

دیدگاه زمخشری در مورد قرائات*

سید ابراهیم مرتضوی** و سید محمود طیب حسینی***

چکیده

تفسیر ادبی قرآن بر مؤلفه‌های بسیاری بنا نهاده شده که از جمله آنها، اهتمام به طرح و بررسی قرائت‌های مختلف قرآن است. بر این اساس، تفسیر کشاف زمخشری نیز - به عنوان یکی از تفاسیر ادبی قرآن - طرح و بررسی گونه‌های مختلف قرائات را مورد اهتمام قرار داده و از این ظرفیت در جهت بیان اندیشه‌های اعتزالی خود نیز بهره برده است. این جستار، با روشی توصیفی - تحلیلی مسئله قرائات را در تفسیر کشاف بررسی کرده است، نتیجه آنکه: زمخشری در قبال قرائات رویکردهای مختلفی در پیش گرفته است که عبارت‌اند از: «استفاده از اختلاف قرائت برای غنابخشی به تفسیر»، «شرح تفاوت‌های لغوی قرائات مختلف آیه»، «استخدام قرائت در ترجیح وجوه تفسیری آیه» و «ترجیح و ارزش‌گذاری قرائات». او برای ارزش‌گذاری و گزینش قرائت‌ها معیارهایی چون: «بلوغ معنایی»، «تناسب معنوی»، «قوت معنا و زیبایی لفظ» و «قواعد علم نحو» را به کار بسته است. با این حال، اصل مسئله طرح گسترده قرائت‌های مختلف از یک آیه، با آسیب‌هایی چون اعتباربخشی به قرائت‌های نامعتبر، تزلزل متن، تحریف معنوی قرآن و تحیر مخاطب مواجه است و نقطه منفی در تفسیر قرآن به شمار می‌آید. از این رو، اولین گام مفسر برای فهم مفاد آیات، باید تحقیق از قرائت صحیح آیات باشد تا زیربنای تفسیر قرار گیرد.

واژگان کلیدی: اختلاف قرائت، زمخشری، تفسیر کشاف، تفسیر ادبی، ترجیح قرائات، خاستگاه قرائات.

*. تاریخ دریافت: ۹۸/۲/۲۷ و تاریخ تأیید: ۹۸/۴/۲۰.

**. مدرس دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم - نویسنده مسئول (si.mortazavi@yahoo.com).

***. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی (tayebeh@rihu.ac.ir).

مقدمه

قرائت قرآن همزاد نزول آن و نخستین عامل انتشار و انتقال آن به مخاطبان دیگر و نسل‌های بعد، بوده است. تا زمان حیات رسول خدا ﷺ اختلافی در میان قاریان قرآن وجود نداشت اما پس از رحلت ایشان و هم‌زمان با گسترده شدن دایره تعلیم و تعلّم شفاهی قرآن و عوامل دیگری مانند بی‌نقطه بودن خط عربی، اجتهاد قاریان و ...، به تدریج اختلافاتی در بین قراء پدیدار شد و سبب گردید تا برخی از آیات را به شکل‌های مختلف قرائت کنند. این اختلاف قرائات بعدها به تفاسیر قرآن راه یافت و مورد بحث و بررسی قرار گرفت اما از میان این تفاسیر، تفاسیر ادبی^[۱] قرآن مانند: تفسیر کبیر، المحرر الوجیز، تفسیر قرطبی، مجمع البیان، تبیان، البحر المحیط، انوار التنزیل و ... - از دیرباز تا کنون - اهتمام زیادی به طرح و بررسی قرائت‌های مختلف قرآن داشته و به شکل گسترده‌ای به این مسئله پرداخته‌اند. از میان تفاسیر ادبی، تفسیر کشف زمخشری نیز - به عنوان بزرگ‌ترین و مهم‌ترین تفسیر بلاغی قرآن - بهره فراوانی از قرائات برده است.

پیش‌تر پژوهش‌های زیادی درباره مسئله قرائات انجام شده و با نگاه‌های مختلف به بررسی آن پرداخته‌اند؛ نگاشته‌هایی چون: «اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر» از «عباس همامی» (پژوهش دینی، شماره ۷، پاییز ۸۳) و «بررسی ترجیح قرائات در تفسیر مجمع البیان» از «مهدوی راد و حاجی اکبری» (مطالعات قرائت قرآن، شماره ۸، بهار و تابستان ۹۶) از جمله آثاری است که ارتباط بسیار اندکی با پژوهش حاضر دارد. پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد «گوکهان تاغال» با عنوان «بررسی تطبیقی رویکرد و مبانی تفسیر صافی و کشف در زمینه قرائات» نیز که در سال ۱۳۹۷ در «جامعة المصطفی» دفاع شده است، به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های زمخشری و فیض کاشانی در این باره پرداخته است اما نگارنده - که اصل پایان نامه مزبور را رؤیت نکرده است - و در نوشتار حاضر، با روشی توصیفی - تحلیلی، با تمرکز بر مسئله قرائات به عنوان یکی از مؤلفه‌های تفسیر ادبی، فقط به بررسی آن در تفسیر کشف پرداخته و انحاء بهره‌گیری این مفسر از مسئله قرائت را نشان داده است.

مفهوم‌شناسی

قرائت

قرائت در لغت به معنای «کنار هم چیدن حروف و کلمات به هنگام خواندن» است (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲: ۱/۶۶۸). در اصطلاح علوم قرآنی، تعاریف مختلفی درباره آن آورده‌اند اما تعریفی که در این جستار مد نظر است، «چگونگی ادای کلمات قرآن و اختلافات مربوط به آن» می‌باشد (ر.ک: زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰: ۱/۴۶۵؛ زرکانی، مناهل العرفان، ۱۳۸۵: ۴۶۵). این تعریف، پیش‌تر توسط ابن الجزری نیز مطرح شده است چنان که قرائت را «علم به کیفیت ادای کلمات قرآن و اختلاف این کیفیت - که منسوب به راوی است - دانسته است»^[۲] (ابن الجزری، منجد المقرنین و مرشد الطالبین، ۱۴۲۰: ۱/۹). از آنجا که قرائت، با کیفیت ادای واژگان سر و کار دارد و اختلافات موجود در آن، نقش اساسی در معانی آنها ایفا می‌کند و کلمه بر اساس حروف و شکل‌های مختلف و موقعیت‌های گوناگونی که در جمله‌ها دارند، معانی مختلفی را افاده می‌کنند، تأثیر چگونگی قرائت در معنای کلمه‌ها و مفاد عبارت‌ها مسئله‌ای روشن است (ر.ک: بابایی، عزیزی‌کیا و روحانی‌راد، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ۱۳۷۹: ۶۴) و از این‌رو، اهمیت فراوان دارد.

اختلاف در نحوه ادای کلمات قرآن بسیار زیاد است تا جایی که برخی از محققان، تعداد آن را به ۱۰۲۴۳ مورد رسانده‌اند (ر.ک: احمد مختار، معجم القرائات القرآنیة، ۱۴۲۲: ۱۱)^[۳]. اختلاف قرائت، مسئله نویی نیست و تتبع در کتاب‌های تاریخی و روایی نشان از آن دارد که این مسئله به عصر پیامبر ﷺ باز می‌گردد (ر.ک: مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۴: ۳۱/۲۰۷-۲۰۸). اما بعد از رحلت ایشان، به دلایل مختلفی رو به فزونی نهاد و میزان آن به اندازه‌ای رسید که برای مثال، آیه ﴿عَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ (مائده/ ۶۰) را به ۲۴ گونه قرائت کرده‌اند (السمین الحلبی، الدر المصون فی علوم کتاب المکنون، بی‌تا: ۳۲۷-۳۳۹). این اختلافات، مواردی چون: اختلاف در حرکات اعراب و بناء، تقدیم و تأخیر، زیاده و نقصان، تغییر در حروف، مد و قصر، تخفیف و تشدید، ترقیق و تفخیم، اخفاء و اظهار، فک ادغام و غیره را در بر می‌گیرد (ر.ک: پارچه باف دولتی، حجتی و ایازی، تحلیل و بررسی تقسیم‌بندی‌های رایج شده در قرائات، ۱۳۹۱: ۷-۳). برخی دیگر، آن را در دسته‌بندی‌های «اختلاف لغوی»، «اختلاف صوتی»، «اختلاف نحوی»، «اختلاف صرفی»، «اختلاف ذکر و حذف» و «تقدم و تاخیر» قرار داده‌اند (بیلی، الاختلاف بین القرائات، بی‌تا: ۱۱).

میزان فراوانی قرائت و گونه‌های آن در کشف

در کتاب‌های علوم قرآنی، دسته‌بندی‌های مختلفی برای قرائات آمده و گونه‌های متفاوتی برای آن ذکر کرده‌اند. سیوطی - به نقل از ابن الجزری - آن را به شش گونه «متواتر»، «مشهور»، «آحاد»، «شاذ»، «موضوع» و «مدرج» تقسیم کرده و در تقسیم‌بندی دیگری - به نقل از بلقینی - آن را سه قسم «متواتر»، «آحاد» و «شاذ» دانسته است (ر.ک: سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۵۳ و ۲۵۹). چنان که قرائت «صحیح»، «شاذ»، «متواتر» و «آحاد» تقسیم‌بندی دیگری در این زمینه است (زرقانی، مناهل العرفان، ۱۳۸۵: ۴۶۸) و در دسته‌بندی چهارمی، آن را در دو دسته «صحیح» و «شاذ»^[۴] قرار داده‌اند (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۵۳).

