

واژه‌های قرآنی مورد اختلاف در قراءات سبع و تاثیر آن در تفسیر قرآن

دکتر محمد رضا حاجی اسماعیلی^۱



چکیده:

دو دانش قراءات و تفسیر قرآن از دیرینه ترین دانش های اسلامی به شمار می آیند. فرآیند تأثیرگذاری گونه های متفاوت از قرائت یک واژه قرآنی بر برداشت های تفسیری متفاوت، از دیرباز مطمح نظر مفسرین قرآن بوده است. تحقیق و بررسی پیرامون کیفیت تأثیر قرائتی ویژه بر فهمی متفاوت از ظاهر آیه و اینکه این تأثیر و تأثر تا چه میزان موجب تغییرات بنیادین در برداشت مفسرین قرآن از آیات مورد اختلاف گردیده موضوعی است که در این پژوهش بدان پرداخته شده است. در این مقاله کوشش گردیده تا نوع برداشت های گوناگون مفسرین قرآن با توجه به برداشت های مختلف از یک واژه نماینده شود. برای تحقق این خواسته ناگزیر قرائت رایج حفص از عاصم به عنوان قرائت مبنای برگزیده شده و قرائت های دیگر با آن سنجیده می گردد.

کلید واژه ها: قرائت تفسیر - نوع اختلاف - یطهرن - لامستم - العفو - تمسوهن - مالک - یسطیع - عمل غیر صالح.

مهم‌ترین عامل در فهم آیات قرآن عنایت به ظواهر الفاظ و وحی است. بدیهی است هرگونه تغییر در ساختار واژگان قرآنی (فرش الحروف) منجر به تغییر مفهومی و تفسیری از آیات قرآن می‌گردد. بنابراین اختلاف قرائت در واژگان قرآن به طور طبیعی در نحوه برداشت متفاوت از آن تأثیر خواهد داشت. تلاش ما در این مقاله بازنمایی این گونه تأثیرات در برداشت‌های تفسیری مفسرین قرآن در حوزه فقهی آیات الاحکام^۱ و کلامی در برخی از آیات قرآن به شرح ذیل است:

۱- و یسئلونک عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوهن حتی یتطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حیث امرکم الله ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین (البقرة، ۲۲۲).

تو را از حیض زنان می‌پرسند بگو آن رنجی است. پس در ایام حیض از زنان دوری بجوید و به آنها نزدیک نشوید تا پاک گردند و چون پاک شدند از آنجا که خدا فرمان داده است با ایشان نزدیکی کنید هر آینه خدا توبه‌کنندگان و پاکیزگان را دوست دارد.

حمزه و کسای و شعبه راوی دیگر عاصم واژه "یتطهرن" را با تشدید طاء و هاء مفتوح به صورت "یتطهرن" قرائت کرده‌اند بنابر قرائت رایج، این کلمه فعل ثلاثی مجرد و بنابر قرائت دیگران فعل ثلاثی مزید از باب تفعّل به شمار آمده و نوع اختلاف آنها صرفی است.

قرائت "یتطهرن" ناظر بر پاک شدن زنان پس از انقطاع دم، هنگام عادت ماهیانه است و براساس این قرائت فقیهان، مجامعت با ایشان را پس از انقطاع دم و پیش از انجام غسل جایز دانسته‌اند در حالی که قرائت "یتطهرن" ناظر بر پاک شدن زنان، پس از انجام غسل است. زیرا در ادامه آیه بیان گردیده فاذا تطهرن فاتوهن من حیث امرکم الله. این مستلزم انجام غسل از جانب ایشان است. زیرا انقطاع دم امری غیر ارادی است که به خواست ایشان ارتباطی ندارد و اقتضای صیغه تفعّل نیز این است که فاعل خود مباشر در انجام فعل باشد.

از میان مفسرین قرآن، فخر رازی قرائت به تخفیف را بر انقطاع دم حمل نموده و می‌گوید: "من خفف زوال الدم من طهرت المرأة من حیضها اذا انقطعت الحیض والمعنی لا تقربوهن حتی یزول عنهن الدم و من قرا بالتشدید فهو علی معنی یتطهرن" (۷۲/۱). شیخ طوسی نیز قرائت به تخفیف را مرجح دانسته و آن را می‌پذیرد. ولی قرائت به تشدید را حمل بر وضو نموده و می‌گوید: "و عندنا

