

## تحلیل رویکرد ابوالفتوح رازی در مواجهه با اختلاف قرائات در تفسیر روض الجنان و روح الجنان\*

محمد رضا حاجی اسماعیلی\*\* داود اسماعیلی\*\*\* و زهرا شفیعی\*\*\*\*

### چکیده

مفسران قرآن در تلاش‌های تفسیری خود بی‌نیاز از مراجعه به قرائات قرآن نبوده‌اند، از این رو، اگرچه برخی از قرآن‌پژوهان، قرآن و قرائات را دو حقیقت متغایر به شمار آورده‌اند؛ اما ایشان اهتمام به قرائات را در مواجهه با تفسیر قرآن، اجتناب‌ناپذیر دانسته‌اند. در این میان می‌توان از تفسیر روض الجنان به‌عنوان اولین تفسیر شیعی به زبان فارسی که در مواجهه با اختلاف قرائات به نقل و ارائه نظر پرداخته است، یاد نمود. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی، رویکرد رازی در مواجهه با قرائات گوناگون را بررسی نموده و در پایان بر این باور است که وی در تبیین تفسیر آیات به قرائت خاصی ملتزم نبوده است، بلکه با ذکر موارد اختلاف با ملاک‌های مختلف روایی، ادبی، تفسیری و ... سعی در ترجیح یک قرائت دارد. این قرائت در برخی موارد قرائت حفص از عاصم نیست. همچنین گاهی برداشت‌های تفسیری مفسر از ترجیح قرائت او تأثیر پذیرفته است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تفسیر، روض الجنان و روح الجنان، اختلاف قرائات، ابوالفتوح رازی، قرائات.

\*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۰۵ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۲/۳۰.

\*\* استاد دانشگاه اصفهان، دانشکده الهیات و معارف اهل‌البیت، گروه علوم قرآن و حدیث:  
m.hajis1@yahoo.com

\*\*\* استادیار دانشگاه اصفهان، دانشکده الهیات و معارف اهل‌البیت، گروه علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول):  
d.esmaely@yahoo.com

\*\*\*\* دانشجوی دکتری مرکز تخصصی تفسیر اصفهان: Zshafiei77@gmail.com

## مقدمه

تفسیر قرآن دارای ضوابطی است که باید بر اساس اصول و قواعد خاص خود انجام پذیرد وگرنه چه بسا مفسر به ورطه تفسیر به رأی دچار می‌گردد. از جمله این قواعد، آشنایی با دانش قرائت است. قرآن پژوهان اختلاف قرائت را در هفت نوع برشمرده‌اند: اختلاف در هیأت کلمه، اختلاف در ماده کلمه، اختلاف در ماده و هیأت کلمه، اختلاف در هیأت جمله، اختلاف در تقدیم و تأخیر کلمات، اختلاف در زیاده یا نقصان کلمه و اختلاف در لهجه. از این میان برخی از انواع اختلاف قرائت در تفسیر بی‌تأثیر است و یا تأثیر چندانی ندارد، ولی برخی دیگر در مقیاس کوچک‌تر هیأت کلمه و در مقیاس بزرگ‌تر مفاد جمله تفسیر آیه را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از این جهت شاید بتوان گفت یکی از مؤلفه‌های جدی در برداشت از آیات توجه به قرائت آیه است.

مفسران در مواجهه با اختلاف قرائت دارای سه رویکرد کلی هستند: گروهی به هیچ وجه متعرض اختلاف قرائت نشده و تنها به ذکر قرائت مشهور اکتفا کرده‌اند؛ مانند آیت‌الله مکارم شیرازی در تفسیر نمونه؛ گروه دوم مفسرانی هستند که معتقدند می‌توان از تمام قرائت هفتگانه یا ده‌گانه معتبر بدون ترجیح بهره جست؛ مانند آیت‌الله خوئی در البیان. گروه سوم، مفسرانی هستند که به ذکر قرائت مختلف پرداخته و گاه در پی ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر هستند؛ مانند طبرسی در مجمع البیان، این مفسران در بیان مراد از آیات، متأثر از قرائت مختار خود هستند.

تفسیر روض الجنان و روح الجنان، کهن‌ترین تفسیر فارسی‌زبان و یکی از غنی‌ترین منابع تفسیر شیعه است که در آن به شکل قابل توجهی به قرائت توجه شده است. در این پژوهش سعی بر آن است که با بررسی موارد اختلاف قرائت، رویکرد مفسر در برداشت‌های تفسیری متأثر از اختلاف قرائت، تحلیل و ارزیابی گردد.

## ۱۲. ۱. درآمدی بر اختلاف قرائت

در آغاز نزول قرآن، قرائت آیات و سوره‌ها مورد توجه قرار گرفت و مسلمانان نسبت به قرائت قرآن اهتمام می‌ورزیدند. در زمان حیات پیامبر ﷺ اختلافی در چگونگی قرائت الفاظ وحی وجود نداشت و مسلمانان همان‌گونه که قرآن را از رسول خدا ﷺ دریافت کرده بودند، قرائت می‌کردند؛ اما پس از رحلت پیامبر ﷺ، مسئله اختلاف قرائت در بین مسلمانان به تدریج مطرح شد و عوامل

گوناگونی نیز بر گسترش آن دامن زد. مسئله اختلاف قرائت تا آنجا اوج گرفت که برخی دانشمندان را به اندیشه ضابطه‌مند کردن قرائت واداشت. تدوین کتاب در علم قرائت و سپس مطرح‌شدن قرائت هفت‌گانه، ده‌گانه، قرائت صحیح و شاذّ محصول این اندیشه بود.

