



## An Analysis of the Variations in the Seven Qirā'āt in the Interpretation of Sūrat Ṭāhā \*

Masoumeh Rahimi <sup>1</sup> and Seyyed Mohammad Reza Hosseininia <sup>2</sup> and Syed Moitaba

Akhtar Razavi <sup>3</sup>



### Abstract

The accurate interpretation of Qurānic verses has always been a fundamental necessity for the Islamic community throughout history. A proper interpretation requires adherence to and mastery of the sciences and principles specific to Qurānic exegesis. Among the sciences of the Qurān, the first to develop was the science of Qirā'āt (recitations), which has long been of interest to Qurānic exegetes. This science, in addition to establishing the principles and rules of recitation, examines different phonetic renderings of Qurānic words to determine the most appropriate and accurate recitation based on linguistic structure, sentence context, and semantic coherence. Based on data collection and employing a descriptive-analytical method, the present study examines the instances of qirā'āt variations in Sūrat Ṭāhā according to the seven canonical recitations (Qurā' al-Sab'ah) and their differences compared to the Ḥafṣ recitation. The analysis reveals that 27 verses in this sūrah exhibit recitational differences. Of these, 18 cases impact the meaning, while 9 cases do not alter the meaning. Additionally, one instance presents a distinct exegetical interpretation of the verse. However, these semantic variations ultimately convey a unified concept of the verse, often involving only minor differences that do not affect the core meaning. The findings of this study indicate that by analyzing the contextual flow of verses, semantic coherence, morphological and syntactic rules, and related linguistic factors, researchers can be guided toward the most accurate recitation, which aligns with the widely accepted mutawātir recitation.

**Keywords:** Qirā'āt Variations, Seven Recitations (Qirā'āt al-Sab'), Sūrat Ṭāhā, Principles of Recitation.

---

\*. **Date of receiving:** 06/11/2023, **Date of Revised:** 17/03/2024, **Date of approval:** 13/04/2024.

1. Ph.D. Candidate in Theology (Orientation in Quranic and Hadith Sciences), Theology Department, Ilam University, Iran: masumrahimi15@gmail.com.

2. Associate Professor of the Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Ilam University: m.hosseininia@ilam.ac.ir.

3. Assistant Professor of the Department of Quranic Sciences and Recitation Techniques at the Quran and Hadith Higher Educational Complex, Al-Mustafa International University (MIU), Qom, Iran: seyedmoitaba\_akhtarrazavi@miu.ac.ir.



## بررسی اختلاف قرائات سبع در تفسیر آیات سوره طه \*

معصومه رحیمی<sup>۱</sup> و سیدمحمد رضا حسینی نیا<sup>۲</sup> و سیده مجتبی اختر رضوی<sup>۳</sup>



### چکیده

تفسیر صحیح آیات قرآن همواره در طول تاریخ از ضرورت‌های جامعه اسلامی به شمار می‌آید. لازمه این تفسیر، پابندی و تسلط بر علوم و قواعد ویژه آن است. در میان علوم قرآنی، نخستین علمی که شکل گرفت، علم قرائت بود. این علم که از دیرباز مورد توجه مفسران قرآن قرار داشته، افزون بر بررسی اصول و قواعد قرائت، به تحلیل اشکال مختلف قرائت کلمات می‌پردازد تا با در نظر گرفتن ساختار کلام، سیاق جمله و سازگاری معنایی، بهترین و صحیح‌ترین قرائت را برگزیند. بر این اساس، پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و گردآوری داده‌ها، موارد اختلاف قرائات در سوره طه را بر پایه قرائت قُرّاء سبعة و تفاوت‌های آن با قرائت حفص بررسی کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که در سوره طه، ۲۷ آیه دارای اختلاف قرائت هستند. از این تعداد، ۱۸ مورد بر معنای آیه تأثیرگذار بوده، ۹ مورد تغییری در معنا ایجاد نکرده‌اند، و یک مورد نیز تفسیری متفاوت ارائه می‌دهد. با این حال، تغییرات معنایی یادشده در نهایت به مفهوم یکسانی از آیه منجر می‌شوند و گاه در حد تغییراتی بسیار جزئی هستند که در اصل معنا تأثیری ندارند. نتایج این پژوهش بیانگر آن است که با تحلیل سیاق آیات، سازگاری معنایی میان آنها، قواعد صرفی و نحوی و موارد مشابه، می‌توان پژوهشگر را به قرائت صحیح (همان قرائت مشهور) رهنمون ساخت.

واژگان کلیدی: اختلاف قرائات، قرائات سبع، سوره طه، اصول قرائت.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۵ و تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۲/۳۰ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۱/۲۴.

۱. دانشجوی دکتری رشته الهیات، گرایش علوم قرآن و حدیث، گروه الهیات، دانشگاه ایلام، ایران masumrahimi15@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه ایلام (نویسنده مسئول) m.hoseininia@ilam.ac.ir

۳. سیدمجتبی اختر رضوی، استادیار و هیئت علمی گروه علوم و فنون قرائات جامعة المصطفی ص العالمیة، ایران، قم:

seyedmojtaba\_akhtarrazavi@miu.ac.ir



## مقدمه

قرآن کریم، معجزه جاویدان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، کتابی است که خداوند متعال در آیات متعددی وعده حفظ آن را داده است. از جمله در سوره حجر می فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹). بنابراین، حفظ قرآن از اعتقادات اساسی ما مسلمانان است. بر طبق آیات قرآن، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نخستین معلم آیات و سور قرآنی بوده اند (علق: ۱؛ اسراء: ۱۰۶) که آیات را به مردم آموزش می دادند. به دستور ایشان، گروهی از اصحاب به تعلیم و تدریس آیات قرآن به یکدیگر پرداختند و به تدریج، با اشتغال عمده زندگی برخی از آنان به تلاوت و تدریس آیات، مرحله پیدایش اصطلاح «قراء» و «قرائت» آغاز شد. مدارک و اسناد قراء ده گانه نیز بر محور قرائت همین افراد استوار است. این افراد عبارتند از: ابی بن کعب، ابن مسعود، ابوالدرداء، عویمر بن زید، عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، ابوموسی اشعری و زید بن ثابت.

مسلمانان هر منطقه، قرآن را بر اساس شیوه یکی از این صحابی که در میان آنان زندگی می کرد، قرائت می کردند. پس از نیمه اول قرن نخست هجری، دوران پدید آمدن وجوه مختلف قرائت آغاز شد (فضلی، ۱۳۸۸: ۴۰). پس از یکسان سازی مصاحف عثمانی، عدم وجود نقطه و اعراب در مصاحف، یا به دلیل ابتدایی بودن رسم الخط و کتابت در آن زمان و یا به این جهت که به دستور عثمان، مصاحف از هرگونه نقطه و اعراب خالی شدند تا قرائت آن‌ها بتواند وجوه هفت گانه ای را که قرآن بر آن‌ها نازل شده است، تحمل کند. از طرف دیگر، در هر مصحف، رسم الخط به گونه ای بود که قرائت آن جز با تکیه بر حفظ قرآن، امکان پذیر نبود. بسیاری از کلمات در قرآن قابلیت قرائت به صورت های مختلف را داشتند. قرآن به لغت و لهجه قریش، که بهترین و فصیح ترین لهجه در میان لهجه های عرب بود، نازل شد. اما قاریان قرآن که دارای لهجه های گوناگون بودند، گاه در تلفظ یک کلمه، آن را به لهجه خود قرائت می کردند و همه این عوامل به تدریج باعث اختلاف قرائت شدند. اعمال نظر قاریان نیز در این زمینه بی تأثیر نبود. پس از اعزام قاریان به شهرهای مختلف، گاه قاری یک شهر در مورد قرائت آیه ای در مصحف، که خالی از هرگونه اعراب و نقطه بود، دچار تردید می شد. در چنین مواردی، آنچه را که در نظر او مناسب تر می نمود، انتخاب می کرد و بر اساس حدس و گمان عمل می شد و حتی برای آن استدلال نیز می آورد (جوان، ۱۳۹۷: ۲۱).

کتب بسیاری مانند «الحجة للقراء السبعة» یا «الكشف عن وجوه القراءات السبع» بر همین اساس تدوین شدند تا قرائت مختلف قاریان را توجیه کنند و برای صحت آن‌ها از قواعد ادبی و نحوی دلیل اقامه نمایند (خویی، ۱۳۹۵: ۱۲۳).

در سده چهارم هجری، ابوبکر بن مجاهد (۲۴۵-۳۲۴ ق)، که قرآن پژوه نامداری بود، در سال ۳۲۲ ق از میان قاریان بسیار، قراء سبعة را انتخاب کرد که پس از آن زمان، به عنوان مرجع طراز اول قرائت شناخته شدند (خرمشاهی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۱۶۳). این هفت قاری برجسته عبارتند از: ابن عامر (از بزرگان تابعان و قاضی دمشق)، ابن کثیر (از زمره تابعان)، ابو عمرو (اهل بصره)، حمزه (اهل کوفه)، عاصم (اهل کوفه)، کسائی (اهل کوفه) و نافع (اهل مدینه). این افراد تعلیم قرائت قرآن را بر عهده گرفتند (زرقانی، ۱۳۸۵، ۴۵۳/۱).

علم قرائات دارای دو ساحت است: اول، بررسی اصالت، کیفیت و کمیت این علم که جزئی مهم از علوم قرآن به شمار می رود؛ و دوم، بررسی تأثیر آن در معانی آیات، که ارتباط مستقیمی با علم تفسیر دارد. توجه به قرائت درست و کیفیت ادای آن، برای ارائه تفسیری صحیح از قرآن کریم، از آن جهت لازم و ضروری است که گاهی اوقات به واسطه قرائت‌های متعدد از یک آیه، برخی از وجوه و معانی احتمالی بر برخی دیگر ترجیح می‌یابند. گاهی نیز همین اختلاف قرائت‌ها باعث می‌شود معنی آیه آشکارتر و واضح‌تر گردد (متولی، ۱۴۲۰: ۴۱). شناسایی اختلاف قرائات و تأثیر آن در تفسیر و مفهوم واقعی آیات، به حدی اهمیت دارد که برخی از دانشمندان بر آن تأکید ویژه کرده‌اند. برای مثال، سیوطی معتقد است که هر تفسیری بر پایه قرائت مخصوصی انجام پذیرفته و گاهی یک آیه بر مبنای قرائات مختلف به صورت‌های گوناگون تفسیر شده است. امکان جمع کردن این تفاسیر می‌تواند فهم صحیح‌تری از قرآن را فراهم سازد (شفیعی و همکاران، ۱۴۰۱: ۱۵۰). از این رو، بررسی تفسیری یک آیه با توجه به معیارهای صحیح سنجش اختلاف قرائات، امری لازم و زیربنایی است. این کار از یک سو امکان ارزش‌گذاری، رد یا ترجیح قرائات را فراهم می‌کند و از سوی دیگر، به تفسیر قرآن از طریق روش‌هایی مانند استخدام قرائت در ترجیح وجوه تفسیری آیه غنا می‌بخشد (خوشفر، ۱۳۹۹: ۸۱).

چندگانگی کیفیت قرائت قرآن، از یک سو در حوزه درون‌دینی باعث اختلاف در فهم، تدبر و برداشت از آن در میان مفسران شده و از سوی دیگر، در حوزه برون‌دینی و از نگاه خاورشناسان، زمینه‌ساز ایجاد شبهاتی نظیر ضعف، کاستی و اضطراب متن قرآن شده است (معرفت، ۱۴۱۲: ۳۳۴/۱: گلدزیهر، ۱۳۸۳: ۱۴).

هرچند آیت‌الله معرفت در «موسوعه التمهید» و عبدالحلیم قابه در کتاب «القرائات القرآنیة» مباحثی را در این زمینه مطرح نموده‌اند، اما نویسندگان در این عرصه کمتر به این مسئله پرداخته‌اند. به گونه‌ای که می‌توان گفت تأثیر اختلاف قرائات در تفسیر، پیشینه چندان درازی ندارد (میرحسینی، ۱۳۹۸: ۱۷۲). بر این مبنای پژوهش حاضر با این نگاه، به دنبال بررسی نقش اختلاف قرائات



در فهم و تفسیر آیات سوره طه است و در صدد است میزان تأثیر اختلاف قرائات در تفسیر آیات این سوره را بیان کند. بنابراین، سوال اساسی که در این زمینه مطرح است، عبارت است از: اختلاف قرائات چه تأثیری در معنا و تفسیر آیات سوره طه دارد؟

## الف. نقش اختلاف قرائات در تفسیر

می‌توان اختلاف قرائات را از منظر تفسیر به دو دسته کلی تقسیم کرد:

۱. اختلاف قرائاتی که نقشی در تفسیر ندارند: این دسته شامل اختلافاتی در چگونگی ادای حروف و حرکات، مقدار مد و اماله، تخفیف، تسهیل، تحقیق، جهر، همس، غنه و اخفاء می‌شود. این نوع اختلافات بیشتر جنبه فنی و آوایی دارند و تأثیری در معنا و تفسیر آیات نمی‌گذارند (محسنی، ۱۳۹۷: ۱۰۴).

۲. اختلاف قرائاتی که در تفسیر نقش دارند: این دسته خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف) اختلاف در لفظ و معنی با امکان جمع شدن در یک کلمه: در این حالت، اختلاف قرائت به گونه‌ای است که می‌توان بین دو قرائت جمع کرد و هر دو را در تفسیر آیه به کار برد.