یجوز و طی المرأة اذا انقطع دمها و طهرت و ان لم تغتسل اذا غسلت فرجها و فيه خلاف فمن قال لا یجوز و طوها الا بعد الطهر من الدم و الاغتسال، تعلق بالقراءة بالتشديد فانها تفيد الاغتسال و من قال یجوز تعلق بالقراءة بالتخفيف و انها لا تفيد و هو الصحيح و يمكن فی قراءة التشديد ان تحمل علی ان المراد به توضأ علی ما حکیناه عن طاووس و غیره ... و قوله فاذا تطهرن معناه اغتسلن و علی ما قلناه: حتی يتوضأ (شیخ طوسی، ۲۲۷۲). زمخشری نیز پس از بیان قرائت های گوناگون این آیه می گوید: کلنا القرائتین مما یجب العمل به سپس قول به جواز مجامعت قبل از غسل را به ابوحنیفه و پس از غسل را به شافعی نسبت می دهد (۳۶۷۱).

دیدگاه فقیهان شیعه نیز نسبت به حکم مستفاد از آیه متفاوت است. ایشان با توجه به کلمه "حتی" در اینکه غایت و جوب اعتزال مردان از مجامعت با زنان در حال حیض و تحریم آن، اغتسال است یا انقطاع از دم اختلاف نظر دارند. ولی دیدگاه اکثر آنها و جوب اعتزال تا انقطاع دم می باشد. این گروه معتقدند دستور اعتزال مخصوص ایام حیض یا مکان حیض است. زیرا واژه "محيض" یا اسم زمان است یا به قرینه "فی" اسم مکان به معنای "فرج" می باشد. به اعتقاد ایشان به همین دلیل واژه "محيض" دوم در آیه، به صورت ضمیر بیان نگردیده و بدان تصریح شده است تا با محیض در صدر آیه یکسان پنداشته نشود. از طرفی واژه "طهر" نیز به معنای انقطاع دم است. بنابراین پس از قطع خون و حصول نقاء، حکم حرمت برداشته می شود. زیرا در این هنگام علت تحریم مجامعت، زایل گشته است. در برابر این دیدگاه، گروه دیگری از فقیهان بر این باورند که غایت و جوب اعتزال و تحریم مجامعت با زنان اغتسال است. زیرا با در نظر گرفتن قرائت "یطهرن" هر دو هدف انقطاع خون و اغتسال حاصل می گردد. مؤید این دیدگاه عبارت "فاذا تطهرن" می باشد. زیرا تطهیر به معنای اغتسال است. (جرجانی، ۷۲/۱).

۲- یا ایها الذین ءامنوا لاتقربوا الصلوة و انتم سکرى حتى تعلموا ما تقولون و لاجنبوا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا و ان کنتم مرضى او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعيداً طیباً فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم ان الله کان عفواً غفوراً (النساء، ۴۳).

ای کسانی که ایمان آورده اید آنگاه که مست هستید گرد نماز نگردید تا بدانید که چه می گوید

و نیز در حال جنابت، تا غسل کنید، مگر آنکه راه‌گذر باشید. و اگر بیمار یا در سفر بودید یا از مکان قضای حاجت برگشته اید یا با زنان جماع کرده اید و آب نیافتید با خاک پاک تیمم کنید و روی دست هایتان را با خاک مسح کنید. هر آینه خدا عفوکننده و آمرزنده است.

حمزه و کسایی واژه "لامستم" را لام مفتوح و بدون الف به صورت "لمستم" قرائت کرده‌اند. بنابر قرائت رایج این کلمه فعل ثلاثی مزید از باب مفاعله و بنابر قرائت دیگران فعل ثلاثی مجرد و نوع اختلاف آنها صرفی است.

قرائت "لامستم" افاده معنای مجامعت و همبستری می‌نماید زیرا در معنای باب مفاعله عنوان شده که فعل از دو طرف سربزند. شیخ طوسی این دیدگاه را پذیرفته ضمناً آن را به امام علی (ع) و ابن عباس و مجاهد هم نسبت داده است. ابوحنیفه نیز همین دیدگاه را اختیار نموده است (شیخ طوسی، ۲۰۵۳). همچنین از امام علی (ع) نقل گردیده که فرمودند: قوله لامستم النساء ای جامعتم و لکن الله یکنی و ابن عباس درباره مفهوم این واژه گفته است: "هو الغشيان و الجماع" وی می‌افزاید: خداوند، کریم است و الفاظی مانند "رفث"، "ملاست"، "مباشرت"، "تغشی" و "افضاء" را به عنوان کنایه از جماع به کار برده است (ابو زرعه، ۲۰۶).