اولین بار، ابن مجاهد در قرن چهارم، قرائت سبعة را مطرح کرد و در کتاب «القرائات السبعة» کسانی را که به عربیت الفاظ و وجوه اعراب و قرائت و اشکالات آن و نیز به لغات و معانی کلام خدا آشنا بودند، به‌عنوان پیشوایان قرائت معرفی کرده و به قرائت آنان رسمیت بخشید (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۴۰۰: ۴۵). پس از آن گروهی به تحلیل ادبی و یا تأیید قرائت سبعة پرداختند.<sup>[۱]</sup>

برخی دیگر از قرآن‌پژوهان با در نظر گرفتن معیارهای جدید، دامنه قرائت معتبر را از هفت مورد فراتر بردند و با نگارش کتاب‌هایی در باب قرائت عشر، نام سه قاری دیگر را به قراء سبعة اضافه کردند و به این ترتیب، قرائت ده‌گانه مطرح شد. پس از مدتی چهار قاری دیگر به جمع قاریان ده‌گانه اضافه شد و زمینه تدوین قرائت چهارده‌گانه فراهم گشت.<sup>[۲]</sup>

در این تألیفات، معیارهای گوناگونی برای اعتبار قرائت از سوی دانشمندان مطرح شده است. ابن خالویه، برخلاف ابن مجاهد که معیار ارزیابی صحت قرائت را در روایان جستجو می‌کرد، آن را ناظر به خود قرائت دانست و در سه مورد خلاصه نمود:

۱. قرائت نباید با مصاحف عثمانی ناسازگار باشد؛
۲. نباید مخالف با قواعد اعراب و دستور زبان باشد؛
۳. باید از جمله قرائاتی باشد که ائمه قرائت آن‌ها را از یکدیگر اخذ کرده باشند (ابن خالویه، الحجة فی القراءات السبع، ۱۴۲۱: ۳۱).

ابن جزری نیز معیار صحت و اعتبار قرائت را صحت سند، موافقت با قواعد عربیت - هرچند برحسب یکی از وجوه و اقوال باشد - و نیز موافقت با رسم الخط مصاحف عثمانی - هرچند این موافقت مبنی بر احتمال باشد - معرفی کرد (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، بی تا: ۹).

درباره شرط صحت سند نیز اختلافاتی مطرح است. برخی تواتر سند را شرط صحت آن شمرده (سیوطی، الإیتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۲۵۹/۱)؛ و گروهی در صحت سند به مستفیض بودن آن اکتفا کرده‌اند. (مقدسی، المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتاب العزیز، ۱۴۲۴: ۱۳۳).

برخی از قرآن‌پژوهان معاصر، ضمن نقد معیارهای پیشین و عدم تأثیر آن در حلّ مشکل اختلاف قرائت، معیارهای دیگری برای آنها افزوده‌اند: برای نمونه، ملاک صحت قرائت در این دیدگاه موافقت آن با نص موجود بین عامه مسلمانان دانسته شده است. این موافقت در هر قرائت، زمانی اتفاق می‌افتد که شروط ذیل فراهم باشد:

۱. موافقت با ثبت معروف بین عامه مسلمانان؛
۲. موافقت با قواعد افصح عربی؛
۳. عدم معارضه با دلیل قطعی (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۱۵۴/۲).

## ۲. معرفی ابوالفتوح رازی و تفسیر او

جمال‌الدین حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی، عالم و مفسر نامدار امامی و مؤلف تفسیر روض الجنان و روح الجنان است. او در حدود سال ۴۸۰ ق در خانواده‌ای اهل علم در ری متولد شد. ابوالفتوح بیشتر به وعظ و خطابه می‌پرداخت تا آنجا که این روش، تأثیر آشکاری بر سبک تفسیری وی گذاشته است. ابوالفتوح در برخی از علوم زمان خود استاد بود. چنان‌که از تفسیر او آشکار است، در دانش نحو، قرائت، حدیث، فقه، اصول و تاریخ نیز تبحر داشته است. منتجب‌الدین از وی با تعبیر «الامام السعيد ترجمان كلام الله تعالى» یاد کرده و گفته او عالم، واعظ و مفسر دین بوده است (منتجب‌الدین رازی، فهرست منتجب‌الدین، ۱۳۶۶: ۴۸/۱). از شاگردان برجسته او باید از منتجب‌الدین رازی و ابن شهر آشوب نام برد (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷: ۱۱۰/۶).

تفسیر روض الجنان و روح الجنان، اثر ابوالفتوح رازی، کهن‌ترین تفسیر شیعی به زبان فارسی است که بر اساس اندیشه‌های کلامی و فقهی شیعه در نیمه نخست قرن ششم هجری (۵۵۳ - ۵۱۰ ق) در بیست مجلد نگاشته شده است. این تفسیر در طبقه‌بندی تفاسیر، از نظر گرایش تفسیری در شمار تفسیرهای جامع به حساب آمده و مطالب و مسائل گوناگون ادبی، کلامی، فقهی، تاریخی، عرفانی و اخلاقی را در خود جای داده است.

گفتنی است، ابوالفتوح در تفسیر خود از «التبیان» شیخ طوسی بهره برده است، در واقع منابع تفسیری شیعه تا قبل از شیخ طوسی بیشتر به روش نقلی و روایی متمایل‌اند و این شیخ طوسی است که در «التبیان» با روش جدید به تفسیر روی آورد. پس از آن، تفسیر ابوالفتوح و طبری متأثر از تفسیر شیخ طوسی نگاشته شد. چنان‌که تفسیر ابوالفتوح بر تفسیرهای عربی و فارسی بعد از خود تأثیرگذار بوده است. قاضی نورالله شوشتری، ضمن ستایش این تفسیر

می نویسد: فخر رازی اساس تفسیر خود را از این تفسیر برگرفته، از این رو برخی از محققان تصریح نموده اند که «با مطالعه دقیق تفسیر مفاتیح الغیب و تفسیر روض الجنان و روح الجنان به خوبی صدق مطالب مزبور روشن و تأیید می شود و معلوم است که امام فخر در تدوین و تألیف تفسیر خود، تفسیر شیخ را پیش روی خویش داشته و از آن استفاده های فراوانی کرده است» (حقوقی، تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۴: ۱/ ۳۴۵؛ معرفت، التفسیر و المفسرون، ۱۴۱۸: ۲/ ۳۹۲). هر چند این اندیشه مورد نقد و مخالفت برخی پژوهشگران قرار گرفته است (حقیقت خواه، «مقایسه تفسیر ابوالفتوح رازی با تفسیر فخر رازی»، ۱۳۸۴: ۹۴). از میان تفاسیر فارسی که متأثر از تفسیر روض الجنان بوده اند، می توان از تفسیر حسین بن حسن جرجانی، معروف به «تفسیر گازر» و نیز «تفسیر منهج الصادقین»، ملافتح الله کاشانی یادکرد (یا حقی، دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۸۲: ۷/ ۶۸۰).

