

تأثیر اختلاف قرائات در تفسیر و فهم برخی از آیات سوره بقره

طاهره محسنی*

استادیار معارف اسلامی، دانشگاه امام صادق(ع) پردیس خواهران، تهران، ایران

خدیجه احمدی بیغش**

طلبه سطح چهار تفسیر تطبیقی، مجتمع آموزشی علوم اسلامی کوثر، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۵)

چکیده

یکی از علومی که در فهم، ترجمه و تفسیر کلام الهی تأثیر مستقیم دارد، «علم قرائات قرآن کریم» 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 می‌نمایاند. پرسشی که این پژوهش در صدد پاسخگویی به آن است آنکه اختلاف قرائات در فهم و تفسیر برخی از آیات سوره بقره چه تأثیری دارد؟ لذا 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 خواهد شد. واژگان کلیدی: سوره بقره، فرش الحروف، اختلاف قرائات، تفسیر، روایت حفص از قرائت عاصم.

* Email: tmohseny@yahoo.com

** E-mail: kh.ahmadi3103@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

قرآن کلام وحی و معجزه جاوید پیامبر اسلام (ص) 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؛ زیرا 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. درباره‌ی 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 قرائات، به تفصیل آمده است. از جمله‌ی مهم این کتب: کتاب «القراءات» اثر ابو عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ ق) است. پس از او، خلف بن هشام بزّاز (م ۲۲۹ ق) را باید نام برد که کتاب‌های «الاختیار فی القراءات» و «القراءات» از اوست (زرکشی، بی تا، ج ۱، ص ۴۳۰- ابن ندیم، ۱۳۹۸، ص ۵۹). از مهم‌ترین کتب دوره «المتقدم» النشرفی القرائات العشر» اثر ابن جزری (م ۸۳۳ ق) است. این مبحث همچنان در قرون بعدی تا به امروز ادامه یافت (دیاری بیگدلی، ۱۳۸۵، ص ۵۵-۸۵)؛ که این امر نشان‌دهنده اهمیت بحث فوق در جامعه قرآن پژوهی است. یکی از مهمترین سوره‌هایی که در این باب، محلّ 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 قرائات در این سوره ما را یاری نماید. این پژوهش با بررسی تطبیقی تفاسیر این آیات، عهده دار دستیابی به قرائت صحیح در این سوره که بلندترین سوره قرآن می‌باشد، خواهد بود. چندگونه 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 شبهاتی نظیر ضعف و کاستی و اضطراب متن قرآن می‌شود چنانکه گلدزیهر بر این عقیده است (گلدزیهر، ۱۳۸۳، ص ۱۴ و ۱۳- معرفت، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۳۴-۳۴۰). از سوی دیگر

خاورشناسان این اختلاف را شاهی بر تدوین متن قرآن در اواخر قرن دوم و یا سوم دانسته (کریمی نیا، ۱۳۸۰، ش ۶، ص ۱۶-۱۷) و در نهایت برخی دیگر آن را رهیافت تحریف در قرآن پنداشته اند (غازی، ۱۹۹۶، ص ۱۳۵-۱۳۷) با اندکی دقت درمی یابیم که اختلاف قرائت، زمینه ساز این نوع نگرش خاورشناسان شده است؛ تا جایی که آن را دستاویزی جدی بر رهیافت تحریف و تغییر در قرآن قلمداد کرده اند.

در این پژوهش برآنیم تا بیان کنیم که آیا تأثیر قرائت از قبیل تغییرات بنیادین در مفهوم و معنای قرآن است به گونه ای که بتواند حکمی از احکام شریعت یا اصول اعتقادی را دگرگون سازد یا صرفاً منجر به تغییرات جزئی و قابل اغماض در تفسیر و معانی آیات می شود و آیا با بررسی تفاسیر و دستیابی به کیفیت برخورد مفسران با این مسئله، می توان مشکل اختلاف قرائت را در این آیات روشن کرد؟ آیا مفسران، به یک اندازه، به این مسئله پرداخته اند؟ این پژوهش علاوه بر اطلاق عمومیت این امور در اختلاف قرائت، این امر را به ویژه در سوره بقره بررسی می کند. بدین منظور ابتدا تعاریف و کلیاتی در خصوص قرائت، تقسیم بندی قرائت و چگونگی تأثیر بر فهم و تفسیر قرآن، «قرائت سبع» بیان، در ادامه، مواردی از اختلاف قرائت که در تفسیر و فهم فرش الحروف آیات سوره بقره تأثیر دارد، شمارش شده است. سپس حجیت قرائت و مباحث لغوی، ادبی و تفسیری مرتبط با آن ها مطرح شده و سرانجام به مقایسه آن ها با مستندات ادبی و تفسیری پرداخته می شود.