ب) اختلاف در لفظ و معنا با عدم امکان جمع شدن در یک کلمه: در این حالت، اختلاف قرائت به حدی است که نمی‌توان بین دو قرائت جمع کرد و هر کدام معنای متفاوتی را القا می‌کنند.

این دو نوع اختلاف نقش بسزایی در تفسیر آیات دارند. برای مثال، در آیه «وَلَمَّا ضَرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ» (زخرف: ۵۷)، نافع این کلمه را با ضم صاد (يَصِدُّونَ) و حمزه با کسر صاد (يَصِدُّونَ) قرائت کرده‌اند (دانی، ۱۴۲۶: ۱۶۰). اگر با ضم صاد قرائت شود، معنای آن این است که دیگران را از ایمان آوردن باز می‌دارند، اما اگر با کسر صاد خوانده شود، معنای آن این است که خودشان ایمان نمی‌آورند.

این تأثیرگذاری در تفسیر از آن روست که ثبوت یکی از الفاظ در یک قرائت، منظور از همان لفظ در قرائت دیگر را آشکار می‌کند یا معنایی متفاوت را بیان می‌نماید که سبب تفاسیر گوناگون می‌شود (خوشفر، ۱۳۹۹: ۸۵).

## ب. سیمای کلی سوره طه

سوره مبارکه طه در مکه و پس از سوره مریم نازل شده است. از نظر ترتیب نزول، چهل و پنجمین سوره و از نظر ترتیب فعلی قرآن، بیست و نهمین سوره محسوب می‌شود. نام این سوره از نخستین کلمه آن (طه) گرفته شده و دارای ۱۳۵ آیه است. البته میان قاریان کوفی و شامی در تعداد آیات آن اختلاف نظر وجود دارد و برخی تعداد آیات آن را تا ۱۴۰ نیز ذکر کرده‌اند. این اختلاف از آنجا ناشی شده که برخی از

قاریان بر سر بعضی از کلمات توقف کرده و آن را سر آیه دانسته‌اند، در حالی که برخی دیگر آن را آیه مستقل به شمار نیاورده‌اند (جعفری، بی تا، ۵۵۲/۶).

محتویات این سوره نیز همانند سایر سوره‌های مکی است که بیشتر به موضوعات مبدأ و معاد پرداخته و نتایج توحید و پیامدهای شرک را بیان می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۵۴/۱۳). می‌توان گفت روح مطالب سوره در آیه «إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى» خلاصه شده است و هدف اصلی سوره، تذکر و بیداری از راه انذار و یادآوری حقایق است (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۶۷/۶).

این سوره، اولین سوره‌ای است که ماجرای حضرت موسی عليه السلام را به تفصیل بیان کرده و حدود هشتاد آیه را به این موضوع اختصاص داده است.

### ج. مفهوم‌شناسی قرائت

از نظر تبارشناسی دانش‌ها، علم قرائت در منظومه علوم قرآنی جای گرفته و از دانش‌های بنیادین عالم اسلام به شمار می‌رود. درباره این واژه میان علمای لغت و ادب اختلاف نظر وجود دارد. گروهی آن را واژه‌ای اصیل در زبان عربی دانسته و آن را به معنای «جمع کردن و پیوستن» (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۳۶) و همچنین به معنای «انداختن، رمی و اسقاط نمودن» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۸۰/۳) تعریف کرده‌اند. عده‌ای دیگر نیز آن را به معنای «تلاوت و خواندن» معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴۲).

قرائت در لغت به معنای خواندن و در اصطلاح به معنای نحوه خواندن الفاظ قرآن کریم است (دمیاطی، ۱۴۱۹: ۱۹/۱). از نظر واژه‌شناسی، قرائت به معنی «شیوه خوانش» است (اسودی، ۱۴۰۰: ۲۷۳). ابن جزری قرائات را به موارد اختلاف بین قاریان محدود کرده و آن را آگاهی به کیفیت تلفظ کلمات قرآن و اختلاف آن‌ها با استناد به ناقلش دانسته است (ابن جزری، ۱۳۲۹: ۳).

مرتضی عسگری با توجه به موارد به کار بردن واژه «قراء» در قرآن، روایات و لسان صحابه می‌فرماید: قرائت در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه به معنای خواندن همراه با فهم معنای آیات به کار رفته است و «اقراء» به معنای تعلیم لفظ قرآن همراه با معانی آیات بوده است. همچنین «مقرئ» به کسی اطلاق می‌شد که خواندن قرآن را همراه با تفسیر آیات به دیگران می‌آموخت (عسگری، ۱۴۱۶: ۲۸۹/۱).

ابوعبدالرحمان، که شاگرد امام علی عليه السلام و استاد عاصم کوفی بوده، می‌گوید: یکی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که به ما قرائت قرآن را می‌آموخت، می‌گفت آنان قرآن را از پیامبر ده آیه ده آیه فرا می‌گرفتند و تا زمانی که مفاهیم علمی و عملی ده آیه اول را نیاموخته بودند، به ده آیه بعد نمی‌پرداختند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰۶/۸۹؛ نوری، ۱۴۰۸: ۳۷۲). بنابراین، واژه «اقراء» به معنای آموزش توأمان لفظ و معناست و در عصر صحابه نیز چنین کاربردی داشته است، اما به مرور زمان تغییر کاربرد داده و امروزه به معنای متداول قرائت به کار می‌رود (پیرچراغ و همکاران، ۱۴۰۱: ۳۶۳).



زرکشی در تعریف قرائت این‌گونه بیان می‌کند: «قرائت عبارت از اختلاف مربوط به الفاظ و عبارات وحی است که درباره حروف و کلمات قرآن و کیفیت آن‌ها از قبیل تخفیف و تشدید و امثال آن‌ها از سوی قراء نقل شده است» (زرکشی، ۱۴۱۹: ۳۱۸/۱).

قرائت در لغت مصدر سماعی برای فعل «قرأ» است و در اصطلاح به روش قرائی متمایز از روش دیگر اطلاق می‌شود که بر حسب روایات متواتری که از امامان قاری در نحوه ادای قرآن اختیار شده است، خواه تمایز و اختلاف روش وی با امامان قاری دیگر در ادای حروف باشد و خواه در ادای حرکات آن‌ها (زرقانی، ۱۳۸۵: ۴۶۵).

قرائت در اصطلاح عبارت است از آنچه در بیان کیفیت قرائت کلمه و حروف قرآن از امام القرائه نقل می‌شود. نظیر قرائت «مالک» از عاصم و کسائی در آیه ۴ سوره حمد (دانی، ۱۴۰۶: ۸۱).

هادی الفضلی در یک جمع‌بندی از تعاریف قرائت، چنین آورده است: «قرائت خواندن قرآن کریم است، بر اساس لفظی که نقل و روایت شده است. فرقی نمی‌کند که تلفظ آن حضرت باشد و یا تلفظ و خواندن دیگران که مورد تأیید ایشان قرار گرفته است؛ اعم از آن که یک یا چند نفر باشند» (فضلی، ۱۳۸۸: ۸۱).

هدف علم قرائت، تحصیل ملکه جهت ضبط اختلافات متواتره است و فایده آن حفظ کلام خدا از تحریف و تغییر است. مبادی آن نیز مقدمات مشهور یا روایت شده از افراد موثق در این خصوص است (خدا بنده‌لو و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۹۲).

## د. اختلاف قرائت و تأثیر آن در معنای آیات

هرگاه کسی راه و روشی غیر از راه و روش دیگری در کار یا سخن برگزیند، به آن اختلاف یا مخالفه گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۶۳۰/۱). همچنین اختلف به معنای ضد ائتفق است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱۸۶/۳). اختلاف قرائت که به معنی اختلاف حروف و کلمات قرآن و کیفیت آن‌ها از قبیل تخفیف و تشدید و امثال آن‌ها از سوی قراء است می‌تواند در معنی آیات تأثیر بگذارد و گاهی هم مؤثر نباشد. در ادامه قرائتی که مؤثر و یا غیر مؤثر در آیات سوره طه است بررسی می‌گردد.

### ۱. قرائت مؤثر در معنای آیات

قرآن دارای نص واحدی است، و اختلاف میان قراء بر سر به دست آوردن و رسیدن به آن نص واحد است. اختلاف قرائت‌ها در سراسر قرآن مجید، طبق گفته برخی از مقررین، در حدود ۱۱۰۰ مورد (اعم

از مهم یا غیرمهم) است. این اختلافات را می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی ناشی از قواعد صرفی، نحوی، آوایی (زیرا قراءه هنگام جاری ساختن همگون‌سازی آوایی، سلیقه‌های متفاوتی را پیاده کرده‌اند) و لهجه‌ای دانست که بر اساس همین قواعد، آیات دسته‌بندی می‌شوند. حتی گاهی این اختلاف قرائت‌ها موجب تغییر در معنا نیز می‌گردند (اسودی و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۷۶).

در این بخش، اختلاف قرائت‌هایی که موجب تغییر معنایی می‌شوند، با عنایت به کتب قرائات و نظر مفسران آورده شده است. شایان ذکر است که برخی از این تغییرات معنایی به قدری ناچیز است که می‌توان آن‌ها را نادیده گرفت.

#### طه (آیه ۱)

- حمزه و کسائی به کسره طاء و هاء قرائت کرده‌اند (جزری، ۱۴۲۱: ۴۵۷؛ ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۸؛ فارسی، ۱۴۱۳: ۲۱۷/۵).

- ابن کثیر، ابن عامر و حفص، طه را با فتحه طاء و هاء قرائت کرده‌اند (ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۲۷/۲؛ ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۸).

- ابن منظور، طه را دو حرف هجاء دانسته و می‌گوید: به زبان حبشه به معنای ای مرد یا ای انسان است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۵۱۲).

- ابوعمر و نافع آن را به صورت طه (فتحه طاء و کسره هاء) قرائت کرده‌اند که در این صورت هاء مبدل از همزه است و به معنای پاها را بر زمین گذار است (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۶: ۶). از ابوعمر و پرسیده شد چرا هاء را کسره دادی؟ پاسخ داد: به جهت اینکه با هاء تشبیه اشتباه گرفته نشود.

- عیسی بن عمر آن را برعکس قرائت ابوعمر و قرائت کرد، یعنی به صورت طه، به این دلیل که جمع بین دو کسره قبیح است و هاء برای اینکه کلام معتدل شود، فتحه گرفته است (ابن خالویه، ۱۴۲۷: ۲۷/۲).

با توجه به اختلافی که در قرائت این آیه بیان گردیده و معانی که برای آن ذکر شده، می‌توان گفت: اختلاف در قرائت این واژه، سبب اختلاف در معنای آن نیز شده است. در برخی از قرائات، آن را دو حرف هجاء و مانند حروف مقطعه آغاز سوره‌ها می‌دانند، و در برخی دیگر آن را فعل می‌دانند که در این صورت معنای آن متفاوت خواهد بود.

آیه ۱۲: **إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعُ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى**

#### اختلاف قرائت: طُوًى

ابن کثیر، نافع و ابوعمر و آن را به صورت طوی (بدون تنوین) قرائت کرده‌اند. دیگر قراء در اینجا و در سوره نازعات (آیه ۱۶) آن را با تنوین قرائت کرده‌اند (دانی، ۱۴۲۶: ۱۲۲؛ بناء، ۱۴۲۲: ۳۸۲؛ جزری، بی تا، ۳۱۹/۲).





در حالت تنوین، طُوّی اسم سرزمین است و چون مذکر است، با مذکر نام‌گذاری شده است. کسانی که تنوین را ترک کرده‌اند، به دو جهت بوده است: ۱. این که طُوّی معدول از طاوا است (مانند عمر که معدول از عامر است) و غیر منصرف است؛ ۲. این که اسم برای بقعه است و مونث است، همان‌طور که در آیه «فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ» آمده است (ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۰).

معنایی که مفسران در حالت تنوین برای این واژه ذکر کرده‌اند، غالباً نام سرزمینی است که در آنجا به حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ وحی شده است. در المیزان آمده است: «کلمه "طوی" اسم جلگه‌ای است که در دامنه طور قرار دارد و همانجا است که خدای سبحان آن را وادی مقدس نامیده» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۹۱/۱۴).

در تفاسیر دیگر، طُوّی را نام سرزمین پاک و پاکیزه‌ای دانسته‌اند (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۵۵/۵؛ حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳: ۲۴۹/۸؛ ثقفی، ۱۳۹۸: ۵۰۰/۳).

تعبیر به «طُوّی» یا به این دلیل است که نام آن سرزمین، سرزمین طُوّی بوده است (همان‌طور که غالب مفسران گفته‌اند)، یا این که طُوّی که در اصل به معنی پیچیدن است، در اینجا کنایه از آن است که این سرزمین را برکات معنوی از هر سو احاطه کرده بود. به همین جهت در آیه ۳۰ سوره قصص از آن به عنوان «الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ» تعبیر شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۶۹/۱۳).

اختلاف معنایی این دو قرائت عبارت است از: ۱. در حالت غیر منصرف و به معنای بقعه، همه آن سرزمین را شامل نمی‌شود، بلکه قسمتی از آن را در بر می‌گیرد؛ ۲. در حالت منصرف بودن، همه آن سرزمین را شامل می‌شود. ظاهراً این تغییر معنا، تفسیر آیه را تغییر نداده است.