### ۳. جایگاه قرائات در تفسیر روض الجنان و روح الجنان

ابوالفتوح رازی در تفسیر خود به شکل قابل توجهی به ذکر اختلاف قرائات پرداخته تا جایی که بیشتر موارد اختلاف قرائات آیات را بیان کرده است. البته بیان مبحث قرائات در این کتاب همراه با تفسیر آیات است و مفسر به مناسبت و در ضمن شرح آیات، قرائات گوناگون را مطرح می کند. (ایازی، تفسیر پژوهی ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۴: ۱/ ۵۴). متناسب با این رویکرد، ایشان تنها به بیان قرائت قراء سبعة اکتفا نکرده، بلکه در جای جای تفسیر خود از قرائات مشهور دیگر و قرائات ده گانه و یا قرائات شاذ سخن به میان آورده و گاه آن را نقد کرده است. نکته قابل توجه در این تفسیر، ذکر قرائات برخی از صحابه، مانند عبدالله مسعود، ابی بن کعب، عبدالله بن عباس و ... است که گاهی به عنوان مستند تفسیری، آن ها را مورد توجه قرار می دهد.

ابوالفتوح در غالب موارد، وجوه اختلاف قرائات را بازگو کرده و دلیل معنایی و یا ادبی و تأثیری که در جمله می گذارد و تغییر در تفسیر کلام به وجود می آورد، شرح می دهد (همان: ۵۵).

به نظر می رسد، ذکر قرائات مختلف دلیل بر آن است که ابوالفتوح رازی خود را ملزم به پایبندی به قرائت خاصی نمی دانسته، از این رو هیچ یک از قرائات را به طور مطلق در تفسیر خود ترجیح نداده است.

### ۳-۱. معیارهای صحت قرائت از دیدگاه ابوالفتوح

هرچند ابوالفتوح بخش مستقلی از تفسیر خود را به توضیح در مورد قرائت و تشریح دیدگاه خود اختصاص نداده است، ولی می‌توان از لابه‌لای تفسیر وی به معیارهای او برای صحت قرائت پی برد. از جمله این معیارها، توجه به سماع و نقل قرائت است. بر اساس این معیار، قرائتی که برخاسته از اجتهاد و اعمال نظر قاری باشد، پذیرفته نیست. ابوالفتوح ذیل آیه ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ (بقره/۱۰۵)، ضمن تصریح به جواز قرائت «المشركين» به صورت مرفوع در زبان عربی، این قرائت را صحیح ندانسته و بیان می‌دارد، صحت قرائت متوقف بر سماع و نقل است و هیچ‌یک از قراء این کلمه را به صورت مرفوع قرائت نکرده‌اند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۹۷/۲). از جمله معیارهای دیگر ابوالفتوح در صحت قرائت، موافقت با مصاحف است. این معیار چنانچه در ادامه ذکر خواهد شد، از موارد ترجیح قرائت نزد رازی است.

یکی از ملاک‌هایی که مورد توجه برخی قرائت‌پژوهان قرار گرفته، توجه به قرائت عامه است. مکی بن ابی‌طالب در کتاب «الإبانه فی معنی القراءات» در بحث از اختیار قرائات آورده است: بیشتر اختیار قرائات به قرائتی تعلق می‌گیرد که سه ویژگی داشته باشد: قوت وجه در زبان عربی، موافقت با مصحف و اجتماع عامه بر آن. سپس مراد از اختیار عامه را موارد ذیل می‌شمارد: آنچه اهل مدینه و کوفه بر آن اجتماع کنند، آنچه اهل حرمین (مکه و مدینه) بر آن اجتماع کنند و قرائتی که نافع و عاصم بر آن اتفاق داشته باشند (مکی بن ابی‌طالب، الإبانه فی معنی القراءات، بی‌تا: ۸۹). البته برخی منظور از قرائت عامه را قرائتی می‌دانند که عموم مردم به آن می‌خوانند و نه لزوماً ائمه قرائات (ذوقی، ملاک‌های ترجیح قرائت و توسعه آن، ۱۳۹۶: ۷۹).

ابوالفتوح گاه از قرائت عامه نام برده است. برای نمونه در مورد آیه ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (بقره/۲۵۵) ضمن مطرح کردن واژه «قیام» که قرائت ابن مسعود و «قیم» که قرائت علقمه است، قرائت عامه را «قیوم» معرفی می‌کند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۴۰۳/۳).

