



An Analysis of the Mu'tazilites' Citation of Unpopular [Shazz] Recitations [qira'at] *

Abdollah Jebraeili^۱

Sayed Mojtaba Akhtar Razavi^۲

Mahmood Alemi^۳

Abstract

One of the sciences that is rooted in the revelation of the Qur'an is the science of recitations [qira'at]. There are different approaches in this field among Islamic scholars. The discussion of recitations [qira'at] has been studied and researched by researchers since ancient times. Numerous definitions of authentic and unpopular [shazz] recitations [qira'at] have been put forward by scholars and different criteria have been stated in this regard. The followers of the Mu'tazilites - one of the most important schools of thought in the Islamic world and with a strong emphasis on rationalism - have in some cases used unpopular [shazz] recitations [qira'at] to justify their views, which is the subject of this article. The special position of the Qur'an and its original recitation [qira't] and the necessity of using authentic recitations [qira'at] in the interpretation of the Quran require the necessity of a precise scientific analysis based on the unpopular [shazz] recitations [qira'at]. Thus, the current article endeavors to analyze the Mu'tazila view of unpopular [shazz] recitations [qira'at] using a descriptive-analytical method with a critical approach and using desk research/ library sources. The findings of the research indicate that the Mu'tazilites in some cases have justified the verses that are inconsistent with their intellectual principles and if there is no way to justify them, they have relied on unpopular [shazz] recitations [qira'at]; it should be mentioned that they did not have a single criterion in this regard. In this article, instances of the Mu'tazilites' theological, jurisprudential and interpretive application of unpopular [shazz] recitations [qira'at] have been examined.

Keywords: Quran, Tafsir, Mu'tazilites, differences in recitation, recitations, theology, jurisprudence, Zamakhshari, Kashaf.

*. Date of receiving: ۲, February, ۲۰۲۰ Date of approval: ۵, June, ۲۰۲۱

۱- PhD of Graduate of comparative tafsir Al-mustafa international university (Corresponding Author),
e.jbraeili@chmail.com

۲- PhD of Graduate of comparative tafsir Al-mustafa international university, smujtabarizvi@yahoo.com

۳- Student of level ۴ related to skills and studies of Qirrat (Afghanistan), afgalemi@gmail.com.



تحلیل استناد معتزله به قرائات شاذ*

عبدالله جبرئیلی^۱ - سید مجتبی اختر رضوی^۲ - محمود عالمی^۳

چکیده

از جمله دانش‌هایی که ریشه در نزول قرآن دارد، دانش قرائات است. رویکردهای مختلفی در این زمینه میان دانشمندان اسلامی وجود دارد. بحث قرائات از قدیم‌الایام مورد توجه و کنکاش پژوهشگران بوده است. تعاریف متعددی در مورد قرائات معتبر و شاذ از سوی علماء مطرح شده است و ملاک‌های متفاوتی در این زمینه بیان شده است. پیروان مکتب معتزله - که یکی از مکاتب اعتقادی مهم در جهان اسلام محسوب شده و تأکید زیادی بر خردگرایی دارد - در برخی از موارد برای توجیه عقاید خود از قرائت‌های شاذ استفاده کرده‌اند که موضوع این مقاله است. جایگاه ویژه قرآن و قرائت اصیل آن و لزوم استفاده از قرائات معتبر در تفسیر قرآن، ضرورت تحلیل دقیق علمی استناد به قرائات شاذ را می‌طلبد. بر همین اساس مقاله حاضر می‌کوشد با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی با رویکرد انتقادی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای به تحلیل دیدگاه معتزله درباره قرائات شاذ بپردازد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که معتزله در پاره‌ای از موارد، آیاتی که با مبانی فکری آنان ناسازگار است را توجیه کرده و اگر راهی برای توجیه نبود، به قرائات شاذ تمسک کرده‌اند؛ ایشان ملاک و معیار واحدی در این زمینه نداشته‌اند. در این مقاله نمونه‌هایی از کاربرد کلامی، فقهی و تفسیری معتزله از قرائات شاذ مورد بررسی قرار گرفت.

واژگان کلیدی: قرآن، تفسیر، معتزله، اختلاف قرائت، قرائات شاذ، کلام، فقه، زمخشری، کشف.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۳ و تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۱۵.

^۱ - دانش‌آموخته دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسئول): e.jabraeili@chmail.com

^۲ - دانش‌آموخته دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمیه: smujtabarizvi@yahoo.com

^۳ - دانشجوی سطح چهار علوم وفنون قرائات (افغانستان): afgalemi@gmail.com



مقدمه

از جریان‌های اصلی کلامی که در میان اهل سنت به وجود آمده است، مذهب اعتزال (معتزله) است. آنان قائل هستند که عقل و خرد به‌تنهایی برای پیروی از اسلام کافی است. همچنین بر این باورند که در تقابل عقل و شرع، نقش عقل مقدم بر شرع است. همچنین هدف بعثت پیامبران را بیدارگری و زدودن غفلت می‌دانند که در اثر بی‌توجهی به ادله عقل حاصل شده است (ر.ک: زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۶۵۳/۲). عقل در نزد معتزله از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. به همین علت، عقل را اولین دلیل از ادله اربعه می‌دانند و آن را از کتاب و سنت و اجماع مقدم می‌دارند (شنوقه، التأویل فی التفسیر بین المعتزله و السنه، بی‌تا: ۲۱۰). آنان اعمال و احادیث صحابه را مطلق و لازم‌الاجرا نمی‌دانند (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ۱۳۶۶: ۱۶۳) به‌طوری‌که استاد سبحانی در جایگاه عقل در تفکر کلامی معتزله، شیعه و اشاعره آورده است: معتزله در تمسک به عقل شدت خرج دادند و اهل ظاهر در تمسک به ظاهر نص، اما امامیه و اشاعره با این نگاه آنان مخالفت نموده و سهم عقل را در محدوده‌ای که توانایی قضاوت دارد، به او اعطا کردند. بلکه امامیه مجال وسیع‌تر از آنچه اشاعره به عقل اختصاص داده بودند. به عقل دادند (سبحانی، الاضواء علی عقائد الشیعه الامامیه و تاریخهم، ۱۳۷۹: ۳۷۸)؛ همو، بحوث فی الملل و النحل: ۱۳۷۹: ۲۶۲/۶.

مؤسس فرقه معتزله ابوحنیفه واصل بن عطا است که شاگرد حسن بصری بود. او متولد مدینه در سال ۲۱ هجری قمری است و در سال ۱۱۰ نیز وفات یافته است. ایشان معتقد به این بود که هر کس مسئول رفتار خودش است و خداوند افعال بندگان را به خودشان واگذار کرده است. در نظر ایشان اعمال بندگان به قدر (اختیار) انسان نسبت دارد (شهرستانی، الملل والنحل، ۱۳۶۱: ۶۴). در مورد نام‌گذاری جریان معتزله نقل شده است، واصل بن عطاء حلقه درس حسن بصری را رها کرد و حلقه درس جدیدی بر اساس اعتقادات خود تشکیل داد؛ از این رو این فرقه را فرقه اعتزال (کناره‌گیری) نامیده‌اند (ر.ک: سید مرتضی، الامالی، ۱۳۹۶: ۱/۱۱۵؛ رازی، اعتقادات الفرق المسلمین والمشرکین، ۱۴۱۳ ق: ۱۰).

باید توجه داشت، ظهور این مکتب در زمان بنی‌امیه و در دوران حکومت عبدالملک مروان به سال ۶۵ تا ۸۶ هجری قمری است. همچنین می‌توان گفت: معتزله نخستین، در قرن اول هجری در زمان حسن بصری، پدید آمد (بغدادی، الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه منهم، ۱۳۹۳: ۷۲).

در مقابل مذهب اعتزال، اهل حدیث وجود دارند؛ چراکه اهل حدیث، احادیث فراوانی اعم از ضعیف و اصیل را مورد توجه خود قرار می دهند.

الف. مبانی معتزله در تفسیر قرآن

معتزله با تکیه بر اصول اعتقادی خود (محوریت عقل) قرآن را تفسیر کردند. در مواردی که قرآن با روش های فکری آن ها مورد تعارض قرار می گرفت، دست به تأویل قرآن می زدند.

۱. ترجیح عقل بر ظواهر نصوص؛

۲. تأویل گرایی؛

۳. توسل معتزله به انواع اعجاز؛

۴. تصرف در قرانات متواتر.

یکی از ابزارهای معتزله در جهت رفع تناقض میان ظواهر آیات و اندیشه های آن ها تغییر قرائات متواتر است که به طور مبسوط در بخش های بعدی این مقاله آورده می شود. معتزله برای اثبات عقاید خود و رد ادله مخالفان، تفسیر قرآن را با مهارت خاصی به حاکمیت عقل پیوند زدند، تا جایی که گاهی روایات صحیح را نادیده می گرفتند؛ یعنی هر جا بین عقل و نقل تعارضی به وجود می آمد، در صورت نیافتن توجیهی برای تأویل نقل، آن را رد می کردند. معتزله در تفسیر قرآن تمام آرای خود را صحیح می دانستند و بنا را بر دیدگاه اجتهادی خود قرار می دادند. آنجا که از یک آیه احتمال های مختلفی به ذهن می رسید، همه آن ها را موافق اجتهاد صحیح می شمردند. در حقیقت، رسالت تفسیر در پیشگاه معتزله، تأویل آیاتی از قرآن است که با عقاید آنان سازگار نیست.