اقسام اختلاف قرائت از منظر تفسیر

می توان اختلاف قرائت از دیدگاه تفسیر را در مجموع به دو دسته تقسیم کرد:

اختلاف قرائتی که نقشی در تفسیر ندارند؛ مانند اختلاف قرائت در چگونگی ادای حروف و حرکات، مقدار مد و اماله، تخفیف، تسهیل، تحقیق، جهر، همس، غنه و اخفاء. اختلاف قرائتی 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 معانی 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 کرده 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» «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (الفاتحه/۴).

همچنین اختلاف حرکتی که معنای کلمه با این اختلاف دگرگون می‌شود؛ مانند آیه: «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ» (زخرف/۵۷) که نافع به ضم صاد خوانده و حمزه به کسر آن و این حالت، نقش بسزایی در تفسیر دارد (ابن عاشور، بی تا، ج ۱، ص ۵۰-۵۶). البته لازم به ذکر است اختلاف قرائتی که موجب اختلاف معنا می‌شود، در اغلب موارد، تأثیری بر احکام الهی نمی‌گذارد.

تعریف قرائت و فرش الحروف

قرائت از ریشه «قرء»، مصدر ثلاثی مجرد است. در لغت به معنای: «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) و نیز: «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 در آوردم 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. از جمله اصول قرائی می‌توان به ادغام، مد، احکام همزه، اماله و وقف اشاره نمود (القابه، ۱۳۷۸، ص ۱۳۸ و ۹۳۱).

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 (۳۲۴ ق) انجام گرفته است. او بحث قرائات را به دوران جدیدی منتقل می‌کند.

قرائات هفت‌گانه‌ای که او در کتابش «السبعه فی القرائات» 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)

فرش الحروف عبارت است از موارد جزئی از اختلاف قرائات در کلمات قرآنی که ضابطه‌مند نیستند. مثلاً قرائت کلمه «یخادعون» (بقره/۹) 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).

بررسی تطبیقی اختلاف قرائات در تفسیر برخی از فرش الحروف آیات سوره بقره

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

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

«کذب»، دروغ در سخن یا عمل است ... کذبته: به او نسبت دروغ دادم، خواه این نسبت راست باشد و خواه راست نباشد. این تعبیر در قرآن همواره در مورد تکذیب راست گویان (و سخن حق) به کار رفته است؛ مانند: «كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» (آل عمران/۱۱)، «رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُون» (مؤمنون/۲۶ - راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۴۲۷). همچنین برخی کذب را در مقابل راستی دانسته‌اند و «كَذَبَ» یعنی راست نگفت و «كَذَّبَهُ» یعنی او را دروغ گو 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 دروغ‌گویی آنان را در این سخنشان: «إِنَّمَا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» بیان می‌کند (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۶). ابوالفتوح رازی نیز در تفسیر این آیه آورده: «بما كانوا يكذبون» یعنی بدل و جزای دروغ ایشان، عذابی باشد ایشان را در آن وارد کنند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۲۱). ایشان این عذاب را نتیجه دروغ‌گویی آنان دانسته است.