همان‌طور که در تقسیم‌بندی گونه‌های قرائت اختلاف دیدگاه وجود دارد، در تعریف آنها نیز اختلاف نظر وجود دارد.^[۵] با این حال، طبق تعاریف مختلف می‌توان گونه‌های مختلفی از قرائات در تفاسیر ادبی پیدا کرد.^[۶] در تفسیر کشف نیز، میزان فراوانی گونه‌های مختلف قرائت بسیار است. ذکر قرائت‌های مشهور، متواتر و صحیح نیازی به شاهد ندارد، چرا که همه تفاسیر بر این گونه‌های قرائت استوارند اما گونه‌هایی چون قرائت شاذ، موضوع^[۷] و مُدْرَج^[۸] نیازمند شاهدند. قرائت مدرج به عنوان مَقُوم تفسیر محسوب می‌شود و در بحث «انحاء مواجهه زمخشری با قرائات»، به آن پرداخته می‌شود.

میزان فراوانی قرائت «موضوع» در تفسیر کشف اندک است، که از جمله شواهد آن می‌توان به اختلاف قرائت واژه «الله» - به قرائت رفع - و «العلماء» - به قرائت نصب - در آیه ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر/ ۲۸)؛ «از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می‌ترسند» اشاره کرد که زمخشری در توجیه آن می‌نویسد: «اگر بپرسند: آنان که این عبارت را ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ خوانده‌اند و این قرائت منسوب به عمر بن عبدالعزیز و ابوحنیفه است، چه دلیلی دارند؟ در پاسخ باید گفت: خشیت در این قرائت، استعاره است؛ یعنی: خداوند آنان را بزرگ و نیکو می‌دارد» (زمخشری، الکشاف، ۱۳۸۹: ۳/ ۸۳۰).

قرائت «شاذ» - بنابر تعریف‌های مختلفی که دارد - در تفسیر کشف بسیار مورد استناد قرار گرفته است که از جمله شواهد آن، قرائت «ابن سمیع» از آیه ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً﴾ (یونس/ ۹۲)؛ «امروز، بدنت را (از آب) نجات می‌دهیم، تا عبرتی برای

آیندگان باشی» است که حرف «ج» در واژه «تَنْجِيك» را به صورت غیر معجمه (=ح) و حرف «ل» در واژه «خلفك» را به صورت مفتوح خوانده است (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۲/ ۳۶۸). نمونه دیگر، آیه «جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ» (ق/ ۱۹)؛ «سرانجام، سكرات (و بیخودی در آستانه) مرگ به حق فرامی‌رسد». است که ابوبکر و ابن مسعود آن را به شکل «جَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ» خوانده‌اند (همان، ۳۸۶/ ۴). نمونه سوم مربوط به واژه «تَسْتَأْنِسُوا» در آیه «لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا» (نور/ ۲۷)؛ «در خانه‌هایی غیر از خانه خود وارد نشوید تا اجازه بگیرید». است که زمخشری در قرائت شاذی از «أَبِي»، آن را به صورت «تَسْتَأْذِنُوا» نیز آورده است (ر.ک: همان، ۲۲۷/ ۳). برخی از نمونه‌های دیگر این قسم قرائت عبارت‌اند از: «كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى» (نساء/ ۱۶۴) (همان، ۵۹۱/ ۱)؛ «فَصْرُ هُنَّ» (بقره/ ۲۶۰) (همان، ۳۱۰/ ۱)؛ «يَطِيقُونَهُ» (بقره/ ۱۸۴) - که به صورت باب تفعیل از ماده «طوق» قرائت شده است (همان، ۲۲۶/ ۱)؛ «الشَّجَرَةُ» (بقره/ ۳۵) که به صورت «الشَّيْرَةُ» قرائت شده است (همان، ۱۲۷) و

مصادر قرائات در کشاف

مصاحفی که مورد استناد زمخشری در بیان قرائات بوده عبارتند از: مصحف ابی (همان، ۷۱۳/ ۴؛ ۵۶/ ۳؛ ۵۸۷/ ۲ و ...)؛ مصحف ابن مسعود (همان، ج ۴/ ۷۷۲؛ ۶۲/ ۳ و ...)؛ مصحف عبدالله (همان، ۷۱۳/ ۴، ۴۹۰، ۴۱۵، ۱۴/ ۳؛ ۵۰۸/ ۲ و ...)؛ مصحف عثمان (همان، ۵۸۷/ ۲)؛ مصاحف اهل مدینه و شام (همان، ۴/ ۴۸۰، ۴/ ۴۴۵)؛ مصاحف اهل مکه (همان، ۴/ ۳۲۳)؛ مصاحف اهل عراق (همان، ۴/ ۲۲۵)؛ مصاحف اهل حجاز (همان، ۴/ ۱۶۱)؛ مصاحف اهل الحرمین (همان، ۴/ ۱۵)؛ مصاحف اهل الکوفه (همان، ۴/ ۱۵) و مصاحف اهل بصره (همان، ۳/ ۲۰۰). گاهی نیز از تعبیر «بعض المصاحف» نام می‌برد (همان، ۵۸۶/ ۴؛ ۵۶/ ۳؛ ۱۰؛ ۶۶۸/ ۲ و ...).

خاستگاه طرح قرائات مختلف در کشاف

خاستگاه به معنای منشأ پیدایش یک چیز است و در بحث پیش‌رو، این منشأ می‌تواند اندیشه کلامی مفسر یا روش او در تفسیر باشد؛ از این رو، در دو گونه خاستگاه فکری و روشی بیان می‌شود:

۱. خاستگاه فکری

مباحث ادبی غالباً توسط متکلمان معتزلی مطرح شده است. اهل اعتزال گاهی قرائت متواتر را به کناری نهاده، به سراغ قرائت‌های شاذ می‌روند و بر همین مبنا اصولاً با قرائات به گونه‌ای متفاوت با اهل سنت برخورد می‌کنند. برای نمونه می‌توان به آیه «كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء/ ۱۶۴) اشاره کرد که برخی از معتزله با اعتقاد به تنزیه خداوند، «الله» را به نصب خوانده‌اند (ابوحیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰: ۱۳۹/۴) یا آیه «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (بقره/ ۵۴)؛ «خود را [یکدیگر را] به قتل برسانید» (بقره/ ۵۴) که آن را - به نقل از قتاده - به شکل «اقیلوا» خوانده‌اند با این تصور که صدور اجازه قتل نفس از ناحیه خدا جایز نیست (آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۵: ۲۶۲/۱) و شواهد دیگری که می‌توان به آنها اشاره کرد (ر.ک: معارف، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۳: ۱۹۸).

زمخشری نیز - به عنوان یکی از متکلمان و مفسران بزرگ معتزلی - از ظرفیت اختلاف قرائت بهره می‌برد تا آیه را به سمت مذهب اعتزالی خویش بکشاند. از جمله شواهدی که این سخن را تایید می‌کند، موارد ذیل است:

- اسلام به مثابه مکتب عدل و توحید

زمخشری ذیل آیات «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران/ ۱۸-۱۹)؛ «خداوند، (با ایجاد نظام واحد جهان هستی)، گواهی می‌دهد که معبودی جز او نیست و فرشتگان و صاحبان دانش، (هر کدام به گونه‌ای بر این مطلب،) گواهی می‌دهند در حالی که (خداوند در تمام عالم) قیام به عدالت دارد معبودی جز او نیست، که هم توانا و هم حکیم است. دین در نزد خدا، اسلام (و تسلیم بودن در برابر حق) است». می‌نویسد: «اگر پرسند: بر این توکید چه فایده‌ای مترتب است؟ در پاسخ باید گفت: فایده‌اش این است که عبارت «لا اله الا الله» بیان یکتایی خدا و عبارت «قائما بالقسط» بیان دادگری او است، آن گاه وقتی به دنبال آن می‌فرمایند: «ان الدین عند الله الاسلام» در واقع اعلام می‌دارد که اسلام عبارت از عدل و توحید است و دین در نزد خدا همین است و بس و هر چیزی که جز آن باشد، در نزد خدا دین به شمار نمی‌آید و در واقع این عبارت بیان می‌دارد: آنان که به تشبیه و یا به هر نظری که به تشبیه می‌انجامد، از قبیل اعتقاد به رؤیت، باور دارند و یا به جبر اعتقاد دارند که ستم محض است، اینان از دین خدا که اسلام

است، پیروی نمی‌کنند و این حقیقت از عبارت، به روشنی هر چه تمام تر قابل فهم است. بنابر آنکه دومی بدل از اولی باشد، هر دو را مفتوح نیز قرائت کرده‌اند؛ تو گویی فرموده است: «شهد الله ان الدين عند الله الاسلام» و از حیث معنا بدل همان مبدل منه است. البته بیانی کاملاً صریح و آشکار است برای اینکه دین خدا عبارت از عدل و توحید است. برخی از قاریان هم، اولی را به کسر و دومی را به فتح قرائت کرده‌اند، بنابر آنکه فعل بر آن واقع باشد. و عبارتی که بین آنها آمده، عبارتی اعتراضی و برای بیان تأکید است. البته این نیز گواهی دیگر بر آن است که دین اسلام عبارت از عدل و توحید است و تمامی قرائت قاریان مختلف، این برداشت را تأیید می‌کند» (زمخشری، الکشاف، ۱۳۸۹: ۱/ ۴۲۰).