آیه ۳۱ و ۳۲: اَشْدُّ بِهِ اُزْرِي وَ اَشْرِكُهُ فِي اَمْرِي

اختلاف قرائت: اَشْدُّ - اَشْرِكُهُ

ابن عامر همزه «اَشْدُّ» را به صورت قطع و مفتوح قرائت کرده است (ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۱؛ دانی، ۱۴۲۸، ۱۳۵۴/۳؛ ابن خالویه، ۱۴۲۷: ۲۵۹). بنابر اینکه فعل مضارع است و فاعل آن ضمیر مستتر وجوباً (أنا) و مجزوم است، به علت اینکه جواب طلب است، «وَ اَشْرِكُهُ» معطوف علیه آن است. همچنین همزه «اَشْرِكُهُ» را ضمه داده است، بنابر اینکه فعل امر است و فاعل آن ضمیر مستتر وجوباً (انت) و آن مبنی بر سکون است. «وَ اَشْرِكُهُ» معطوف علیه آن است (جزری، ۱۴۲۱: ۴۵۸).

دیگر قراء آن را به صورت همزه وصل در «اَشْدُّ» و مضموم نمودن آن در ابتدا و مفتوح نمودن همزه «اَشْرِكُهُ» تلاوت نموده‌اند. و هر دوی این فعل‌ها را امر در معنای دعا قرار داده‌اند، از طرف حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ به محکم کردن پشتش و شریک کردن هارون عَلَيْهِ السَّلَامُ در نبوت و تدبیر امور (بناء، ۱۴۲۲: ۲۷۳).

اختلاف معنای این دو قرائت در این است که در خبری بودن جمله، شرکت هارون در تدبیر امور و مدیریت کردن آن است، و در نبوت موسی علیه السلام نیست. چون اشتراک در نبوت، به خواست موسی علیه السلام نیست، بلکه به اراده الهی است و در صورت دعایی بودن، درخواست شریک بودن در امر نبوت است. غالب مفسران، با توجه به فرازهای قبلی آیه و درخواست‌هایی که از خداوند متعال داشته است، آن را به صورت دعایی تفسیر نموده‌اند. همان‌گونه که همه این آیات دعایی هستند، آنچه که بر آنها نیز عطف شود، دعایی خواهد بود. اما در مورد شریک بودن هارون، بعید است که بتوانیم آن را بر غیر دعا حمل کنیم، زیرا شریک بودن در نبوت فقط از جانب خداوند متعال می‌تواند باشد، مگر اینکه موسی علیه السلام امر خود را به چیزی غیر از نبوت انجام دهد، در حالی که بر طبق آیات، باید نبوت باشد (فارسی، ۱۴۱۳، ۲۲۲/۵؛ طوسی، بی تا، ۱۷۱/۷). طبرسی نیز معتقد است که شرکت هارون در نبوت موسی علیه السلام به اراده خداست، نه به اراده موسی علیه السلام. پس بهتر است به صورت دعا باشد (طبرسی، ۱۷/۱۶). این شرکت دادن غیر، شرکت دادن مبلغین دین در اشاعه دین بعد از تمامیت دعوت به وسیله پیغمبر است، زیرا آن اشراک اختصاصی به هارون ندارد، مقصود از اشراک در آیه اشراکی است که مخصوص به هارون باشد، و آن این است که هارون در اصل دعوت دین، و از همان روز اول دعوت شریک موسی باشد. به این معنا که او مقداری از آنچه را که به وی وحی می‌شود، و چیزی از خصائصی که از ناحیه خدا به او می‌رسد (مانند وجوب اطاعت و حجیت گفتار) به عهده بگیرد و انجام دهد. اشراک در نبوت خاصه، به معنای گرفتن وحی خدا، چیزی نبوده که موسی از تنهایی در آن بترسد، و از خدا بخواهد هارون را شریکش کند، بلکه ترس او از تنهایی در تبلیغ دین و اداره امور در نجات دادن بنی اسرائیل و سایر لوازم رسالت است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۰۴/۱۴). بنابراین اختلاف در معنای این قرائات، تأثیر خاصی در تفسیر آیات نداشته است.

آیه ۵۰: قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

اختلاف قرائت: خَلَقَهُ (اختلاف در تفسیر)

کسایی آن را به فتحه لام و دیگر قراءه به سکون قرائت کرده‌اند (دانی، ۱۴۲۸، ۱۳۵۵/۳؛ ابن‌غلبون، ۱۴۱۰، ۵۳۳/۲؛ ابن‌مهران، بی تا: ۲۹۵). در قرائت مشهور، «خَلَقَهُ» با سکون لام و به صورت اسم مشاهد می‌شود که برخی مفسران آن را قرائت جمهور می‌دانند (شوکانی، ۱۴۱۴، ۴۳۵/۳). در این آیه اختلاف تفسیری فراوانی وجود دارد؛ زیرا فعل «أَعْطَى» دو مفعولی است و مفعول اول آن، اخذکننده عطاء و مفعول دوم، اخذ شده؛ یعنی متاع بخشیده شده است. این اختلاف تفاسیر به نوع ترکیب آیه در مفعول‌های «أَعْطَى» و نیز به معانی مختلف برای «كُلُّ شَيْءٍ» و «خَلَقَهُ» برمی‌گردد (خوشفر و همکاران، ۱۳۹۹: ۸۷).



در قرائت کسایی، «حَلَقَهُ» فعل ماضی معلوم بوده و نقش آن صفت برای مضاف یا مضاف الیه است (شوکانی، ۱۴۱۴، ۴۵۳/۳). بر طبق این قرائت، در یک معنا تکیه بر روی فعل «اعطای» الهی است که هر چیزی را در بر می‌گیرد و مفعول دوم آن به دلیل آنکه مقصد متکلم نبوده، حذف شده است و نیازی به در تقدیر گرفتن آن نیست. در معنایی دیگر، با تقدیر گرفتن مفعول اول یا دوم «أَعْطَى» است که به دلیل تعمیم همراه با اختصار، یا تنها اختصار و قرینه حالیه و یا علم مخاطب به آن، محذوف است. بر اساس این تقدیرهای مختلف، معانی متعددی برای آن متصور است که تفسیر آیه را متفاوت خواهد کرد (خوشفر و همکاران، ۱۳۹۹: ۹۳).

تفاوت این دو قرائت در شیوه استدلال به وصف خالقیت، در اثبات دلالت آن بر ربوبیت است.

معنای تفسیری آیه بر اساس قرائت مشهور: خداوند از روی فضل، همزمان با خلقت هر موجودی، وجود خاصی به هر چیزی عطا کرده است؛ همان وجود و صورت مقدری که بر اساس مصالح و منافع و کمال هر چیزی است و به وسیله آن موجودات به کمال و هدف خود نائل می‌شوند.

معنای تفسیری آیه بر اساس قرائت غیر مشهور: پروردگار به هر چیزی که آفریده، آنچه را که به صلاح وی و مورد نیازش بوده و سبب اتقان و استحکام خلقت او و بهره‌مندی وی در زمینه‌های لازم وجودی‌اش بوده، عطا کرده است.

این اختلاف تفاسیر به نوع ترکیب آیه در مفعول‌های «أَعْطَى» و نیز به معانی مختلف برای «حَلَقَهُ» برمی‌گردد. اگر «حَلَقَهُ» خوانده شود، مفعول دوم «أَعْطَى» محذوف است و از قرائن باید فهمید. اما اگر «حَلَقَهُ» خوانده شود، خود آن و یا «كُلُّ شَيْءٍ» مفعول دوم آن است. در هر صورت، تأثیر اختلاف قرائت در این آیه بر تفسیر غیر قابل انکار است.

آیه ۵۹: قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْتَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى

اختلاف قرائت: يَوْمَ الزَّيْتَةِ

حفض به نصب «يَوْمَ» قرائت کرده، که در این صورت ظرف است، و دیگران به رفع خوانده‌اند (دانی،

۱۴۲۸، ۱۳۵۶/۳؛ ابن مهران، بی‌تا: ۲۹۵؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ۳۹/۱۶).

جمهور آن را خبر برای «مَوْعِدُكُمْ» قرار داده‌اند. اگر «مَوْعِدُ» را زمان قرار دهیم، احتیاج به تقدیر مضاف ندارد؛ یعنی وعده روز عید چه ساعتی است؟ و اگر آن را مصدر فعلی قرار دهیم، مضاف حذف می‌شود؛ یعنی هر وعده‌ای که در روز عید داده‌اید (بناء، ۱۴۲۲: ۳۸۴). آن جناب در این جمله روز میعاد را معین کرد که روز زینت باشد. از سیاق هم برمی‌آید که «روز زینت» در میان مصریان روزی بوده که همچون روز عید، خود را زینت می‌کردند و بازارها را آذین می‌بستند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۴۱/۱۴).

اختلاف معنای این دو قرائت در مکان و زمانی است که در آن قرار ملاقات گذاشته شده است. در قرائت نصب، منظور این است که زمان قرار ما در روز عید انجام می‌شود، و در قرائت رفع، زمان ملاقات را موقعی تعیین کرده که در آن هنگام، مردم همه جمع می‌شوند. همچنین در قرائت به رفع که خبر است، وعده از قبل تعیین شده است و سوال در مورد زمان دقیق آن است. این زمان ممکن است بامداد یا ظهر باشد. اما در قرائت نصب، نوع وعده مشخص نیست؛ منظور از هر وعده ممکن است وعده‌ای غیر از جمع شدن باشد. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، این اختلاف جزئی در معنا، تغییری در تفسیر ایجاد نکرده است، چون به هر حال هدف آیه بیان وعده‌ای است که بین آن دو در روز عید گذاشته شد.

### آیه ۶۳: قَالُوا إِنَّ هَذَا جِرَانٌ لَسَاحِرَانِ

#### اختلاف قرائت: إِنْ - هَذَا

نافع، ابن عامر، حمزه و کسایی به تشدید «إِنْ» و «هَذَا» را با الف و بدون تشدید نون قرائت کرده‌اند. برای این حالت سه وجه متصور می‌شود:

۱. إِنْ به معنای «نعم» و «هَذَا» مبتدا و «لَسَاحِرَانِ» خبر آن است: در اینجا برای تأیید مطلب و به معنای «نعم» نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد. در این صورت معنای آیه: «بله، آنها ساحرانی هستند که می‌خواهند شما را از سرزمینتان بیرون کنند».

۲. هَذَا بخشی از جمله‌ای است که خبر «إِنْ» قرار می‌گیرد و اسم آن ضمیر «هُمَا» محذوف و جمله «هَذَا لَسَاحِرَانِ» خبر آن است (بناء، ۱۴۲۲: ۳۸۴). طبق این نظریه، اصل این آیه این‌گونه خواهد بود: «إِنَّ هَذَا هَذَا لَسَاحِرَانِ».

۳. هَذَا اسم آن است، به لغت یکی از قبایل عرب (بنی حارث) است که مثنی را در هر صورت با الف قرائت می‌کنند و در حالت نصب یا جر آن را تغییر نمی‌دهند (ابن خالویه، ۱۴۲۱: ۲۴۲). در اینجا دارای تأکید است، چون مخففه از مثقله است.

معنای آیه در این وجه: «قطعاً این دو ساحرانی هستند که می‌خواهند شما را از سرزمینتان اخراج کنند». ابو عمرو «إِنْ هَذَا» خوانده است و بنا بر این، «إِنْ» مخففه از مثقله است که اسم آن «هَذَا» و خبر آن «لَسَاحِرَانِ» است.

در این میان، ابن کثیر نون «هَذَا» را تشدید داده و وجه آن یا این است که نون عوض از الف محذوف است، یا برای فرق میان کلمات مبهم و غیر مبهم است.

ابن کثیر و حفص «إِنْ» را به کسره الف و جزم نون، و «هَذَا» را با الف قرائت نموده‌اند. در این صورت، «إِنْ» حرف نافی است و به معنای «ما»، و حرف لام واژه «لَسَاحِرَانِ» به معنی «إِلَّا» است و



تقدیر چنین است: «مَا هَذَا إِلَّا سَاحِرَانِ». این دو نفر جز دو ساحر نبوده و نیستند (ابن غلبون، ۱۴۱۰، ۵۳۴/۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ۶/۲۵۰).

تأکید بر ساحر بودن موسی و هارون عليه السلام و عدم تأکید آن و به صورت خبری جمله را بیان کردن، اختلاف معنایی در اعراب‌های متفاوت این واژه‌هاست، که البته تغییری در تفسیر آیات ایجاد نکرده است.

آیه ۶۴: فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوْا صَفًّا

اختلاف قرائت: فَأَجْمِعُوا

ابو عمرو آن را به الف وصل و میم را به صورت مفتوح، از فعل ثلاثی «جَمَعَ» قرائت نموده است. دیگر قراء آن را به صورت «فَأَجْمِعُوا» با الف قطع، از فعل رباعی «أَجْمَعُ» قرائت کرده‌اند (ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۶؛ دانی، ۱۴۲۶: ۱۲۳؛ ابن خالویه، ۱۴۲۷: ۲۶۳).