اما قرائت "لمستم" از ماده "لمس" و دربردارنده مفهومی غیر از مجامعت و همبستری است و تنها به کارهایی مانند تماس بدن، دست و یا بوسیدن اطلاق می‌گردد. از عبدالله بن عمر نقل گردیده که گفت: "اللمس ما دون الجماع". ابن مسعود و سعید بن جبیر و زهری نیز بر همین عقیده‌اند (همو، ۲۵).

بر اساس قرائت "لمستم النساء" فعل لمس تنها از جانب مرد صادر می‌شود. بنابراین لمس غیر از مجامعت است همان‌گونه که خداوند از قول حضرت مریم (س) نقل فرمود: "لم یمسنی بشر" و فرمود "لم یماسسنی". یا درباره همسران بهشتی این چنین توصیف نمود "لم یطمئنهن" و فرمود "لم یطمئنهن" (مکی، ۳۹۷۱). این در حالی است که نحویر و هان میان واژه لمس و ملاست از جهت اصل دلالت تفاوتی قائل نیستند و به پیروی از ایشان شیخ طوسی نیز این دو واژه را دارای معنایی یکسان دانسته و می‌گوید: "لا یلمسها الا و هی تلمسه" (۲۰۵۳).

از منظر حکم فقهی نیز دیدگاه فقیهان امامی مذهب بر این است که لمس به طور مطلق ناقض وضو نمی باشد. حتی با خروج مذی و وذی و بنا بر عقیده ایشان منظور از لمس یا ملامسه در این آیه همان جماع است که موجب غسل می گردد و در صورت وجود مانع تیمم متعین می گردد (مغنیه، ۳۱). اما در این خصوص بین ائمه اربعه اهل سنت اختلاف دیدگاه وجود دارد. از آن جمله امام شافعی و پیروان او قرائت "لمستم" را بر مجرد لمس بدون جماع حمل نموده و قرائت "لامستم" را مبالغه در لمس دانسته اند (انصاری، ۲۲۴/۵). ولی حنفیان لمس و ملامسه را حقیقت در جماع دانسته و مالکیان و حنبلیان بر این باورند که حصول لذت در شخص بالغ بوسیله لمس و تماس بدن، باعث نقض وضو است. به ویژه اگر بوسیدن با شهوت همراه باشد به طور مطلق ناقض وضو خواهد بود (موسوعة الفقه الاسلامی، ۲۷۶/۱).

سیوطی در در المنثور روایتی را پیرامون مفهوم این دو واژه به نقل از سعیدبن جبیر این گونه آورده است: در حجره ابن عباس بودیم و با عطاء بن ابی رباح و جمعی از موالی و عبیدبن عمیر و گروهی از عرب بودند. درباره لمس، سخن به میان آوردیم من و عطاء و موالی معتقد بودیم که منظور از لمس تماس با دست است. ولی عبیدبن عمیر و آن گروه عرب بر این بودند که منظور از آن جماع است پس از آن بر ابن عباس وارد شدم و او را از این نظرات آگاه ساختم. ابن عباس گفت: موالی چیره شدند ولی عرب صحیح گفتند سپس اضافه نمود ان اللمس والمس والمباشرة الی الجماع ما هو - ای هی الجماع - و لکن الله یکنی ما شاء بما شاء (۱۶۷/۲).

۳- ... و یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو کذلک ینبئ الله لکم الآیات لعلکم تتفکرون (البقره، ۲۱۹).
 "... و از تو می پرسند چه چیز انفاق کنند؟ بگو: آنچه افزون آید خدا آیات را این چنین برای شما بیان می کند باشد که در کار دنیا و آخرت بیندیشید."

ابوعمر و بصری واژه "العفو" را به صورت مرفوع "العفو" قرائت کرده است. همان گونه که مشاهده می گردد بنا بر قرائت رایج این واژه منصوب و نوع اختلاف آن اعرابی است.

به نظر می رسد که در قرائت ابوعمر و بصری واژگان "ما" و "ذا" دو اسم مستقل به شمار آمده اند. به طوری که واژه "ما" استفهامیه و در حکم مبتدا و واژه "ذا" موصوله و به معنای "الذی" و در حکم خبر

