف بر بناء مفاعله قراءه حمزه و کسائی است، باقی قراء سبعة تَمَسُّوهُنَّ بی الف خوانند. و مسیس اینجا مجامعت است می‌گوید بهر وقت که خواهید که ایشان را بر شما تنگی‌ای نیست، چون به ایشان نرسیده باشید، از بهر آنک پیش از مسیس در طلاق سنت و بدعت نیست، چنانکه بعد مسیس است. نه بینی که بعد مسیس و دخول سنت آن است که چون طلاق دهند پس از آن دهند که از حیض پاک شود، و مرد بوی نرسیده، تا عدت بر وی دراز نگردد.» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۶۳۷)

۱۹) بقره آیه ۲۵۹: «كَيْفَ نُنْشِرُهَا»

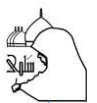
قرائت: عاصم، ابن عامر، حمزه و کسائی «نُنْشِرُهَا» و نافع، ابوعمر و ابن کثیر «نُنْشِرُهَا». (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۲)

راغب در معنای نَشْر آورده است «نَشْرُ بَرِّ وَزَنِ فَلَسُ بِهَ مَعْنَى مَكَانٍ مَرْتَفِعٍ اسْت. هَمَجْنِینَ مَصْدَرٌ اسْت بِهَ مَعْنَى بَلَنْدِ شَدْنِ «وَأِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا» (مجادله/ ۱۱) هَمَجْنِینَ نَشْرٌ بِهَ مَعْنَى زَنْدِهَ كَرْدَنِ اسْت بِهَ اِعْتِبَارَ نَوْعِی بَلَنْدِ شَدْنِ وَ بَرخاستن اسْت.» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۴۹۳)

اختلاف دو قرائت در این است که «نُنْشِرُهَا» یعنی ما استخوان‌ها آر به صورت اول بازمی گردانیم و «نُنْشِرُهَا» یعنی ما استخوان‌ها را دوباره زنده می‌کنیم.

ابوالفتوح رازی و میبدی قرائت خود از این آیه را بنا بر قرائت ابن عامر یعنی «نُنْشِرُهَا»، به معنای زنده کردن، گذاشته‌اند و می‌گوید: «ابن عامر و حمزه و کسائی و خلف خوانند: «كَيْفَ نُنْشِرُهَا» به ضم نون و زاء و کسر شین. و این روایت ابوالعالیه است. از زید بن ثابت و معاویه بن قره از عبدالله بن عباس آنه قال: انها زاء فزوها، ای اقراها بالزاء. و الانشاز الرفع، ای کیف نرفعها و نزعها. يقال: انشزته فنشز، ای رفعته فارتفع. و منه نشوز المرأة علی زوجها. و نشز الغلام إذا ارتفع.

در این استخوان‌ها بنگر که ما چگونه از زمین برداریم و بر یکدیگر نشانیم. عبدالله بن عباس و سربیی گفتند: نخرجها یعنی بیرون آریم آن را. کسائی گفت: ننتبها و نعظمها؛ برویانیم آن را و بزرگ گردانیم. نافع و ابن کثیر و ابوعمر و یعقوب خوانند. و در شاذ قتاده و ایوب «ننشرها» بالراء و کسر الشین و ضم النون، ای نحییها. که چگونه زنده کنیم آن را. يقال: انشر الله الموتی، فنشروهم نشورا. قال الله تعالی «ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشُرْهُ» (عبس/ ۲۲) وقال تعالی: «كَذَلِكَ النُّشُورُ» (فاطر/۹) (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۲)



و همچنین میبیدی نیز در تفسیر خود آورده است: «کیفَ نُنْشِرُهَا- بضم نون و کسر شین وراء، قراءه حجازی و بصری است من الانشار، و هو الاحياء كقوله ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ. می گوید- چون او را زنده می گردانیم، و بضم نون و کسر شین و زاء منقوطة قراءه شامی است و کوفی، و معناه الرفع و النقل، می گوید در نگر در استخوانها که چون برمی داریم و بجای خود می رسانیم، و ترکیب می سازیم.» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۰۸)