نفی شفاعت عاصیان

شاهد دیگر، آیه «وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» (بقره/ ۴۸)؛ «و از آن روز بترسید که کسی مجازات دیگری را نمی‌پذیرد و نه از او شفاعت پذیرفته می‌شود و نه غرامت از او قبول خواهد شد و نه یاری می‌شوند» است که ذیل آن می‌نویسد: «قتاده این عبارت را «لَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» به صیغه معلوم خوانده و در این قرائت «الله» فاعل آن و «شفاعة» نیز منصوب است... اگر بپرسند: آیا این آیه می‌تواند دلیلی باشد بر آن که شفاعت برای گناه‌کاران پذیرفته نیست؟ در پاسخ باید گفت: آری برای اینکه ابتدا بیان کرد هیچ کسی از دیگری در هیچ یک از تکالیف او کفایت نمی‌کند، خواه فعل باشد یا ترک فعل؛ آن گاه می‌افزاید که شفاعت هیچ شفاعت‌کننده‌ای در حق او پذیرفته نیست، پس از این معلوم می‌شود که شفاعت برای گناه‌کاران پذیرفته نیست» (همان، ۱/ ۱۷۰).

۲. خاستگاه روشنی

تفاسیر ادبی قرآن بر اصول نظری (مبنایی) و عملی بسیاری بنا نهاده شده است که یکی از این اصول، اهتمام به طرح و بررسی قرائت‌های مختلف قرآن است (اسعدی و همکاران، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، ۱۳۹۲: ۲/ ۲۶۴). تفسیر ادبی، تفسیری مبتنی بر علوم ادبی است (همان، ۲/ ۲۲۲) و اساساً قرائات یکی از علوم ادبی محسوب می‌شود (ر.ک: حکیمی، ادبیات و تعهد در اسلام، ۱۳۵۸: ۴۲ و ۴۳). نمونه‌ای از توجه گسترده به قرائت‌ها در تفاسیر ادبی را می‌توان در تفسیر ابن عطیه و ابوحیان مشاهده کرد که نزدیک به ۱۷ قرائت نقل کرده‌اند

(ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ۱۴۲۲: ۲/ ۴۰۰-۴۰۱؛ ابوحیان، البحر المحيط، ۱۴۲۰ق: ۵/ ۵۱-۵۳). نمونه‌های دیگری را نیز می‌توان ذیل آیه اول توبه (ابن عطیه، همان: ۳۶۵)، آیه ۸۷ سوره هود (همان، ۱۹۶/ ۶)، آیه ۴۸ سوره کهف (همان، ۵۲۰؛ ابوحیان، البحر المحيط، ۱۴۲۰، ۱۸۶/ ۷ به بعد)؛ آیات ۵۳ و ۵۴ اعراف (ابن عطیه، همان، ۴۰۸/ ۲؛ ابوحیان، همان، ۶۳/ ۵) و ... مشاهده کرد. از آنجا که کشف نیز جزء یکی از تفاسیر ادبی است (معرفت، تفسیر و مفسران، ۱۳۷۹: ۲/ ۳۰۹؛ رضایی اصفهانی، درسنامه روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، ۱۳۸۲: ۴۵۱)، منشأ دیگر طرح قرائات مختلف در این تفسیر، به اصل عملی مزبور یعنی اهتمام به طرح اختلاف قرائات‌ها، اعم از مشهور و شاذ و ... (ر.ک: خرمشاهی، دانشنامه، ۱۳۸۱: ۱/ ۶۴۴؛ اسعدی و همکاران، ۱۳۹۲: ۲/ ۲۶۴-۲۶۸) باز می‌گردد. طرح گسترده اختلاف قرائات در تفسیر کشاف، شواهد بسیاری دارد چنان که برخی از آنها در بحث «میزان فراوانی» ذکر گردید و بخشی دیگر در ادامه ذکر می‌شود و نیز می‌توان به نمونه‌های فراوان دیگری که در این باره وجود دارد رجوع کرد (ر.ک: زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۱/ ۲۲۶ و ۱۲۷ و ۴۶۷؛ و ج ۴، ذیل سوره‌های بلد، همزه، ماعون، عصر، تکاثر و ...).

هـ) شیوه‌های مواجهه زمخشری با مسئله قرائات

زمخشری - چنان که پیش‌تر گفته شد - قرائات مختلف آیه را در تفسیر خویش ذکر می‌کند اما رویکردهای متفاوتی در مواجهه با قرائات مزبور در پیش می‌گیرد که این رویکردها را می‌توان در موارد ذیل بیان کرد:

۱. بهره‌گیری از اختلاف قرائات برای غنابخشی به تفسیر

یکی از رویکردهایی که زمخشری در قبال قرائات اتخاذ می‌کند این است که قرائات مختلف آیه را ذکر می‌کند اما در مقام ترجیح آنها بر نمی‌آید، بلکه از این قرائات در جهت بیان احتمالات مختلف معنایی آیه بهره می‌برد؛ به تعبیر بهتر، قرائات را در خدمت تفسیر و غنابخشی به تفسیر قرار می‌دهد؛ از جمله شواهد معیار مزبور، مواردی است که در پی می‌آید:

- شاهد نخست، واژه «يَكْذِبُونَ» در آیه «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» (بقره/ ۱۰)؛ «به خاطر دروغ‌هایی که می‌گفتند، عذاب دردناکی در انتظار آنهاست» که آن را به چند صورت خوانده‌اند؛ زمخشری در این باره می‌نویسد: «برخی از قاریان آن را «يُكْذِبُونَ» قرائت کرده‌اند یعنی از کذب/ دروغ او که نقیض صدق/ راستی اوست یا از کذب که مبالغه در کذب است. چنان

که در مقام مبالغه در صدق گفته‌اند: «صَدَّق» و این امر در زبان عربی همانند دارد ... یا به معنای کثرت است، چنان که عرب می‌گوید: «مَوَّتَ الْبَهَائِمُ» و «بَرَكَتِ الْإِبِلُ» یا اینکه می‌گویند: «كَذَّبَ الْوَحْشُ إِذَا جَرَى شَوْطَا ثُمَّ وَقَفَ لِيَنْظُرَ مَا وَرَاءَهُ» برای اینکه شخص منافق در کار خویش می‌ماند و دودل است و از این روی به او مذذب می‌گویند...» (زمخشری، الکشاف، ۱۳۸۹: ۱/ ۸۵).

باب تفعیل از ماده «ک - ذ - ب»، مبالغه در کذب نیست بلکه معنایی دیگر دارد. «تکذیب» به معنای نسبتِ دروغ یا نسبتِ دروغ و انکار دادن به دیگری است چنان که در آیات متعددی آمده است مانند: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ (شعراء/ ۱۰۵)؛ «قوم نوح پیامبران را تکذیب کردند»، ﴿كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ (انعام/ ۶۶)؛ «قوم و جمعیت تو، آن (آیات الهی) را تکذیب و انکار کردند، در حالی که حق است»، در حالی که «کذب» به معنای دروغ گفتن یا انکار کردن است. این تفاوت در آیه ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ (نجم/ ۱۱) ملموس است؛ در این آیه، «کذب» هم به تخفیف و هم به تثقیل خوانده است (ر.ک: الخطیب، معجم القرائات، ۱۴۲۲: ۹/ ۱۷۹). اگر به «تخفیف» خوانده شود معنای آن چنین است: «قلب (پاک او) در آنچه دید هرگز دروغ نگفت» اما در «تثقیل» معنا می‌دهد: «قلب [پیامبر ﷺ] آنچه را که با چشم دید تکذیب نکرد» (ر.ک: فیومی، المصباح المنیر، ۱۴۱۴: ۲/ ۵۲۸؛ مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۳۶۰: ۱۰/ ۳۶؛ قرشی، قاموس قرآن، ۱۳۷۱: ۶/ ۹۷).

- شاهد دوم، واژه «خُلِقَ» در آیه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ * وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ (شعراء/ ۱۳۷-۱۳۸)؛ «این همان روش (و افسانه‌های) پیشینیان است! و ما هرگز مجازات نخواهیم شد!» که سخن زمخشری چنین است: «در قرائت «خُلِقَ الْأَوَّلِينَ» - به فتح - معنای عبارت آن است که: آنچه را تو در میان آورده‌ای، بر ساخته و دروغ پیشینیان است، چنان که مثلاً می‌گفتند: افسانه پیشینیان است یا اینکه «این آفرینش ما نیست مگر همانند آفرینش اقوام گذشته، مانند آنان زندگی می‌کنیم و مانند آنان می‌میریم و رستاخیز و حساب و کتابی در کار نخواهد بود» اما در قرائت کسانی که «خُلِقَ» را با دو ضمه یا یک ضمه خوانده‌اند، معنایش این است: «این دینی که ما بر آن هستیم بر ساخته و عادت پیشینیان است، آنان بر همین آیین بودند و به آن باور داشتند و ما هم پیرو آنان هستیم یا آنکه مرگ و زندگی ما تکراری است که از دیر زمان همواره تکرار شده است یا این دروغی را که تو در میان آورده‌ای، عادت پیشینیان بوده است و آنان آن را برمی‌ساختند و می‌نوشتند» (زمخشری، الکشاف، ۱۳۸۹: ۳/ ۴۶۶).