است. به گونه ای که تقدیر جمله ای شیء الذی تنفقونه می باشد. به همین دلیل جمله ای که در جواب این گونه استفهام قرار می گیرد باید مرفوع باشد. بنابراین جواب این جمله نیز عبارت الذی تنفقونه العفو خواهد بود. به عبارت دیگر اعراب جواب همانند اعراب سؤال خواهد بود. این همگونی بین پرسش و پاسخ را در آیات دیگری از قرآن نیز می یابیم. مانند آیه شریفه واذ قیل لکم ماذا انزل ربکم قالوا أساطیر الاولین (النحل، ۲۴) که تقدیر آن چنین است ای شیء الذی انزل ربکم؟ قالوا الذی انزله أساطیر الاولین. همانگونه که مشاهده می گردد در قل العفو مبتدا به قرینه مبتدای موجود در سؤال حذف گردیده و خبر به صورت مرفوع باقی مانده است. اما در قرائت رایج که واژه العفو منصوب، قرائت گردیده به نظر می رسد واژگان "ما" و "ذا" هر دو یک اسم مستقل به شمار آمده و مفعول فعل "ینفقون" قرار گرفته اند. بنابراین واژه العفو که جواب این استفهام است نیز منصوب گردیده است. مانند اینکه در جواب "ما انفقت؟" گویند: "درهماً یعنی انفقت درهماً." پس در این صورت تقدیر آیه چنین خواهد بود: یسئلونک ای شیء ینفقون؟ قل ینفقون العفو موبد این قرائت آیه شریفه وقیل للذین اتقوا ماذا أنزل ربکم؟ قالوا خیراً (النحل، ۳۰) است که "ماذا" به سبب فعل "انزل" منصوب گردیده و "خیراً" نیز جوابی است که به تقدیر "قالوا انزل خیراً" منصوب شده است.

مفسرین درباره مفهوم واژه "عفو" معانی متفاوتی بیان نموده اند از آن جمله گفته اند عفو به معنای زیادت است العفو من المال ما زاد النفقة. از امام باقر (ع) نیز روایت گردیده که ان العفو ما فضل عن قوت السنة. همان گونه که در آیه شریفه حتی عقوا و قالوا نیز به همین معنا به کار رفته است. یعنی حتی زادوا علی ما کانوا علیه من العدد (شیخ طوسی، ۲/۲۱۴). از معانی دیگر این واژه به مفهوم ترک باید اشاره نمود همان گونه که در آیه شریفه فمن عفی له شیء من أخیه (البقرة، ۱۷۸). از عفی له به ترک له تعبیر گردیده است از امام صادق (ع) نیز در تفسیر آیه مورد بحث روایت گردیده که فرمودند ان العفو ههنا الوسط که منظور حد وسط و پرهیز از اسراف و تبذیر است.

با توجه به مفهوم این واژه بدیهی است که در قرائت رایج به دلیل در تقدیر گرفتن صیغه امر - عبارت انفقوا العفو - نسبت به قرائت ابو عمرو بصری که این واژه را مرفوع خوانده از تاکید بیشتری

برخوردار باشد. اگر چه سیاق امر تنها حاکی از استحباب است. برخی از فقها نیز نسبت به نسخ این آیه مطالبی گفته اند. شیخ طوسی این آیه را منسوخ ندانسته زیرا به اعتقاد وی دلیلی بر نسخ آن وجود ندارد. وی این دیدگاه خود را با عبارت "و هو الاقوی" بیان نموده است (۲۱۴/۲).

۴- لا جناح علیکم ان تطلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهنم فریضه و متعوهن علی الموسع قدره و علی المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا علی المحسنین) (البقرة، ۲۳۶).

"اگر زنان را که با آنها نزدیکی نکرده اید و مهری را برایشان مقرر داشته اید طلاق گویند گناهی نکرده اید ولی آنها را به چیزی بهره مند سازید. توانگر به قدر توانش و درویش به قدر توانش این کاری است شایسته نیکوکاران".

حمزه و کسایی واژه "تمسوهن" را با تاء مضموم همراه با الف "تماسوهن" قرائت کرده اند. همان گونه که مشاهده می گردد بنابر قرائت رایج، این کلمه فعل ثلاثی مجرد، با تاء مفتوح و بنابر قرائت دیگران فعل ثلاثی مزید، از باب مفاعله و نوع اختلاف آن صرفی است.

قرائت "تمسوهن" حاکی از آن است که در عمل مباشرت، واطی در حقیقت زوج است نه زوجه. بنابراین به الف باب مفاعله نیازی نیست. مؤید این دیدگاه آیه شریفه "لم یمسنی بشر" می باشد. مکی بن ابی طالب نیز همین قرائت را اختیار کرده است. او می گوید: "لان الاکثر علیه من القراء ولانه اصح فی المعنی المقصود الیه" (۲۹۸/۱). دلیل دیگر ترجیح قرائت رایج این است که اگر قرائت "تماسوهن" را به این مفهوم بپذیریم که مباشرت و تماس دو جانبه صورت بگیرد ضمیر "هن" به عنوان مفعول در تحقق انجام فعل مباشرت نقشی بر عهده ندارد.