ب. شباهت ها و اختلاف شیعه و معتزله

برخی از اصول اعتقادی، شیعه و معتزله با یکدیگر اشتراکات فکری دارند. به طور مثال مشاهده می کنیم: در باب توحید و نفی صفات از خداوند عقاید هر دو به هم نزدیک بوده و نیز در اصل «عدل» نیز عقاید شیعیان و معتزله بسیار به یکدیگر نزدیک است، ولی در سایر اصول اعتقادی، معتزله و شیعیان اختلاف های جدی دارند. به عنوان مثال شیعیان اصل «منزلة بین المنزلتین» را نمی پذیرند و آن را مخصوص اندیشه معتزله به شمار آورده اند. دیگر اینکه شیعه برخلاف معتزلیان امر به معروف و نهی از منکر را جز اصول اعتقادات نمی دانند و آن را از فروعات به حساب می آورند. عقاید شیعه در مورد اصل «وعد و وعید» نیز با عقاید معتزله به طور کامل مشترک نیست. از نظر شیعیان وفای وعده از طرف



خداوند واجب است؛ اما عقاب کردن گناه کاران بر او واجب نیست و او می تواند گناه کار را ببخشد (بارانی، بررسی تاریخی تعامل فکری و سیاسی امامیه، ۱۳۹۲: ۱۰۵-۱۱۹)؛ ولی معتزله معتقدند، همچنان که خداوند در وعده خود صادق است، در وعیدهایی که به بندگان خود می دهد نیز صادق بوده و از آن تخلف نخواهد کرد (ر.ک: قاضی عبدالجبار، تنزیه القرآن عن المطاعن، بی تا: ۳۶۲)؛ همچنین معتقدند بخشش گناهان گنهکار در صورت عدم توبه قبیح است (همو، متشابه القرآن، بی تا: ۱۷۸-۱۷۹)؛ اما مهم ترین تفاوت شیعه با معتزله، مسئله امامت است. به اعتقاد معتزله تعیین امام از سوی خداوند ضرورت ندارد. آنان به نص تاریخی پیامبر ﷺ درباره شیعیان اعتقادی ندارند، هرچند گروهی از معتزلیان علی بن ابی طالب را بعد از پیامبر ﷺ از دیگران برتر می دانستند؛ اما خلافت خلفای پیش از امام علی (ع) را به دلیل مصالح جامعه صحیح می دانند (جعفریان، مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه، ۱۴۱۳ ق: ۳۵-۳۹)

ج. مفهوم شناسی

یک. قرائت در لغت

قرائت از ماده «قرأ» در اصل به معنای خواندن است، خلیل بن احمد تصریح کرده است که واژه قرائت در مورد شعر یا حدیث زمانی به کار می رود که خواندن از روی نوشته صورت گیرد (فراهیدی، کتاب العین، ۱۴۱۰ ق: ۲۰۴/۵). راغب اصفهانی قرائت را به معنای جمع کردن و ضمیمه کردن حروف و کلمات گرفته است و می نویسد: هر جمع کردنی را قرأ نمی گویند و تلفظ یک حرف به تنهایی را نیز قرائت نمی گویند (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب ألفاظ القرآن، ۱۴۱۲ ق: ۶۶۹).

صاحب صحاح اللغة قرائت را به معنای جمع بیان داشته و از ابو عبیده نقل می کند: «علت نام گذاری قرآن این است که سوره های متعدد را در خود جمع کرده و در بردارد» (جوهری، معجم الصحاح، ۱۴۲۹ ق: ۸۴۵)؛ دیدگاه ابن منظور همانند دیدگاه جوهری در صحاح اللغة است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ ق: ۱۲۸/۱).

دیدگاه اهل لغت در این زمینه را می توان این گونه جمع بندی کرد که معنای اصلی واژه که می تواند جامع معانی این واژه باشد، همان جمع است که با توجه به مصادیق و کارکردها به گونه های مختلفی ظهور و بروز پیدا می کند.

دو. قرائت در اصطلاح

زرکشی در تعریف قرائات می‌نویسد: قرائات عبارت است از: اختلاف مربوط به الفاظ و عبارات وحی در کتابت یا کیفیت حروف، مانند تخفیف و تثقیل و امثال آن که از سوی قراء نقل شده است (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰ ق: ۱/۴۶۵).

بر این اساس، زرکشی قرائات را در حیطه کلمات دارای اختلاف می‌داند. در مقابل او افرادی مثل ابن جزری تعریف عام‌تری از قرائات ارائه کرده‌اند. وی دانش قرائات را این‌گونه معرفی می‌کند: قرائات، علم به کیفیت ادای کلمات قرآن و اختلاف در آن که به ناقل آن منسوب است (ابن جزری، منجد المقرئین و مرشد الطالبین، ۱۴۲۰ ق: ۱۹).

دمیاطی در تعریف قرائات نوشته است: قرائات عبارت است از علمی که از طریق آن اتفاق و اختلاف ناقلان کتاب الهی در حذف و اثبات و حرکات و سکونات و سایر مواردی که مربوط به چگونگی تلفظ یا ابدال حروف است، از طریق شنیدن معلوم می‌شود (دمیاطی، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر، ۱۴۲۲ ق: ۶).

دکتر محمد سالم محیسن از پژوهشگران معاصر قرائات، در این زمینه می‌نگارد: علم به کیفیت ادای کلمات قرآن کریم از تخفیف و تشدید و اختلاف الفاظ وحی در حروف است (محیسن، المغنی فی توجیه القرائات العشر، ۱۴۱۳ ق: ۱/۴۵).

در باره معنای اصطلاحی قرائت مرحوم علامه معرفت می‌نویسد:

«قرائت همان تلاوت و خواندن قرآن کریم است و اصطلاحاً به گونه‌ای از تلاوت قرآن اطلاق می‌شود که دارای ویژگی‌های خاصی است. بدین معنا که هرگاه تلاوت قرآن به گونه‌ای باشد که از نص وحی الهی حکایت کند و برحسب اجتهاد یکی از قراء معروف - بر پایه و اصول مضبوطی که در علم قرائت شرط شده - استوار باشد، قرائت قرآن تحقق یافته است.» (معرفت، علوم قرآنی، ۱۳۸۶: ۱۸۲).

معانی اصطلاحی قرائات را می‌توان این‌گونه جمع‌بندی کرد که دانش قرائات در پی بررسی کیفیت تلفظ کلمات قرآن است که از ناحیه قاریان معروف قرآن به ما رسیده است.

سه. قرائت شاذ در لغت و اصطلاح

در کتاب‌های لغت، معانی متعددی برای واژه شاذ بیان شده است، از جمله می‌توان به تک و تنها و جدایی (ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱۴۰۴: ۳/۱۸۰)؛ مخفی، پنهان، کمیاب و پراکنده کردن اشاره کرد (سیوطی، المزهرة فی علوم اللغة و أنواعها، ۱۳۶۹: ۱/۲۳۳).



سیوطی قرائتی که سند صحیح ندارد را شاذ دانسته است (همو، الاتقان فی علوم القرآن، ۱: ۱۴۲۱/ ۲۶۶). عده‌ای از نویسندگان معاصر نیز چنین بیان داشته‌اند: هر قرائتی که سندش متواتر نباشد، شاذ به حساب می‌آید، خواه سندش ضعیف باشد، یا سند صحیح منقطع (عدوی، القرائات الشاذة دراسة صوتية و دلالية، ۱۴۲۷: ۲۲/۱).

برخی دیگر تصریح کرده‌اند: قرائت شاذ قرائتی است که سند صحیح دارد و با یکی از وجوه زبان عربی قابل توجیه است، ولی مخالف مصحف است. دانشمندانی که چنین دیدگاهی دارند عبارت‌اند از: ابن تیمیه (ابن تیمیه، مجموع فتاوی ابن تیمیه، بی تا: ۱۳/ ۳۹۳)؛ ابن جزری (ابن جزری، منجد المقرئين و مرشد الطالبین، ۱۴۲۰: ۱۶)؛ مکی قیسی و ابوشامه مقدسی (ابی شامه، المرشد الوجیز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزیز، ۱۹۷۵: ۱۷۲).

ابن قاصح بغدادی، از علماء سده نهم در تعریف قرائات شاذ و تفاوت آن با قرائات معتبر می‌نویسد: قرائتی که سندش صحیح بوده و مطابق با رسم مصاحف عثمانی بوده و با قواعد زبانی عربی نیز سازگار باشد، قرائت معتبر است و هر قرائتی که یک یا چند رکن از ارکان سه‌گانه صحت قرائت مزبور را نداشته باشد، شاذ محسوب می‌شود (ابن قاصح بغدادی، مصطلح الاشارات فی القرائات الزوائد المرویه عن الثقات، ۱۴۲۲: ۴۴).

ابن صلاح می‌گوید: قرائت شاذ عبارت است از قرائتی که بدون تواتر و استفاضه نزد مردم مقبولیت دارد. نقل شده باشد (ابن صلاح، فتاوی ابن صلاح، بی تا: ۲۳۳/۱).