- شاهد سوم، واژه «لِيُضِلَّ» در آیه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (لقمان/ ۶)؛ «بعضی از مردم سخنان بیهوده را می‌خرند تا مردم را از روی نادانی، از راه خدا گمراه سازند» که به دو صورت «يُضِلُّ» و «لِيُضِلَّ» خوانده شده است. تحلیل زمخشری چنین است: «اگر بپرسند: معنای قرائت آن به «ضم» آشکار است زیرا هدف «نضر» از خریدن لهو (داستان‌های ایرانیان) گمراه کردن مردم بود، یعنی: نگذارد مردم اسلام را بپذیرند و به قرآن گوش دهند و آنان را به گمراهی بکشاند. قرائت آن به فتح به چه معناست؟ در پاسخ باید گفت: دو معنا می‌تواند داشته باشد؛ نخست آنکه او را در گمراهی‌ای که از آن برخوردار است، ثابت نگه دارد و از آن برنگرداند و بر آن بیفزاید و دامنه‌اش را افزون‌تر کند زیرا کسی که خدای متعال عنایت خود را از او دریغ داشته در دشمنی با دین بسیار کینه توز است و با حرص فراوان می‌کوشد مردم را از آن بازدارد. دوم آنکه «لِيُضِلَّ» به جای «لِيُضِلَّ» به کار رفته باشد، چنان که اگر کسی را گمراه کنند، ناگزیر خود نیز گمراه خواهد شد» (همان، ۲/ ۶۷۵).

۲. شرح تفاوت‌های لغوی قرائات

یکی دیگر از رویکردهای زمخشری در قبال قرائات، توضیح تفاوت‌های لغوی میان قرائات است؛ او این کار را زمانی انجام می‌دهد که تفاوت لغوی قرائات باعث تفاوت معنایی در آیات می‌شود. از جمله شواهد این سخن، موارد ذیل است:

- شاهد نخست، واژه «شَقَّ» در آیه ﴿تَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشَقِّ الْأَنْفُسِ﴾ (نحل/ ۷)؛ «آنها بارهای سنگین شما را به شهری حمل می‌کنند که جز با مشقت زیاد، به آن نمی‌رسیدید» (نحل/ ۷) است که به دو صورت «شَقَّ» و «شَقَّ» خوانده شده است: «قاریان «بشق النفس» را هم به کسر و هم به فتح «شین» خوانده‌اند و برخی نیز گفته‌اند که این دو لفظ، دو لهجه در معنای «مشقت» است. اما بین این دو کلمه تفاوت وجود دارد و آن تفاوت این است که «شَقَّ» مصدر است از «شق الامر علیه شقا» به معنای شکافتن، و «شَقَّ» اسم به معنای «نصف و نیمه یک چیز» است و توگویی در چنین حالتی به دلیل نیرویی که مصرف می‌کند نصف ثوابش از بین می‌رود (همان، ۲/ ۷۵۸-۷۵۹).

طبرسی در جوامع الجامع (طبرسی، جوامع الجامع، ۱۳۷۷: ۳/ ۳۶۵)، و برخی دیگر، هم‌رأی با زمخشری سخن مزبور را گفته‌اند اما برخی دیگر از مفسران، آن را از ماده «مشقت» دانسته‌اند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۱/ ۱۶۰) چنان که برخی دیگر تفاوتی میان معنای «شَقَّ» و «شَقَّ» قائل نشده‌اند (ابن عاشور، التحرير والتنوير، بی تا: ۸۵/ ۱۳).

- شاهد دوم، واژه «قبضة» در آیه ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ (طه/ ۹۶)؛ «گفت: «من چیزی دیدم که آنها ندیدند من قسمتی از آثار رسول (و فرستاده خدا) را گرفتم، سپس آن را افکندم» که چنین می نویسد: «حسن بصری «قبضه» را به ضم قاف (= قُبْضَة) خوانده است که در این صورت اسم مقبوض خواهد بود مانند «غرفه» و «مضغة» اما «قَبْضَة» به معنای یکبار برداشتن، اسم مره از «قبض» است و هرگاه آن را بر مقبوض اطلاق کنند از روی اطلاق و نامیدن مفعول به مصدر است مانند «ضرب الامير». همچنین آن را «قبصت قبصة» به صاد نیز خوانده اند و معنای واژه به «ضاد»، برداشتن با همه کف دست و به «صاد» به معنای برداشتن با سرانگشتان است (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۱۶۴/۳).

- شاهد سوم، آیه ﴿قَالُوا إِذَا صَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (سجده/ ۱۰)؛ «آنها گفتند: «آیا هنگامی که ما (مردیم و) در زمین گم شدیم، آفرینش تازه ای خواهیم یافت؟!» که می نویسد: «علی بن ابیطالب [علیه السلام] و ابن عباس «صَلَّلْنَا» به کسر لام خوانده اند و در عربی می گویند: «صَلَّلٌ، يَصْلُلٌ وَ صَلٌّ، يَصْلُ» اما حسن بصری آن را «صَلَّلْنَا» قرائت کرده از «صَلَّ اللحم...» به معنای بدبو شویم و برخی نیز گفته اند: «صَلَّلْنَا» یعنی از جنس خاک شویم» (همان، ۶۹۹/۳).

قرائت «صَلَّلْنَا» قرائت فصیح است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۳۹۰/۱۱) اما قرائت «صَلَّلْنَا» تنها منقول از امیرالمؤمنین [علیه السلام] و ابن عباس نیست بلکه بنوتمیم، اهل حجاز و... نیز آن را به کسر خوانده اند (ر.ک: همان) گرچه از لحاظ معنایی تفاوتی با یکدیگر ندارند و هر دو به معنای ضایع شدن و نیز گم شدن است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۲۵۱/۱۶).

- شاهد چهارم، آیه ﴿إِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾ (شعراء/ ۵۶)؛ «ما همگی آماده پیکاریم!» است که زمخشری درباره آن می نویسد: «همچنین «حاذرون» را «حَازِرُونَ» و «حاذرون» با دال خوانده اند. «حَازِر» به معنای شخص با احتیاط و مراقب (الْيَقِظُ) و «حاذِر» کسی است که دائماً احتیاط خود را تجدید می کند. برخی از مفسران گفته اند که مراد برخورداران از سلاح هستند و این کار را برای حذر و احتیاط و حفظ خویش انجام می دادند و «حادر» به معنای شخص تنومند و قوی است» (زمخشری، الکشاف، ۱۳۸۹: ۴۵۱/۳).

۳. استفاده از قرائت در ترجیح وجوه تفسیری آیات

گاهی زمخشری تفسیری از آیه‌ای ارائه می‌دهد و از اختلاف قرائت در جهت تقویت تفسیر استفاده می‌کند و گاهی نیز با استناد به یکی از قرائات، یکی از وجوه تفسیری آیه را بر دیگر وجوه رجحان داده، برمی‌گزیند. کارکرد تفسیری قرائات و بهره‌گیری از ظرفیت آن در تفسیر آیه، در جای جای تفسیر کشاف دیده می‌شود که برخی از شواهد آن در پی می‌آید:

– شاهد نخست، آیه ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (بقره/ ۲۲۶)؛ «کسانی که زنان خود را «ایلاء» می‌نمایند [سوگند یاد می‌کنند که با آنها، آمیزش جنسی ننمایند،] حق دارند چهار ماه انتظار بکشند. (و در ضمن این چهار ماه، وضع خود را با همسر خویش، از نظر ادامه زندگی یا طلاق، روشن سازند.) اگر (در این فرصت،) بازگشت کنند، (چیزی بر آنها نیست زیرا) خداوند، آمرزنده و مهربان است» که زمخشری در تفسیر آن از قرائت عبدالله استعانت می‌گیرد. او می‌نویسد: «معنای عبارت «فَإِنْ فَاءُوا» بازگشت در چهار ماه است و قرائت عبدالله به عبارت «فَإِنْ فَاءُوا فِیْهِنَّ» نیز همین نظر را تأیید می‌کند» (همان، ۱/ ۳۳۱).

این مورد – چنان که پیش‌تر گفته شد – جزء قرائت مدرج محسوب می‌شود یعنی قاری کلماتی را از خود به عنوان تفسیر در آیات اضافه می‌کند. از مصاحف صدر اسلام، مصاحفی چون مصحف ابن مسعود (ر.ک: رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۹: ۳۶۲–۳۶۳)، مصحف ابی (همان، ۳۴۸) و ... اینگونه اضافات تفسیری را در خود داشتند.

– شاهد دوم، آیه ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ (آل عمران/ ۸۱)؛ «(به خاطر بیاورید) هنگامی را که خداوند، از پیامبران (و پیروان آنها)، پیمان مؤکد گرفت، که هر گاه کتاب و دانش به شما دادم، سپس پیامبری به سوی شما آمد که آنچه را با شماست تصدیق می‌کند، به او ایمان بیاورید و او را یاری کنید» که وی از میان وجوه چندگانه تفسیری، یک وجه را مستند به قرائت ابن مسعود و «ابی» می‌کند و می‌نویسد: «چهارم آنکه اهل کتاب مراد باشد که در این فرض در مقام تهکم بنابر زعم آنان وارد شده است، چرا که آنان می‌گفتند: ما از محمد ﷺ به پیامبری سزاوارتریم؛ برای اینکه ما اهل کتاب هستیم و پیامبرانی نیز از میان ما بوده‌اند. قرائت ابن مسعود و ابی نیز بر همین نظر دلالت می‌کند: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» (زمخشری، الکشاف، ۱۳۸۹: ۴۶۷/۱).