اما آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر این آیه قرائت «نُنْشِرُهَا»، به معنای بازگرداندن و پیوند دادن، که مطابق روایت حفص از قرائت عاصم است، را برگزیده و بیان می دارد: «ننشزها از ماده "نشوز" به معنی مرتفع و بلند شدن است و در اینجا به معنی برداشتن از روی زمین و پیوستن آن ها به یکدیگر است یعنی نگاه کن که چگونه آن ها را به هم پیوند می دهیم و گوشت به آن ها می پوشانیم و زنده می کنیم.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۰۰)

(۲۰) بقره آیه ۲۷۱: «يَكْفُرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ»

قرائت: حفص و ابن عامر «يَكْفُرُ» و شعبه، نافع، حمزه و کسائی «تَكْفِرُ» و ابوعمرو و ابن کثیر «نَكْفِرُ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۴)
 شیخ طبرسی می گوید: «کسی که آن را مرفوع خوانده بر دو وجه است: اول خبر مبتدای محذوف باشد و تقدیرش «و نحن نکفر عنکم» است؛ دوم اینکه مستأنفه و مقطوع از قبلش است و حذف عاطفه برای مشترک بودن نیست، بلکه برای عطف جمله ای به جمله دیگر است. کسی که مجزوم خوانده آن را بر موضع «فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» حمل کرده و مانند آن است آیه «مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ» (اعراف/۱۸۶)؛ زیرا «فَلَا هَادِيَ لَهُ» در موضع جزم است مانند «فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ».

کسی که با یاء خوانده به خاطر این است که بعد آن بر لفظ افراد است. کسی که با نون خوانده آن را به لفظ جمع آورده و سپس آن را مفرد آورده است، همان گونه که لفظ مفرد را می آورد و سپس آن را جمع می بندد؛ مانند آیه: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» (اسراء/ ۱) و بعد از آن می فرماید: «الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا». (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۶۶۱)

ابوالفتوح رازی و میبیدی آیه را با فعل متکلم مع الغیر و مطابق قرائت ابن کثیر و ابو عمرو تفسیر و معنا کرده اند. رازی می گوید: «وَا يَكْفُرُ عَنْكُمْ، عبد الله عباس و عكرمه خواندند: «و تكفر» بالتاء رد الفعل الى الصدقه، یعنی صدقه كفارت گناه کند. و ابن عامر و حفص خواندند: و يكفر» بالياء و الرفع على معنى: و يكفر الله، و ابن کثیر و عاصم و ابو عمرو و يعقوب خواندند. به «نون» و رفع «را» على الاستيناف، ای و نحن نکفر. و نافع و حمزه و کسائی و در شاذ شبيه و اعمش و ايوب و ابو حاتم خواندند: به «نون» و جزم «را» رداً على موضع فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ، برای آن که او جزای شرط است و محلّ او جزم بود.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۷۹)

و همچنین میبیدی در تفسیر این آیه آورده است: «وَا يَكْفُرُ عَنْكُمْ الْآيَةُ... بيا و رفع راء قراءه شامی و حفص است و بنون و رفع راء قراءه ابن کثیر و ابو عمرو و ابو بکر و يعقوب، و بنون و جزم راء قراءت نافع و حمزه و کسائی، می گوید گناه شما از شما بهتریم، و اگر بيا خوانند، معنی آنست که الله گناه شما از شما بسترده.» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۳۵)



اما آیت الله مکارم شیرازی با اینکه طبق روایت حفص از قرائت عاصم این آیه را تفسیر کرده ولی فاعل را "صدقات" در نظر گرفته است و نه خدا؛ در حالی که طبق نظر مفسران، فاعل آن به خداوند بار می‌گردد و او گناهان را می‌پوشاند نه صدقات پنهان. ایشان می‌فرماید: «و (صدقات پنهان) قسمتی از گناهان شما را می‌پوشاند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۳۴)