ابن جنی قرائات را به‌طور کلی به دسته تقسیم کرده است: دسته نخست، قرائاتی که مورد پذیرش بیشتر قاریان است و آن همان قرائات هفت‌گانه است؛ دسته دیگر، سایر قرائات است. وی تصریح می‌کند که در زمان ما این‌گونه قرائات را «شاذ» می‌نامند (ابن جنی، المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القرائات و الايضاح عنها، ۱۴۱۵: ۹/۱)؛ بر اساس این دیدگاه هر قرائتی غیر از قرائت‌های هفت‌گانه شاذ به حساب می‌آیند.

افرادی مانند قاضی عبدالفتاح قرائت‌های غیر از قرائات ده‌گانه را شاذ می‌دانند و خواندن قرآن بر اساس این‌گونه قرائات در نماز و غیر نماز را جایز نمی‌دانند (قاضی، القرائات الشاذة و توجیهها من لغت العرب، ۱۴۰۱: ۹).

در مورد علت نام‌گذاری قرائت شاذ می‌توان چنین گفت که قرائات شاذ با طریق نقل قرآن (تواتر) مخالفت دارد. چنانچه ابن جزری به آن تصریح می‌کند و می‌گوید: از رسم مصحفی که همه در مورد

آن اتفاق نظر دارند، تخطی کرده است، اگرچه سند آن صحیح است (بنی کنانه، القراءات الشاذة الواردة عن القراء العشرة منزلتها وأثرها في توجيه المعنى التفسيري، ۱۴۳۳: ۲۳).

در مجموع اصطلاح شاذ درباره قرائات، در طول تاریخ معانی متفاوتی داشته است و این امر در بسیاری از اصطلاحات دیگر نیز به چشم می خورد، البته نکته مشترک میان تمام دیدگاه ها مخالفت و تفرد است، البته برخی مخالفت و تفاوت با قرائات هفت گانه یا ده گانه را مطرح کرده اند و گروهی مخالفت با قیاس و رسم المصحف را ملاک شنود قرائت دانسته اند (ر.ک: اسدشاش، معیار و اقسام قرائات شاذ، ۱۳۹۷ ش: ۸۴).

به طور کلی می توان قبول کرد که قرائت شاذ در میان بسیاری از علمای قرائات به معنای فاصله گرفتن از قرائت جمهور است (سخاوی، جمال القراء و کمال الإقراء، ۱۴۰۸: ۳۲۲). در پایان این بخش باید گفت درباره جایز بودن یا جایز نبودن این قرائات بحث ها و دیدگاه های متفاوتی از سده های آغازین اسلام تاکنون از سوی علماء و صاحب نظران ارائه شده که در کتاب های علم قرائات به تفصیل آمده است.

د. پدیده اختلاف قرائات

بدون شک قرآن سند حقانیت دین مبین اسلام و معجزه جاودان رسول خدا ﷺ بوده و از نظر نظم و اسلوب کتابی بی مانند است. از این رو قرآن از بدو نزول تاکنون در طول زمان مورد توجه و عنایت ویژه مسلمانان و حتی غیر مسلمانان بوده است.

در مسئله اختلاف قرائات شیعه معتقد است که پیامبر اسلام ﷺ تنها یک قرائت داشتند و قرائتی که بر به صورت وحی الهی بر حضرت نازل شده بود، نیز یک قرائت بوده است. همان گونه که از امام باقر (ع) نقل شده است: «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَلَكِنَّ الْاِخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ» (کلینی، کافی، ۱۳۷۴: ۶۳۰/۲)؛ «قرآن یکی است و از طرف یکی نازل شده و اختلاف از ناحیه راویان است.»

در مقابل، عموم اهل سنت بر این باورند که قرآن بر هفت حرف نازل شده است. در این زمینه روایات متعددی در منابع روایی اهل سنت وجود دارد، مبنی بر این که قرآن بر هفت حرف بر رسول خدا ﷺ نازل شده است. مانند حدیثی که از قول ابی بن کعب چنین نقل شده است: «ان رسول الله ﷺ لقی جبرئیل فقال له ائی بعثت الی امة امیین منهم العجوز والشیخ الكبير والغلام والجاریه والرجل



الذی لم یقرأ کتابا قط قال یا محمد ان القرآن انزل علی سبعة احرف» (ترمذی، سنن ترمذی، ۱۴۰۳/۱۴/۱۹۴).

این گونه روایات در منابع اهل سنت به ده ها روایت می رسد که تنها طبری قریب به شصت روایت در این باره نقل می کند (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۵ ق: ۳۰/۱).
روایات دال بر نزول قرآن بر هفت حرف گرچه دارای اشکالات دلالتی و محتوایی است؛ اما می توان از مجموع روایات یک نکته استخراج کرد و آن این است که پیدایش قرائات متعدد به دوران حیات رسول گرامی اسلام ﷺ بر می گردد.

هـ. عوامل اختلاف قرائات

عوامل گوناگونی از جمله اختلاف لهجه ها، اختلاف ناقلان، خالی بودن مصاحف از نقطه، حرکت و الف میانی و اختلاف میان مصاحف عثمانی که باعث شد اختلاف در قرائات گسترش یابد.
گزارش تاریخی حاکی از این است که هنگامی که مصحف عثمانی آماده شد، آن را نزد عثمان بردند و او آن را مشاهده کرد و گفت: چه خوب و زیبا تهیه کرده اید. وی اشتباهاتی در آن ها دید و گفت: اگر املاءکننده از قبیله «هذیل» و نویسنده از قبیله «ثقیف» بود، این اشتباهات رخ نمی داد و افزود: عرب طبق زبان مادری آن را درست می خواند (سجستانی، کتاب المصاحف، ۱۴۰۵: ۳۳-۳۲).
سؤالی که ذهن را درگیر می کند، این است که آیا عثمان نمی توانست از ابتدا آرزوی خود را (اگر املاءکننده از قبیله «هذیل» و نویسنده از قبیله «ثقیف» بود، این اشتباهات رخ نمی داد) محقق کند، درحالی که به صلاحیت و شایستگی آنان اعتراف داشت و یکی از مهمترین دلایل اختلاف قرائات را در زمان های بعد به وجود آورد.

بعد از گسترش اختلاف قرائات، سرانجام ابن مجاهد در قرن چهارم عدد قرائت ها را به عدد هفت رساند و بعد از آن علمای دیگری بعد از ابن مجاهد قرائت سه تن دیگر را اضافه کردند و اصطلاح «قراء عشره» از این زمان به بعد رایج شد.

و. تأثیر و نقش قرائات در تفسیر

در اینجا دو موضوع را بررسی می کنیم:

یک. جایگاه قرائات در تفسیر

قرائت قرآن همزاد نزول قرآن است. قرآن و قرائات دو مقوله جدا از هم هستند. قرآن یکی است؛ اما قرائات ها متعددند و روایات معصومین بر این امر تأکید دارند و قرآن را واحد و نازل شده از جانب خداوند واحد می دانند (کلینی، الکافی، ۶۳۰/۲/۱۴۰۷)؛ به همین علت است که توجه به قرائت قرآن و تصحیح آن و ضبط درست آن از جایگاه ویژه‌ای در میان اندیشمندان برخوردار است.

اختلاف قرائات در حوزه‌های مختلف قرآن از جمله فقهی، اعتقادی، اخلاقی و تفسیر تأثیر گذاشته است که یکی از این تأثیرات را می‌توان در تفاوت معنایی آیات مشاهده کرد. به عنوان مثال آیه ۲۲۲ سوره بقره یک آیه فقهی است که در مورد جواز وطی حائض به محض انقطاع دم یا مشروط بودن به غسل بعد از انقطاع، بنا بر اختلاف قرائت در: «حتی یطهرن» است.

از پیش فرض‌هایی که لازم است مفسر پیش از پرداختن به تفسیر، مبنایش را درباره آن مشخص کند، نوع قرائتی است که بر پایه آن قرآن تفسیر می‌شود. برخی از مفسران تنها یک قرائت را مقبول و معتبر دانسته و تفسیر خویش را نیز تنها بر همین اساس استوار می‌سازند؛ اما تعداد زیادی از مفسران به قرائت‌های گوناگونی توجه داشته‌اند. البته همین عده نیز رویکردهای متفاوتی در مواجهه با قرائات داشته‌اند.

دو. اقسام قرائات از جهت تفسیر

با در نظر گرفتن نقش قرائات در تفسیر، می‌توان قرائات را به دو دسته کلی تقسیم کرد:

دسته نخست: قرائت‌های مختلفی که نقشی در تفسیر ندارد، همانند اختلاف قراء در چگونگی تلفظ برخی حروف (مانند صراط با سین و صاد و صاد شبیه به زاء) و برخی حرکات (مانند خُطوات و خُطُوات یا ساکن و مفتوح بودن یاء‌های اضافه و...)، مقدار مدّ، فتح-تقلیل-اماله، تخفیف، تسهیل، تحقیق، جهر، همس، غنّه و اخفاء.

دسته دوم: قرائاتی که منجر به تفاوت در معنی شده و در تفسیر تأثیرگذار است. مانند تفاوت در مفرد و جمع خواندن افعال یا اسماء، تفاوت در غایب و مخاطب بودن افعال، تفاوت در مذکر و مؤنث بودن صیغه‌های افعال، اختلاف حرکاتی که ناشی از تفاوت جایگاه‌های اعرابی است.