تفاوت معنایی این دو واژه: در صورت ثلاثی بودن «جَمَعَ»، به این معناست که آنها بر این کار عزم و اراده کردند، یعنی آراء و افکارشان بر آن کار یکی است و اتفاق نظر دارند. در صورت رباعی بودن «أَجْمَعُ»، به این معناست که آنها سحر و کیدشان را جمع کردند، به این معنا که همه سحر و کیدتان را با خود بیاورید و چیزی از آن جا نگذارید. این معنا با توجه به قول خداوند در آیه ۶۰ که فرمود: «فَجَمَعَ كَيْدَهُ» (فرعون تمام مکر و فریب خود را جمع کرد) تقویت می‌شود (ابن خالویه، ۱۴۲۱: ۲۴۴؛ ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۱).

با توجه به آیات قبل، وقتی فرعون و ایادی‌اش دیدند که مردم در اثر موعظه‌های موسی عليه السلام در کار معارضة با او اختلاف کردند و این اختلاف مایه رسوایی و شکست آن‌هاست، به مردم گفتند راه چاره این است که فکرها و کیدها را جمع کنند و اختلاف را کنار بگذارند و همه به یک صف بیایند، تا نیرومند باشند و بتوانند برنده شوند. مردم را وادار به وحدت کلمه و اتفاق کردند و به هر وجهی که ممکن بود، چه از راه ترغیب و یا ترهیب، مردم را وادار کردند که نسبت به کیش خود پایدار بمانند و علیه موسی عليه السلام برخیزند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴/۲۴۵).

بنابراین، اختلاف تفسیری جزئی که در این دو قرائت وجود دارد، این است که: در قرائت ابوعمرو، متحد و اتفاق نظر داشتن و کنار گذاشتن اختلافات در مسئله مقابله با موسی عليه السلام مد نظر است. در قرائت سایر قاریان، جمع کردن سحر و کیدهای گوناگون و به کار بردن تمام توان برای از بین بردن او مطرح است.

این اختلاف جزئی در قرائت، تغییری اساسی در تفسیر کلی آیه ایجاد نکرده است، زیرا در هر دو حالت، هدف اصلی فرعون و پیروانش، مقابله با موسی عليه السلام و تضعیف او بوده است.

آیه ۶۶: ... يُحَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى

### اختلاف قرائت: يُحَيِّلُ

ابن عامر «يُحَيِّلُ» را به صورت «تُحَيِّلُ» با تاء قرائت کرده است، و بقیه قراء آن را با یاء قرائت نموده‌اند (ابن مهرا، بی تا: ۲۹۶؛ ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۷؛ ابن خالویه، ۱۴۲۷: ۱۴۶۴).

علت قرائت با تاء: این قرائت به «جبال» و «عصی» (طناب‌ها و چوب‌ها) برمی‌گردد که جمع غیرعاقل هستند.

علت قرائت با یاء: این قرائت به «سحر» برمی‌گردد، زیرا سحر عامل اصلی این توهم است (ابن خالویه، ۱۴۱۳، ۴۳/۲).

آیه حقیقت سحر و جادو را تفسیر نموده است به این که نیرویی است که بر خیال تماشاچیان تسلط یافته و بر دیدگان آنان تأثیر بسزایی می‌گذارد. حاضران محکوم نیروی خیالی بی‌پایه خود گشته، مثلاً ریسمان‌ها و چوب‌های بسیار را، با این که بی‌حس و حرکت هستند، در نظر تماشاچیان حرکت و جنبش از آنها خطور می‌نماید و دیدگان نیز حرکت آنها را می‌پندارند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ۴۸۱/۱۰).

اختلاف این دو قرائت: در قرائت با تاء «تُحَيِّلُ»، این گونه تصور می‌شود که طناب‌ها و ریسمان‌های آنها در تلاش و جنب‌وجوش به سوی موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ هستند. در قرائت با یاء «يُحَيِّلُ»، او تلاش و سعی آنها را برای جادوگری تصور نمود (ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۷). در این قرائت، منظور این است که چشم مردم را سحر کردند و توانستند آن‌چنان در افکار حاضران نفوذ کنند که این باور برای آنها پدید آید که این همه موجودات بی‌جان، جان گرفتند.

این اختلاف قرائت، هرچند ظریف است، اما در نهایت به همان مفهوم کلی آیه بازمی‌گردد که سحر و جادو باعث ایجاد توهم و خیال‌پردازی در ذهن بینندگان شده است.

آیه ۶۹: ... إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ

### اختلاف قرائت: سَاحِرٍ

حمزه و کسای، «سَاحِرٍ» را به کسره سین و سکون حاء، بدون الف قرائت کرده‌اند، و بقیه قراء به فتح سین و کسره حاء و با الف خوانده‌اند (جزری، ۱۴۲۱: ۴۶۰؛ اهوازی، ۲۰۰۲: ۲۵۰؛ بناء، ۱۴۲۲: ۳۸۵).

قرائت با الف به این دلیل است که آن را اسم فاعل قرار داده‌اند که از فعل مشتق شده است. کسانی که الف را حذف کرده‌اند، از آن اسم فعل را اراده کرده‌اند و آن را مصدر دانسته‌اند (ابن خالویه، ۱۴۲۱: ۲۴۵).



در قرائت حمزه و کسایی دو وجه وجود دارد: ۱. «إِنَّمَا» را دو حرف قرار داده‌اند و معنای آن این است: «کسانی که با مکر، سحر را ساختند»؛ ۲. «مَا» تاویل به مصدر باشد و معنای آن: «همانا عمل آنها یک مکر جادویی است.» (ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۸).

در این قرائت سحر به معنای صاحب سحر است، به دلیل نفوذی که آنها در جادو داشتند، یا از جهت مبالغه، گویی خود جادو هستند.

در قرائت نخست (با الف) به این معناست: «آنچه این جادوگران ساخته‌اند، نیرنگ یک جادوگر است.» (طبری، ۱۴۱۲، ۱۴۱/۱۶).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، این اختلاف جزئی در معنا، تغییری در تفسیر آیه ایجاد نکرده است، زیرا در هر دو قرائت، مفهوم اصلی آیه این است که عمل جادوگران، نیرنگ و حيله‌ای بیش نبوده و نتیجه‌ای جز فریب و توهم نداشته است.

### آیه ۷۱: قَالَ ءَأَمْنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَأَذِّنَ لَكُمْ اختلاف قرائت: ءَأَمْنْتُمْ

ابن کثیر و حفص آن را به صورت «ءَأَمْنْتُمْ» قرائت کرده‌اند، بنابر این که خبر است. نافع، ابوعمر و ابن عامر آن را با همزه ممدوده قرائت کرده‌اند، و حمزه و کسایی آن را با دو همزه قرائت نموده‌اند (دانی، ۱۴۲۸: ۱۳۵۸/۳؛ فارسی، ۱۴۱۳: ۲۳۷/۵؛ اهوازی، ۲۰۰۲: ۲۵۰).

در قرائت اول (ءَأَمْنْتُمْ): این قرائت خبری است و وجه نیکویی دارد، گویی فرعون می‌خواهد آنها را به دلیل پیشی گرفتن و تقدم بر ظلمشان بر آنچه که به آن ایمان آورده‌اند، بدون اجازه و دستور او، سرزنش کند (دانی، ۱۴۲۸: ۱۳۵۸/۳).

در تفسیر المیزان: جمله «ءَأَمْنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَأَذِّنَ لَكُمْ» تهدیدی است از فرعون به ساحران که چرا بدون اجازه او به موسی ایمان آورده‌اند. در حقیقت، جمله مزبور استفهامیه است، ولی حرف استفهام آن حذف شده و استفهام آن انکاری یا خبری به منظور تقریر جرم است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۵۱/۱۴).

در قرائت جمله به صورت خبری: گویا فرعون آن را بیان کرده است، ولی در قرائت به صورت استفهام، به صورت توییحی از آنها سوال می‌کند که چرا بدون اذن و امر او ایمان آورده‌اند (طوسی، بی تا: ۱۸۹/۷). هر چند که دو قرائت از لحاظ معنایی متفاوت هستند، اما در تفسیر آیه تغییری ایجاد نشده است، زیرا منظور از خبر در قرائت اول نیز توییح است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۵۴۲/۸). در هر دو قرائت، فرعون ساحران را به دلیل ایمان آوردن به موسی ﷺ بدون اجازه او، سرزنش می‌کند و این مفهوم اصلی آیه است.

## آیه ۷۷: ... فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَحْشَى اختلاف قرائت: لَا تَخَافُ

حمزه به تنهایی آن را به صورت مجزوم و بدون الف «لَا تَخَافُ» قرائت کرده، و دیگر قراء آن را به صورت مرفوع و همراه الف «لَا تَخَافُ» قرائت نموده‌اند (دانی، ۱۴۲۶: ۱۲۴؛ جزری، بی تا، ۳۲۱/۲؛ بناء، ۱۴۲۲: ۳۸۶).

**وجه قرائت حمزه:** حمزه آن را به معنای نهی قرار داده است، به این صورت: خداوند حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ را از ترس نهی کرد، گویا فرمود: «نترس که فرعون و لشکریانش تو را پیشی گیرند و [نترس] از غرق شدن.» بنابراین قرائت حمزه، ابتدا به آن جایز نیست، چون جواب امر برای «فَأَضْرِبْ» است و تقدیر آن این است که اگر در دریا برایشان راهی زدی، از تاریکی پشت سرت و از غرق شدن از پیش رویت نترس (ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۷).

**بنابر قرائت رفع «لَا تَخَافُ»:** دو حالت برای آن متصور است: ۱. آن را حال برای فاعل «فَأَضْرِبْ» قرار دهیم، و تقدیر آن این است: «پس راهی برای آنها در دریا انتخاب کنید، در حالی که ترس ندارید». ۲. آن را مبتدا قرار دهیم، برای اینکه استیناف خبر است، به این معنا که: «شما عمیقاً نمی ترسید، زیرا فرعون قبل از خروج از دریا غرق می شود.» (ابن غلبون، ۱۴۱۰، ۵۳۷/۲). اختلاف قرائت در این آیه به دو شکل مجزوم «لَا تَخَافُ» و مرفوع «لَا تَخَافُ» است. در قرائت مجزوم، نهی از ترس مد نظر است، در حالی که در قرائت مرفوع، حالت عدم ترس یا اطمینان خاطر بیان می شود. هر دو قرائت به یک مفهوم کلی اشاره دارند که موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ و همراهانش نباید از فرعون و لشکریانش بترسند، زیرا خداوند آن‌ها را حفظ خواهد کرد.

## آیه ۸۱: ... فَيَحِلِّلْ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى اختلاف قرائت: فَيَحِلِّلْ - يَحِلِّلْ

کسایه، «فَيَحِلِّلْ» را به ضم حاء و لام اول در «يَحِلِّلْ» را نیز به صورت مضموم قرائت نموده است (دانی، ۱۴۲۸: ۱۳۶۱/۳؛ فارسی، ۱۴۱۳: ۲۴۲/۲؛ جزری، بی تا، ۳۲۱/۲).

قرائت کسره از ماده «حَلَّال» است، یعنی بعد از آن که غضب خدا بر ایشان حرام بود، حلالشان می شود. قرائت ضمه از «حُلُول» است، یعنی غضب خدا بر ایشان نازل می شود (طبرسی، ۱۳۶۰: ۵۳/۱۶).

فراء گفته است: قرائت به کسره نزد من بهتر از قرائت به ضمه است، به علت این که قرائت ضمه از حلول و به معنای وقوع است، و در قرائت کسره به معنای وجوب است. در تفسیر، به وجوب عذاب اشاره شده، نه وقوع (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱۷۰/۳).





جمله «فَيَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي» هر چند به ظاهر خبر از آینده است، ولی معنایش این است که غضب من بر شما واجب و لازم شود. کلمه «يَحِلُّ» از حلول دین (سر رسیدن مدت قرض) است، و «حَلَّ - يَحِلُّ» از باب «صَرَبَ - يَصْرِبُ» است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴/۲۶۱).

اختلاف قرائت در این آیه بین کسره و ضمه است: ۱. قرائت کسره «فَيَحِلُّ» به معنای وجوب و حلال شدن غضب خدا بر ایشان است. ۲. قرائت ضمه «فَيُحِلُّ» به معنای نزول و وقوع غضب خدا بر ایشان است. هر دو قرائت به یک مفهوم کلی اشاره دارند که غضب خدا بر کسانی که از فرمان او سرپیچی کنند، حتمی و واجب است

آیه ۸۷: ... بِمَلِكِنَا وَلَا يَحِثُّ حُمْلُنَا أَوْ زَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ

اختلاف قرائت: بِمَلِكِنَا - حُمْلُنَا

اختلاف قرائت بِمَلِكِنَا: نافع و عاصم به فتح میم «بِمَلِكِنَا»، حمزه و کسائی به ضم میم «بِمَلِكِنَا»، و بقیه قراء به کسر میم «بِمَلِكِنَا» قرائت کرده اند (جزری، ۱۴۲۱: ۴۶۲؛ ابن مهران، بی تا: ۲۹۷؛ دانی، ۱۴۲۶: ۱۲۴).

معانی قرائت‌های مختلف بِمَلِكِنَا:

۱. به فتحه میم و کسره میم: به معنای تسلط و قدرت داشتن بر دیگری است. یعنی: «پس از بازگشت موسی عليه السلام از کوه طور و اعتراض به پرستش گوساله سامری، به او گفتند: ما با اختیار و میل خود خلاف نکردیم». ۲. به ضمه میم: از آن سلطان را اراده کرده اند، چون شاه سلطان است. و مُلک اسم برای هر چیزی است که متعلق واقع می شود، مثل اینکه می گوییم: «این خانه مُلک من است و من صاحب آن هستم.» (ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۴۹/۲).