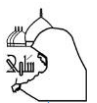
نتیجه‌گیری

نتایج بررسی اختلاف قرائت سبع در فرش الحروف آیات سوره بقره نشان می‌دهد، که هرچند این موضوع تنها در سوره بقره - که قریب به یک دوازدهم قرآن کریم است - برای نتیجه قطعی کافی نیست اما در بیست مورد (و دو مورد متشابه)، تفاسیر و معانی متأثر از اختلاف قرائت می‌باشند و همان‌گونه که ملاحظه شد، بیشترین تطابق در تفاسیر، با روایت حفص از قرائت عاصم بوده که تطابق با این قرائت موجب ارائه بهترین و روان‌ترین تفسیر نیز شده است. در یک یا چند مورد، نواقصی نسبت به مفهوم روایت حفص دارند (مانند آیات ۹۰، ۱۰۵، ۱۹۷، ۲۵۴). از میان تفاسیری که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفت کمترین مطابقت با روایت حفص از قرائت عاصم، به تفسیر روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن از حسین بن علی ابوالفتوح رازی و تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار از رشیدالدین احمد بن ابی سعد میبیدی است؛ که تمایل میبیدی بیشتر به قرائت نافع مدنی؛ و تمایل ابوالفتوح رازی به قرائت حمزه و کسائی کوفی بیش از سایر قرائت است. تمایل مفسرین مختلف در انتخاب قرائت غیر مشهور را می‌تواند در حوزه‌های عام یا حداقل تخصصی قرآنی و دینی، در محدوده زندگی این مفسرین بازگردد، که در جای خود قابل تأمل و بررسی می‌شود. پیشنهاد می‌شود این کار در کل قرآن و در حوزه تفاسیر مختلف انجام پذیرد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم

- ۱ - ابن جزری، محمد بن محمد، اشهر المصطلحات فی فن الاداء و علم القراءات، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۲ - ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- ۳ - ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تهران، دارالکتب العلمیه.
- ۴ - ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- ۵ - التونسی، ابن عاشور، التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور التونسی، بیروت، موسسه التاریخ.
- ۶ - جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، تحقیق و ویرایش: علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
- ۷ - الدانی، ابوعمرو عثمان بن سعید، التیسیر فی القراءات السبع، تهران، کتابفروشی جعفری تبریزی، چاپ دوم.
- ۸ - راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ دوم.
- ۹ - زرکشی، محدین عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالفکر.



- ۱۰ - سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، تفسیر سورآبادی، تهران، نشر فرهنگ نشر نو، چاپ اول.
- ۱۱ - طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- ۱۲ - طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
- ۱۳ - طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم.
- ۱۴ - طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دارالمعرفه، چاپ اول.
- ۱۵ - طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
- ۱۶ - طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، چاپ دوم.
- ۱۷ - عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، تهران، انتشارات صدوق، چاپ اول.
- ۱۸ - عبدالرزاق، محمد بن عثمان، اصول التذقیق والقابله الداخليه، بیروت، دارالنموذجیه.
- ۱۹ - غازی، محمد بن طلال، احترام المذاهب، عمان، موسسه آل البيت.
- ۲۰ - فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- ۲۱ - فضلی، عبدالهادی، القراءات القرآنیه تاریخ و تعریف، بیروت، مرکز الغدیر للدراسات و النشر و التوزیع، چاپ چهارم.
- ۲۲ - قرشی، سیدعلی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیادبعثت، چاپ سوم.
- ۲۳ - قریب، محمد، تبیین اللغات لتبیان الآیات، تهران، بنیاد نشر قرآن.
- ۲۴ - کاشانی، ملافتح الله، تفسیر منهج الصادقین، تهران، انتشارات الاسلامیه، چاپ اول.
- ۲۵ - کریمی نیا، محمدعلی، آفاق تفسیر (مقالات و مقولاتی در تفسیر پژوهشی)، تهران، هستی نما.
- ۲۶ - کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران، انتشارات علمیه الاسلامیه.
- ۲۷ - گلدزیهر، ایگناس، گرایش های تفسیری در میان مسلمانان، ترجمه ناصر طباطبایی، تهران، ققنوس، چاپ سوم.
- ۲۸ - معرفت، محمد هادی، التفسیر المفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، دانشگاه اسلامی رضوی، چاپ چهارم.
- ۲۹ - مغنیه، محد جواد، التفسیر المبین، قم، بنیادبعثت، چاپ سوم.
- ۳۰ - مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول.
- ۳۱ - میبیدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد، کشف الاسرار و عده الابرار، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم.



فصلنامه علمی،

شماره هشتم / تابستان ۱۳۹۶