ز. گرایش تفسیری مذهب اعتزال

حاکمیت عقل بر همه تعالیم دین، از جمله تفسیر، یکی از اصول عقاید معتزله است که با تکیه بر این اصل و برای ابطال دلایل مخالفان، آیات قرآن را به گونه‌ای تفسیر می‌کردند که با اصول مکتب و مرام



خویش سازگار باشد.

تردیدی نیست که جوهره معارف دین و حقایق قرآن، عقلانیت و تکیه بر منطق و استدلال است؛ اما آنچه معتزله را از دیگر مذاهب اسلامی، از جمله شیعه متمایز می‌سازد، گرایش افراطی آنان به توجیهات عقلی است. دیدگاه معتزله درباره تفسیر قرآن و حدیث از آغاز بر اساس خردگرایی استوار بوده و رسالت تفسیر در نظر آنان تأویل آیاتی بوده است که با اصول خردگرایی آنان همخوانی نداشته باشد (صاوی جوینی، شیوه‌های تفسیر قرآن کریم، ۱۳۸۷: ۱۴۳-۱۴۴). آنان گرچه تناقضی میان عقل و نقل نمی‌بینند؛ اما معتقدند: کلام وقتی معنا دارد که قصد گوینده آن مشخص باشد و شناخت قصد گوینده قرآن (خداوند) پس از شناخت صفاتش - که معرفتی عقلی است - میسر خواهد بود (ابوزید، رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن، ۱۳۸۷: ۲۳۳). ابوزید می‌نویسد: «استدلال به قرآن یا دلیل دانستن آن فقط بعد از شناخت متکلم با همه صفاتش از عدل و توحید ممکن است. عدل خداوند لازم می‌آورد که او قبیح را برنگزیند و به آن امر نکند و در خبر دادن دروغ نگوید و اگر همه این موارد با دلیل عقلی محض ثابت می‌شود، خود قرآن نیز باید تابع دلیل عقل باشد ...، به جهت آن که دلالت قرآن جز با شناخت عقلی پیشینی توحید و عدل و دیگر صفات خدا ممکن نمی‌شود، نیاز به قرآن و به‌طور کلی نقل تابع عقل خواهد شد» (همان: ۲۳۳-۲۳۴)

شاید بتوان گفت: عمده‌ترین عامل این تمایل افراطی، همان‌طور که شهید مطهری می‌نویسد، دفاع از اسلام در مقابل دهری‌ها، مانوی‌ها، صابنان، یهود و نصاری باشد (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ۱۳۶۶: ۱۶۳). ولی اظهارنظرهای ناصواب و تفسیرهای خلاف واقع این جماعت را نمی‌تواند توجیه کند.

برای شاهد مثال خود به یکی از گرایش‌های تفسیری اهل اعتزال اشاره می‌کنیم. معتزله وجود جن را که به تصریح آیات و روایات یک وجود واقعی است، نه تمثیلی و تشبیهی، انکار می‌کنند و برخی دیگر مانند زمخشری که کمی معتدل‌تر است، وجود جن را به کلی نفی نمی‌کند؛ اما تأثیر آن را نپذیرفته و به توجیه و تأویل آیات و احادیث صحیح در این باره می‌پردازد (ذهبی، التفسیر و المفسرون، بی‌تا: ۳۶۸/۱). زمخشری با استناد به آیه «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» (اعراف/۲۷)؛ معتقد است که دیدن جن ممتنع است و کسی که ادعای دیدن کند، دروغ گفته است (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۲: ۷۴).

یکی دیگر از وجوه گرایش‌های تفسیری معتزله، استفاده آن‌ها از گرایش به مجاز، استعاره و تشبیه

است. هر آیه‌ای که با اصول عقایدشان مطابق نباشد، از معنای ظاهری آیه عدول کرده و به مجاز و تمثیل روی آورده‌اند. مانند آیه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» (اعراف/۱۷۲)؛ از باب تمثیل و تخیل است و معنای آن این است که برای آن ادله ربوبیت و حدانیت خدا برپا داشته شده و عقل‌هایشان به آن گواهی داده و ضلالت را از گمراهی باز شناخته‌اند (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۱۶/۲). این آیه از سوی کسانی چون ابومسلم اصفهانی و قاضی عبدالجبار حمل بر مجاز شده و به معنای عهد خداوند از عقلا و دلالت بر ربوبیت خداوند دانسته شده است (ر.ک: طبرسی، مجمع‌البیان، ۱۳۷۲: ۳۰۱/۴؛ قاضی عبدالجبار، تنزیه القرآن عن المطاعن، بی‌تا: ۱۵۳). شکی نداریم به این‌که استعاره، مجاز، کنایه، تشبیه و سایر صنایع بدیعی که در قرآن استفاده شده، در بهترین شکل خود استفاده شده است، ولی این را هم نمی‌پذیریم که هر جا در فهم آیه‌ای درمانده شویم و در تفسیر آن با مشکل مواجه شدیم، از معنای ظاهری دست کشیده و آیات را بر معانی مجازی‌شان حمل کنیم؛ زیرا اصل اول در تفسیر، حمل کردن لفظ بر معنای ظاهری آیه‌ای است که متبادر به ذهن است. همان‌طور که در علوم ادبی و اصولی اشاره شده معنای مجازی را در جایی استفاده می‌کنیم که قرینه‌ای در میان باشد و یا اینکه حمل معنا بر ظاهر موجب قول به تشبیه یا تجسیم درباره خداوند شود، بر همین اساس آنچه را که در ذیل آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» (اعراف/۱۷۲)؛ بر مجاز و استعاره حمل کردند، آن هم به دلیل استبعاد عقلی، سخنی اشتباه است؛ چراکه اخذ ذریه از ظهور بنی آدم به هر طریقی که هست، در احاطه قدرت خداوند است و استبعاد عقلی در آن بی‌جاست (کمالی دزفولی، شناخت قرآن، ۱۳۷۰: ۴۴۶)

ح. کاربردهای معتزله از استناد به قرائات شاذ

بنا بر دیدگاه غالب میان دانشمندان شیعه و اهل سنت استفاده از قرائت‌های هفت‌گانه در نماز و غیر آن جایز است (همان: ۴۴۵؛ فاکر میبدی و رضوی، جواز قرائات سبع در نماز از منظر فقهای امامیه، ۱۳۹۵)؛ اما نکته قابل توجه این است که قرائت نیز مانند روایت دارای شروطی برای پذیرش است که یکی از این شروط صحت نقل است.

بر همین اساس استناد به قرائات شاذ، نه تنها باعث بطلان نماز می‌شود، بلکه استناد به آن در تفسیر قرآن هم دارای اشکال است، هرچند گاهی می‌توان به عنوان مؤید یا احتمال تفسیری آن را مورد توجه قرار داد؛ اما پیروان مذهب اعتزال در پاره‌ای از موارد برای پیشبرد عقاید خویش، به قرائت شاذ تمسک



می‌کند که نمونه‌هایی از این دست در ذیل ارائه می‌شود، هرچند احصاء تمامی موارد آن مستلزم پژوهشی گسترده است؛ اما در این مقاله به چند نمونه از کاربردهای معتزله در استناد به قرائات شاذ بیان می‌گردد.

یک. کاربرد کلامی

از آنجاکه معتزله در وهله اول یک مکتب کلامی است، بیشترین کاربرد قرائات شاذ در این مکتب را نیز باید کاربرد کلامی دانست. از باب نمونه موارد ذیل فراوان است.

۱. در آیه «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء / ۱۶۴)؛ که حاکی از سخن گفتن باری تعالی با حضرت موسی علیه السلام است، برای منزله کردن «الله» را به فتح خواندند تا لفظ «الله» مفعول به برای «کلم» باشد، نه فاعل و تکلم به موسی برگردد و معنا این چنین شود که حضرت موسی با خداوند صحبت کرده است نه خداوند با پیامبرش (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۵۹۱/۱؛ ذهبی، التفسیر و المفسرون، بی تا: ۳۶۷/۱). البته زمخشری که جزو افراد میانه‌رو جریان فکری معتزله محسوب می‌شود، معنای «کلم» را همان سخن گرفته است و معنای مجروح ساختن را جزو بدعت‌های تفسیری می‌داند (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۵۹۱/۱). در حاشیه تفسیر کشاف آمده است که برخی از معتزله اثبات سخن از ناحیه حق تعالی را انکار کرده‌اند؛ زیرا هر سخنی حاوی حروف و صداهایی است که به جسمی وابسته است و نمی‌توان چنین چیزی را به خداوند تعالی نسبت داد. در حالی که خداوند متعال در سوره توبه شنیدن کلام خدا را به مشرکان هم نسبت داده است: «حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (توبه/۶)؛ از این رو نظر زمخشری که تأویل «کلم» به جراحت و مشقت را بدعت تفسیری قلمداد کرده است، سخن درست و از روی انصاف است (همان: پاورقی).