در برخی موارد با تصریح به کلمه «قراء» روشن می‌شود که منظور وی از قرائت عامه، قرائت عامه قراء است؛ مانند آنجا که در قرائت آیه ۱۰۲ بقره ﴿يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ می‌گوید: قرائت ابن عباس و حسن بصری «ملکین» و قرائت عامه قراء، به کسر لام است (همان: ۸۱/۲). هرچند ابوالفتوح تصریحی بر معیار بودن قرائت عامه ندارد؛ اما با

توجه به وانهادن قرائات شاذ، می‌توان دریافت که این مورد از مؤلفه‌های اصلی اعتبار قرائت، نزد وی است؛ بنابراین منطبق بودن بر قرائات مشهور، معیاری است که در تفسیر ابوالفتوح پنهان نمانده است. گاهی ابوالفتوح تفسیری موافق با قرائت شاذ را مطرح کرده و آن را نیکو می‌داند، ولی به علت شاذ بودن قرائت از آن دست می‌کشد؛ مانند آیه ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ﴾ (انفال/۳۰)، پس از ذکر قرائت ابراهیم نخعی «لیبیتوک»؛ (تا به تو شیخون بزنند.) و نیکو دانستن معنای آن، مشکل این قرائت را شاذ بودن می‌داند (همان: ۱۰۳/۹)؛ و یا ذیل آیه ﴿وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ (بقره/۲۶۷)، پس از ذکر قرائات مختلف «تغمضوا»، «تغمضوا»، «تغمضوا» می‌نویسد: همه این قرائات شاذ و قرائت عامه «تغمضوا» است (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۶۶/۴).

### ۳-۲. انطباق قرائت مختار بر غیر از حفص از عاصم

نکته قابل توجه در تفسیر روض الجنان این است که قرائت مختار ابوالفتوح در برخی موارد، قرائتی غیر از قرائت حفص از عاصم است؛ مانند آیه ۵۷ سوره انعام ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ که ابوالفتوح به جای کلمه «يقض» که قرائت عاصم است، کلمه «يقضى» که قرائت ابوعمرو است را آورده است (همان: ۳۱۰/۷). همچنین در آیه ﴿وَهُوَ الَّذِي يَرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ (اعراف/۵۷)، معنای آیه طبق قرائت عاصم «بشراً» این است که: «او کسی است که بادهای پیشاپیش (باران) رحمتش مژده‌رسان می‌فرستد.» ابوالفتوح در ترجمه و تفسیر خود قرائت «نشرأ» را ترجیح داده و آیه را این‌گونه معنا می‌کند: او خدایی است که بادهای پراکنده پیش از بارانش می‌فرستد (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۲۲۷/۸).

در آیه ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ أَتَّخَذْنَاهُمْ سَخْرِيًّا﴾ (ص/۶۲-۶۳) خداوند از قول کافران می‌فرماید: چرا ما مردان مؤمنی را که آن‌ها را جزء اشرار می‌دانستیم، نمی‌بینیم؟ مطابق با قرائت عاصم، جمله «أَتَّخَذْنَاهُمْ سَخْرِيًّا» سؤالی است که کافران از خود می‌پرسند: آیا ما آن‌ها را به مسخره می‌گرفتیم؟ رازی ضمن بیان این وجه، قرائت «إِتَّخَذْنَاهُمْ» را ترجیح داده و علت آن را این‌گونه بیان می‌کند: کافران شکی در این‌که مؤمنان را مسخره می‌کردند، نداشتند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۲۸۸/۱۶).

در آیه ﴿قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتَكُمْ﴾ (زخرف/۲۴) قرائت حفص از عاصم و ابن عامر «قال» است. قرائت بقیه قراء «قل» به صورت فعل امر است. ابوالفتوح در ترجمه و تفسیر آیه فعل امر می‌آورد (همان: ۱۶۰/۱۷).

### ۳-۳. استناد به قرائت برای اثبات حکم فقهی

ابوالفتوح گاهی برای اثبات یا تأیید حکم فقهی یا مذهب فقهی، از قرائت بهره برده است. نمونه‌هایی از این رویکرد را می‌توان در موارد ذیل یاد نمود:

الف. در آیه ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (بقره/۱۹۶) واژه «العمرة» به دو گونه مرفوع و منصوب قرائت شده که در صورت قرائت رفع، «العمرة» مبتدا و «لله» خبر آن و در صورت قرائت به نصب، «العمرة» عطف به «الحج» و فعل امر «اتموا» عامل آن است. به همین دلیل، مذاهب فقهی در وجوب یا عدم وجوب عمره دارای اختلاف‌اند. ابوالفتوح دلیل بر وجوب عمره را قرائت نصب «العمرة» می‌داند (همان: ۸۸/۳).

ب. در آیه ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾ (بقره/۲۲۲) واژه «یطهرن» به دو صورت «يَطْهَرْنَ» و «يَطْهُرْنَ» قرائت شده که قرائت اول، بر جواز مقاربت پس از انقطاع دم اشاره دارد و بر اساس قرائت با تشدید، مقاربت پس از غسل باید انجام گیرد. ابوالفتوح قرائت بدون تشدید را حجت حکم فقهی جواز مقاربت پس از انقطاع دم و پیش از غسل می‌داند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۲۳۷/۳).

ج. در آیه ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ با این استدلال که در قرائت ابی «إِنْ خِفْتُمْ» وجود ندارد و از آیه در راستای تأیید دیدگاه خود بهره گرفته و می‌نویسد: قصر صلاه فقط در صورت خوف نیست (همان: ۸۶/۶).

### ۴. رویکرد ابوالفتوح در موارد اختلاف قرائت

ابوالفتوح رازی در موارد اختلاف قرائت، رویکرد ثابتی ندارد؛ بلکه در برخی موارد به قرائت‌های مختلف توجه نشان داده؛ اما هیچ‌گونه اظهارنظری ندارد. در برخی موارد هم افزون بر بیان قرائت، به اظهارنظر نیز پرداخته است. البته در بخش دوم، روش یکسانی نداشته است. در ادامه به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود.

ابوالفتوح در بیشتر موارد تنها به ذکر اختلاف قرائت بسنده نموده و سخنی در تأیید یا رد هیچ‌یک به میان نمی‌آورد. برای مثال در آیه ۲۱۰ سوره بقره ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ می‌نویسد: همه قراء واژه «الملائكة» را به رفع خوانده‌اند. مگر ابوجعفر که بنا بر عطف بر «الغمام» آن را به جرّ خوانده است (همان: ۱۶۷/۳).