۳. به فتح میم و سکون لام: کلمه «مَلِك» مصدر از «مَلَك - يَمْلِك» است. گویا مراد از جمله «مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا» این باشد که: «ما با اختیار خود تو را مخالفت و وعدهات را خلف نکردیم.» و ممکن هم هست مراد این باشد که: «ما از اموال و مُلک خود چیزی برای ساختن گوساله مصرف نکردیم، تا در این امر قصد عمدی داشته باشیم. ولیکن ما اموال و ائقال و زیورآلات قوم را حمل می کردیم (چون خسته شدیم) آن را انداختیم، سامری برداشت و در کوره ریخت، و با آن این گوساله را درست کرد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲/۲۶۷).

اختلاف قرائت حُمْلُنَا: ابو عمرو، حمزه و کسائی حاء را مفتوح و میم را خفیف «حُمْلُنَا» قرائت کرده اند، و دیگر قراء به ضم حاء و تشدید میم «حُمْلُنَا» قرائت نموده اند (ازهری، ۱۴۲۰: ۳۰۰؛ بناء، ۱۴۲۲: ۳۸۷).

تفاوت معنایی این دو قرائت: در قرائت ضم «حُمِّلْنَا»: یعنی وادارمان کردند که بار قوم را برداریم. در قرائت فتح «حُمِّلْنَا»: یعنی خودمان برداشتیم (طبرسی، ۱۳۶۰: ۵۹/۱۶). تفاوت معنایی بیشتر: در قرائت به صیغه مجهول «حُمِّلْنَا» از باب تفعیل، یعنی تحمیل کرده شدیم. مراد آن است که ما را تکلیف کردند تا برداشتیم (کاشانی، ۱۳۳۶: ۱۲/۶). در اینجا حمل اختیاری زیورآلات قوم و استفاده از آن برای ساخت گوساله و حمل اجباری آن، در گناهکار بودن و بی‌گناهی قوم اثر داشته است.

### آیه ۹۶: ... قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ اختلاف قرائت: يَبْصُرُوا

حمزه و کسبایی آن را به تاء «تَبْصُرُوا» قرائت کرده‌اند، و دیگر قراء به یاء «يَبْصُرُوا» قرائت نموده‌اند (جزری، بی‌تا، ۳۲۲/۲؛ ابن خالویه، ۱۴۲۷: ۲۷۰؛ دانی، ۱۴۲۸: ۱۳۶۲/۳). منظور قرائت به یاء: به صیغه غایب، بنی اسرائیل است. یعنی: «من چیزی را دیدم که آنها ندیدند». منظور قرائت به تاء: به صورت مخاطب، منظور جمیع افراد است. یعنی: «خطاب به یارانش گفت: من چیزی را دیدم که شما نزد خود ندیدید.» (ازهری، ۱۴۲۰: ۳۰۰؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ۵۹/۱۶؛ عاملی، ۱۳۶۰، ۱۲۵/۶).

تأثیر اختلاف قرائت در معنا: با توجه به خطاب متفاوت در دو قرائت ذکر شده و معنایی که در برخی از تفاسیر برای «يَبْصُرُوا» ذکر شده، می‌توان گفت اختلاف قرائت، معنا را نیز تغییر خواهد داد. در تفسیر نمونه: جمله «بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ» اشاره به اطلاعات خاصی درباره آیین موسی عليه السلام است. یعنی: «من از مطالبی آگاه شدم که آنها ندیدند و آگاه نشدند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۸۶/۱۳).

در المیزان: آن را به دیدن معنا نموده است: «بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا» به معنای «من چیزی دیدم که مردم ندیدند.» دیدن جبرئیل است در هنگامی که یا پیاده یا سواره نازل می‌شد. مفادش این است که: «من او را شناختم و مردم نشناختند.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۷۳/۱۴).

با توجه به داستان ذکر شده در تفاسیر مختلف، سامری این عمل را در غیاب حضرت موسی عليه السلام انجام داده و آنچه را که او دیده یا از آن آگاه شده است، در غیاب ایشان بوده. بنابراین، مورد خطاب ایشان باید بنی اسرائیل باشد، که در قرائت مشهور «يَبْصُرُوا» به آن پرداخته است.



## آیه ۹۷: ... لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا اختلاف قرائت: لَنْ تُخْلَفَهُ

ابن کثیر و ابوعمر و «لَنْ تُخْلَفَهُ» به کسره لام قرائت کرده‌اند. نافع، عاصم، ابن عامر، حمزه و کسایی «لَنْ تُخْلَفَهُ» به فتحه لام قرائت نموده‌اند (ابن مهران، بی تا: ۲۹۷؛ ازهری، ۱۴۲۰: ۳۰۱؛ دانی، ۱۴۲۸: ۱۳۶۲/۳).

معنای قرائت به کسره «لَنْ تُخْلَفَهُ»: در این صورت، معنا این است: «شما در روز قیامت برانگیخته می‌شوید و ملاقات می‌شوید و جز آن نه می‌توانید کاری انجام دهید و نه آن را رها می‌کنید.»  
معنای قرائت به فتحه «لَنْ تُخْلَفَهُ»: در این صورت، معنای آن این است: «خداوند در قیامت جزای اعمالی که انجام داده‌اید به شما می‌دهد و خداوند از وعده خود تخلف نمی‌کند.» (ازهری، ۱۴۲۰: ۳۰۱).  
اختلاف در متعدی شدن به دو مفعول: وقتی فعل را به یکی از دو مفعول نسبت می‌دهید، بنابراین آن را به جای فاعل می‌گیرید، فعل متعدی می‌ماند به یک مفعول، و فاعل برای فعل «تخلف»: خداوند متعال یا موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ. معنای آن: «ما آن را برای شما خواهیم آورد، و از تو تأخیر نمی‌کند.» (فارسی، ۱۴۱۳: ۲۴۹).  
نظر طبرسی: طبرسی به نقل از ابوعلی می‌گوید: این فعل متعدی به دو مفعول می‌شود و چون فعل مجهول است، یکی از مفعول‌ها جایگزین فاعل شده است. بنابراین به صیغه مجهول معنی روشن‌تر است. پس معنا بدین صورت است: «تو را وعده‌گاهی است برای عذاب و کیفر که تأخیری در آن نیست و با تو خلف وعده نخواهد شد.» (طبرسی، ۱۳۶۰، ۶۸/۱۶).

تفسیر طباطبایی: ظاهرش این است که از هلاکت وی و سرآمدی که خداوند متعال برایش معین و حتمی نموده خبر می‌دهد. البته احتمال هم دارد که این نیز نفرین باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۷۶/۱۴).  
اختلاف معنا در این است که: در قرائت فتحه «لَنْ تُخْلَفَهُ»، سخن از این است که خداوند خلف وعده نمی‌کند. در قرائت کسره «لَنْ تُخْلَفَهُ»، به این معناست که شما در روز قیامت جزای عملتان را می‌گیرید.  
این اختلاف معنا، تغییری در تفسیر آیه ایجاد نکرده است، چون در هر صورت، آیه می‌خواهد جزای سامری و وعده خداوند را به او گوشزد کند. در هر دو قرائت، تأکید بر این است که عذاب و کیفر سامری قطعی و بدون تأخیر خواهد بود.

## آیه ۱۱۲: وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَ لَا هَضْمًا اختلاف قرائت: يَخَافُ

ابن کثیر آن را به صورت جزم فاء و بدون الف «فَلَا يَخَافُ» قرائت کرده، بنابر این که «لَا» نهی است و فعل بعد از آن مجزوم می‌شود، و جمله در محل جزم جواب شرط است. دیگر قراء آن را به صورت

مرفوع و با الف «فَلَا يَخَافُ» قرائت نموده‌اند که در این صورت «لَا» نفی است و جمله خبر است، یعنی: «نمی‌ترسد.» (ابن خالویه، ۱۴۲۱: ۲۴۷؛ دانی، ۱۴۲۸: ۱۳۶۳/۳؛ ازهری، ۱۴۲۰: ۳۰۱).

معنای قرائت نفی «فَلَا يَخَافُ»: یعنی کسانی که خدا را اطاعت کنند و خدا را بشناسند و دین و محتویات آن را تصدیق کنند، بیمی ندارند که به آنها ظلم شود و بر گناهان‌شان افزوده شود یا از حسنات‌شان کاسته گردد.

معنای قرائت نفی «فَلَا يَخْفُ»: یعنی باید از ظلم و نقصان نترسد. بدیهی است که نهی از ترس، امر به ایمنی است (طبرسی، ۱۳۶۰: ۷۵/۱۶).

تفاوت معنایی: در قرائت نفی «فَلَا يَخَافُ»، عدم خوف قطعی است، به علت این که این افراد اعمال صالح انجام می‌دهند. در قرائت نفی «فَلَا يَخْفُ»، امر به نداشتن خوف است.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، این دو قرائت، معنا را تغییر داده‌اند، اما اختلافی در تفسیر ایجاد نگشته است، چون در هر دو قرائت بیان عدم خوف برای افراد صالح است. در هر دو حالت، آیه تأکید می‌کند که مؤمنانی که اعمال صالح انجام می‌دهند، نباید از ظلم یا کاسته شدن پاداش‌های خود بترسند، زیرا خداوند عادل است و به آن‌ها ستم نمی‌کند.

تفاوت ظریف در تفسیر: در قرائت نفی، آیه خبری است و بیان می‌کند که مؤمنان صالح از ظلم و نقصان در امان هستند. در قرائت نفی، آیه امری است و به مؤمنان دستور می‌دهد که از ظلم و نقصان نترسند. هر دو قرائت به یک مفهوم کلی اشاره دارند که ایمان و عمل صالح، امنیت و آرامش را برای مؤمنان به ارمغان می‌آورد.

آیه ۱۱۹: وَ أَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى

اختلاف قرائت: أَنْتَ

نافع آن را با کسره همزه «إِنَّكَ» و بقیه قراء با فتحه «أَنَّكَ» قرائت کرده‌اند (جزری، ۱۴۲۱: ۴۶۳؛ بناء، ۱۴۲۲: ۳۸۹؛ دانی، ۱۴۲۶: ۱۲۴).

در قرائت به فتحه، آن را عطف بر آیه قبل «أَلَا تَجُوعُ» می‌دانند و تقدیر آن این است: «إِنَّ لَكَ أَنْتَ لَا تَظْمَأُ». در این صورت، ابتدا به آن جایز نیست. معنای آن این است: «تو در این مکان تشنه نمی‌شوی و در آنجا نه گرسنگی داری و نه برهنگی.» پس جایز نیست ادامه آیه قبل قطع شود (طبرسی، ۱۳۷۴: ۱۱۲/۴). در قرائت به کسره، کلام قبلی را قطع نموده و به آن ابتدا نموده است، یعنی استینافیه است. معنای «لَا تَظْمَأُ» این است: «تشنه نمی‌شوی» و معنای «وَ لَا تَضْحَى» این است: «در مقابل خورشید ظاهر نمی‌شوی (آفتاب‌زده نمی‌شوی).» (ابن غلبون، ۱۴۱۰: ۵۳۹/۲؛ ابن خالویه، ۱۴۲۱: ۲۴۷).



طبری قرائت به فتحه را تحسین نموده، به علت این که خداوند متعال وعده‌ای را که به آدم، هنگامی که در بهشت ساکن شود، داده است، ذکر کرده است. در این حالت، عطف بر «أَلَّا تَجُوعَ» اولی‌تر از این است که خبر برای مبتدا باشد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۶/۱۶۲).

اختلاف قرائت در این آیه به دو صورت است: قرائت به فتحه «أَنَّكَ» که عطف بر آیه قبل است و معنای آن این است که در بهشت نه گرسنگی و نه تشنگی وجود دارد. این قرائت توسط اکثر قراء پذیرفته شده و به دلیل ارتباط معنایی با آیه قبل، ترجیح داده می‌شود. قرائت به کسره «إِنَّكَ» که کلام جدیدی است و به صورت استیناف آغاز می‌شود و معنای آن این است که در بهشت تشنگی و آفتاب‌زدگی وجود ندارد. این قرائت توسط نافع انجام شده است.

تفاوت معنایی در این است که در قرائت به فتحه، آیه ادامه وعده‌های خداوند به آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ در بهشت است و تأکید می‌کند که در بهشت نه گرسنگی و نه تشنگی وجود دارد. در قرائت به کسره، آیه به صورت مستقل بیان می‌کند که در بهشت تشنگی و آفتاب‌زدگی وجود ندارد. هر دو قرائت به یک مفهوم کلی اشاره دارند که بهشت مکانی است که در آن رنج‌های دنیوی مانند گرسنگی، تشنگی و آفتاب‌زدگی وجود ندارد. اختلاف قرائت در این آیه، تغییری اساسی در تفسیر ایجاد نکرده است، زیرا در هر دو حالت، وعده‌های خداوند درباره نعمت‌های بهشتی تأکید شده است.