همان‌طور که ملاحظه شد طبرسی و رازی طبق قرائت حفص، به تفسیر این آیه پرداخته‌اند. آیت‌الله جوادی آملی نیز در تأیید روایت حفص از این آیه می‌نویسد: «از اینکه منافقان بر اثر کذب، دچار «عذاب الیم» می‌شوند، دانسته می‌شود که مراد از دروغ

در این گونه موارد، کذب زبانی نیست، بلکه مراد نفاق و کذب اعتقادی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۶۹-۲۷۰). میبیدی در یک تقسیم‌بندی قرائات «یکذبون» را این گونه بیان می‌دارد: «با تخفیف (سکون) دو معنا دارد: یکی آن است که ایشان را عذابی دردناک است که به دروغ گفتند: رسول و پیغام حق دروغ است. دیگر آنکه به آن دروغ که گفتند با مومنان، در باطن اختلاف داشتند؛ و باثقیل (تشدید) یعنی ایشان را عذاب است به آنچه رسول را دروغ گو گرفتند و قرآن را به دروغ داشتند» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۰). میبیدی معنایی را که برای این عبارت برگزیده (کذِبُون)، طبق قرائت ابن عامر و ابن کثیر است.

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

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

«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). تفاوت اَزَلَّ و اَزَالَ را چنین است: «زَلَّ السَّهْمُ عَنِ الدَّرْعِ، وَالانْسَانُ عَنِ الصَّخْرَةِ؛ یعنی لغزید. اَزَلَّ عَنْهَا نِيزَ دَرِ هِمَانِ مَعْنَاهُ بَه كَارْمِي رُوْد. دَرِ اِيْنِ اَيَّه نِيزَ، بَه مَعْنَاهُ كَسْبِ لَغْزَشِ بَرَايِ اَنْ دُو (آدم و حوا) اَسْت. هَمِچْنِيْنِ بَه مَفْهُومِ لَغْزَشِ دَرِ رَايِ و بَه اَشْتِبَاهِ و گناه افتادن نيز بيان شده است. اَزَالَ رَا دَرِ اَيَّه، مَتَمَايِلِ و جَدَا كَرْدَنِ اَزِ اَنْ دَانِسْتَه اَنْد» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۷۲).

شیخ طبرسی اَزَالَ رَا دَرِ مَقَابِلِ ثَبَاتِي دَانِسْتَه اَسْت كَه اَزِ جَانِبِ خَدَايِ مَتَعَالِ بَرَايِ اَدَمِ و حَوَا مَطْرَحِ شَدَه اَسْت. بَه اِيْنِ تَرْتِيْبِ، مَفْهُومِ اَزِ بِيْنِ رَفْتَنِ دَارْد؛ اَمَا دَرِ اَزَلَّ دُو اَحْتِمَالِ و جَوْدِ دَارْد: يَكِي كَسْبِ گناه و ديگري لغزش (طبرسی، بی تا، 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 (همان، ج ۱، ص ۱۹۷). ابوالفتوح رازی این فعل را بخیزانید تفسیر کرده که معنای لغزش می‌دهد. او بیان می‌دارد: «حمزه تنها خواننده است: «فَأَزَالَهُمَا» به الف من الازاله، متعدی «زال» باشد، یعنی زایل کرد ایشان را؛ و معنی

«ازلهما» آن است که: بخیزانید ایشان را ابلیس، یعنی به وسوسه و اغراء 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، درحالی که 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 آورده: «سرانجام شیطان آن دو را به لغزش واداشت؛ و از آنچه در آن بودند بیرون کرد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۵).

با دقت در مطالب بیان‌شده باید گفت این تفاسیر قرائتی را در تفسیر این کلمه بیان داشته‌اند که طبق روایت حفص است؛ اما میدی در تفسیر این فعل می‌گوید: «پس بیفکنند، ایشان را هر دو از بهشت بیفکنند یعنی نابود کرد» (میدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۴۹). این فعل را به معنای بیفکنند و برخلاف روایت حفص تفسیر کرده که واضح و رسا نیست؛ زیرا بیفکنند معنای نابود کردن را هم می‌دهد و این درحالی است که مفسران، این مفهوم را برای قرائت دیگر گویند.