همچنین ذیل آیه ﴿لَا تَيَّمُوا الْحَبِيبَ بِالطَّيِّبِ﴾ (بقره/۲۷۴) می‌آورد: «تَيَّمُوا» را ابن کثیر به تشدید «تاء» خوانده و از عبدالله بن مسعود «لَا تَأَمُّوا» روایت شده که به معنای قصد است و عبدالله بن عباس «لَا تَيَّمُوا» خوانده که به معنی «لَا تَوَجَّهُوا» است و سایر قراء «لَا تَيَّمُوا» قرائت کرده‌اند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۶۵/۴).

در مواردی که ابوالفتوح به اظهار نظر می‌پردازد؛ گاه همه دو یا چند قرائت را تأیید کرده و گاه تنها یک قرائت را ترجیح می‌دهد و در مواردی تنها قرائتی را رد می‌کند. این نمونه‌ها عبارت‌اند از:

#### ۴-۱. تأیید دو یا چند قرائت

در برخی موارد ابوالفتوح با تصریح بر صحت دو یا چند قرائت، همه آن‌ها را تأیید می‌کند. برای مثال در قرائت آیه ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ﴾ (بقره/۱۸۲) حمزه و حفص واژه «الْبِرُّ» را منصوب و خبر «لیس» دانسته است و در نتیجه «أَنْ تُولُوا» در تأویل مصدر اسم «لیس» است؛ و در دیگر قرائات واژه «الْبِرُّ» مرفوع و اسم کان و «أَنْ تُولُوا» خبر «لیس» است. ابوالفتوح با اشاره به هر دو قرائت می‌نویسد: «بِرُّ» به «لام» تعریف معرف است و مصدر با اضافه شدن به ضمیر معرفه می‌گردد. در ادامه وی با استناد به این که دو معرفه شأنیت اسم واقع شدن دارند، نتیجه می‌گیرد که هر دو می‌توانند اسم لیس یا خبر آن قرار گیرند. در نتیجه هر دو قرائت در آیه شریفه صحیح است (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۳۰۸/۲).

وی با مطرح کردن این استدلال در آیه ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ (آل عمران/۱۴۷) درباره واژه «قولهم» که به دو صورت نصب و رفع قرائت شده، می‌نویسد: این دو قرائت متقارب المعنی‌اند؛ زیرا هرگاه مبتدا و خبر هر دو معرفه باشد، اسم یا خبر قرار دادن هر دو جایز است (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۰۲/۵).

در مورد قرائت «مالک» و «ملک» نیز در آیه ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾، دلیل قرائت «مالک» را از قول کسانی که این گونه قرائت کرده‌اند، چنین ذکر می‌کند: در آن روز مالکیت همه مالکان زایل می‌شود. آیات ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (انفطار/۱۹) و ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ (نبا/۳۷) نیز شاهد بر آن است؛ و دلیل قرائت «ملک» این است که خداوند ملکیت تمام ملوک را از آنان می‌ستاند. آیه ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر/۱۶) نیز مؤید آن است. ابوالفتوح پس از ذکر دلیل دو قرائت، هر دو را حجت می‌داند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۷۵/۱).

نمونه دیگر آیه ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (انعام/۵۷) است. وی با توجه به این که واژه «یَقُضُ» قرائت عاصم و اهل حجاز است و قرائت آن به صورت «یَقْضَى» از ابو عمرو و نقل شده است، می نویسد: دلیل قرائت «یَقْضَى» عبارت «هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» است؛ زیرا فصل در قضا و حکم مطرح می شود نه قصه. سپس با ذکر قرائت عاصم بیان می کند که به باور اهل حجاز، فصل در هر دو معنا یعنی قضا و قول کاربرد دارد؛ مانند آیه ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾، وی در پایان هر دو قرائت را پذیرفته و حجیت هر دو را تأیید می کند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۳۱۰/۷).

البته گاهی ابوالفتوح با اینکه تصریح به پذیرش دو یا چند قرائت نکرده، ولی برای هر دو قرائت تأیید و شاهی از آیات و ... آورده و سخنی در ردّ یا ترجیح هیچ یک نمی آورد؛ از این رو می توان دریافت که هر دو قرائت را پذیرفتنی می داند. برای نمونه در آیه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ (بقره/۲۳۶) می گوید: برخی قراء واژه «تمسوهن» را «تماسوهن» و از باب مفاعله قرائت نموده اند؛ زیرا بشره، هریک بر دیگری مماس است و دیگر قاریان «تمسوهن» قرائت کرده اند، چون غشیان فعل مرد است. در نتیجه قرائت نخست نظیر آیه ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ (مجادله/۳)؛ و قرائت دوم نظیر آیه ﴿وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرًا﴾ (مریم/۲۰) است (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۳۰۳/۳).

#### ۲-۴. ردّ یک قرائت

ابوالفتوح در بیشتر موارد، به دلیل مخالفت یک قرائت با لغت یا ادبیات عرب، آن قرائت را نفی و انکار نموده است. مواردی از ردّ قرائت برای نمونه ذکر می شود.

الف. در مورد قرائت آیه ﴿وَلَا يَضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ (بقره/۲۸۲)، پس از ذکر قرائت ابوجعفر که «لا یضار» را به صورت مجزوم و مخفف خوانده، می گوید: این قرائت ضعیف است؛ زیرا ساختار صحیح واژه مضاعف در این باب در حالت التقاء ساکنین نیز باید مشدد و متحرک باشد (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۳۸/۴).