## ۲. قرائات غیر موثر در معنای آیات

روش پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و به تبع ایشان خاندان رسالت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به گونه‌ای بود که جهت ترویج و گسترش اسلام و قرآن، در امر قرائت قرآن، به مردم سخت نمی‌گرفتند. اگر قبیله‌ای کلمات خاصی از قرآن را با لهجه خود تلفظ می‌کردند، از آنان می‌پذیرفتند. چنان که گاهی دو نفر بر سر تلفظ یک کلمه با هم اختلاف می‌کردند و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پس از استماع قرائت هر دو، صحه می‌گذاشتند. بنابراین، این گونه قرائت‌ها که غالباً از تقریرات معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ است، از روایات مختلف نقل شده است. اگرچه ممکن است بعضی از این قرائت‌ها به لحاظ سندی مشکل داشته باشند و جزء قرائت‌های ضعیف به شمار بیایند، اما صدور یا لا اقل تقریر چنین قرائت‌هایی که خللی در معنای آیات ایجاد نمی‌کند، با توجه به تساهل معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نسبت به افراد یا قومیت‌های گوناگون در امر قرائت قرآن، محتمل است (پیر چراغ و همکاران، ۱۴۰۱: ۳۶۱). موارد اختلاف قرائات بی‌تاثیر در معنا به شرح زیر است:

آیه ۱۰: إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي

اختلاف قرائت: لِأَهْلِهِ

حمزه به تنهایی: «لِأَهْلِهِ امْكُثُوا» را در این قسمت و همچنین در آیه ۲۸ سوره قصص با ضمه هاء قرائت نموده است (اهوازی، ۲۰۰۲: ۲۴۷). اما بقیه قراء آن را به کسره قرائت کرده‌اند، به خاطر تبعیت از حرکت حرف قبل از آن که مکسور است (جزری، ۱۴۲۱: ۴۸۵).

## آیه ۱۲: إني أنا ربُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى

### اختلاف قرائت: إني

ابن کثیر و ابوعمر و آن را به فتحه حمزه و بقیه قراء با کسره قرائت کرده‌اند (جزری، ۱۴۲۱: ۴۵۷؛ ابن مهران، بی تا: ۲۹۱؛ ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۰). در هر دو صورت ابتدا به آن جایز نیست. در حالت فتحه، آن را مفعول برای فعل «نُودِي» قرار داده و ضمیر «نُودِي» نائب فاعل آن است و تقدیر آن: «يَا مُوسَى بَأْنِي أَنَا رَبُّكَ» (که حرف جر از آن حذف شده است). در حالت کسره، آن را حکایت بعد از قول قرار داده است و تقدیر آن: «يَا مُوسَى إني أَنَا رَبُّكَ» (ابن غلبون، ۱۴۱۰، ۵۳۲/۲). چنان که مشاهده می‌شود، اختلاف در قرائت تغییری در معنای آیه ایجاد نکرده است. در هر دو صورت می‌خواهد به حضرت موسی عليه السلام ندا دهد که من پروردگار تو هستم.

## آیه ۱۳: وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى

### اختلاف قرائت: اخترتُكَ

حمزه آن را به صورت «وَأَنَا اخْتَرْتُكَ» با تشدید نون و اضافه کردن الف، به صورت جمع قرائت کرده است. و بقیه قراء آن را با تخفیف تاء و به صورت مفرد خوانده‌اند (جزری، ۱۴۲۱: ۴۵۷؛ ابن مهران، بی تا: ۲۹۴؛ ابن خالویه، ۱۴۲۷: ۲۵۹). کسی که آن را فتحه داده و بدون تشدید به صورت «أَنَا اخْتَرْتُكَ» قرائت نموده، «أَنَا» را اسم برای خداوند متعال قرار داده که بر فعل مقدم شده است و مرفوع است بنابر مبتدا بودن، و «اخترتُ» خبر آن است و تاء فاعل آن و کاف مفعول آن است. و آن به آیه قبل برگشت پیدا می‌کند که فرمود: «إني أَنَا رَبُّكَ». و کسی که آن را کسره داده و نون را مشدد نموده است، آن را از حروف ناصبه و در نقش مبتدا قرار داده است، و نون را مشدد نموده، برای اینکه در اصل دو نون بوده است که برای تخفیف یکی در دیگری ادغام شده است (ابن خالویه، ۱۴۲۱: ۲۴۰).

در اینجا دو قرائت مختلف تغییری در معنا و تفسیر آیه ایجاد نکرده است، به جهت اینکه در قرائت مفرد، خداوند متعال برگزیدن حضرت موسی عليه السلام را برای رسالت، از جانب خود دانسته است. و در قرائت جمع، برای تعظیم مقام باری تعالی از این مقصود، با واژه جمع قرائت نموده است (ثعلبی، ۱۴۲۲، ۲۴۰/۶؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۲۵۷/۳). همانطور که پادشاهان عرب برای تکریم مقام خودشان، گاهی اوقات از لفظ جمع استفاده نموده‌اند (دانی، ۱۴۲۸، ۱۳۵۳/۳؛ عکبری، ۱۴۲۴، ۱۹/۲).

ذکر این نکته لازم است که قرائت مفرد با توجه به سیاق آیات قبل سازگارتر است (طبرسی، ۱۳۶۰، ۱۱/۱۶)، به علت اینکه به این بیان خدای متعال «إني أَنَا رَبُّكَ» برگشت پیدا می‌کند که به صورت مفرد آمده است (ابن خالویه، ۱۴۲۱: ۲۴۱).



## آیه ۵۳: الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا

### اختلاف قرائت: مَهْدًا

عاصم، حمزه و کسایی آن را به صورت «مَهْدًا» با فتحه میم و سکون هاء بدون الف قرائت کرده‌اند. بقیه قراء آن را به صورت «مِهَادًا» با کسره میم و فتحه الف قرائت نموده‌اند (ابن مهران، بی تا: ۲۹۴؛ بناء، ۱۴۲۲: ۳۸۳؛ فارسی، ۱۴۱۳: ۲۲۳/۵).

المهد مصدر برای مهد است و در اینجا مفعول دوم برای فعل جعل است (جزری، ۱۴۲۱: ۴۵۸). در حالت مصدر، مثل گهواره‌ای است که بر آن کودک نهاده می‌شود. و مهاده، اسم آن چیزی است که مثل تشک گسترانیده می‌شود (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳۰/۴).

مهاده مانند فراش و بساط است، و این دو نام برای چیزی است که می‌گسترده و بسط می‌کند و جایز است برای نامیدن گهواره از این اسم استفاده شود. اما مهاده واضح‌تر است (فارسی، ۱۴۱۳: ۲۲۳/۵). معنای این دو قرائت یکی است، یعنی زمین را هموار و برای راه رفتن و نشستن و دراز کشیدن آسان کند، تا برآمدگی در آن نباشد، مگر به ندرت که از آن اجتناب شود (ابن عاشور، بی تا: ۱۳۲/۱۶).

## آیه ۶۹: وَ أَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفٌ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ...

### اختلاف قرائت: تَلْقَفٌ

حفص به إسكان لام و فاء، و همراه با تخفیف قاف، از فعل «تَلْقَفٌ» مثل «عَلِمَ يَعْلَمُ» قرائت نموده و بقیه قراء به تشدید قاف و جزم آن، بنابر جواب امر بودن قرائت کرده‌اند (اهوازی، ۲۰۰۲: ۲۵۰؛ بناء، ۱۴۲۲: ۳۸۵؛ جزری، بی تا: ۳۲۱/۲).

و التلقف و التلقف: گرفتن در هواست و لَقْفَهُ و تَلَقَّفَهُ و تَزَقَّفَهُ، هنگامی است که تو آن را هوشمندانه و سبک در هوا بگیری (ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۸).

«تَلْقَفٌ» به رفع و تشدید که جمله‌ی مستأنفه یا حال باشد، یعنی: آنچه در دست داری در حالی بینداز که سحرهای آنان را می‌بلعد، و بدون تشدید هم به این معناست: آنچه در دست داری بینداز، تا این سحرها را بلعد (طبرسی، ۱۳۷۴: ۵۱/۴).

## آیه ۸۰ و ۸۱: وَأَعِدْنَاكُمْ - رَزَقْنَاكُمْ

حمزه و کسایی هر سه را با تاء مضموم، بدون الف، بنابر لفظ مفرد آنها را تلاوت کردند، و دیگر قراء آنها را با نون مفتوح و الف بعد از آن قرائت کردند (جزری، ۱۴۲۱: ۴۶۱؛ ابن مهران، بی تا: ۲۹۶؛ دانی، ۱۴۲۸: ۱۳۶۰/۳).

همه این فعل‌ها برای خداوند است، جایز است هم آن را به صورت مفرد و هم به صورت جمع به کار برد، هم می‌تواند از «فَعَلْنَا» باشد، یعنی با کمک و یاری او باشد، و هم از «فَعَلْتُ» باشد، یعنی خودش به تنهایی آن را انجام داده است (ازهری، ۱۴۲۰: ۲۹۹). در واقع جمع به کار بردن برای تعظیم مخبر عنه که خداوند است، می‌باشد (ابن غلبون، ۱۴۱۰: ۵۳۷/۲).

«وَأَعَدْنَاكُمْ» را ابوعمر و بدون الف قرائت کرده‌اند (بناء، ۱۴۲۲: ۳۸۷)، زیرا وعده از طرف خداوند متعال به بنی اسرائیل داده شده و طرفینی نیست (ابن‌غلبون، ۱۴۱۰: ۵۳۷/۲؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ۵۳/۱۶).

آیه ۱۰۱: يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ...

اختلاف قرائت: يُنْفَخُ

قراء بر یاء مضموم در آن اجماع دارند، به اینکه مجهول است و فاعل آن معلوم نیست، به غیر از ابوعمر و که آن را به صورت نون مفتوح قرائت می‌کند (جزری، ۱۴۲۱: ۴۶۲؛ دانی، ۱۴۲۶: ۱۲۴؛ ابن‌غلبون، ۱۴۱۰: ۵۳۸/۲).

ابوعمر و که آن را به صورت نون مفتوح قرائت می‌کند، دلیل او آیه «وَوَحَّشُوا الْمُجْرِمِينَ» است. در این صورت دمیدن در صور را به خداوند متعال نسبت داده، چون دمنده اگرچه اسرافیل بود، خداوند متعال حکم به آن دارد و او دستور دهنده و خالق است، پس عمل را به خود نسبت می‌دهد (ابن‌خالویه، ۱۴۲۷: ۲۷۱). در هر دو صورت معنای یکی است (ازهری، ۱۴۲۰: ۳۰۱).

آیه ۱۳۰: لَعَلَّكَ تَرْضَى

اختلاف قرائت: لَعَلَّكَ تَرْضَى

کسانی «تَرْضَى» به ضمه تاء، و بقیه قراء به فتحه تاء «لَعَلَّكَ تَرْضَى» قرائت کرده‌اند (جزری، ۱۴۲۱: ۲۵۲/۵؛ ابن‌مهران، بی‌تا: ۲۹۸؛ دانی، ۱۴۲۶: ۱۲۴).

کسی که آن را با فتحه قرائت کرده، خطاب را به پیامبر ﷺ قرار داده: یعنی تو راضی هستی یا محمد. و کسی که به ضمه قرائت کرده، نام فاعل آن را نبرده است. در هر دو صورت معنای یکی است (ازهری، ۱۴۲۰: ۳۰۲). مؤید قرائت فتح «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» (ضحی: ۵) است و مؤید قرائت ضم این است که در وصف بعضی از انبیا آمده است: «وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا» (مریم: ۵۵) (طبرسی، ۱۳۶۰: ۸۶/۱۶).

آیه ۱۳۳: ... أَوْ لَمْ تأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى

نافع، ابوعمر و حفص آن را «أَوْ لَمْ تأْتِهِمْ» با تاء قرائت کرده‌اند و بقیه قراء با یاء قرائت نموده‌اند (دانی، ۱۴۲۶: ۱۲۵؛ جزری، بی‌تا: ۳۲۳/۲؛ بناء، ۱۴۲۲: ۳۹۰).

در قرائت به تاء، به علت تأنیث کلمه «بَيِّنَةٌ» است و در قرائت به یاء برای تقدم فعل و حمل معنای «بَيِّنَةٌ» به معنی بیان، قرائت نموده‌اند (رازی، ۱۴۰۸: ۲۰۰/۱۳). یعنی بیان آنچه که در آن است. یعنی قرآن قوی‌ترین دلائل و روشن‌ترین آیه است (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۶۷/۶).

در هر دو صورت معنای بیان و بینه یکی است، همچنان که معنای وعظ و موعظه و صوت و صیحه یکی می‌باشد (فارسی، ۱۴۱۳: ۲۵۳/۵).