اما قرائت "تماسوهن" بر این نکته تاکید می ورزد که هر کدام از زوجین یکدیگر را به سبب مباشرت مس می نمایند. دیگر اینکه باب مفاعله گاه در معنای ثلاثی مجرد استعمال گردیده است. مانند "عاقبت اللص" و یا "سافرت الدهر" که فاعل و فعل دارای معنایی یکسان به حساب می آیند. بنابراین می توان هر دو قرائت را بر یک مفهوم واحد حمل نمود. اگر چه طرفداران قرائت "تماسوهن" در بیان تقویت به آیه من قبل ان یتماسا استشهاد نموده اند. ولی شیخ طوسی این شاهد را دلیل بر تقویت قرائت "تماسوهن" ندانسته و متذکر می گردد که یتماسا در سوره مجادله مربوط به "ظهار"

است و در عمل ظهار چون مباشرت بر هر یک از زوجین حرام است از صیغه مفاعله استفاده گردیده در حالی که در آیه مورد بحث چنین موضوعی صادق نیست. بنابراین قرائت کم تمسوهن استوارتر به نظر می‌آید (۲۷۱/۲).

۵- والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين (النور، ۹).

و بار پنجم بگوید که خشم خدا بر او باد اگر از راستگویان باشد.

نافع واژه آن را به تخفیف نون آن و واژه غضب را به صورت فعل ماضی غَضِبَ و واژه الله را به صورت مرفوع الله یعنی آن غضب الله قرائت کرده است. همانگونه که مشاهده می‌گردد بنابر قرائت رایج آن حرف مشبیه بالفعل و غضب اسم مصدر مضاف و الله مضاف الیه و نوع اختلاف آنها اعرابی است.

قرائت نافع ناظر به بیان نفرین در ساختار خبری است. براساس این قرائت مفهوم آیه، بازگوکننده آن است که در قضیه لعان زنی که از سوی همسرش مورد قذف قرار گرفته و شوهرش علیه او شهادت داده است هنگام دفاع از خود این گونه می‌گوید خدا بر او غضب نماید اگر شوهرش راستگو باشد. بنابراین لحن قرائت نافع لحنی دعایی است (شیخ طوسی، ۴۲۷۷).

اما در قرائت رایج که واژه غضب به صورت مصدر منصوب مضاف به لفظ جلاله استعمال گردیده نوعی تناسب در کاربرد دو مصدر غضب و لعنت در آیات بعدی همین سوره یعنی والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين و اضافه هر دو مصدر به لفظ جلاله مشاهده می‌شود که موید همین قرائت رایج است. وجه مشترک بین این دو قرائت آن است که زن، در پنجمین شهادت، خود را مستوجب غضب الهی می‌داند به شرط آنکه شوهرش راستگو باشد.

مکی، قرائت رایج را استوارتر دانسته و آن را برگزیده است (۱۳۵/۲). شیخ طوسی با توجه به آراء نحوپژوهان قرائت نافع را ناپسند می‌داند زیرا آن مخففه از مثقله به همراه فعل نیامده مگر هنگامی که لفظی بین آن و فعل به عنوان واسطه قرار گیرد. مانند آیه شریفه: افلا یرون الا یرجع الیهم قولاً (طه، ۸۹) یا آیه شریفه علم ان سیکون منکم مرضی (المزمل، ۲۰) (شیخ طوسی، ۴۲۱/۷). مکی نیز در تبیین همین قضیه می‌گوید: آن زمانی مخفف می‌شود که بعد از آن اسم آمده باشد. در این

حالت باید هاء ضمیر شأنی پس از آن در نظر گرفته شود به تقدیر: أنه غضب الله علیها^(۱۳۴/۲). شایان توجه است که اختلاف قرائت در واژگان این آیه، حکم فقهی را تحت الشعاع قرار نداده ولی مشخص می نماید که صیغه پنجم لعان از زبان زن می تواند یکی از دو صیغه مذکور در آیه باشد که فقهاء بر عربی گفتن آن نیز تأکید ورزیده از آن جمله شهید اول در کتاب لمعه می گوید: «ولابد من التلفظ في الشهادة على الوجه المذكور» (عاملی، ۲۰۴/۲). همچنین آیت الله خوئی می نویسد: «ویجب التلفظ بالشهادة ... النطق بالعربية مع القدرة ...»^(۳۱۲/۲).

۶- مالک یوم الدین (الحمد، ۴).