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

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

برخی از تفاسیر روایت حفص از قرائت عاصم را در تفسیر این آیه برگزیده‌اند؛ از جمله آن:

طبرسی می‌نویسد: دلیل کسی «لاتعبدون» را با خطاب خواننده 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 انشائی می‌داند و آن را امری می‌داند که به صورت خبری آمده است. میدی نیز می‌گوید: «مکی و حمزه و کسائی به یاء خوانده‌اند یعنی تا نپرستند جز الله. باقی به تاء خوانده‌اند، یعنی ایشان را گفتیم در پیمان که -لا تعبدون الا الله- تا نپرستید مگر الله» (میدی، 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 درآید می‌رساند که نهی کننده 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 به طور قطع آن عمل را مرتکب نمی‌شود و سیاق آیه به صورت خطابی می‌شود و این انتقال از غیب به خطاب، برای این است که به ابتدای کلام برگشت داده شود که روی سخن با بنی اسرائیل بود» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۱۸). آیت الله 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 و می‌گوید: «آنان که به غایب خوانند، گویند: ضمیر به بنی اسرائیل برمی‌گردد؛ و آنان که بر خطاب خوانند، باقی آیه را هم بر خطاب حمل کنند. «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» تا به آخر آیه» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۳۴).

۴) بقره آیه ۸۳: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»

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

«حُسن» یعنی هر چیزی که بهجت آفرین، شادی‌بخش و مورد رغبت انسان باشد. «حَسَن» وصف است به معنای زیبا و نیکو «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» (بقره/۲۴۵). فرق بین حُسن و حَسَن در این است که حُسن در زبان عامه دربارۀ زیبایی‌های بصری به

کار می‌رود و در قرآن بیشتر به زیبایی‌های معنوی که از طریق بصیرت درک می‌شوند، به کاررفته است، ولی «حَسَن» بیشتر در مورد اعیان و حوادث به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۸). هم‌چنین، قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا 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» (کلینی، 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» (کلینی، بی تا ج ۲، ص ۱۶۴، ح ۹ - 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 شُکْر و کُفْر مصدر بوده باشد و مضافش حذف شده باشد؛ یعنی: قولوا قولاً ذا حُسْن. سوم اینکه منصوب باشد بنا بر اینکه مصدر فعلی است که کلام بر آن دلالت می‌کند؛ یعنی: لِیَحْسَنَ قَوْلُکُمْ حُسْنًا؛ اما کسی که حَسَنًا خوانده آن را صفت قرار داده و تقدیرش چنین است: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ قَوْلًا حُسْنًا» همانند آیه «فَأَمْتَعُهُ قَلِيلًا» (بقره/۱۲۶) که به معنای متاعاً قلیلاً است (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۹۶). ابوالفتوح رازی نیز می‌گوید: «حَسَنًا یعنی سخن نیکو و حرف خوب؛ یعنی با مردم سخن نیکویی بگویید (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۹۶). قرشی هم در تفسیر این آیه آورده است: «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 بیان می‌کند: «این جمله یعنی حق، راست و درست بگوئید و مقصود از آن یعنی سخن خوب و خوی خوش است» (عاملی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۱۶).

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

(۵) بقره آیه ۹۰: «أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَيَّ مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»

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

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 فَعَلَ غَيْرَ مُتَعَدِيٍّ اسْتِثْنَاءً مِنْ سَهْ كَوْنِهِ مُتَعَدِيٍّ مِمَّا شُدَّ بِهَا هَمْزُهُ (باب افعال)، با تشدید عین الفعل (باب تفعیل) - که دو لغت هستند - و با حرف جر مانند آیه «نزل به الروح الامین» (شعرا/۱۹۳) درباره کسی که روح را بالا می‌برد. کلمه تنزیل در قرآن بسیار آمده است و این امر، نزل را (در این آیه) تقویت می‌کند» (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۱۲). شیخ طوسی هم معتقد است: «أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ» فی موضع نصب، «أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ» بدل عن انزل. یعنی به ان یکفروا بما انزل الله من اجل ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده» (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۴۶). آیت الله محمدجواد مغنیه نیز در تفسیر خود آورده است: «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 فتح الله کاشانی در تفسیر این آیه می‌گوید: «کافر شدند به آن به جهت حسد برآنکه 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).