۲. همچنین در مورد واژه «غلف» در آیه «وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ» (بقره/۸۸)؛ زمخشری قرائتی را نقل می‌کند که در آن واژه «غلف»، «عُلْف» به ضمه لام قرائت شده است و بر این اساس جمع آن غلاف است (همان: ۸۱/۱). ظاهراً واژه مذکور طبق قرائت مشهور؛ یعنی به سکون لام با مذهب و عقیده معتزله سازگاری ندارد؛ چراکه معنای آیه این چنین می‌شود که خداوند دل‌های یهودیان را به گونه‌ای آفریده است که نمی‌توانند اسلام را بپذیرند و این عامل اصلی ضلالت و عدم راه‌یابی‌شان است. برای در امان ماندن از چنین معنایی، آن را به ضمه لام قرائت می‌کنند تا به معنای غلاف و ظرف باشد؛ یعنی یهود می‌گویند: دل‌های ما ظرف‌هایی برای فراگیری علوم و دانش هستند و علوم در آن جای دارد و ما به داشتن این دانش‌ها و معارف، از پذیرش دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله بی‌نیاز هستیم.

۳. معتزله در مسئله خلق افعال بندگان به قرائت عمرو اسود تمایل دارند که این عبارت را به جای «أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ» (اعراف/ ۱۵۶)؛ «أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَسَاءَ» را خوانده‌اند؛ یعنی به جای صیغه مضارع متکلم وحده از «شاء»، صیغه مفرد مذکر غائب از ماضی از ماده «سوء» گرفته‌اند. از میان قاریان چهارده گانه حسن بصری چنین قرائتی دارد، هر چند ابو عمرو دانی این قرائت را صحیح نمی‌داند (دمیاطی، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الاربعه عشر ۱۴۲۲: ۶۴/۲)؛ ابن عطیه علاوه بر حسن بصری و عمرو بن فائد این قرائت را به طاووس بن کیسان نیز نسبت داده است (ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۱۴۱۳: ۶۴۱/۲). آلوسی در روح المعانی می‌نویسد: حسن و عمرو اسود اشاء را به صورت اساء خوانده‌اند و این قرائت را به زید بن علی نیز نسبت داده‌اند و بعضی منکر صحت آن هستند (آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن، بی‌تا: ۷۶/۹). ظاهر کلام آلوسی این است که برخی منکر صحت نسبت این قرائت به زید هستند، نه منکر صحت قرائت.

در بررسی دلالت دو قرائت ابن عطیه (م ۵۴۶) می‌نویسد: معتزله از دو جهت به این قرائت گرایش دارند. یکی از جهت انفاذ وعید (که از اصول معتزله است) و دیگری از جهت آفرینش افعال انسان (که این نیز از اصول فکری معتزله است) و اینکه هیچ فعلی از خدای تعالی نیست. ابو عمرو دانی گوید: این قرائت از حسن و طاووس صحیح نیست و عمرو بن فائد هم مرد درستکاری نبوده. و یادآوری کرده که ابو حاتم سفیان بن عیینه آن را یکبار خوانده و نیکو برشمرده است سپس عبدالرحمان مقبری بر او تاخته و فریادی بر او زده و او را آگاه کرده است و سفیان در جواب گفته نمی‌دانم و متوجه نبودم از آنچه اهل بدعت می‌گویند (ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۱۴۱۳: ۶۴۱/۲)؛ ابن عطیه گوید: این افراط است، و چنین تفسیری ناشی از تعصب دینی و پنداری است که جدا شدن از مبانی فکری معتزله را غیرممکن می‌داند (ابن عطیه، همان).

گویا کسانی که دست به چنین قرائتی زدند، درصدد توجیه این مسئله بوده‌اند که عذاب خداوند گریبان‌گیر کسانی می‌شود که خودشان مرتکب زشتی‌ها شده و درواقع با اعمال خویش عذاب را برای خودشان مهیا کرده‌اند، نه اینکه خداوند متعال هر که را بخواهد عذاب کند؛ زیرا خداوند متعال اعمال بندگان را به خودشان واگذاشته است. چنین توجیهی با منش فکری معتزله هماهنگ است. زمخشری که نسبت به بسیاری از معتزله از اعتدال نسبی برخوردار است، در توجیه آیه بدون اینکه دست از قرائت مشهور بردارد، آیه را مطابق همان قرائت مشهور دانسته و تفسیری ارائه می‌کند که با مبانی فکری این جریان نیز هماهنگ باشد. «أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ» (اعراف/ ۱۵۶)؛ یعنی عذاب من از آن کسانی است که



بنا بر حکمت بر من واجب شده باشد که عذابشان کنم و بخشش آن‌ها به خاطر وجود مفسده جازین نباشد (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۱۶۵/۲).

۴. ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ (فلق/۱-۲)؛ روشن است که تفاوت عمده‌ای میان عموم مسلمانان و معتزله نیست که خدا آفریننده خیر است؛ اما در آیه دوم از سوره فلَق که تصریح دارد که خدا خالق شر هم هست. برخی از معتزله این را نپذیرفته‌اند و شأن خداوند متعال را از آن منزّه می‌دانند و کسی که بدی و افعال شر را به خدا نسبت دهد را مفتضح می‌کنند. این گروه با تغییر در اعراب واژه «شر» به قرائتی تمسک جسته‌اند که جزو قرائات معتبر و مشهور نیست. برای فرار از عبارت «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ» که قرائت مشهور است، دو قرائت از آنان گزارش شده است. یک قرائتی که به عمرو بن فاید نسبت داده شده است، «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»؛ یعنی بگو به پروردگار فلَق پناه می‌برم، از شری که او نیافرید. قرائت دوم که قائل آن مشخص نیست «مِنْ شَرِّ مَا خُلِقَ» از شر آنچه آفریده شد. هر دو این قرائات را ابن خالویه (م ۳۷۰) نقل کرده است. البته ابن عطیه (م ۵۴۶) قرائت نخست «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ» را به عمرو بن عبید بصری نسبت داده است و آن را قرائتی مردود و باطل دانسته است. او می‌گوید: عمرو بن عبید و بعضی از معتزلیان که معتقدند خدا شر نمی‌آفریند، خوانده‌اند «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ» بر نفی، که این قرائتی مردود است و مبتنی بر عقیده باطل است. خدای تعالی خالق همه چیز است» (ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۱۴۱۳: ۵/۵۳۸).

روشن است که بر اساس هر دو قرائت شاذ استناد آفرینش شر از خدا منتفی شده و چنین توجیهی با تفکر خردگرایی افراطی معتزله سازگار است.

۵. زمخشری ذیل آیه آخر سوره رعد که خداوند می‌فرماید ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (رعد/۴۳)؛ بدون این که اشاره‌ای به قاری خاصی بکند، قرائتی را نقل می‌کند که در آن «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» به صورت جار و مجرور خوانده شده است، در این صورت شاهد تنها خداوند خواهد بود که علم کتاب از ناحیه اوست (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۲/۵۳۶)؛ این قرائت شاذ نیز بیانگر یک امر اعتقادی بوده و کاربرد کلامی دارد (ر.ک: مرتضوی و طیب حسینی، دیدگاه زمخشری در مورد قرائات، ۱۳۹۸ ش: ۴۸).

۵. یکی دیگر از موارد استناد زمخشری به قرائت شاذ آیه ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ (توبه/۱۲۸) است که زمخشری قرائتی از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند، به فتح فاء یعنی اشرف و افضل شماها (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۲/۳۲۵). بر اساس این قرائت

زمخشری طبق مبانی معتزله معتقد است که پیامبر باید افضل مردم باشد، لذا می‌کوشد این مطلب را با استناد به یک قرائت شاذی تقویت کند. اشمونی شافعی این قرائت را غیر صحیح دانسته است (اشمونی، منار الهدی فی بیان الوقف و الابتداء، ۱۴۲۲: ۲۱).

دو. کاربرد فقهی

برخی از موارد از جمله موارد ذیل استناد به قرائات شاذ ناظر به مسائل فقهی است.

۱. آیه حد سرقت: خداوند متعال می‌فرماید: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...» (مائده/۳۸)؛ که زمخشری آیه را این‌گونه تفسیر کرده است: «وَأُرِيدُ بِالْيَدَيْنِ الْيَمِينَانِ، بِدَلِيلِ قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ: وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمْ» زمخشری در تفسیر کشف کلمه ایدیها را بر اساس یک قرائت به معنای دو دست راست مرد و زن سارق تفسیر می‌کند (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۱/۶۳۲)؛ این در حالی است که برخی از مفسران از جمله فخر رازی چنین قرائتی را باطل دانسته و اختصاص قطع ید به دست راست را صحیح نمی‌دانند (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۱۱/۳۵۵).

۲. «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (بقره/۵۴)؛ «خود را (یکدیگر را) به قتل برسانید.» معتزله این آیه را نیز به نقل از قتاده «اقیلوا» خوانده است. به این دلیل که صدور اجازه قتل نفس از جانب خداوند متعال جایز نیست (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۱/۴۰۲).

۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا» (نور/۲۷)؛ زمخشری در قرائت شاذی از «ابی» کلمه «تستانسوا» را به صورت «تستانذنا» خوانده است (همان: ۲۲۷/۳). بر اساس این قرائت شرط ورود به خانه کسی گرفتن اجازه است و صرف استیناس کافی نیست.