آن فرمانروای روز جزا

نافع و ابن کثیر و ابو عمرو و ابن عامر و حمزه واژه «مالک» را بدون الف به صورت «ملک» قرائت کرده اند. همانگونه که مشاهده می گردد بنابر قرائت رایج این اسم بر وزن «فاعل» و بنابر قرائت دیگران بر وزن «فعل» و نوع اختلاف آنها صرفی است.

قرائت مالک ناظر بر این نکته است که خداوند مالک و صاحب اختیار روز جزاء است. ولی بر اساس قرائت ملک خداوند پادشاه روز جزاء است. پس بنابر قرائت رایج توصیف خداوند به مالک اشاره به صاحب اختیار بودن او در انجام هر گونه تصرف به مملوک خویش دارد. در حالی که بنابر قرائت دیگران توصیف خداوند به ملک، ناظر به سیاست و تدبیر امور جهانیان به دست اوست. از این رو می توان گفت: فلانی مالک اموال است ولی صحیح نیست گفته شود فلانی ملک اموال است. از طرفی بیان پادشاهی نسبت به مردم یا سرزمین ها صحیح است. یعنی می توان گفت فلانی ملک قوم است ولی اضافه نمودن آن به زمان، مناسب نیست یعنی نمی توان گفت فلانی ملک یوم است.

بدیهی است که خداوند منان، مالک حقیقی و مطلق جهان هستی است. بنابراین ملکیت حقیقی در روز قیامت چه از لحاظ زمان و مکان و چه از نظر اراده و تدبیر در دست اوست. یعنی هم مالک روز جزاست و هم صاحب تدبیر و اراده در آن روز است. به طوری که هر چه را اراده نماید انجام می دهد. بنابراین تعبیر، خداوند هم مالک است هم ملک و در آیه شریفه لفظ مالک، ناظر به ملکیت

حقیقی است و مالک حقیقی، صاحب و واجد هر چیزی است و بر هر چیز سلطه و ولایت و حکومت دارد. به همین لحاظ، قرائت مالک نزد شیخ طوسی بلیغ تر به نظر آمده وی می گوید: قرائت مالک، بلیغ تر از قرائت ملک می باشد. زیرا خداوند در روز قیامت مالک و صاحب همه چیز است و کسی را یارای منازعه با او نیست (۳۵/۱). ولی طبری قرائت ملک را برتر و پسندیده تر دانسته است. زیرا به اعتقاد وی خداوند در هنگامه قیامت میان بندگان خویش قضاوت و داوری می نماید و این از ویژگی های ملک است (۵۷/۱). مکی نیز به همین دلیل قرائت ملک را قوی تر دانسته است (۲۹/۱).

۷- و اذ قال الحواریون یا عیسی بن مریم هل یستطیع ربک ان ینزک علینا مائده من السماء قال اتقوا الله ان کنتم مؤمنین (المائده، ۱۱۲).

و حواریان پرسیدند: ای عیسی بن مریم آیا پروردگار تو می تواند که برای ما از آسمان مائده ای بفرستد؟ گفت: اگر ایمان آورده اید از خدا بترسید.

کسانی واژه یستطیع را با تاء خطاب به صورت تستطیع و واژه رب را منصوب و به صورت رب قرائت کرده است. همانگونه که مشاهده می گردد بنابر قرائت رایج، فعل مغایب و رب فاعل آن و نوع اختلاف آنها اعرابی است.

قرائت هل تستطیع ربک ناظر بر این نکته است که حواریون رو به عیسی (ع) نموده و می گویند: آیا می توانی از خدای خود درباره فرو فرستادن مائده از آسمان سوال نمایی؟ بنابراین قرائت باید در آیه تقدیری روا داشت. به این مفهوم که هل تستطیع ان تسال ربک فی انزال مائده علینا همان گونه که مشاهده می شود در اینجا لازم است محذوفی مانند ان تسال در نظر گرفته شود تا معنای آیه صحیح باشد.

اما مفهوم قرائت هل یستطیع ربک این است که: حواریون از عیسی (ع) درخواست نمودند که آیا پروردگار تو می تواند از آسمان مائده ای برای ما فرود آورد؟ بنابراین قرائت نیازی به تقدیر گرفتن محذوف وجود ندارد و معنا و مفهوم عبارت روشن است. تنها اشکالی که نسبت به این قرائت می توان مطرح نمود این است که آیا حواریون نمی دانستند که خداوند بر انجام هر کاری قادر است.