- شاهد سوم، آیه ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ (ق/۳۶)؛ «چه بسیار اقوامی را که پیش از آنها هلاک کردیم، اقوامی که از آنان قوی‌تر بودند و شهرها (و کشورها) را گشودند آیا راه فراری (از عذاب الهی) وجود دارد» است که درباره آن می‌نویسد: «هم‌چنین مراد از آن می‌تواند این باشد که مردم مکه در سفرها و گردش خود در سرزمین‌های متعلق به نسل‌های گذشته به جست و جو پرداختند و آیا برای آنان هیچ گریزگاهی یافته‌اند تا خود نیز امید بدانند که بتوانند راه‌هایی بیابند. قرائت کسانی که آن را مانند «فسیحوا فی الارض»، «فَنَقَّبُوا عَلَی الْأَمْرِ» خوانده‌اند بر درستی چنین برداشتی دلالت می‌کند» (همان، ۴۷۸/۳).

در واقع برخی قرائت‌ها تفسیر قاری از آیات کریمه است که ذکر آن برای تأکید یک دیدگاه تفسیری در ذیل آیه توجیه‌پذیر است.

۴. ترجیح و ارزش‌گذاری قرائات (الحجه)

زمخشری در بسیاری از موارد، مبنای بر قرائت «دوری» از «ابو عمرو» قرار می‌دهد و با توجه به هم‌منطقه‌ای بودن زمخشری با «اسفراینی»، ترجیح قرائت ابو عمرو از منظر زمخشری تقویت می‌شود (ر.ک: پارچه‌باف دولتی، تحلیل و بررسی تقسیم‌بندی‌های ارائه شده در قرائات، ۱۳۹۲: ۳۸۴). با این وجود، ترجیح مطلق یک قرائت خاص، از تفسیر او قابل برداشت نیست و آوردن قرائت‌های مختلف آیه و عدم اتکاء به قرائتی خاص، دأب او است. او گاهی قرائات مختلف آیه را ذکر می‌کند و با تکیه بر برخی معیارها (و نه با اتکاء به مبنای قرائی خود)، به ترجیح یا ارزش‌گذاری آنها دست می‌زند. از جمله معیارهای او برای گزینش یا بیان برتری قرائات عبارت‌اند از:

یک - استحکام و بلوغ معنایی

یکی از ملاک‌های زمخشری برای ارزش‌گذاری قرائت، معنا است. او قرائتی را برمی‌گزیند که از حیث معنایی، پخته‌تر، رساتر، قوی‌تر و زیباتر باشد. از جمله شواهد این معیار، مواردی است که در پی می‌آید:

- شاهد اول، ذیل آیه ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ تُحْسَهُ﴾ (انفال/۴۱)؛ «خمس آن برای خداست» گفته است: «فَإِنَّ لِلَّهِ» مبتدا، و خبر آن محذوف و عبارت مقدر «فحق» یا «فواجب» است. قرائتی را جعفری از ابی عمرو روایت کرده است که بنا بر آن، «إِنْ» به کسر آمده است و قرائت نخعی به عبارت «فَلِلَّهِ»

خمس» آن را تقویت می‌کند اما قرائت مشهور بر وجوب این امر تاکید و تثبیت بیشتری دارد، تو گویی فرموده است: قطعاً باید خمس در آن ثابت باشد و هیچ کس حق ندارد که در آن خللی ایجاد کند و در آن کوتاهی کند. از آن حیث که اگر در عبارتی خبر محذوف باشد و احتمال چنین خبری از قبیل «ثابت»، «واجب»، حتی «لازم» و امثال آن درباره‌اش برود، از حیث دلالت قوی تر از آوردن یک لفظ برای آن است» (زمخشری، الکشاف، ۱۳۸۹: ۲/ ۲۹۰).

- شاهد دوم، آیه «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» (ابراهیم/ ۲۴)؛ «خداوند «کلمه طیبه» (و گفتار پاکیزه) را به درخت پاکیزه‌ای تشبیه کرده که ریشه آن (در زمین) ثابت، و شاخه آن در آسمان است؟! که درباره آن می‌نویسد: «انس بن مالک آن را «كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ثَابِتٌ أَصْلُهَا» خوانده است. اگر بپرسند: این دو قرائت چه تفاوتی با یکدیگر دارند؟ در پاسخ باید گفت: قرائت مورد اجماع از حیث معنا قوی‌تر است زیرا در قرائت انس، صفت، حمل بر «شجر» شده است در حالی که شایسته‌تر این است که صفت «أَصْلُهَا ثَابِتٌ» حمل بر «کلمه طیبه» بشود و اگر بگویند: «مررت برجل ابوه قائم» از حیث معنا قوی‌تر از آن است که بگویند: «مررت برجل قائم ابوه» زیرا کسی که خبر درباره‌اش داده می‌شود، «اب» است نه «رجل» (همان، ۷۰۶/ ۲).

- شاهد سوم، از اختلاف قرائت در آیه «كَبُرَتْ كَلِمَةً» (کهف/ ۵)؛ «سخن بزرگی از دهانشان خارج می‌شود!» سخن می‌گوید: «کلمه» در «کبرت کلمه»، هم به نصب و هم به رفع خوانده شده است. به نصب خواندن آن بنابر تمیز بودن و به رفع خواندن آن بنابر فاعل بودنش است اما نصب خواندن آن بهتر و رساتر است و معنای تعجبی در آن وجود دارد گویی که چنین گفته است: «ما اكْبَرَهَا كَلِمَةً» (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۲/ ۷۰۳).

جمهور، «کلمه» را به نصب خوانده‌اند و نصب آن بر دو وجه است: اول آنکه، فعل «كَبُرَتْ» فعل ماضی برای انشاء ذم باشد. که در این صورت، فاعل ضمیر مستتر و «کلمه» تمیز برای آن است. اسم مخصوص به ذم نیز محذوف است. وجه دوم دیدگاه ابوعبیده است که ظاهر کلام را بر تعجب گرفته است و اخفش و زمخشری نیز هم رأی با او هستند (الخطیب، معجم القرائات، ۱۴۲۲: ۵/ ۱۵۴).

- شاهد چهارم، عبارت «خُزْجًا فَخْرًا» در آیه «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خُزْجًا فَخْرًا رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» (مؤمنون/ ۷۲)؛ «یا اینکه تو از آنها مزد و هزینه‌ای (در برابر دعوت) می‌خواهی؟ با

اینکه مزد پروردگارت بهتر، و او بهترین روزی دهندگان است!» «قاریان، «خَرْجاً فَخْرَاجٍ» را «خراجا فخرّاج» و «خرجا فخرج» نیز خوانده‌اند و عبارت از زکات زمین است که به پیشوای اسلامی داده می‌شود و نیز هزینه‌ای است که به عنوان دستمزد به کارگر داده می‌شود. برخی هم گفته‌اند که خرج چیزی است که تبرعا می‌دهند و خراج پرداخت الزامی است اما مستدل تر آن است که خرج اخص از خراج باشد چنان‌که می‌گویند: «خراج القرية» و «خرج الکردة» که حرف افزون تری که «خراج» از «خرج» دارد، بر معنای بیشتری هم دلالت می‌کند و از این روی قرائت آن به «خرجا فخرّاج ربک» قرائتی نیکو است یعنی: آیا به پاس هدایتی که آنان را می‌کنی، به بخشی اندک از بخشش آنان چشم می‌داری؟ باید بدانند که عطای بسیار آفریدگار بسی بهتر از آن است» (زمخشری، الکشاف، ۱۳۸۹: ۲/۳۰۵).

- شاهد پنجم، آیه «لِي نَعْبُدَهُ وَاحِدَةً» (ص/۲۳): «من یک میش بیش ندارم» که در آن به جای «واحدَةً»، واژه «انثی» آمده است؛ زمخشری این قرائت را می‌پسندد و آن را از بُعد روانی تحلیل می‌کند و می‌نویسد: «اگر پرسند: قرائت ابن مسعود به عبارت «لی نعجة انثی» چه توجیهی می‌تواند داشته باشد؟ در پاسخ باید گفت: در عربی به کسی که زن بسیار زیبا و نیکویی دارد، می‌گویند: «لک امرأة انثی» که در چنین عبارتی او را در لطافت و ظرافت زن بودن به این وصف توصیف کرده‌اند و چنین شیوه گفتاری در بیان حالت انعطاف ناپذیری بدن او از زیبایی و ملاحظت بیشتری برخوردار است» (همان، ۱۳۸۹: ۳/۱۱۲).

دو- تناسب معنوی (سیاق)

یکی از معیارهای زمخشری برای ترجیح و ارزش‌گذاری قرائات، تناسب و نسق معنوی (سیاق) است. از این رو، قرائتی را برمی‌گزیند که با اجزای دیگر آیه هم‌خوانی داشته باشد؛ از جمله شواهد معیار مزبور از قرار ذیل است:

۴۱ - شاهد نخست، واژه «فوم» در آیه «فُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصْلِهَا» (بقره/۶۱): «سیر و عدس و پیازش» که به صورت «ثوم» نیز قرائت شده است: «فوم به معنای گندم است و از این روی در زبان عربی گفته‌اند: «فُومُوا لَنَا» یعنی برایمان نان بپزید. برخی نیز گفته‌اند که معنای آن سیر است و قرائت ابن مسعود که آن را «ثوم» خوانده است بر همین معنا دلالت می‌کند و البته با عدس و پیاز هم‌خوانی بیشتری دارد» (همان، ۱/۱۸۱).