۴. یکی دیگر از مواردی که می‌توان در اینجا برشمرد، آیه روزه است «وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ» (بقره/۱۸۴)؛ صاحب تفسیر کشف قرائت کلمه «یطیقونه» را به صورت «یطوقونه»، باب تفعیل از ماده «طوق» از ابن عباس روایت کرده است (همان: ۲۲۶/۱)؛ و آن را به معنای طاقت یا به معنای قلاده گرفته است؛ یعنی کسی که روزه گرفتن فوق طاقت آن‌هاست، یا این‌که روزه برایشان سختی دارد و همچون طوق یا قلاده‌ای بر گردنشان باشد، می‌توانند به جای روزه گرفتن، فدیة پرداخت کنند.

سه. کاربرد تفسیری

قرائات شاذ در تفاسیر معتزله به‌ویژه تفسیر الکشاف برای کاربردهای تفسیری بسیار مورد استناد



قرارگرفته است. ازجمله می توان به موارد زیر اشاره کرد.

۱. زمخشری لفظ جلاله «الله» را به قرائت رفع و «العلماء» را به قرائت نصب، در آیه «إِنَّمَا يُخَشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر/۲۸)؛ «از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می ترسند.» روایت کرده است که معنای آیه در این صورت می شود (از میان بندگان خدا، تنها خدا از علما می ترسد). این قرائت منسوب به عمر ابن عبدالعزیز و ابوحنیفه است. زمخشری در توجیه این قرائت می گوید: خشیت در این آیه استعاره است؛ یعنی خداوند آنان را بزرگ و نیکو می دارد (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۸۳۰/۳).

مرحوم خویی چنین قرائتی را جزو قرائات موضوعه و مجعوله دانسته و آن را ناجایز برمی شمارد (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۳: ۱۶۷)؛ علامه معرفت نیز این قرائت را قرائتی ملحون دانسته و تلاش زمخشری و دیگران را در راستای توجیه این قرائت قلمداد می کند (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۳۸۸: ۴۳/۲).

علامه سید جعفر مرتضی عاملی نیز این قرائت را از اساس خطا می داند (عاملی، حقائق مهم پیرامون قرآن کریم، ۱۳۷۵: ۲۲۵). از دانشمندان اهل سنت «اشمونی» نیز این قرائت را غیر صحیح دانسته است (مونی، منار الهدی فی بیان الوقف والابتدا، ۱۴۲۲: ۲۱).

گفتار بزرگانی که چنین قرائتی را خطا و ناصواب دانسته، صحیح به نظر می رسد؛ اما از آنجاکه زمخشری در مسلک فقهی پیرو فقه ابوحنیفه است، در مقام توجیه قرائت منتسب به وی چنین تفسیری از آیه ارائه کرده و آیه را از معنای حقیقی به سوی یک معنای استعاری منصرف ساخته است، تا بتواند توجیهی برای این قرائت بیان کرده باشد.

۲. زمخشری در تفسیر خود آیه «الْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً» (یونس/۹۲)؛ «ولی امروز، بدنت را (از آب) نجات می دهیم، تا عبرتی برای آیندگان باشی!» را به قرائت ابن سمیع حرف (ج) را در «ننجیک» را به صورت غیر معجمه یعنی به صورت (ح) و حرف (ل) را در «خلفک» به صورت مفتوح خوانده است. همچنین در این آیه قرائت ابوحنیفه را نقل می کند که وی «ببدنک» را به صورت «بابدانک» به صیغه جمع خوانده است، آنگاه در توجیه این قرائت می نویسد: این قرائت دو توجیه دارد: اول این که مراد تک تک اعضاء بدن باشد، در این صورت جمع آمدن این واژه می رساند که تمام اعضاء بدن وی را نجات می دهیم یا به سمت ساحل می افکنیم و توجیه دوم این که منظور تمام زره هایی باشد که فرعون بر تن داشت، گویا او همواره همراه با این زره ها میان مردم ظاهر می شد (ر.ک:

زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۳۶۸/۲) دور نیست که چنین توجیهی مانند مورد پیشین برای صحه گذاشتن بر قرائت شاذ ابوحنیفه باشد.

۳. نمونه دیگر از استفاده زمخشری در استناد به قرائات شاذ آیه «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ» (ق/۱۹)؛ «و سرانجام، سكرات (و بیخودی در آستانه) مرگ به حق فرامی رسد» را به قرائت ابوبکر و ابن مسعود به این صورت «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ» خوانده است (همان: ۳۸۶/۴). این قرائت گویای این مطلب است که سكرات حق است و بر اساس حکمت بوده و برای انسان حتمی است، در این صورت بقاء بالموت برای تعدیه یا برای معیت است (همان).

۴. زمخشری در تفسیر «فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا» (مریم/۲۴)؛ یکی از قرائت‌های آیه را «فخاطبها من تحتها» ذکر کرده است (همان: ۱۲/۳)؛ چنین قرائتی علاوه بر بیان تفاوت لغوی خطاب و نداء و نکات تفسیری آن، می‌تواند گویای تفنن در تعبیر نیز باشد.

نتیجه

گرایش کلامی تفسیر قرآن در طول تاریخ متأثر از باورهای ذهنی مفسران بوده است. به‌طور ویژه اندیشه‌های کلامی هر مکتبی تأثیر زیادی بر برداشت‌های وی از آیات قرآن داشته است. جریان فکری معتزله نیز در پاره‌ای از موارد برای به اثبات نظرات خاص خودشان و رد نظرات دیگران، قرآن را بر اساس مبانی فکری خویش تفسیر کرده‌اند. این گروه که گاهی به‌صورت افراطی بر خردورزی اصرار دارند، آیاتی که به‌ظاهر برخلاف دیدگاه‌های عقلی خویش یافته‌اند را توجیه کرده‌اند و از احتمالات مختلف تفسیری آنچه با عقایدشان سازگار بود را برگزیدند و بعضاً برای به کرسی نشاندن نظرات خویش دست به دامان قرائات شاذ شده‌اند.

قرائت شاذ قرائتی است که از تواتر، استفاضه و مقبولیت میان مردم برخوردار نباشد، بسیاری از پژوهشگران قرائات مغایر با رسم المصحف، فاقد سند و یا مغایر با قرائات هفت‌گانه مشهور را شاذ دانسته‌اند.

در برخی از آیات معتزله قرائت مشهور را رها کرده و به قرائت شاذ تمسک کرده‌اند، استناد به قرائات شاذ کاربردهای متعددی دارد که از این میان کاربرد کلامی، فقهی و تفسیری از اهمیت بیشتری برخوردار است.

زمخشری که جزو پیروان این مکتب اعتقادی محسوب می‌شود، رویکرد معتدلی در این زمینه



داشته و در پاره‌ای از موارد قرائت شاذ را مردود دانسته است و برخی از توجیهات معتزلی‌های افراطی را جزو بدعت‌های تفسیری معرفی کرده است، باین‌همه او نیز در موارد چندی دست به دامن قرائات شاذ شده است.

منابع

- (١) ترجمه قرآن کریم، رضایی اصفهانی، محمدعلی، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ١٣٨٣ ش.
- (٢) ابوزید، نصر حامد، رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن، ترجمه: احسان موسوی خلخالی، نیلوفر، تهران: ١٣٨٧ ش.
- (٣) ابن تیمیه، احمد ابن عبدالحلیم، مجموع فتاوی ابن تیمیه، مرکز تحقیقات کامپیوتری نور، بی تا.
- (٤) ابن جزری، محمد بن محمد، منجدالمقرئین و مرشد الطالبین، دار الکتب العلمیه، بیروت: ١٤٢٠ ق.
- (٥) —، النشر فی القرائات العشر، دارالکتب العلمیه، بیروت: بی تا.
- (٦) ابن جنی، ابوالفتح عثمان، المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القرائات و الايضاح عنها، المجلس الاعلى للثئون الاسلاميه، لجنة احياء كتب السنه، قاهره: ١٤١٥ ق.
- (٧) ابن صلاح، فتاوی و مسائل ابن صلاح، دار المعرفه، بیروت، بی تا.
- (٨) ابن فارس، معجم مقایس اللغة، مكتب الاعلام الاسلامی، قم: ١٤٠٤ ق.
- (٩) ابن عطیه، ابوبکر عبدالحق، المحرر الوجیز، دارالکتب العلمیه، بیروت: ١٤١٣ ق.
- (١٠) ابن قاصح بغدادی، علی بن عثمان بن محمد مصطلح الاشارات فی القرائات الزوائد المرویه عن الثقات، جامعه ام القرى، مکه: ١٤٢٢ ق.
- (١١) ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بیروت: چاپ سوم، ١٤١٤ هـ ق.
- (١٢) ابی شامه، المرشد الوجیز إلى علوم تتعلّق بالکتاب العزیز، دار صادر، بیروت: ١٩٧٥ م.
- (١٣) اسدناش، محمد علی، معیار و اقسام قرائات شاذ، مجله مطالعات قرائت قرآن، شماره ٦، ١٣٩٧ ش.
- (١٤) اشمونی، احمد بن محمد بن عبد الکرم، منار الهدی فی بیان الوقف و الابتداء، دارالکتب العلمیه، بیروت: ١٤٢٢ ق.