اگر چنین اعتقادی داشتند چرا از عیسی (ع) درخواست مائده آسمانی نمودند. مفسرین قرآن در پاسخ از این اشکال به چند نکته اشاره نموده اند: اول اینکه حواریون می دانستند که خداوند بر هر کاری تواناست. لیکن می خواستند اطمینان بیشتری به دست آورند. مانند ابراهیم (ع) که می دانست پروردگار عالمیان قادر بر زنده کردن مردگان است ولی در عین حال برای حصول اطمینان قلبی گفت: رَبِّ ارْنِی کَیْفَ تَحْیِی الْمَوْتِی (البقرة، ۲۶۰) یعنی پروردگارا به من نشان ده چگونه مردگان را زنده می کنی؟ خداوند فرمود: اَوْلَمْ تَوْمنْ یَعْنِی اَیْا اَیْمَانِ نِیْا وِرْدَہِ اَی؟ و ابراهیم (ع) در پاسخ به ایمان خود اقرار نمود و گفت: بَلِی و لَکِن لِّیَطْمئنْ قَلْبِی. یعنی آری ولی می خواهم تا دلم آرامش گیرد. در مورد حواریون نیز این مطلب صادق است. زیرا در آیه بعدی آمده است قُلُوا نَرِیدُ اَنْ نَکُلَّ مِنْہَا وَ تَطْمئنْ قُلُوبِنَا (المائدة، ۱۱۳) یعنی: گفتند می خواهیم از آن مائده بخوریم تا دل هایمان آرام گیرد. دوم اینکه حواریون می دانستند خداوند بر انجام هر کاری تواناست. ولی اطمینان نداشتند که هر چه بخواهند خداوند به ایشان عطا می کند. به همین دلیل عیسی (ع) را واسطه قرار دادند. توجیه دیگر مفسرین قرآن این است که گفته اند: واژه استطاعت در این آیه به معنای تمیل و رضایت است و آیه را این چنین تاویل نموده اند: هَلْ یَرْضِی رَبِّکَ اَنْ یَنْزَلَ عَلَیْنَا مَائِدَہُ مِنَ السَّمَآءِ یَعْنِی اَیْا پَروردگار تو رضایت دارد که مائده آسمانی برای ما فرو فرستد؟ از این مفهوم استفاده می شود که حواریون می خواستند بدانند تا چه اندازه به قرب الهی نایل گشته و آیا به چنین مقام روحانی رسیده اند که خداوند درخواست ایشان را اجابت نماید؟

با توجه به نکات پیش گفته، به نظر می آید قرائت رایج استوارتر از قرائت منسوب به کسایی باشد. زیرا اولاً نیازی به تقدیر گرفتن محذوف در این قرائت احساس نمی شود و مفهوم آیه روشن و واضح است. در حالی که قرائت هل تستطیع ربک نیازمند توجیحات ادبی، نحوی و تفسیری است.

۸- قال یا نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فلا تسألن ما لیس لک به علم انی اعطک ان تکون من الجاهلین (هود، ۴۶).

گفت: ای نوح از او خاندان تو نیست. او عملی است ناصالح. از سر نا آگاهی از من چیزی نخواه بر حذر می دارم تو را که از مردم نادان باشی.

کسای و اژه "عمل" را به صورت فعل ماضی معلوم "عَمِلَ" و اژه "غیر" را به نصب راء "غیر" قرائت کرده است. همانگونه که مشاهده می‌گردد بنابر قرائت رایج، کلمه "عمل" به صورت اسم مرفوع و اژه "غیر" نیز مرفوع و نوع اختلاف آنها اعرابی است.

بنابر قرائت کسای یعنی آنه عمل غیر صالح ضمیر هاء آنه به پسر نوح باز می‌گردد و مفهوم آیه چنین خواهد بود: همانا او کرداری ناشایسته انجام داد یعنی کفر وی و نافرمانی از امر پدر و سوار نشدن در کشتی، کارهای ناشایسته ای بود که از پسر نوح سرزد و به همین سبب از اهل نوح به شمار نیامده است. اشکالی که بر قرائت کسائی وارد شده این است که گفته اند عرف عرب چنین استعمالی ندارد. یعنی نمی‌گوید: فلان عَمِلَ غَيْرَ حَسَنٍ بلکه این عبارت را اینگونه به کار می‌برد: فلان عمل عملاً غیر حسن، اما با مراجعه به قرآن ملاحظه می‌گردد که عمل صالح به دو شکل متفاوت کاربرد دارد با حذف "عملاً" مانند واعملوا صالحاً (سباء، ۱۱) و من تاب و عمل صالحاً (الفرقان، ۷۱) و با اثبات "عملاً" مانند الا من تاب و آمن و عمل عملاً صالحاً (الفرقان، ۷۰). در این آیه قرائت کسای از ساختار شکل اول تبعیت کرده است ضمن اینکه مشابه این کاربرد نیز در قرآن وجود دارد. مانند و يتبع غير سبيل المؤمنين (النساء، ۱۱۵) که در اصل و يتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين بوده و اژه "سبيلا" از آن حذف گردیده است.