«فوم» را به معنای «ثوم» نیز آورده‌اند (ر.ک: فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۳/۵۳۲) و تفاوتی در معنای دو قرائت مزبور وجود ندارد زیرا این دو واژه می‌توانند مترادف باشند (ر.ک: بیلی، الاختلاف بین القرائات، بی‌تا: ۱۹۷) گرچه معنای مشهورتر آن، «گندم» است. بنت الشاطی نیز در این باره می‌نویسد: «این کلمه علاوه بر معنای «گندم»، سایر معانی مذکور در زبان عربی برای این واژه را می‌پذیرد، و نخستین این معانی سیر، سپس نخود و پس از آن سایر حبوباتی است که می‌توان از آن نان تهیه کرد. راغب در المفردات، گندم را به عنوان نخستین معنا آورده و پس از آن می‌گوید: و گفته شده است: «ثوم» (سیر)، از باب ابدال حرف فاء (فوم) و ثاء (ثوم). ما این تفسیر را که مقصود از فوم ثوم است، به دلیل نزدیک بودن ماده این دو و تبدیل و جایگزینی که میان فاء و ثاء با یکدیگر جایز می‌باشد، مورد اطمینان بیشتری قرار می‌دهیم.» (بنت الشاطی، اعجاز بیانی قرآن، ۱۳۷۶: ۳۵۴).

– شاهد دوم، آیه «وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَمِلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ» (فاطر/ ۱۸)؛ «اگر شخص، سنگین‌باری دیگری را برای حمل گناه خود بخواند، چیزی از آن را بر دوش نخواهد گرفت، هر چند از نزدیکان او باشد» که در آن، ترکیب «ذا قریبی» را به صورت «ذو قریبی» خوانده‌اند. زمخشری این قرائت را نمی‌پذیرد و در رد آن می‌نویسد: «اگر بپرسند نظر شما درباره قرائت کسی که مانند «کان» در عبارت «ان کان ذو عسرة» که تامه است، در این جا نیز در عبارت «ولو کان ذو قریبی» خوانده و «کان» را تامه گرفته چیست؟ در پاسخ باید گفت: نظم کلام با ناقصه بودن «کان» سازگارتر است زیرا معنای عبارت این است که اگر شخص گران‌بار کسی را فراخواند که بخشی از بارش را بردارد، هیچ کس بار گناه او را برنخواهد داشت، هر چند که از خویشاوند نزدیک خود چنین درخواستی کرده باشد و چنین برداشتی درست و با سخن سازگار است و اگر بگویند: «ولو وجد ذو قریبی» رشته کلام از همدیگر می‌گسلد و از نظم و هم‌خوانی و هماهنگی خود بیرون می‌رود زیرا ساختار عبارت به گونه‌ای است که ضمیری برایش در فعل مستتر است اما در این عبارت چنان نیست» (زمخشری، الکشاف، ۱۳۸۹: ۲/۸۲۵).

– شاهد سوم، آیه «أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ» (صافات/ ۱۵۳)؛ «آیا دختران را بر پسران ترجیح داده است؟!» که سخن زمخشری چنین است: «اگر بپرسند «اصطفی البنات» به فتح همزه عبارتی پرسشی از طریق انکار و استبعاد است اما قرائت ابی جعفر به کسر همزه و به

صورت اثبات چگونه می‌تواند درست باشد؟ در پاسخ باید گفت: به عنوان بدل از «ولد الله» آن را سخن کافران قرار داده است و حمزه و اعمش هم آن را چنین خوانده‌اند و این قرائت با چنین توجیهی ضعیف است و با توجه به آن که انکار آن را از دو سوی فراگرفته بر ضعف آن هر چه بیشتر افزوده است زیرا می‌فرماید: «انهم لکاذبون و ما لکم کیف تحکمون» اما کسانی که آن را عبارتی اثباتی دانسته‌اند آن را بین دو مقدمه پیش گفته قرار داده‌اند» (همان، ۳/ ۸۵).

سه - قوت معنایی و زیبایی لفظی

زمخشری قرائتی را برتر می‌داند که با زیبایی اسلوب قرآن هم‌خوان باشد و معنا را نیکوتر برساند چنان که می‌نویسد: «برخی از قاریان «بما تعملون» را به «تاء» و «یاء» خوانده‌اند که قرائت آن به «تاء» به شیوه التفات خواهد بود که در بیم دادن رساتر است و قرائت آن به «یاء» به شیوه بیان آشکار است» (همان، ۱/ ۵۵۳). او قرائتی را که بر زیبایی لفظی قرآن و قوت معنایی آن ضربه بزند، به کناری می‌نهد و قرائتی دیگری را که با این معیار هم‌خوان باشد، برمی‌گزیند. چنان که ذیل آیه «ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» (نحل/ ۵۴)؛ «هنگامی که ناراحتی و رنج را از شما برطرف می‌سازد، ناگاه گروهی از شما برای پروردگارشان هم‌تا قائل می‌شوند» می‌نویسد: «قتاده «كشَفَ الضر» را بنابر آنکه فاعل به معنای فعل باشد، «كاشف الضر» خوانده است و «كاشف الضر» قوی‌تر از «كشَفَ الضر» است زیرا بنای مغالبه (بعد از مفاعله، فعل ثلاثی مجردی بیاید تا غلبه یکی از طرفین مشارکت را در اصل فعل بیان کند) بر مبالغه دلالت می‌کند» (همان، ۲/ ۷۷۹).

آیه دیگری که وی به عنوان شاهد مطرح می‌سازد، آیه «لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ» (بقره/ ۹۶)؛ «آنها را حریص‌ترین مردم - حتی حریص‌تر از مشرکان - بر زندگی (این دنیا، و اندوختن ثروت) خواهی یافت» که ذیل آن می‌نویسد: «اگر بپرسند چرا به صورت نکره فرمود: «على حياة» در پاسخ باید گفت: برای این که زندگی ویژه‌ای که همان زندگی پر غرور باشد، منظور بوده است. در نتیجه برای چنین دلالتی، این قرائت از قرائت «ابی» به عبارت «على الحياة» رساتر است» (همان: ۱/ ۲۰۸).

عکس این دیدگاه را فخر رازی در تفسیر خویش مطرح کرده و قرائت «حياة» به تنکیر را بهتر از قرائت آن به تعریف دانسته و نوشته است: «إنما قال: عَلَى حَيَاةٍ بِالْتَّنْكِيرِ لِأَنَّهُ حَيَاةٌ مَخْصُوصَةٌ وَهِيَ الْحَيَاةُ الْمَتَطَوَّلَةُ وَلِذَلِكَ كَانَتْ الْقِرَاءَةُ بِهَا أَوْقَعُ مِنْ قِرَاءَةِ أَبِي «عَلَى الْحَيَاةِ»

(فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۳/ ۶۰۹) چنان که آلوسی نیز قرائت تنکیر را ترجیح داده و حکمت‌های مختلفی چون تعظیم، تحقیر و ابهام را برای آن مطرح کرده است (آلوسی، روح المعانی، ۱۴۱۵: ۱/ ۳۳۰).

شاهد دیگر، آیه «لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ» (اعراف/ ۱۵۴)؛ «هنگامی که خشم موسی فرو نشست» است که درباره آن می‌نویسد: «این ضرب المثل است؛ تو گویی شرار خشم او را بر می‌انگیخت که کارهایی انجام دهد و به او می‌گفت: به قوم خویش چنین و چنان بگو و الواح را از دست بینداز و موی سر برادرت را به سوی خود بکش، که با فرونشستن خشم او دیگر چنان سخنانی بر زبان نیاورد و دیگر با حرص سخن نمی‌گفت. آنان از طبعی سلیم و ذوقی درست برخوردارند. چنین عبارتی را فقط در چنین جایگاهی نیکو و فصیح و رسا تلقی می‌کنند زیرا چنین شیوه کاربردی از انواع بلاغت عربی است و از این روی در قرائت معاویه بن قره به قرائت «لما سكن عن موسى الغضب» روح انسان چنین ارزشی را در خود احساس نمی‌کند و بیمی در او برانگیخته نمی‌شود» (همان، ۲/ ۲۱۵).

چهار - قواعد نحوی

علم نحو به عنوان یکی از ابزارهای بیان و تعیین معنا تلقی شده و از طریق آن درباره هماهنگی معانی قرائات مختلف از یک آیه اندیشه‌ورزی می‌شود (طیب حسینی، امین خولی و مؤلفه‌های تفسیر ادبی، ۱۳۸۷: ۱۸). یکی از رویکردهای زمخشری نیز در مواجهه با قرائات، استناد به علم نحو برای ضبط قرائت است. وی ذیل آیه «وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ» (بقره/ ۲۸۴)؛ «اگر آنچه را در دل دارید، آشکار سازید یا پنهان، خداوند شما را بر طبق آن، محاسبه می‌کند ... سپس هر کس را بخواهد (و شایستگی داشته باشد)، می‌بخشد و هر کس را بخواهد (و مستحق باشد)، مجازات می‌کند» بعد از آنکه دو قرائت رفع و جزم را برای افعال «يَغْفِرُ» و «يُعَذِّبُ» نقل می‌کند، می‌نویسد: «اگر بپرسند: جازم چگونه قرائت می‌شود؟ در پاسخ باید گفت: «راء» را آشکار و «باء» را در آن ادغام می‌کنند و ادغام کردن «راء» در «لام»، خطای محض است...» وی سپس انتساب این قرائت به ابو عمرو را مردود عنوان می‌کند و بعد از آن می‌نویسد: «لا يضبط نحو هذا الا اهل النحو»؛ «قرائت صحیح را تنها باید از نحویان دریافت و سخن اینان ملاک است» (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۱/ ۳۳۰).