با دقت در مطالب گفته شده، لازم به ذکر است که هیچ‌یک از مفسران، با توجه به معنای «يُنزَلُ» و تفاوت آن با «يُنزِلُ» 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 بندگانش که بخواهد فرو می‌فرستد.

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

قرائت: عاصم، نافع، ابن عامر، حمزه و کسائی «نُسِهَا» و ابو عمرو و ابن کثیر «نَسَّأَهَا» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۶۷).

«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، مانند: «إِنَّا نَسِينَاكُمْ» (سجده/۱۴- راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۴۹۱).

طبرسی معتقد است: «اگر 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 رد می‌کنیم. به قرائت مشهور چنین می‌شود: آن را ترک می‌کنیم و به تدریج از یاد می‌بریم» (طبرسی، ج ۱، ص ۳۴۵). ایشان همچنین در جای دیگر می‌نویسد: کسی که جمله «أَوْ نُنسِهَا» را قرائت کرده، معنای آن دو گونه ممکن است: به معنای نسیان و فراموش کردن که در مقابل آن، یاد بودن است مانند آیه: «وَإِذْ كُرُرُ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ» (کهف/۲۴) به معنای ترک و وا گذاشتن است؛ مانند آیه: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (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). طبرسی در جوامع الجامع نیز آورده است: «نسیء به معنای تأخیر انداختن و حذف بدون جایگزین است، 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). میدی

این کلمه را فراموش کردن معنا و تفسیر کرده و ذکر می‌کند: «نُسِهَا به معنای آن است که فراموش کنیم نَسَاها به معنای آن است که باز پس بریم. پس در حقیقت هر دو یکی است» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۱۰-۳۱۱). البته هرگاه نسیان به خدا نسبت داده شود، منظور فراموشی نسبت، بلکه منظور ترک کردن، رها کردن 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 گفت: یعنی هرچه ما آن را نسخ می‌کنیم از لوح محفوظ یا باز پس می‌داریم (یعنی هرگاه آن را ترک کنیم)، نسخ نمی‌کنیم بدل آنچه انشاء و تأخیر می‌کنیم و نمی‌آوریم و انزال نمی‌کنیم، آیتی یا حکمی می‌آوریم بهتر از آن یا مانند آن (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۹۹). علامه طباطبایی هم آورده: کلمه «نَسَاها» از مصدر انشاء 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 را برخلاف روایت حفص از 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).

(۷) بقره آیه ۱۱۹: «وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ»

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

طبرسی در مورد این آیه می‌گوید: «رفع در لَا تُسْأَلُ 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 تُسْأَلُ 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: لا تَسْئَلْ عَنْ حَالِ فُلَانٍ؛ زیرا حال فلانی از آنچه که تو فکر می کنی بدتر شده است» (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۷۱). بعضی معنای «لا تَسْئَلْ» را بزرگداشتشان و مقام دانسته اند (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۷۵). آیت الله مکارم شیرازی هم این کلمه را به معنای: «تو مسئول نیستی» تفسیر کرده و بیان می دارد: «اما گروهی از آن ها که بعد از انجام این رسالت ایمان نیاوردند، تو مسئول گمراهی دوزخیان نیستی» (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۷۵).

ابوالفتوح رازی نیز به معنای «از تو نپرسند و از تو پرسشی نخواهد شد» تفسیر کرده و می گوید: «نافع و یعقوب و شیبه و اعرج، به جزم خواندند یعنی مپرس (بنا بر نهی). باقی قراء به رفع خواندند یعنی تو را نپرسند (بنا بر نفی) و عبدالله مسعود، «لن تسئل» خواند یعنی نخواهند پرسیدن تو را (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۳۲)؛ اما میدی این آیه را به معنای «نپرس» ترجمه و تفسیر کرده است که مطابق قرائت نافع و غیر مطابق با حفص است. او می گوید: «قرائت نافع و یعقوب «لا تَسْئَلْ» یعنی اینکه از سختی و زاری حال دوزخیان مپرس» (میددی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۳۷).