- ۱۵) بارانی، محمدرضا، بررسی تاریخی تعامل فکری و سیاسی امامیه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۲ ش.
- ۱۶) بنی‌کنانه، مجتبی محمود عقله، القراءات الشاذة الواردة عن القراء العشرة منزلتها وأثرها في توجيه المعنى التفسيري، ۱۴۳۳ ق.
- ۱۷) ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، دار الفكر للطباعة و النشر، بیروت: ۱۴۰۳ ق.
- ۱۸) جعفریان، رسول، مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه، مجموعه مقالات کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم: ۱۴۱۳ ق.
- ۱۹) جوهری، اسماعیل بن حماد، معجم الصحاح، دارالمعرفة، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۲۹ ق.
- ۲۰) خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، مؤسسه احیا آثار الامان الخویی، قم: ۱۳۹۳ ش.
- ۲۱) دمیاطی، احمد بن محمد بن عبد الغنی، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر، دارالکتب العلمیة، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
- ۲۲) ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، دار احیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.
- ۲۳) رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
- ۲۴) —، کتاب اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، مکتبه مدبولی، بی جا: بی تا.
- ۲۵) راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دارالعلم-الدار الشامیة، بیروت-دمشق: ۱۴۱۲ هـ ق.
- ۲۶) زركشي، بدرالدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، دار المعرفة، بیروت: ۱۴۱۰ ق.
- ۲۷) زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دارالکتب العربیة، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
- ۲۸) سبحانی، جعفر، اضواء علی عقائد الشیعة الامامیة و تاریخهم، مشعر، تهران: ۱۴۲۱ ق. = ۱۳۷۹.
- ۲۹) —، بحوث فی الملل و النحل: دراسه موضوعیه مقارنه للمذاهب الاسلامیه، جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه، مؤسسه النشر الاسلامی، قم: ۱۳۷۹.

- ۳۰ سجستانی، ابن ابی داود عبدالله، کتاب المصاحف، دار الکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۰۵ ق.
- ۳۱ سخاوی، علی بن محمد، جمال القراء و کمال الإقراء، مؤسسه الکتب الثقافیه، بیروت: ۱۴۱۹ ق.
- ۳۲ سید مرتضی، الامالی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد: ۱۳۹۶ ش.
- ۳۳ سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتب العربیه، بیروت: ۱۴۲۱ ق.
- ۳۴ — المزهري في علوم اللغة و أنواعها، انتشارات فیروزآبادی، قم: ۱۳۶۹.
- ۳۵ شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، تحقیق و ترجمه: سید محمدرضا جلالی نائینی، اقبال، تهران: چاپ سوم، ۱۳۶۱ ش.
- ۳۶ شنوقه، سعید، التأویل فی التفسیر بین المعتزلة و السنة، القاهرة، المكتبة الازهرية للتراث، بی.تا.
- ۳۷ صاوی جوینی، مصطفی، شیوه‌های تفسیر قرآن کریم، ترجمه، موسی دانش و حبیب روحانی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۷.
- ۳۸ عاملی، جعفر مرتضی، حقائق مهم پیرامون قرآن کریم، مترجم: حسن اسلام، دفتر انتشارات اسلامی، قم: ۱۳۷۵.
- ۳۹ عدوی، حمدی سلطان حسن احمد، القرائات الشاذة دراسة صوتية ودلالية، دار الصحابه للتراث بطنطا، طنطا-مصر: ۱۴۲۷ ق.
- ۴۰ طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلامی، قم: ۱۴۱۷ ق.
- ۴۱ طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، دارالفکر، بیروت: ۱۴۱۵.
- ۴۲ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن (تحقیق با مقدمه محمد جواد بلاغی)، انتشارات ناصر خسرو، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
- ۴۳ طوسی، محمد بن حسن طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، المکتب المرتضویه، تهران: ۱۳۶۳.
- ۴۴ فاکر میبدی، محمد، رضوی، مجتبی، جواز قرائات سبع در نماز از منظر فقهای امامیه، مجله مطالعات قرائت قرآن، ش ۴، بهار و تابستان ۱۳۹۴.



- ۴۵) فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، نشر هجرت، قم: چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
- ۴۶) الفراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، معانی القرآن، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۲۰۱۶ م.
- ۴۷) قاضی، عبدالفتاح، القرائات الشاذة و توجیهها من لغت العرب، دار الكتاب العربی، بیروت: ۱۴۰۱ ق.
- ۴۸) قاضی، عبدالجبار بن احمد، تنزیه القرآن عن المطاعن، بی تا: دار النهضة الحديثة، بیروت: بی تا.
- ۴۹) —، متشابه القرآن، محقق: عدنان محمد زرزور، مکتبه دار التراث، قاهره، بی تا.
- ۵۰) کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتاب الاسلامیه، تهران: ۱۴۰۷ ق.
- ۵۱) کمالی دزفولی، علی، شناخت قرآن، انتشارات اسوه، تهران: ۱۳۷۰ ش.
- ۵۲) محسن، محمد سالم، المغنی فی توجیه القرائات العشر، دارالجيل - مکتبه الکلیات الازهریة، بیروت-قاهره: چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
- ۵۳) مرتضوی، سید ابراهیم، طیب حسینی، سید محمود، دیدگاه زمخشری در مورد قرائات، مجله مطالعات قرآنت قرآن، ش ۱۲، ۱۳۹۸ ش.
- ۵۴) مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، تهران: ۱۳۸۵.
- ۵۵) مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، صدرا، قم: ۱۳۶۶.
- ۵۶) معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم: ۱۳۸۸.
- ۵۷) —، علوم قرآنی، مؤسسه فرهنگی التمهید، قم: چاپ چهارم، ۱۳۸۶ ش.
- ۵۸) مکی بن ابی طالب، الكشف عن وجوه القرائات السبع وعللها. حججها، مؤسسه الرساله، تهران: ۱۴۰۷ ق.

References

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Esfahani, Dar al-Dhikr Cultural Research Institute, Qom, ۲۰۰۴.
۲. Abu Shammah, al-Murshid Al-Wajiz ila Ulum Tataa'laqu bi al-Kitab al-Aziz [A Concise Guidance to the Science Belonging to the Holy Book,] Dar Sader, Beirut: ۱۹۷۵.
۳. Abu Zayd, Nasr Hamid, A Rational Approach in Quran Interpretation, Translated by Ehsan Musavi Khalkhali, Niloufar, Tehran: ۲۰۰۸.
۴. Adawi, Hamdi Sultan Hassan Ahmad, Al-Qira'at al-Shazzah; Dirasah Sawtiyyah wa Dalaliyyah [The Unpopular Recitations: Phonetic and Semantic Studies], Dar al-Sahabah li al-Turath bi Tanta, Tanta-Egypt: ۱۴۲۷ AH.
۵. Al-Farra', Abu Bakr Yahya bin Ziyad, Ma'ani al-Quran [The Meanings of the Quran], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۲۰۱۶.
۶. Ameli, Jafar Murtaza, The Important Facts About the Holy Quran, Translated by Hassan Islam, Daftar Tablighat Islami [Islamic Preaching Center], Qom: ۱۹۹۶.
۷. Asadtash, Muhammad Ali, The Criteria and Types of Recitations, Journal of Quran Recitation Studies, No. ۶, ۲۰۱۸.
۸. Ashmuni, Ahmad bin Muhammad bin Abd al-Karim, Minar al-Huda fi Bayan al-Waqf wa al-Ibtida' [The Minaret of Guidance in the Statement of the Stop and the Beginning], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۲۲ AH.
۹. Bani Kananah, Mujtaba Mahmoud Aqlah, Al-Qira'at al-Shazzah al-Waridah an al-Qurra' al-Asharah; Manzilatuha wa Atharuha fi Tawjih al-Ma'na al-Tafsiri [The Unpopular Recitations Narrated from the Ten Reciters: Their Status and Effects in the Justification of the Interpretive Meaning], ۱۴۳۳ AH.
۱۰. Barani, Muhammad Reza, A Historical Study of Imamiyyah Intellectual and Political Interaction, Research Institute of Hawzeh and University [Seminary and University Research Institute], Qom: ۲۰۱۳.
۱۱. Damiaty, Shahab al-Din, Ithaf Fuzala al-Bashar fi al-Qira'at al-Arba'ah Ashar [The Presentation of Noble Persons about the Fourteen Recitations], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۲۲ AH.
۱۲. Dhabī, Muhammad Hussein, Al-Tafsir wa al-Mufasssirun [The Exegesis and



Commentators], Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.

۱۳. Faker Meybodi, Muhammad, Razavi, Mujtaba, The Permission of the Seven Recitations in Prayer from the Perspective of Imamia Jurists, Journal of Quran Recitation Studies, Vol. ۴, Spring & Summer ۲۰۱۵.

۱۴. Farahidi, Khalil bin Ahmad, Kitab al-'Ayn, Hijrat Publications, Qom: ۲nd Edition, ۱۴۱۰ AH.

۱۵. Ibn al-Jinni, Abu al-Fath al-Uthman, Al-Muhtasab fi Tabieen Wujuh Shuwaz al-Qira'at wa al-Idhah anha, [An Account of Explaining the Aspects of the Unpopular Recitations and Their Clarification], Al-Majlis al-A'la li Al-Shu'on al-Islamiyyah, Lujnah Ihya Kutub al-Sunnah, Cairo: ۱۴۱۵ AH.