زمخشری با استناد به اصل مزبور، هر جا قرائتی را ببیند که با قواعد نحو سازگاری ندارد، مردودش می‌داند. از جمله شواهد این سخن، قرائت ابن ابی عبله از آیه ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَظِيرِ بْنِ إِسَاءَ...﴾ (احزاب/ ۵۳)؛ «در خانه‌های پیامبر داخل نشوید مگر به شما برای صرف غذا اجازه داده شود، در حالی که (قبل از موعد نیایید و) در انتظار وقت غذا ننشینید» که ذیل آن می‌نویسد: «از ابن ابی عبله روایت کرده‌اند که «غیر ناظرین» را به عنوان صفت برای «طعام»، مجرور خوانده است اما این قرائت، قرائت نیکویی نیست (لیس بالوجه) زیرا در مسیری غیر از آنکه مقرر شده قرار گرفته و درباره ضمیر باید چنان عمل شود که آن را هر چه بیشتر به سوی لفظ سوق دهد و می‌گویند: «غیر ناظرین إناه انتم»، مانند: «هند زید ضاربتنه هی» (زمخشری، الکشاف، ۱۳۸۹: ۷۵۴/۳).

اهمیت این اصل از نگاه زمخشری تا جایی است که حتی قرائت قرآء سبعة را نیز با آن صحت‌سنجی کرده و در صورت عدم سازگاری قرائت با نحو، قرائت را نمی‌پذیرد. از جمله این شواهد، قرائت ابن عامر از آیه ﴿زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ﴾ (انعام/ ۱۳۷)؛ «شرکای آنها [بتها]، قتل فرزندانشان را در نظرشان جلوه دادند» که ذیل آن می‌نویسد: «اما درباره قرائت ابن عامر که «قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ» را به صورت «قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ» یعنی به رفع «قتل»، نصب «اولاد» و جرّ «شرکاء»، می‌خواند، بنابر اضافه کردن «قتل» به «شرکاء» و فاصله انداختن در میان آنها با واژه‌ای که ظرف نیست، کاری است که در مقام ضرورت، یعنی در شعر، نیز زشت و مردود است... چه رسد به اینکه در کلام منشور و فراتر از آن، در قرآن که در حسن نظم و روانی و رسایی خویش معجزه است، چنین عبارتی بیاید» (همان، ۹۶/۲).

وی آیه ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ (ابراهیم/ ۴۷)؛ «پس گمان مبر که خدا وعده‌ای را که به پیامبرانش داده، تخلف کند» را نیز با همین نگاه بررسی کرده و ذیل آن نوشته است: «برخی آن را «مُخْلِيفَ وَعْدَهُ رُسُلِهِ» به جرّ «رُسُل» و نصب «وَعْدَهُ» خوانده‌اند و چنین قرائتی از حیث ضعف مانند آن است که عبارت «قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ» (انعام/ ۱۳۷) را به همین شیوه بخوانند» (همان، ۷۲۲/۲).

در شواهد مزبور، زمخشری دو قرائت اشتباه از ابو عمرو و ابن عامر نقل و هر دو را نقد می‌کند اما در نقد دیدگاه ابو عمرو، انتساب قرائت مزبور را به وی رد می‌کند اما با قطعی دانستن انتساب قرائت اشتباه مزبور به ابن عامر، به نقد آن می‌نشیند. از آنجا که این قرائت در

کتاب‌های مربوط به اختلاف قرائات از ابو عمرو نقل شده است (الخطیب، معجم القرائات، ۱۴۲۲: ۱/ ۴۳۰)، نکته مزبور می‌تواند بیانگر همان مبنای قرآنی زمخشری باشد که قرائت ابو عمرو را ملاک و معیار قرار می‌دهد.

(و) آسیب‌های استناد به قرائات مختلف

قرآن و قرائات دو مقوله جدای از هم هستند؛ قرآن واحد است و قرائت‌ها متعدد (ر.ک: زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰: ۱/ ۴۶۵). قرآن بر قرائت واحدی نازل شد که آیه «فَإِذَا قَرَأْتَ قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» (قیامت/ ۱۸)؛ «پس هر گاه آن را خواندیم، از خواندن آن پیروی کن» آن را تأیید می‌کند چرا که به پیامبر ﷺ دستور می‌دهد تا بر نحوه قرائتی که از خدای خود آموخته است، مراقبت نماید (ر.ک: طبرسی، جوامع الجامع، ۱۳۷۲: ۱۰/ ۶۰۱). روایات معصومین (ع) نیز بر این مسئله صحّه می‌گذارد و قرآن را واحد و نازل شده از جانب خدای واحد می‌داند (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/ ۶۳۰). از این رو، اهتمام به قرائت - که از اصیل‌ترین شیوه‌های عملی در مطالعات قرآنی است - از منظر تصحیح قرائت و ضبط درست آن، اهمیت فراوانی دارد (صاوی الجوینی، شیوه‌های تفسیری قرآن کریم، ۱۳۸۷: ۷۷) چرا که این اختلافات قرائت‌ها در حوزه‌های مختلف اعتقادی، فقهی و اخلاقی، بعضاً تفاوت‌های معنایی بسیاری را بر جای می‌گذارد که از جمله آنها می‌توان به تفاوت معنایی حاصله از اختلاف قرائت در آیه اعتقادی «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد/ ۴۳)؛ «کسی که علم کتاب (و آگاهی بر قرآن) نزد اوست، میان من و شما گواه باشند!» یا آیه فقهی «لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ» (بقره/ ۲۲۲)؛ «با آنها نزدیکی ننماید، تا پاک شوند» اشاره کرد که به صورت «مِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ» (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۲/ ۵۳۶) و «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ» خوانده شده‌اند (ابن عاشور، التحرير والتنویر، بی تا: ۲/ ۳۴۹).

علاوه بر این، طرح و بررسی گسترده قرائت‌های مختلف از یک آیه و طرح همه آنها، اعم از قرائت‌های صحیح و شاذ، بدون اینکه میان قرائت‌های معتبر و نامعتبر و قرائت‌های تفسیری تفکیک شود، علاوه بر اعتباربخشیدن به قرائت‌های نامعتبر، چه بسا موجب تزلزل در متن و تحیر مخاطب گردیده و نقطه منفی در تفسیر قرآن به شمار می‌آید (اسعدی، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، ۱۳۹۲: ۲/ ۲۶۸). از این رو، اولین گامی که مفسر باید برای فهم مفاد آیات بردارد، فحص و تحقیق از قرائت صحیح آیات است، قرائت صحیحی که مبتنی بر نقل متواتر و سیره عملی مسلمانان در هر عصر است و تفسیر باید بر اساس آن انجام گیرد (بابایی، مکاتب تفسیری، ۱۳۸۷: ۶۵).

نتیجه

تفسیر ادبی قرآن - به عنوان یکی از ریشه‌دارترین جریان‌های تفسیری - مبتنی بر مؤلفه‌های بسیاری است که از جمله آنها، اهتمام به بررسی و طرح قرائت‌های مختلف قرآن است. زمخشری - به عنوان بزرگ‌ترین مفسر ادبی قرآن - جایگاه مهمی برای اختلاف قرائت‌ها قائل شده و در جای جای تفسیر کشف، به توصیف و تحلیل آن‌ها پرداخته است. بررسی این تفسیر نشان می‌دهد که گونه‌های مختلف قرائات، اعم از قرائات معتبر و نامعتبر، مورد استناد زمخشری معتزلی قرار گرفته و طرح گسترده این اختلاف قرائات، در مذهب اعتزالی وی ریشه دارد و او می‌خواهد از ظرفیت قرائت‌های مختلف در جهت بیان اندیشه‌های اعتزالی بهره‌برد. خاستگاه دیگر پرداختن به قرائات مختلف در تفسیر کشف، به روش تفسیری مفسران ادبی باز می‌گردد که طرح گسترده و بررسی این قرائت‌ها را به عنوان یکی از مؤلفه‌های تفسیری خویش قرار داده‌اند.

زمخشری رویکردهای مختلفی در قبال این قرائت‌ها اتخاذ کرده است که عبارت‌اند از:

۱. قرائات مختلف آیه را ذکر می‌کند اما در مقام ترجیح آنها بر نمی‌آید بلکه از این قرائات در جهت بیان احتمالات مختلف معنایی آیه و غنابخشی به تفسیر بهره می‌برد؛
۲. از اختلاف قرائت در جهت تقویت دیدگاه تفسیری خود و نیز برای ترجیح یکی از وجوه تفسیری بر وجوه دیگر استفاده می‌کند؛
۳. تفاوت‌های لغوی میان قرائات را توضیح می‌دهد؛ او این کار را زمانی انجام می‌دهد که تفاوت لغوی قرائات باعث تفاوت معنایی در آیات می‌شود؛
۴. قرائات مختلف آیه را ذکر می‌کند اما با تکیه بر برخی معیارها، به ترجیح یا ارزش‌گذاری آنها دست می‌زند. از جمله معیارهای او برای گزینش یا بیان برتری قرائات عبارت‌اند از: استحکام، بلوغ و قوت معنایی؛ تناسب معنوی؛ هم‌خوانی با زیبایی اسلوب قرآن و رسایی معنایی و قواعد علم نحو.

طرح گسترده قرائت‌های مختلف از یک آیه، علاوه بر اینکه به قرائت‌های نامعتبر، اعتبار می‌بخشد، موجب تزلزل در متن، تحریف معنوی قرآن و تحیر مخاطب گردیده و نقطه منفی در تفسیر قرآن به شمار می‌آید. از این‌رو، اولین گام مفسر برای فهم مفاد آیات، تحقیق از قرائت صحیح آیات است تا ملاک تفسیرش قرار گیرد.