۸) بقره آیه ۱۲۵: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّئًا»

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

طبرسی می گوید: «هر کس که به صورت «اتَّخِذُوا» قرائت کرده است به خاطر امر به الزام بودن آن است و عطف بر آیه «یا بَنِي إِسْرَائِيلَ ادْكُرُوا» (بقره / ۱۲۲) است و جایز است عطف بر عبارت «وَادُّ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ» (بقره / ۱۲۵) از طریق معنا باشد؛ زیرا به معنای ثبوت و اتخاذ است. هر کس که به صورت «اتَّخِذُوا» قرائت کرده عطف آن بر فعلی است که بر آن اضافه شده است (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۸۱). علامه طباطبایی نیز می فرماید: «این جمله عطف باشد بر جمله «جعلنا البيت مثابة» چون هر چند جمله اول خبر است و جمله دوم امر و انشاء است و لیکن به حسب معنا آن جمله نیز معنای امر را دارد و معنای آن چنین می شود: به سوی خانه خدا برگردید و برای خدا حج کنید و از مقام

ابراهیم محل دعائی بگیریید (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 نیز در تفسیر خود آورده: «نافع و ابن عامر بنابر لفظ خبر قرائت کرده‌اند و باقی قراء به لفظ امر یعنی بگیری از مقام ابراهیم نماز گاهی قرائت کرده‌اند» (طوسی، بی تا، 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: «وگرفتند از جای ابراهیم نماز گاهی» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۴۵).

۹) 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 کرده‌اند که مطابق روایت حفص از قرائت عاصم می‌باشد؛ مثلاً:

طبرسی می‌گوید: دلیل کسی که «برُّ» را به رفع می‌خواند این است که «لیس» شبیه فعل است و فاعل بعد از فعل بودن، بهتر از مفعول بعد از فعل بودن است. دلیل کسی که «بر» را با نصب می‌خواند این است که اسم آن و صله 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، بی تا، ج ۱، ص ۴۷۳). میدی می‌گوید: «آن‌ها که «الْبِرُّ» را به رفع خوانده‌اند، آن را اسم لیس گرفته و آن‌هایی که به نصب خوانده‌اند آن را خبر «لیس» گرفته‌اند» (میدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۶۲). پس اگر آیه را «لیس البرُّ» بخوانیم، معنای آن چنین می‌شود: نیکی تنها آن نیست که و اگر آیه را «لیس البرُّ» بخوانیم، معنای آن چنین می‌شود: نیکی آن نیست که؛ بنابراین اختلاف معنایی این دو قرائت، در تأکیدی بودن

یکی، بدون تأکید بودن دیگری است. آیت الله مکارم شیرازی نیز می‌فرماید: «بر» (بر وزن ضد) در اصل به معنی توسعه است، سپس در نیکی‌ها و خوبی‌ها و احسان، به کار رفته 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 آنجا که نیکوکاران روح وسیع و گسترده‌ای دارند، این واژه بر آنها اطلاق می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۹۷). علامه طباطبایی نیز آورده است: کلمه «بر» بکسر باء، مجازی است از خیر و احسان و همین کلمه به فتحه باء، صفت مشبیه از آن است و معنایش شخص خیر و نیکوکار است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۲۸).

۱۰) بقره آیه ۱۹۱: «وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ»

قرائت: عاصم، نافع، ابو عمرو، ابن کثیر و ابن عامر «تُقَاتِلُوهُمْ-يُقَاتِلُوكُمْ-قَاتَلُوكُمْ» و حمزه و کسائی «تَقْتُلُوهُمْ-يَقْتُلُوكُمْ-قَتَلُوكُمْ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۰).

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 نکرده است؛ زیرا در مصحف بدون الف نوشته شده و کسی که با الف خوانده، الف را مانند الرحمن در خط حذف کرده است» (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۵۱۱) اما ابوالفتوح رازی قسمت اول آیه را «ولاتقاتلوهم»، 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 نکن 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).

(۱۱) بقره آیه ۱۹۷: «فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» (آیه ۲۵۴ نیز شبیه این آیه است)

قرائت: عاصم، نافع، ابن عامر، حمزه و کسائی «رَفَثٌ-فُسُوقٌ» و ابو عمرو و ابن کثیر «رَفَثٌ فُسُوقٌ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۰).