اما درباره قرائت رایج آنه عمل غیر صالح دو وجه را می‌توان بین کرد: اول اینکه ضمیر هاء را در آنه به پسر نوح باز گردانید. به این مفهوم که خداوند به نوح (ع) وعده داده بود که اهل بیت او به جز همسرش نجات پیدا خواهند کرد و گفت: رَبُّ انْ اِبْنِي مِنْ اَهْلِي و انْ وَعْدَكَ الْحَقُّ يَعْنِي پروردگارا پسر من از کسان من است و قطعاً وعده تو حق است. در این حال به وی خطاب شد که آنه لیس من اهلک آنه عمل غیر صالح یعنی او از کسان تو نیست. او عملی ناشایسته است. پرواضح است که چنین استعمالی از قبیل "زید عدل" می‌باشد. یعنی پسر نوح در بدی و نافرمانی کارش به جایی رسیده که خداوند او را به عنوان مجسمه و نمادی از عمل غیر صالح معرفی می‌نماید. در این باره زجاج معتقد است که در آنه عمل غیر صالح "مضافی به تقدیر ذو" حذف گردیده و اصل عبارت آنه ذو عمل غیر صالح بوده است (مکی، ۵۳۱/۱).

توجه دیگر درباره این قرائت آن است که ضمیر هاء در آن به سوال نوح بازگردانیده شود. بنابراین مفهوم آیه چنین خواهد بود که: سؤال تو در مورد نجات پسر ت که فردی کافر است کار شایسته ای نیست مؤید این معنا ادامه همین آیه است که می فرماید: فلا تسألن ما لیس لک به علم (هود، ۴۶). یعنی پس چیزی را که بدان علم نداری از من نخواه. بنابراین در قرائت کسایی بر این نکته تأکید گردیده که پسر نوح به دلیل کفر و نافرمانی خویش، عمل ناشایسته ای را مرتکب شده است و خداوند از نوح می خواهد که در مورد نجات پسرش اصرار نرزد. اما بنا بر قرائت رایج، دو احتمال متصور است. اول اینکه پسر نوح نمادی از عمل غیر صالح است و تأکید آیه بر همین نکته است. احتمال دوم اینکه درخواست نوح به عنوان عملی غیر صالح تلقی گردیده است.

نتیجه

همان گونه که در متن مقاله حاضر بدان اشاره شد پس از کنکاش در تفاسیر و جستجو در آراء تفسیری مفسران، پیرامون آیاتی از قرآن که برخی از واژگان آنها دچار اختلاف و دگر خوانی گردیده اند در می یابیم که ایشان بیشتر درباره مسائلی که مربوط به حوزه های فقهی و کلامی می باشد سخن گفته و آراء متفاوتی اظهار نموده اند. این در حالی است که ایشان نسبت به قرائت های متفاوتی که به لهجات و گویش های زبان عربی مربوط می گردد هیچ گونه اظهار نظری ننموده اند.

● منابع

- ۱- ابو زرعه، عبدالرحمن، حجة القراءات، به کوشش سعید افغانی، بیروت، ۱۹۷۹م.
- ۲- انصاری قرطبی، محمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، ۱۴۰۵ق.
- ۳- جرجانی، ابوالفتح، تفسیر شاهی، تهران، ۱۳۶۲ش.
- ۴- خوبی، سید ابوالقاسم، منهاج الصالحین، قم، ۱۳۹۵ق.
- ۵- رازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب، بیروت، ۱۴۰۱ق.
- ۶- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، قم، ۱۴۱۴ق.
- ۷- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت، ۱۴۱۱ق.
- ۸- شیخ طوسی، محمد، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ۹- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت، ۱۴۱۲ق.
- ۱۰- عاملی، محمد، اللعنة الدمشقية، قم، ۱۴۱۱ق.
- ۱۱- مروارید، علی اصغر، سلسله ینابیع الفقهیة، بیروت، ۱۴۱۰ق.
- ۱۲- مغنیه، محمد جواد، الفقه علی مذاهب الخمسة، بیروت، ۱۴۱۷ق.
- ۱۳- مکی قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع، به کوشش محیی الدین رمضان، دمشق، ۱۹۷۴م.