پی‌نوشت‌ها

- [۱] تفسیر ادبی، تفسیری است که مفسر به بیان عناصر صرفی، نحوی، نکات بلاغی، واژه‌شناسی، بیان معنای لغات مشکل یا غریب القرآن و بررسی قرائت‌های مختلف از قرآن توجه نماید (ر.ک: مرکز فرهنگ و معارف قرآن کریم، ۱۳۸۹: ۸/ ۱۴۲؛ مدخل تفسیر ادبی).
- [۲] «القراءات علم بکیفیه أداء کلمات القرآن واختلافها بعزو الناقله» (ابن الجزری، منجد المقرئین و مرشد الطالبین، ۱۴۲۰: ۹/ ۱).
- [۳] یکی از مصادر بسیار خوب برای اختلاف قرائت، کتاب ۱۱ جلدی «معجم القرائات» از دکتر عبداللطیف الخبیر است که توسط انتشارات «دار سعد الدین للطباعة و النشر و التوزیع» به چاپ رسیده است.
- [۴] قرائت صحیح قرائتی است که با عربیت - ولو بوجهی - موافق باشد، با یکی از مصاحف عثمانی - هر چند به احتمال - موافقت کند و اسنادش صحیح باشد؛ خواه از پیشوایان هفت‌گانه یا ده‌گانه رسیده باشد یا از غیر ایشان از پیشوایانی که مقبول اند. اگر یکی از شروط سه‌گانه مزبور خللی یافت، به آن قرائت ضعیف، شاذ یا باطل گفته می‌شود (ر.ک: سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۳۸۰).
- [۵] برای مثال در تعریف «شاذ»، دیدگاه‌های ذیل را گفته‌اند: «قرائتی که سند آن صحیح نباشد» (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۵۹)؛ «قرائتی که از تابعین نقل شده باشد» (همان، ۲۵۳)؛ «قرائتی که مشهور و مورد التزام نباشد»؛ «قرائتی که با رسم الخط مصحف مخالف باشد»؛ «قرائتی که جزء قرائت قراء سبعة نباشد» (ر.ک: قدوری الحمد، رسم الخط المصحف، ۱۳۷۶: ۶۰۳-۶۱۵)؛ «قرائتی که افراد اندکی طبق آن قرائت کرده باشند و هیچ یک از قاریان هفت‌گانه و اکثر مسلمانان آن را نپذیرفته باشند» (ر.ک: بابایی، مکاتب تفسیری، ۱۳۸۶: ۲/ ۲۱۰).
- [۶] برای مثال می‌توان به اختلاف قرائات در مجمع البیان نگریست (ر.ک: مهدوی‌راد و حاجی اکبری، بررسی ترجیح قرائات در تفسیر مجمع البیان، دو فصلنامه مطالعات قرائت قرآن، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۶). شیخ طوسی نیز می‌نویسد: «قرآن را می‌توان به هر یک از قرائات خواند (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی‌تا: ۷/ ۱). تفسیر ابوحیان نیز، همه قرائات مختلف، اعم از معتبر و شاذ را نقل می‌کند و به ذکر توجیهات صرفی و نحوی و اعرابی هر قرائت می‌پردازد. سایر تفاسیر ادبی نیز چنین‌اند که می‌توان به تفاسیری چون معانی القرآن فراء، تأویل مشکل القرآن ابن قتیبه و ... نگریست.

[۷] قرائت موضوع قرائتی است که سند ندارد و به گوینده‌اش نسبت داده شده است مانند قرائتی که محمد بن جعفر خزاعی جمع‌آوری کرده و به ابوحنیفه نسبت داده است (زرقانی، مناهل العرفان، ۱۳۸۵: ۴۹۰).

[۸] «قرائت مدرج» یا «قرائت که شبیه حدیث مدرج است»، قرائتی است که کلماتی را به عنوان تفسیر در آیات اضافه دارد (همان، ۴۹۰) مانند ﴿آیه لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ (نساء/ ۱۲) که زمخشری درباره آن می‌نویسد: «قد أجمعوا على أنَّ المراد أولاد الأم. وتدل عليه قراءة أبي: وله أخ أو أخت من الأم. وقراءة سعد بن أبي وقاص: وله أخ أو أخت من أم» (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۱/ ۴۸۶).

[۹] این قرائت به خاطر عدم صحت سندی، جزء قرائت شاذ قرار گرفته و شاذ در این شاهد، قرائتی است که سندش صحیح نباشد (طاهری، درس‌هایی از علوم قرآنی، ۱۳۷۷: ۱/ ۴۳۳).

[۱۰] موارد دیگری از این دست شواهد نیز وجود دارد (ر.ک: زمخشری، کشاف، ۱۴۰۷: ۳۰۱/۴ و ۳۰۲؛ ۵۳۰/۲؛ ۴۶۹/۴؛ ۸۴/۳ و ...). ابوحیان اندلسی نیز ذیل آیه ﴿تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ﴾ (واقعہ/ ۸۲) بعد از آنکه آن را به صورت «تَجْعَلُونَ شُكْرَكُمْ» از [امام] علی (علیه السلام) و ابن عباس نقل می‌کند، به دنبال آن می‌نویسد: «ذلك على سبيل التفسير» (ابوحیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ۱۴۲۰: ۱۰/ ۹۳). برخی از مواردی که در اینجا ذکر گردید، جزء گونه قرائت «مدرج» به حساب می‌آید، که پیش‌تر گذشت.

منابع

۱. قرآن مجید، مترجم: ناصر مکارم شیرازی، قم: دار القرآن الکریم، ۱۳۷۳ ش.
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۳. ابن الجزری، محمد بن محمد بن یوسف، منجد المقرنین و مرشد الطالبین، بی جا: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بی جا: بی نا، بی تا.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۷. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
۸. بنت الشاطی، عایشه، اعجاز بیانی قرآن، مترجم: حسین صابری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
۹. الخطیب، عبداللطیف، معجم القرائات، قاهره: دار سعد الدین، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. اسعدی، محمد و همکاران، آسیب شناسی جریان های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه - سمت، ۱۳۹۲ ش.
۱۱. ایازی، سید محمد علی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۷۳ ش.

۱۲. بابایی، علی اکبر، عزیزی کیا، غلامعلی و روحانی راد، مجتبی، روش شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر: محمود رجبی، بی جا: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه - سمت، ۱۳۷۹ ش.
۱۳. بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، تهران: سمت - پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶ ش.
۱۴. بیلی، احمد، الاختلاف بین القرائات، بیروت: دار الجیل، بی تا.
۱۵. پارچه باف دولتی، کریم و حجتی، سید محمد باقر و ایازی، سید محمد علی، تحلیل و بررسی تقسیم بندی های ارایه شده در قرائات قرآن کریم، مجله پژوهش های قرآن و حدیث، سال چهل و پنجم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ ش.
۱۶. پارچه باف دولتی، کریم و حجتی، سید محمد باقر و ایازی، سید محمد علی، رساله دکتری علوم قرآن و حدیث با عنوان «تاریخ تحول قرائات قرآن کریم در ایران طی قرون سه تا دوازده هجری قمری»، استادان راهنما: سید محمد باقر حجتی و سید محمد علی ایازی، استاد مشاور: حمید رضا مستفید، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، ۹۱-۹۲.
۱۷. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی - مرکز فرهنگ و معارف قرآن، دائرة المعارف قرآن کریم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۹ ش.
۱۸. حکیمی، محمد رضا، ادبیات و تعهد در اسلام، بی جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۸ ش.
۱۹. خرمشاهی، بهاء الدین، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران: ناهید، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.

۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق - بیروت: دارالعلم الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۲۱. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹ش.
۲۲. رضایی اصفهانی، محمد علی، درسنامه روش ها و گرایش های تفسیری قرآن، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ش.
۲۳. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۰ق.
۲۴. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، مترجم: محسن آرمین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵ش.
۲۵. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، مترجم: مسعود انصاری، تهران: ققنوس، ۱۳۸۹ش.
۲۶. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۷. السمین الحلبی، احمد بن یوسف، الدر المصون فی علوم کتاب المکنون، دمشق: دار العلم، بی تا.
۲۸. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، مترجم: سید مهدی حائری قزوینی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰ش.
۲۹. صاوی الجوینی، مصطفی، شیوه های تفسیری قرآن کریم، مترجم: موسی دانش و حبیب روحانی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۳۰. طاهری، حبیب الله، درس هایی از علوم قرآنی، قم: اسوه، ۱۳۷۷ش.

۳۱. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

۳۲. طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ش.

۳۳. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

۳۴. طیب حسینی، سید محمود، امین خولی و مؤلفه‌های تفسیر ادبی، مشکاة، شماره ۹۹، تابستان ۱۳۸۷ش.

۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.

۳۶. عمر، احمد مختار، معجم القرائات القرآنیة، قم: اسوه، ۱۴۱۲ق.

۳۷. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

۳۸. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم: مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.

۳۹. قدوری الحمد، غانم، رسم الخط مصحف، مترجم: یعقوب جعفری، قم: اسوه، ۱۳۷۶.

۴۰. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.

۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.

۴۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۴۳. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۴۴. معارف، مجید، درآمدی بر تاریخ قرآن، تهران: نیا، ۱۳۸۳ش.
۴۵. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، مترجم: خیاط و نصیری، قم: موسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹ش.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.