به طور اجمال به دو تفسیر در مورد این آیه اشاره می شود:

طبرسی می گوید: «دلیل کسی که همه را به فتح خوانده این است که مطابقت زیادی با معنای مقصود دارد؛ و که هرگاه فتح بگیرد، جمیع رفث و فسوق را نفی می کند، همان گونه که گفته است «لاریب» همه این جنس را نفی می کند 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 می خواند از فحوای کلام دانسته می شود که نفی یک نوع رفث و فسوق و جدال نیست، بلکه همه آن را شامل می شود و در واقع برای همه انواع آن نفی واقع شده است، هرچند در آن اسم «لا» مبنی نباشد؛ مانند: «ما رجل فی الدار» (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۵۲۲). وی می افزاید: «قرائت مشهور به فتح هر دو کلمه است، به جهت بلاغت و رساندن مقصود بهتر؛ زیرا با این قرائت چنین معنا می شود: هیچ یک از این کارها به هیچ وجه در حج جایز نیست» (همان). ابوالفتوح رازی هم می گوید: «چون به فتح خوانده شود معنای نفی جنس بود؛ مانند لارجل فی الدار؛ و چون به رفع و تنوین خوانده شود، 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).

همان گونه که از مطالب گفته شد آشکار می شود، از نظر قواعد عربی اگر آیه به رفع خوانده شود، نفی در آیه عمومیت پیدا نمی کند و شامل همه آنها نمی شود؛ ولی اگر به نصب خوانده شود، آنگاه تأکید و عمومیت در آن ظاهر می شود. این درحالی است که در تفاسیر این آیه بدون تأکید تفسیر و معنا شده و به تأکید مقصود آیه، اشاره نشده است. از این رو می توان گفت این تفاسیر به قرائت ابن کثیر و ابو عمرو (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.»

(۱۲) بقره آیه ۲۱۰: «وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»

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

«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 آیه: «فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمَمِكَ» (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)، «وَكَلِّينَ رُدِّدْتُمْ إِلَى رَبِّي» (کهف/۳۶)، «وَكَلِّينَ رُجِعْتُمْ إِلَى رَبِّي» (فصلت/۵۰) است. دلیل کسی که آن را بنا بر فاعل بودن برای فعل خوانده است؛ مانند آیات: «أَلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (شوری/۵۳) و «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ» (انعام/۶۰) است. علامه طباطبایی نیز آورده است: «باینکه 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 خدا 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 میدی 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» (میددی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵۵۸).

۱۳) بقره آیه ۲۳۶: «مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ»

قرائت: عاصم، نافع، ابو عمرو، ابن کثیر و ابن عامر «لَمْ تَمْسُوهُنَّ» و حمزه و کسائی «لَمْ تَمَّاسُوهُنَّ» (الدانی، ۱۴۰۶، ص ۸۱).

«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 مس 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 الضُّرُّ» (انبیاء/۸۳) - راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۴۶۷.

با توجه به آنچه گفته شد به نظر می‌رسد، 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 کسانیه که «تمسوهن» قرائت کرده‌اند آیات «وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشْرًا» (آل عمران/۴۷)، «لَمْ يَطْمِئِنَّ» (الرحمن/۵۶)، «فَأَنكِحُوهُنَّ» (نسا/۲۵) و دلیل کسانیه 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 معنای آن شده است. وی معتقد است: «مَسَّ و مَسَّيس 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 يَتَمَاسَا» و نظیر قرائت دوم مانند آیه «و لم يمسسني بشرًا» (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). میدی هم می گوید: «ما لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ» یعنی تا آنگاه که زن را نپاشیده باشید، «ما لم تماسوهن» تا آن وقت که با آن زن هام پوست نبوده باشید. «تماسوهن» بالف بر بناء مفاعله قرائت حمزه و کسایی است، باقی قراء سبعة «تَمَسُّوْهُنَّ» بی الف خوانده‌اند؛ و مسیس اینجا مجامعت است یعنی هر وقت که خواهید که ایشان را، بر شما تنگی ای نیست، چون بایشان نرسیده باشید، از بهر آنکه پیش از مسیس در طلاق سنت و بدعت نیست، چنانکه بعد مسیس است. نه بینی که بعد مسیس و دخول سنت آنست که چون طلاق دهند پس از آن دهند که از حیض پاک شود و مرد به وی نرسیده تا عدت بر وی دراز نگردد» (میدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۶۳۷).