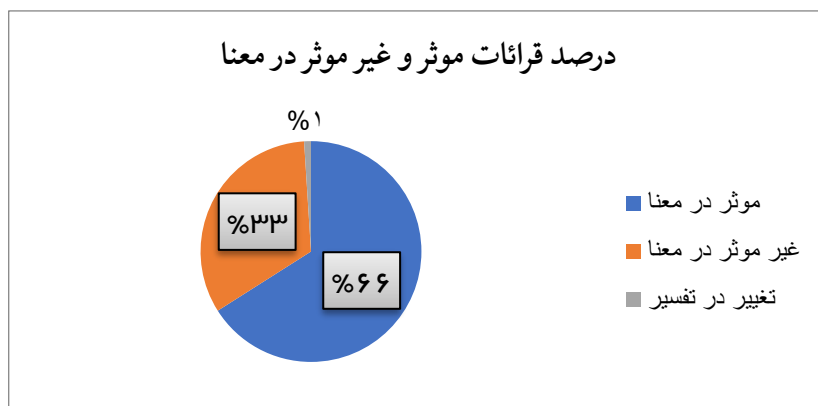
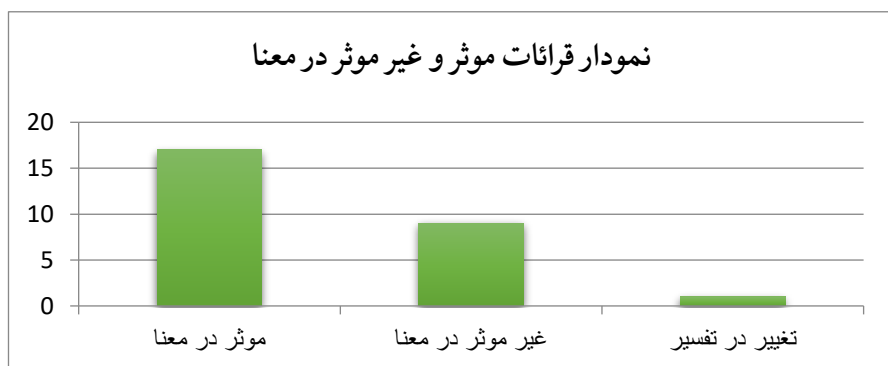
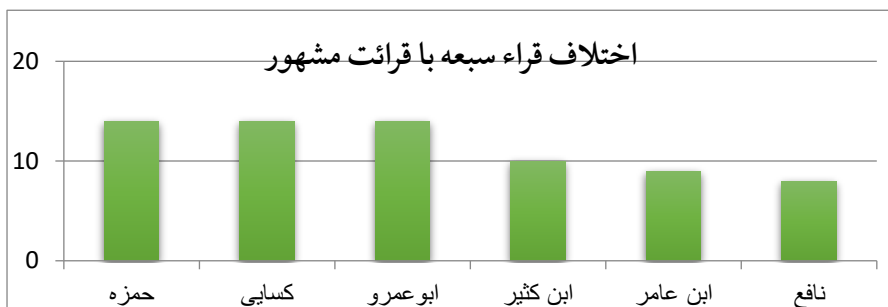
جدول (۱): قرائت موثر در معنای آیات

آیه	قرآتم (عاصم)	سایر قرائات	قاریان موافق با عاصم	قاریان مغایر با عاصم
۱	طَه	طَه - طِه	ابن کثیر، ابن عامر	حمزه، کسایی، ابو عمرو، نافع
۱۲	طوی	طوی	حمزه، کسایی، ابن عامر	ابن کثیر، نافع، ابو عمرو
۳۱۳۲	أَشْدُدْ - أَشْرِكُهُ	أَشْدُدْ - أَشْرِكُهُ	حمزه، کسایی، ابن کثیر، نافع، ابو عمرو	ابن عامر
۵۰	حَلَقَهُ	حَلَقَهُ	نافع، ابن عامر، حمزه، ابو عمرو، ابن کثیر	کسایی
۵۹	يَوْمَ الزَّيْتَةِ	يَوْمَ الزَّيْتَةِ	-	حمزه، کسایی، ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، ابن عامر
۶۳	إِنْ - هَادَانِ	إِنَّ هَذَا - ان هَذِينَ ان هَذَا	-	نافع، ابن عامر، حمزه و کسایی، ابو عمرو، ابن کثیر
۶۴	فَأَجْمِعُوا	فَأَجْمِعُوا	نافع، ابن عامر، حمزه و کسایی، ابن کثیر	ابو عمرو
۶۶	يُخَيَّلُ	تَخَيَّلُ	حمزه، کسایی، ابن کثیر، نافع، ابو عمرو	ابن عامر
۶۹	سَاحِرٍ	سِحْرٍ	ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، ابن عامر	حمزه، کسایی
۷۱	آمَنْتُمْ	امْتَمْتُمْ	ابن کثیر	نافع، ابن عامر، حمزه، کسایی، ابو عمرو
۷۷	لَا تَخَافُ	لَا تَخَفَ	نافع، ابن عامر، ابن کثیر، کسایی، ابو عمرو	حمزه
۸۱	فَيَحِلُّ - يَحِلُّ	فَيَحِلُّ - يَحِلُّ	نافع، ابن عامر، ابن کثیر، حمزه، ابو عمرو	کسایی
۸۷	بِمَلِكِنَا	بِمَلِكِنَا - بِيَمَلِكِنَا	نافع	ابن عامر، ابن کثیر، کسایی، ابو عمرو، حمزه
۸۷	حُمِّلْنَا	حَمِلْنَا	ابن عامر، ابن کثیر، نافع	کسایی، ابو عمرو، حمزه

۹۶	يَبْصُرُوا	تَبْصُرُوا	ابن عامر، ابن كثير، نافع، ابو عمرو،	كسائي، حمزه،
۹۷	لَنْ نَحْ لَفَهُ	لَنْ نَحْ لَفَهُ	نافع، ابن عامر، حمزة و كسائي	ابن كثير، أبو عمرو
۱۱۲	يَخَافُ	يَخَفُ	نافع، ابن عامر، حمزة، كسائي، أبو عمرو	ابن كثير
۱۱۹	أَنَّكَ	أَنَّكَ	ابن عامر، حمزة، كسائي، أبو عمرو، ابن كثير	نافع

### جدول (۲) قرائات غیر موثر در معنای آیات

آیه	قرائت عامه (عاصم)	سایر قرائات	قاریان موافق با عاصم	قاریان مغایر با عاصم
۱۰	لِأَهْلِهِ	لِأَهْلِهِ	ابن عامر، کسائی، ابوعمرو، نافع، ابن كثير	حمزه
۱۲	إِنْفِخِ	إِنْفِخِ	ابن عامر، حمزه، کسائی،، نافع	ابن كثير، ابوعمرو
۱۳	أَخْتَرْنَاكَ	اخترناك	ابن عامر، حمزه، کسائی، ابوعمرو، نافع، ابن كثير	حمزه
۵۳	مَهْدًا	مهادا	حمزه، کسائی	ابن عامر، ، ابوعمرو، نافع، ابن كثير
۶۹	تَلْقَفْ	تَلْقَفْ	-	ابن عامر، حمزه، کسائی، ابوعمرو، نافع ابن كثير،
۸۰-۸۱	أَنْحَبْنَاكُمْ وَأَعَدْنَاكُمْ رَزَقْنَاكُمْ	أَنْحَبْنَاكُمْ وَأَعَدْنَاكُمْ رَزَقْنَاكُمْ	ابن عامر، ، ابوعمرو، نافع، ابن كثير	حمزه، کسائی
۱۰۱	يُنْفِخُ	يُنْفِخُ	ابن عامر، حمزه، کسائی،، نافع، ابن كثير	ابوعمرو
۱۳۰	تُرْضَى	تُرْضَى	ابن عامر، حمزه، ابوعمرو، نافع، ابن كثير	كسائی
۱۳۳	تَأْتِهِم	يَأْتِهِم	نافع و أبو عمرو	ابن عامر، حمزه، کسائی، ابن كثير



## نتیجه گیری

پس از احصاء و بررسی کلی اختلاف قرائات در سوره طه، ۲۷ مورد بیان گردید که از این تعداد، ۱۸ مورد در معنا تأثیر دارند و ۹ مورد تغییری در معنا ایجاد نمی کنند. در این میان، بیشترین موارد اختلاف مربوط به قرائت کسایی، حمزه و ابوعمر و است که هر کدام ۱۴ مورد می باشد و کمترین اختلاف مربوط به نافع است که ۸ مورد است. در بررسی آیاتی که اختلاف آنها بیان گردیده است، تنها یک آیه است که اختلاف قرائت در آن، تفسیر را متغیر نموده و آن آیه ۵۰ می باشد. تفاوت دو قرائت در این آیه، در شیوه استدلال به وصف خالقیت، در اثبات دلالت آن بر ربوبیت است.

در روند این پژوهش روشن گردید که علم قرائت در فهم، ترجمه و تفسیر آیات، تأثیر مستقیم دارد. بیشترین تطابق در تفاسیر، منطبق با روایت حفص از عاصم بوده که منتج به بیان بهترین تفسیر و مطابق با قواعد و اصول عربی اصیل می باشد. یافته های این پژوهش حاکی از آن است که معنای دقیق تر واژگان قرآنی بر اساس قرائت مشهور و سیاق آیات، قابل تحصیل است و در قالب موارد، قرائت مشهور منطبق با سیاق آیات و ساختارهای زبان عربی است.

ذکر این نکته نیز حائز اهمیت است که در طول تاریخ، در اکثر موارد اختلاف قرائات در کیفیت قرائت از لحاظ صرفی، نحوی، آوایی و لهجه ای است، که تأثیر چشم گیری در تفسیر آیات نداشته و می توان آن را نوعی ظرافت دانست. این اختلافات به قرائت اصلی قرآن خللی وارد نکرده است؛ زیرا عواملی همچون نظارت اهل بیت علیهم السلام، دقت و اهتمام مسلمانان به حفظ قرائت اصلی و مقبولیت قرائت حفص از عاصم، به دلیل انطباق با قرائت امام علی علیه السلام، باعث شد تا قرائت اصلی قرآن مصون بماند.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵.
۳. ابن الجزری، ابوالخیر محمد بن محمد. النشر فی القرائات العشر. بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۴. ابن جزری، عبدالرحمان بن علی. زاد المسیر فی علم التفسیر. تحقیق عبدالرزاق مهدی. بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۱.
۵. ابن خالویه، حسین بن احمد. الحججة فی القرائات السبع. بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۲۱.
۶. ابن خالویه، حسین بن احمد. اعراب القرائات السبع و عللها. قاهره: مکتبه الخانجی، ۱۴۱۳.
۷. ابن خالویه، محمد بن احمد. اعراب القرائات السبع و عللها. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷.
۸. ابن عاشور، محمدطاهر. التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، بی تا.
۹. ابن غلبون، طاهر بن عبد المنعم. التذکره فی القرائات. قاهره: الزهراء للاعلام العربی، ۱۴۱۰.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴.
۱۱. ابن مهران، احمد بن الحسین. المبسوط فی القرائات العشر. دمشق: مجمع اللغه العربیه، بی تا.
۱۲. ازهری، محمد بن احمد. معانی القرائات. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰.
۱۳. اسودی، علی و همکاران. واکاوی و بررسی اختلاف قرائات سبع در سوره یس. فصلنامه مطالعات قرآنت قرآن، سال نهم، شماره ۱۶، ۱۴۰۰.
۱۴. اهوازی، ابوالحسن بن علی. الوجیز فی شرح قرائات. بیروت: دارالفکر، ۲۰۰۲.
۱۵. بغوی، حسین بن مسعود. معالم التنزیل فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۲۰.
۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر. انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸.
۱۷. پیر چراغ، محمدرضا و همکاران. واکاوی و بررسی روایات اختلاف قرائت در تفسیر البرهان. فصلنامه مطالعات قرآنت قرآن، سال دهم، شماره ۱۹، ۱۴۰۱.
۱۸. ثعلبی، احمد بن محمد. الکشف و البیان. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲.

۱۹. ثقفی تهرانی، محمد. تفسیر روان جاوید. تهران: انتشارات هدایت، چاپ سوم، ۱۳۹۸.
۲۰. جعفری، یعقوب. تفسیر کوثر. قم: انتشارات هجرت، چاپ اول، بی تا.
۲۱. جزری، محمد بن محمد. تجبیر التیسیر فی القرائات العشر. عمان: دارالفرقان، ۱۴۲۱.
۲۲. جوان آراسته، حسین. درسنامه علوم قرآنی. تهران: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۹۷.
۲۳. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد. تفسیر اثنا عشری. تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳.
۲۴. حسینی همدانی، سید محمد حسین. انوار درخشان. تهران: کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴.
۲۵. خدا بنده لو، ملیحه و همکاران. بررسی تطبیقی اختلاف قرائات سبع در تفسیر سوره انبیاء. فصلنامه مطالعات قرائت قرآن، سال نهم، شماره ۱۷، ۱۴۰۰.
۲۶. خرمشاهی، بهاء الدین. دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی. تهران: نشر دوستان، چاپ چهارم، ۱۳۹۳.
۲۷. خوشفر، محسن و همکاران. نقش اختلاف قرائت در تفسیر آیه «خلقه ثم هدی». فصلنامه مطالعات قرائت قرآن، سال هشتم، شماره ۱۵، ۱۳۹۹.
۲۸. خونی، سید ابوالقاسم. بیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ چهارم، ۱۳۹۵.
۲۹. دانی، ابوعمر و عثمان بن سعید. التیسیر فی القرائات السبع. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶.
۳۰. دانی، ابوعمر و عثمان بن سعید. جامع البیان فی قراءات السبع. امارات: جامعه الشارقه، ۱۴۲۸.
۳۱. دمیاطی بناء، احمد بن محمد. اتحاف فضلاء البشر فی القرائات الاربع عشر. قاهره: مطبعه عبدالحمید احمد حنفی، ۱۴۲۲.
۳۲. رازی، حسین بن علی. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۴۰۸.
۳۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. مفردات الفاظ قرآن. تهران: مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
۳۴. زرقانی، محمد عبدالعظیم. مناهل العرفان فی علوم القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۳۸۵.
۳۵. زرکشی، محمد بن عبد الله. البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۹.
۳۶. شفیعی، سعید و همکاران. بررسی رویکرد نقد تفسیر تسنیم به اختلاف قرائات. فصلنامه مطالعات قرائت، سال دهم، شماره ۱۹، ۱۴۰۱.
۳۷. شوکانی، محمد علی. فتح القادیر. بیروت: دار الكلم الطیب، بی جا، ۱۴۱۴.