۱۶. Ibn Atiyyah, Abu Bakr Abdul Haq, Al-Muharrar al-Wajiz [A Concise Research], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۳ AH.

۱۷. Ibn Faris, Mu'jam al-Maqais al-Lughah [An Analogical Templates of Language], Maktab al-A'lam al-Islami, Qom: ۱۴۰۴ AH.

۱۸. Ibn Jazari, Muhammad bin Muhammad, Al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr [A Work on the Ten Recitations], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: n.d.

۱۹. _____ Munjid al-Muqri'een wa Murshid al-Talibeen [The Upholstered for the Reciters and the Guidance of the Students], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۲۰ AH.

۲۰. Ibn Manzoor, Muhammad bin Mukarram; Lisan al-Arab [Arabic Language / Tongue of Arabs], Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۱۴ AH.

۲۱. Ibn Qaseh al-Baghdadi, Ali bin 'Uthman bin Muhammad, Mustalahat al-Isharat fi al-Qira'at al-Zawaid al-Marwiyyah an al-Thiqat [The Term for Signs in the Additional Recitations Narrated from the Authentic Reciters], Umm al-Qura University, Mecca: ۱۴۲۲ AH.

۲۲. Ibn Salah, Fatwas and Issues of Ibn Salah, Dar al-Ma'rifah, Beirut, n.d.

۲۳. Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abdul Halim, Collection of Ibn Taymiyyah's Fatwas, Noor Computer Research Center of Islamic Sciences, n.d.

۲۴. Ja'farian, Rasool, Mu'tazilite-Shiite Cultural Relations, Proceedings of the

International Congress of Sheikh Mofid Millennium, Qom: ۱۴۱۳ AH.

۲۵. Jawhari, Ismail bin Hammad, Mu'jam al-Sihah [Dictionary of the Most Correct Meanings of Words], Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۲۹ AH.

۲۶. Kamali Dezfuli, Ali, Knowledge of the Quran, Uswah Publications, Tehran: ۱۹۹۱.

۲۷. Khoei, Seyyed Abu al-Qasim, Al-Bayan fi Tafsir al-Quran [A Clarification in the Exegesis of Quran], Muassasah Iyha Athar al-Imam al-Khoei [Institute for the Revival of Works of Imam Khoei], Qom: ۲۰۱۴.

۲۸. Kulayni Razi, Muhammad bin Ya'qub, Usul al-Kafi, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۴۰۷ AH.

۲۹. Ma'refat, Muhammad Hadi, Al-Tamhid fi 'Ulum al-Quran [An Introduction to Quranic Sciences], Al-Tamhid Cultural Institute, Qom: ۲۰۰۹.

۳۰. _____ Quranic Sciences, Al-Tamhid Cultural Institute, Qom: ۴th Edition, ۲۰۰۷.

۳۱. Makki bin Abi Talib, Muhammad, (۱۴۰۴ AH), Al-Kashf an Wujuh al-Qira'at al-Sab' wa Ilaliha wa Hujajiha [Discovering the Facets of the Seven Recitations and their Reasons and Arguments], Muassasah al-Risalah, Tehran: ۱۴۰۷ AH.

۳۲. Moheisin, Muhammad Salem, Al-Mughni fi Tawjih al-Qira'at al-Ashr [An Enriching Research in Justifying the Ten Recitations], Dar al-Jayl – Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, Beirut-Cairo: ۲nd Edition, ۱۴۱۳ AH.

۳۳. Motahari, Morteza, Introduction to Islamic Sciences, Sadra, Qom: ۱۹۸۷.

۳۴. Murtazavi, Seyyed Ibrahim, Tayyeb Hosseini, Seyyed Mahmoud, Zamakhshari's Viewpoint Concerning the Recitations, Journal of Quranic Recitation Studies, Vol. ۱۲, ۲۰۱۹.

۳۵. Mustafavi, Hassan, Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim [A Research in the Words of the Holy Quran], Allamah Mustafavi Publishing Center, Tehran: ۲۰۰۶.

۳۶. Qazi, Abd al-Fattah, Al-Qira'at al-Shazzah wa Tawjihuha min Lughat al-Arab [The Unpopular Recitations and Their Justifications in the Arabic Language], Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۱ AH.

۳۷. Qazi, Abdul Jabbar bin Ahmad, Mutashabih al-Quran [The Obscurities of



Quran], Researched by Adnan Muhammad Zarzour, Maktabah Dar al-Turath, Cairo, n.d.

۳۸. _____ Tanzih al-Quran an al-Mata'in [The Purification of Quran from Reproaches], Dar al-Nahdhah al-Hadithah, Beirut: n.d.

۳۹. Raghīb Esfahani, Hossein bin Muhammad, Mufradat Alfaz al-Quran [Dictionary of Quranic Words], Researched by Safwan Adnan Davudi, Dar al-Ilm - al-Dar al-Shamiyyah, Beirut - Damascus: ۱۴۱۲ AH.

۴۰. Razi, Fakhruddin Abu Abdullah Muhammad bin Umar, Kitab I'tiqadat Firaq al-Muslimeen wa al-Mushrikeen [The Book of Beliefs of the Difference Islamic Denominations and Polytheists], Maktabah Madbouli, n.p.: n.d.

۴۱. _____ Mafatih al-Ghayb [The Keys of Hidden World], Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۲۰ AH.

۴۲. Sakhawi, Ali bin Muhammad, Jamal al-Qurra' wa Kamal al-Iqra' [The Beauty of the Reciters and the Perfection of the Recitation], Muassasah al-Kutub al-Thaqafiyyah, Beirut: ۱۴۱۹ AH.

۴۳. Savi Juwayni, Mustafa, The Methods of Interpretation of the Holy Quran, Translated by Musa Danish and Habib Rouhani, Astan Quds Razavi, Mashhad, ۲۰۰۸.

۴۴. Seyyed Murtaza, Al-Amali [The Dictations], Astan Quds Razavi Islamic Researches Foundation, Mashhad: ۲۰۱۷.

۴۵. Shahrastani, Muhammad bin Abdulkarim, Al-Milal wa al-Nihal [Sects and Creeds], Researched and Translated by Seyyed Muhammad Reza Jalali Naeini, Iqbal, Tehran: ۳rd Edition, ۱۹۸۲.

۴۶. Shanuqah, Saeed, Al-Ta'wil fi Tafsir bayn al-Mu'tazilah wa al-Sunnah [The Hermeneutics in the Interpretation between al-Mu'tazila and Ahl Sunnah], Cairo, Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turath, n.d.

۴۷. Sijistani, Ibn Abi Daud Abdullah, Kitab al-Masahif [Book on Codices], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۰۵ AH.

۴۸. Sobhani, Ja'far, Adhwa' ala Aqaid al-Shiah al-Imamiyyah wa Tarikhuhum [Some Glimpses on the Beliefs of the Imami Shiites and Their History], Masha'ir,

Tehran: ١٤٢١ AH. = ٢٠٠٠.

٤٩. Sobhani, Ja'far, Buhuth fi al-Milal wa al-Nihal: Dirasah Mudhui'yyah Muqaranah li al-Mazahib al-Islamiyyah [Some Discussions Concerning the Religions and Denominations: A Thematic Study of Comparison of the Islamic Denominations], Jami'ah al-Muddarsin fi al-Hawzah al-Ilmiyyah, Muassasah al-Nashr al-Islami, Qom: ٢٠٠٠.

٥٠. Suyuti, Jalaluddin Abdul Rahman bin Abi Bakr, Al-Itqan fi Uloom al-Quran [A Strengthen in Quranic Sciences], Dar al-Kutub al-Arabiyyah, Beirut: ١٤٢١ AH.

٥١. _____ Al-Muzhir fi 'Ulum al-Lughah wa Anwau'ha [An Efflorescent in Linguistic and Its Types], Firoozabadi Publications, Qom: ١٩٩٠.

٥٢. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame' al-Bayan an Ta'wil Ayat al-Quran [A Comprehensive Statement in the Hermeneutic of the Quranic Verses], Dar al-Fikr, Beirut: ١٤١٥.

٥٣. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran [A Collection of Expressions Concerning the Interpretation of Quran], (Research with Introduction by Muhammad Javad Balaghi), Nasser Khosrow Publications, Tehran: ٣rd Edition, ١٩٩٣.

٥٤. Tabatabai, Muhammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir Al-Quran, Intisharat Islami, Qom: ١٤١٧ AH.

٥٥. Tirmidhi, Muhammad bin I'sa, Sunan of al-Tirmidhi, Dar al-Fikr for Printing and Publishing, Beirut: ١٤٠٣ AH.

٥٦. Tusi, Muhammad bin Hassan Tusi, Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyyah [A Comprehensive Discussion Concerning the Imamia Jurisprudence], Al-Makab al-Murtadhawiyyah, Tehran: ١٩٨٤.

٥٧. Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil [Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation], Dar al-Kutub al-Arabiyyah, Beirut, ١٤٠٧ AH.

٥٨. Zarkashi, Badruddin Muhammad bin Abdullah, Al-Burhan fi Uloom al-Quran [A Demonstration in Quranic Sciences], Dar Al-Ma'rifah, Beirut: ١٤١٠ AH.