نتیجه گیری

نتایج بررسی اختلاف قرائات سبع در فرش الحروف آیات سوره بقره نشان می‌دهد که هرچند این موضوع تنها در سوره بقره - که قریب به یک دوازدهم کل قرآن کریم است - برای نتیجه قطعی کافی نیست اما در موارد بررسی شده، تفاسیر و معانی، متأثر از اختلاف قرائات 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 وجود دارد (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 رشید الدین احمد بن ابی سعد میدی است؛ که تمایل میدی بیشتر به قرائت نافع مدنی؛ و تمایل ابوالفتوح رازی به قرائات حمزه و کسائی کوفی، بیش از سایر قرائات است. تمایل مفسرین مختلف در انتخاب قرائات 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

- ابن جزری، محمد بن محمد. (بی‌تا). *اشهر المصطلحات فی فن الاداء و علم القراءات*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ ق). *لسان العرب*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (۱۳۹۸ ق). *الفهرست*. تهران: دارالکتب العلمیه.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. ج ۱. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- التونسی، ابن عاشور. (بی‌تا). *التحریر و التنویر*. بیروت: موسسه التاریخ.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ ش). *تسنیم*. تحقیق و ویرایش: علی اسلامی. قم: اسراء.
- الدانی، ابوعمرو عثمان بن سعید. (۱۴۰۶ ق). *التیسیر فی القراءات السبع*. تهران: جعفری.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۶۲ ش). *مفردات الفاظ القرآن*. تهران: مرتضوی.
- زرکشی، محمد بن عبدالله. (بی‌تا). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالفکر.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد. (۱۳۸۰ ش). *تفسیر سورآبادی*. تهران: فرهنگ نشر نو.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین. (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: جامعه مدرسین.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. (بی‌تا). *جوامع الجامع*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- طبرسی، فضل بن حسن. (بی‌تا). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ق). *جامع البیان عن تاویل آی القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طیب، سیدعبدالحسین. (۱۳۷۸ ش). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: اسلام.

- عاملی، ابراهیم. (۱۳۶۰ ش). *تفسیر عاملی*. چ ۱. تهران: انتشارات صدوق.
- غازی، محمد بن طلال. (۱۹۹۶ ق). *احترام المذاهب*. عمان: موسسه آل البیت.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). *التفسیر الکبیر*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- فضلی، عبدالهادی. (۱۳۷۳ ش). *القراءات القرآنیة تاریخ و تعریف*. بیروت: الغدیر للدراسات.
- قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۷ ش). *تفسیر احسن الحدیث*. چ ۳. تهران: بنیاد بعثت.
- قریب، محمد. (بی تا). *تبیین اللغات لتبیین الآیات*. تهران: بنیاد نشر قرآن.
- کاشانی، ملافتح الله. (بی تا). *تفسیر منهج الصادقین*. تهران: انتشارات الاسلامیه.
- کریمی نیا، محمدعلی. (۱۳۶۲ ش). *آفاق تفسیر (مقالات در تفسیر پژوهشی)*. تهران: هستی نما.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (بی تا). *اصول کافی*. تهران: انتشارات علمیه الاسلامیه.
- گلدزیهر، ایگناس. (۱۳۸۳ ش). *گرایشهای تفسیری در میان مسلمانان*. ترجمه ناصر طباطبایی. تهران: ققنوس.
- معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۲ ق). *التفسیر المفسرون فی ثوبه التشیب*. مشهد: رضوی.
- مغنیه، محد جواد. (۱۴۲۴ ق). *التفسیر المبین*. چ ۳. قم: بنیاد بعثت.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴ ش). *تفسیر نمونه*. چ ۱. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مبیدی، احمد بن ابی سعد. (۱۳۷۱ ق). *کشف الاسرار و عدیه الابرار*. تهران: امیر کبیر.