۳۸. طباطبایی، سید محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۷۴.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفه، ۱۳۶۰.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن. جوامع الجامع. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۴.
۴۱. طبری، محمد بن جریر. جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲.
۴۲. طریحی، فخر الدین بن محمد. مجمع البحرین. تهران: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق احمد قصیر عاملی. بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۴۴. عاملی، ابراهیم. تفسیر عاملی. تهران: انتشارات صدوق، ۱۳۶۰.
۴۵. عسکری، سید مرتضی. القرآن الکریم و روایات المدرستین. قم: کلیه اصول الدین، ۱۴۱۶.
۴۶. عکبری، عبدالله بن حسین. اعراب القرائت الشاذ. قاهره: المکتبه الازهریه للتراث، چاپ اول، ۱۴۲۴.
۴۷. فارسی، ابوعلی. الحجة للقراء السبعة. بیروت: دار المأمون للتراث، بی جا، ۱۴۱۳.
۴۸. فضلی، عبدالهادی. تاریخ قرائت قرآن کریم. تهران: انتشارات اسوه، بی جا، ۱۳۸۸.
۴۹. قرشی، علی اکبر. تفسیر احسن الحدیث. تهران: بنیاد بعثت، چاپ سوم، ۱۳۷۷.
۵۰. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. القاموس المحیط. بیروت: دار الکتب العلمیه، بی جا، ۱۴۱۵.
۵۱. کاشانی، ملافتح الله. تفسیر منهج الصادقین. تهران: انتشارات الاسلامیه، ۱۳۳۶.
۵۲. گلدزیهر، ایگناس. گرایش های تفسیری در میان مسلمانان. تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳.
۵۳. مجلسی، محمد باقر. بحار الانوار. بیروت: موسسه الوفاء، ۱۴۰۴.
۵۴. محسنی، طاهره و همکاران. تاثیر اختلاف قرائت در فهم و تفسیر برخی از آیات سوره بقره. معرفت، ۱۴۱۲.
۵۵. معرفت، محمدهادی. التمهید فی علوم القرآن. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، چاپ سوم، ۱۴۱۲.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۵۷. میر حسینی، سید محمد و همکاران. واکاوی تاثیر اختلاف قرائت سبع در تفسیر سوره نور. فصلنامه مطالعات قرآنت قرآن، سال هفتم، شماره ۱۲، ۱۳۹۸.
۵۸. نوری، حسین. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: موسسه آل البيت، ۱۴۰۸.



## References

1. *The Holy Quran*.
2. Ahwāzī, Abū al-Ḥasan bin 'Alī, (2002 CE), *al-Wajīz fī Sharḥ al-Qirā'āt (The Concise Explanation of the Recitations)*, Beirut: Dār al-Fikr.
3. Al-Alūsī, Maḥmūd, (1415 AH / 1994 CE), *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafṣīr al-Qur'ān al-'Aẓīm (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'ān)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, First Edition.
4. 'Āmilī, Ibrāhīm, (1360 SH / 1981 CE), *Tafṣīr-e 'Āmilī (The 'Āmilī Interpretation)*, Tehran: Ṣadūq Publications.
5. Aswadī, 'Alī et al., (1400 SH / 2021 CE), *Wakāwī wa Barrasī Ikhtilāf al-Qirā'āt al-Sab' dar Sūrah Yāsīn (Analysis and Examination of the Seven Recitations' Differences in Sūrah Yāsīn)*, Qur'ānic Recitation Studies Quarterly, Vol. 9, No. 16.
6. Azharī, Moḥammad bin Aḥmad, (1420 AH / 1999 CE), *Ma'ānī al-Qirā'āt (The Meanings of the Recitations)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
7. Baghawī, Ḥusayn bin Mas'ūd, (1420 AH / 1999 CE), *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafṣīr al-Qur'ān (The Landmarks of Revelation in the Interpretation of the Qur'ān)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, First Edition.
8. Bayḍāwī, 'Abd ullāh bin 'Umar, (1418 AH / 1997 CE), *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl (The Lights of Revelation and Secrets of Interpretation)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, First Edition.
9. Dānī, Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd, (1426 AH / 2005 CE), *al-Taysīr fī al-Qirā'āt al-Sab' (Facilitation in the Seven Recitations)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
10. Dānī, Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd, (1428 AH / 2007 CE), *Jāmi' al-Bayān fī Qirā'āt al-Sab' (The Comprehensive Explanation of the Seven Recitations)*, UAE: University of Sharjah.
11. Dimyāṭī Banā', Aḥmad bin Moḥammad, (1422 AH / 2001 CE), *Ittiḥāf Fuḍalā' al-Bashar fī al-Qirā'āt al-Arba' 'Ashar (Honoring the Nobles of Humanity in the Fourteen Recitations)*, Cairo: 'Abd al-Ḥamīd Aḥmad Ḥanafī Printing House.
12. Ḥusaynī Hamadānī, Sayyid Moḥammad Ḥusayn, (1404 AH / 1984 CE), *Anwār-e Dārakhshān (The Shining Lights)*, Tehran: Lotfī Bookstore.
13. Ḥusaynī Shāh 'Abd al-'Azīmī, Ḥusayn bin Aḥmad, (1363 SH / 1984 CE), *Tafṣīr-e Ithnā 'Asharī (The Twelver Interpretation)*, Tehran: Mīqāt Publications.
14. Ibn al-Jazarī, 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī, (1421 AH / 2000 CE), *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafṣīr (The Provisions of the Traveler in the Science of Exegesis)*, Edited by 'Abd al-Razzāq Maḥdī, Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī.
15. Ibn al-Jazarī, Abū al-Khayr Moḥammad bin Moḥammad, (n.d.), *al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr (The Publication on the Ten Recitations)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
16. Ibn 'Ashūr, Moḥammad Ṭāhir, (n.d.), *al-Tahrīr wa al-Tanwīr (The Liberation and Enlightenment)*, Beirut: Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī.





17. Ibn Ghalbūn, Ṭāhir bin 'Abd al-Mun'im, (1410 AH / 1989 CE), *al-Tadhkirah fī al-Qirā'āt (The Memorandum on Recitations)*, Cairo: al-Zahrā' li al-I'lām al-'Arabī.
18. Ibn Khālawayh, Ḥusayn bin Aḥmad, (1413 AH / 1992 CE), *I'rāb al-Qirā'āt al-Sab' wa 'Ilaluhā (The Grammatical Analysis and Justifications of the Seven Recitations)*, Cairo: Maktabat al-Khānājī.
19. Ibn Khālawayh, Ḥusayn bin Aḥmad, (1421 AH / 2000 CE), *al-Hujjah fī al-Qirā'āt al-Sab' (The Proof in the Seven Recitations)*, Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
20. Ibn Khālawayh, Moḥammad bin Aḥmad, (1427 AH / 2006 CE), *I'rāb al-Qirā'āt al-Sab' wa 'Ilaluhā (The Grammatical Analysis and Justifications of the Seven Recitations)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
21. Ibn Manzūr, Moḥammad bin Mukarram, (1414 AH / 1993 CE), *Lisān al-'Arab (The Tongue of the Arabs)*, Beirut: Dār Ṣādir, Third Edition.
22. Ibn Mihrān, Aḥmad bin al-Ḥusayn, (n.d.), *al-Mabsūṭ fī al-Qirā'āt al-'Ashr (The Extensive Work on the Ten Recitations)*, Damascus: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah.
23. Ja'farī, Ya'qūb, (n.d.), *Tafsīr-e Kawthar (The Kawthar Interpretation)*, Qom: Hijrat Publications, First Edition.
24. Javān Ārāstah, Ḥusayn, (1397 SH / 2018 CE), *Darsnāmah-ye 'Ulūm-e Qur'ānī (Textbook on Qur'ānic Sciences)*, Tehran: Bustān-e Kitāb Publications.
25. Jazari, Moḥammad bin Moḥammad, (1421 AH / 2000 CE), *Tajbūr al-Taysīr fī al-Qirā'āt al-'Ashr (Facilitating the Ten Recitations)*, Amman: Dār al-Furqān.
26. Khodābandelū, Malīḥah et al., (1400 SH / 2021 CE), *Barrasi-ye Tatbīqī-ye Ikhtilāf-e Qirā'āt-e Sab' dar Tafsīr-e Sūrah Anbiyā' (Comparative Study of the Seven Recitations' Differences in the Interpretation of Sūrah al-Anbiyā')*, Qur'ānic Recitation Studies Quarterly, Vol. 9, No. 17.
27. Khoe'ī, Sayyid Abū al-Qāsim, (1395 SH / 2016 CE), *al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Clarification in the Interpretation of the Qur'ān)*, Fourth Edition, Beirut: Dār al-Zahrā' li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'.
28. Khurramshāhī, Bahā' al-Dīn, (1393 SH / 2014 CE), *Dāneshnāmah-ye Qur'ān wa Qur'ān-Pajūhī (Encyclopedia of the Qur'ān and Qur'ānic Studies)*, Tehran: Doostān Publications, Fourth Edition.
29. Khushfar, Muḥsin et al., (1399 SH / 2020 CE), *Naqsh-e Ikhtilāf-e Qirā'at dar Tafsīr-e Āyah "Khalaqahā Thumma Hadā" (The Role of Recitational Differences in the Interpretation of the Verse "He Created It, Then Guided It")*, Qur'ānic Recitation Studies Quarterly, Vol. 8, No. 15.
30. Nūrī, Ḥusayn, (1408 AH / 1987 CE), *Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbaṭ al-Masā'il (The Supplement of the Means and Extracted Issues)*, Qom: Āl al-Bayt Institute.
31. Pīr Chirāgh, Moḥammad Riḍā et al., (1401 SH / 2022 CE), *Wakāwī wa Barrasī Riwāyāt Ikhtilāf al-Qirā'āt dar Tafsīr al-Burhān (Analysis and Examination of Recitational Differences in Tafsīr al-Burhān)*, Qur'ānic Recitation Studies Quarterly, Vol. 10, No. 19.



32. Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn bin Moḥammad, (1374 SH / 1995 CE), *Mufradāt al-Fāḥ al-Qur'ān (Vocabulary of Qur'ānic Words)*, Tehran: Murtaẓawī Publications, Second Edition.
33. Rāzī, Ḥusayn bin 'Alī, (1408 AH / 1987 CE), *Rawḍ al-Jinān wa Rūḥ al-Jinān fī Tafṣīr al-Qur'ān (The Garden of Paradise and the Soul of Paradise in the Interpretation of the Qur'ān)*, Mashhad: Āstān Quds Raḍawī, Islamic Research Foundation.
34. Shafī'ī, Sa'īd et al., (1401 SH / 2022 CE), *Barrasi-ye Rūkard-e Naqd-e Tafṣīr-e Tasnīm be Ikhtilāf-e Qirā'āt (Examination of Tafṣīr al-Tasnīm's Critical Approach to Recitational Differences)*, Qur'ānic Recitation Studies Quarterly, Vol. 10, No. 19.
35. Shawkānī, Moḥammad 'Alī, (1414 AH / 1993 CE), *Faḥ al-Qadīr (The Victory of the All-Powerful)*, Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib.
36. Ṭabarī, Moḥammad bin Jarīr, (1412 AH / 1991 CE), *Jāmi' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'ān (The Comprehensive Explanation in the Interpretation of the Qur'ān)*, Beirut: Dār al-Ma'rifah.
37. Ṭabātabā'ī, Sayyid Moḥammad Ḥusayn, (1374 SH / 1995 CE), *al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'ān (The Scale in the Interpretation of the Qur'ān)*, Translated by Sayyid Moḥammad Bāqir Mūsawī Hamadānī, Qom: Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers.
38. Tha'labī, Aḥmad bin Moḥammad, (1422 AH / 2001 CE), *al-Kaṣh wa al-Bayān (The Unveiling and Explanation)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
39. Thaqaḥī Tehrānī, Moḥammad, (1398 SH / 2019 CE), *Tafṣīr-e Ravān-e Jāwīd (The Everlasting Clear Interpretation)*, Tehran: Hedāyat Publications, Third Edition.
40. Ṭūsī, Moḥammad bin Ḥasan, (n.d.), *al-Tibyān fī Tafṣīr al-Qur'ān (The Clarification in the Interpretation of the Qur'ān)*, Edited by Aḥmad Qaṣīr 'Āmilī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
41. Zarkashī, Moḥammad bin 'Abd ullāh, (1419 AH / 1998 CE), *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān (The Proof in Qur'ānic Sciences)*, Beirut: Dār al-Ma'rifah.
42. Zurqānī, Moḥammad 'Abd al-'Aẓīm, (1385 SH / 2006 CE), *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān (The Springs of Knowledge in Qur'ānic Sciences)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.