ب. در بیان اختلاف قرائت آیه ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ (مائده/۲)؛ «دشمنی گروهی که شما را از [ورود به] مسجد الحرام بازداشتند و ادارتان نکند که [به آنان] تعدی و تجاوز کنید.» پس از ذکر قرائت ابن کثیر و ابو عمرو که «أَنْ صَدُّوكُمْ» را به کسر همزه «أَنْ» قرائت کرده اند، این قرائت را ضعیف دانسته؛ زیرا ادات شرط بر سر فعلی که معنای ماضی دارد، داخل نمی شوند. اگر هم بر سر فعل ماضی داخل شوند، آن را بدون

زمان مستقبل تأویل می‌نماید؛ اما آنجا که هم لفظ و هم معنا ماضی باشد، این تأویل صحیح نیست (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۲۳۱/۶). البته برخی از قرائت‌پژوهان، شرطیه بودن «إن» در این عبارت را توجیه نموده‌اند؛ مثلاً ابوعلی فارسی در بیان وجه قرائت ابن کثیر و ابوعمر و می‌گوید: «إن» در اینجا برای جزا است؛ و در پاسخ به این اشکال که چگونه ممکن است با وجود ماضی بودن «صَدَّوْكُمْ»، «إن» برای جزا باشد؟ پاسخ می‌دهد: آیه مربوط به صدّ مسلمانان از خانه خدا در حدیثیه است و جزا چیزی است که هنوز واقع نشده است (فارسی، الحجة للقراء السبعة، ۱۴۱۳: ۲۱۳/۳). ابوالفتوح با اشاره به این توجیه، اشکال خود را وارد دانسته و در مقابل، توجیه ابوعلی را ضعیف می‌داند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۲۳۱/۶).

ج. در آیه «الزَّجَّاجَةُ كَأَنَّهَا كَوَّكِبٌ ذَرِيٌّ» (نور/۳۵)، قرائت دیگر واژه «ذَرِيٌّ» یعنی «ذَرِّيٌّ» را ذکر نموده و می‌نویسد: قرائت به ضمّ «دال» و همزه، ضعیف است؛ زیرا در کلام عرب فعیل به ضمّ «فا» و تشدید عین نیامده است (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۴۵/۱۴).

د. در آیه «وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ» (انعام/۱۳۷)؛ این گونه شرکای آن‌ها، قتل فرزندانشان را در نظرشان جلوه دادند. ابن عامر قرائت کرده «كَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ» در این ترکیب میان مضاف (قتل) و مضاف‌الیه (شرکاء) فاصله افتاده است؛ و برای صحت آن به شعری از عرب استشهد شده. ابوالفتوح این قرائت را ضعیف و شعرهای یاد شده را شاذ دانسته و می‌نویسد: کلام خدا بر شاذ حمل نمی‌شود؛ و عرب تنها با ظرف، بین مضاف و مضاف‌الیه فاصله می‌اندازد (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۵۲/۸).

### ۴-۳. تأیید و ترجیح یک قرائت

در مواردی ابوالفتوح با دلایل گوناگون از جمله هماهنگی با آیات دیگر یا دلیل روایی، لغوی و...، قرائتی را بر سایر قرائت‌ها ترجیح می‌دهد. نمونه‌هایی از این مرجحات قرآنی عبارتند از:

#### ۴-۳-۱. ترجیح قرائت به دلیل هماهنگی با آیات دیگر

ابوالفتوح درباره قرائت «يُبَشِّرُكَ» در آیه «أَنَّ اللَّهَ يَبَشِّرُكَ بِإِخْوَانٍ» (آل عمران/۳۹)، یکی از دلایل ترجیح قرائت «يُبَشِّرُكَ» بر قرائت بدون تشدید را هماهنگی با آیات دیگر می‌داند. به این بیان که این لفظ در همه جای قرآن که به صورت ماضی و امر به کار رفته، با تشدید است؛ مانند:

«فبشّرناه ياسحاق»؛ «فبشّر عباد» (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۳۰۵/۴)؛ و یا درباره ترجیح قرائت «یتناجون» بر «یتنجون» در آیه «و یتناجون بالایم و العُدوان» (مجادله/۸)، دلیل آن را آیه بعد «إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْأَيْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ» (مجادله/۹) می‌داند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۷۸/۱۹).

#### ۲-۳-۴. ترجیح قرائت به دلیل موافقت با مصاحف

ابوالفتح درباره قرائت کلمه «صراط» در آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد/۶) با حرف «صاد» به قرائت‌های مختلف آن: به سین و اشمام صاد، به زاء، اشاره می‌کند و با وجود تصریح بر این‌که همه آن‌ها صحیح و فصیح است، قرائت «صاد» را به دلیل مطابقت با رسم مصاحف ترجیح می‌دهد. افزون بر اینکه «صاد» با «طا» در صفت استعلا مطابق است و خود می‌تواند دلیل دیگری بر تأیید و ترجیح قرائت «صاد» باشد (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۸۵/۱)؛ و یا در آیه «تَنْزَلَ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ» (قدر/۴)، به ابن عباس نسبت داده شده که «من کُلِّ امرئ سلام» خوانده است. ابوالفتح این قرائت را به دلیل مخالفت با رسم مصاحف نپذیرفته و قرائت اول را به دلیل موافقت با رسم مصاحف تأیید می‌کند (همان: ۳۵۶/۲۰).

#### ۳-۳-۴. ترجیح قرائت به دلیل روایی

در آیه «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» (بقره/۱۲۵) برخی قراء آن را به صورت فعل خبری، یعنی «اتَّخِذُوا» قرائت کرده‌اند. ابوالفتح روایتی را یادآور می‌شود که قرائت آن را به صورت امر تأیید می‌کند. روایت چنین است: روزی رسول خدا ﷺ با یکی از اصحاب خود از مقام ابراهیم می‌گذشت. آن صحابی به پیامبر ﷺ گفت: یا رسول الله! مگر این مقام پدر تو ابراهیم نیست؟ حضرت فرمود: بله. گفت: چرا در نماز به آن رو نمی‌کنی؟ حضرت فرمود: خداوند به من دستور نداده. راوی می‌گوید شب آیه نازل شد: «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» و پیامبر ﷺ از بیت المقدس رو به کعبه کرد (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۴۵/۲). و یا در تقویت و ترجیح قرائت «نُسَّهَا» در آیه «مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا» (بقره/۱۰۶) بر دیگر قرائت‌ها مانند: «ننساها» و «ننساها»، از سهل بن حنیف نقل می‌کند، روزی در مجلس رسول خدا ﷺ مردی برخاست و گفت: یا رسول الله! چند آیه بلد بودم که در نماز شب می‌خواندم. دیشب خواستم بخوانم یک حرف یادم نیامد. دیگری برخاست و همین را گفت. رسول خدا ﷺ فرمود: برای آن که خداوند آن آیه‌ها را منسوخ کرد و چون منسوخ کند، از یادها و دل‌ها ببرد (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۰۲/۲).

#### ۴-۳-۴. ترجیح قرائت به دلیل لغوی

گاهی ابوالفتوح برای ترجیح یک قرائت، از لغت رایج عرب دلیل می‌آورد. برای مثال در آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ (حجرات/۴)، با اشاره به این‌که «حجرات» دو لغت دارد، یکی به فتح جیم و دیگری به ضم جیم، تصریح نموده که لغت دوم بهتر است و شعری را به عنوان شاهد ذکر می‌کند (همان: ۱۵/۱۸).

و یا در آیه ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِبُخْيٍ﴾ (آل عمران/۳۹)، دلیل ترجیح قرائت «بیشرک» بر قرائت بدون تشدید را لغت عامه عرب ذکر می‌کند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۴/۴: ۳۰۵).

#### ۴-۳-۵. ترجیح قرائت به دلیل حمل کلام بر ظاهر

ابوالفتوح در آیه ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (مائده/۹۵) قرائت «جزاء» به تنوین را بر قرائت بدون تنوین (اضافه کلمه جزء به مثل) ترجیح می‌دهد، زیرا بر اساس این قرائت کلام بر ظاهر خود حمل می‌گردد؛ اما در قرائت دیگر، نیاز به تقدیر دارد (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۴/۷: ۱۵۹).

#### ۴-۳-۶. ترجیح قرائت به دلایل ادبی

هماهنگی و تناسب ترکیب و واژگان آیه با ادبیات عرب، یکی دیگر از ملاک‌های ترجیح قرائت در تفسیر ابوالفتوح است. برای نمونه در آیه ﴿وَأَتَقَوْلَاللَّهِ الذِّي نَسَاء لُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (نساء/۱)، قرائت حمزه به جرّ «والأرحام» عطف به ضمیر مجرور «به» است. ابوالفتوح قرائت به نصب را صحیح‌تر و فصیح‌تر می‌داند؛ زیرا عرب اسم ظاهر را بر ضمیر مجرور عطف نمی‌کند، مگر اینکه حرف جر تکرار شود (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۴/۵: ۲۳۴).

#### ۴-۳-۷. ترجیح قرائت به دلایل تفسیری

در برخی موارد، فهم درایی از آیه با در نظر گرفتن مجموع جوانبی که در تفسیر لحاظ می‌شوند، سبب ترجیح یک قرائت توسط مفسران است. برخی محققان از این ترجیح با عنوان ترجیح تفسیری یاد می‌کنند (ذوقی، ملاک‌های ترجیح قرائت و توسعه آن، ۱۳۹۶: ۱۵۰). به‌عنوان مثال در آیه ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (مائده/۲)، گروهی از قاریان «أَنْ صَدُّوكُمْ» و گروهی «إِنْ صَدُّوكُمْ» خوانده‌اند. در صورت مفتوح بودن مصدر «صدّ» در جایگاه مفعول له خواهد بود و با توجه به داخل شدن آن بر فعل ماضی،

دلالت بر گذشته دارد؛ یعنی مبدا کینه گروهی به خاطر اینکه شما را از داخل شدن به مسجدالحرام بازداشتند، شما را بر آن دارد که به آن ها تعدی کنید؛ ولی در صورت کسر همزه «إن»، شرطیه بوده و فعل پس از خود را به زمان آینده می برد. طبق این قرائت، معنای آیه این می شود: مبدا کینه گروهی اگر شما را از مسجدالحرام بازداشتند، شما را بر آن دارد که به آنان تعدی کنید. با توجه به آنکه سوره مانده جزء آخرین سوره های مدنی است و ماجرای حدیبیه که در آن مشرکان، پیامبر و مؤمنان را از ورود به مسجدالحرام بازداشتند، بنابراین آیه منوط به صد مشرکان در گذشته است. به این ترتیب قرائت «أَنْ صَدَّوْكُمْ» ترجیح می یابد (همان: ۱۹۱).

در تفسیر ابوالفتوح از این ملاک، در ترجیح قرائت می توان به موارد زیر اشاره نمود:  
در آیه «فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ» (نازعات/۱۸)، نافع «تَزَكَّىٰ» قرائت کرده و ابوالفتوح قرائت «تَزَكَّىٰ» را ترجیح می دهد؛ زیرا قرائت با تشدید به معنای زکات دادن است و موسی عليه السلام، فرعون را به زکات دادن دعوت نکرده، بلکه او را به پاکیزگی و طهارت دعوت کرده است (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۳۸/۲۰).

در آیه «وَهُمْ مِنْ فِرْعَوْنِ يَوْمِئِذٍ آمِنُونَ» (نمل/۸۹)، نیز قراء کوفه کلمه «فِرْعَوْنِ» را با تنوین و بقیه قراء، بدون تنوین، به صورت اضافه به کلمه «یومئذ» قرائت کرده اند. ابوالفتوح، قرائت به صورت اضافه را ترجیح داده و دلیل آورده که قرائت نکره، حاکی از آن است که در آن روز (قیامت) یک فرع بیشتر نیست، در حالی که همه آن روز فرع است (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۸۶/۱۵).

در آیه «وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» قرائت ابوجعفر و ابوعمرو «وَإِذْ وَعَدْنَا» و بدون الف است. ابوالفتوح این قرائت را بر قرائت با الف ترجیح می دهد؛ زیرا باب مفاعله غالباً میان دو نفر است و در آیه خداوند به موسی وعده مناجات داده است (همان: ۲۸۳/۱).

#### ۸-۳-۴. ترجیح به دلیل موافقت با سیاق

ابوالفتوح گاه قرائتی را به دلیل تناسب با سیاق آیه ترجیح داده، مانند آیه «حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا» (یوسف/۱۱۰)؛ در این آیه فعل «كذبوا» هم به تشدید و هم بدون تشدید قرائت شده که در قرائت بدون تشدید معنای آیه این است که پیامبران گمان کردند که امت هایشان به آن ها (در ادعای ایمان) دروغ می گویند؛ و یا امت ها گمان کردند که (در وعده نصر و فتح) به آن ها دروغ گفته شده است. در قرائت با تشدید، معنای آیه این است که پیامبران گمان کردند که آن ها را تکذیب می کنند. ابوالفتوح با توجه به دلیل ادامه آیه «جَاءَهُمْ نَصْرُنَا» معتقد است، سیاق آیه قرائت با تشدید را تأیید می کند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۷۱/۱۱).

## ۵. نقش اختلاف قرائات در تفسیر آیات

پیش از این اشاره شد که ابوالفتوح بیشتر در ضمن تفسیر آیات، از اختلاف قرائات یاد کرده و درباره آن‌ها اظهار نظری نمی‌کند. شاید به این دلیل که برای ترجیح یک قرائت به دلیلی محکم دست نیافته و یا به منظور افزایش دانش مخاطب، نسبت به قرائات مختلف و توجه دادن به تفسیرهای گوناگون متأثر از اختلاف قرائات، به ذکر آن پرداخته است. البته در مواردی هم از بیان قرائات در چگونگی تفسیر و فهم آیات بهره برده که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

### ۵-۱. تقویت یک برداشت تفسیری

ابوالفتوح گاه برای تقویت یک معنا و برداشت تفسیری، به قرائت هماهنگ با آن معنا استناد می‌کند. برای نمونه ذیل آیه «وَلِيْتُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا» (کهف/۲۵) می‌نویسد: مفسران در این که این عبارت، کلام خداست یا کلام منکران، اختلاف دارند. کسانی که این جمله را کلام منکران می‌دانند، چنین استدلال کرده‌اند که در ادامه آیه می‌فرماید: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لِيْتُوا»، ابوالفتوح دلیل صحت این قول را قرائت ابن مسعود می‌داند که خوانده است: «فَقَالُوا وَ لَبِثُوا» (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۳۳۹/۱۲)، اضافه شدن فعل «فَقَالُوا» نشان می‌دهد این عبارت، کلام منکران است. در آیه «قَالُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا لَسَاحِرٌ» (طه/۶۳)، بصریان «إِنْ» را مخففه از ثقیله می‌دانند؛ ولی کوفیان بر این باورند که در این آیه و موارد مشابه، «إِنْ» نافی است؛ و معنای آیه این است که: «ما هذان إلا ساحران». ابوالفتوح ضمن نقل این اختلاف، دلیل نافی بودن «إِنْ» را قرائت ابی «إِنْ هذان إلا ساحران» (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۴۱/۱۳) ذکر می‌کند.

نمونه دیگر در آیه «وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ» (لیل/۳) است. در مورد «ما» دو قول گفته‌اند: یکی آنکه به معنای مصدر است؛ یعنی «وخلق الذکر و الأنثی»، نیز قسم یاد کرد به آفریدن خداوند نر و ماده را و بعضی دیگر گفته‌اند: «ما» به معنای «مَنْ» و موصوله است، یعنی به آن خدایی که نر و ماده آفرید. ابوالفتوح برای تقویت قول دوم، به قرائت عبداللّه مسعود «والذی خلق الذکر و الأنثی» (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۳۰۱/۲۰) تمسک نموده است.

و یا ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (نساء/۴۰) می‌نویسد: بعضی مفسران گفته‌اند: مراد از «ذره» مورچه کوچک سرخ است. چنان‌که در قرائت عبداللّه مسعود «لا يظلم مثقال نملة» گزارش شده است (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۳۶۳/۵).

## ۵-۲. تأیید قول تفسیری مختار

در مواردی ابوالفتوح برای تأیید قول تفسیری خود به قرائتی اشاره کرده و آن را مؤید نظر تفسیری خود می‌داند. از جمله در آیه «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» (هود/۴۶)، ابتدا نظر مفسران دیگر را ذکر کرده که برخی مرجع ضمیر در «إِنَّهُ» را سؤال نوح می‌دانند؛ یعنی سؤال نوح از چیزی که به آن علم ندارد، عملی ناصالح است. برخی دیگر مرجع ضمیر را پسر نوح دانسته‌اند. به این معنا که او پسر حقیقی تو نیست. ابوالفتوح معتقد است، ضمیر «إِنَّهُ» به پسر نوح برمی‌گردد و مضاف در تقدیر است. به تقدیر «إِنَّهُ ذُو عَمَلٍ غَيْرِ صَالِحٍ»، در ادامه قرائت «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرِ صَالِحٍ» که «عمل» به صورت فعلی قرائت شده را ذکر کرده و می‌گوید: این موافق با آن معنی است که گفتیم مضافی در تقدیر است (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۰/۲۷۶).

نمونه دیگر در مرجع ضمیر «به» و «موت» در آیه «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» (نساء/۱۵۹) است. برخی مفسران هر دو ضمیر را به حضرت عیسی علیه السلام برمی‌گردانند و آیه به این صورت معنا می‌شود که هیچ یک از اهل کتاب نیست، مگر اینکه قبل از مرگ عیسی (در آخرالزمان و پس از نزول عیسی به زمین) به او ایمان می‌آورد. ابوالفتوح ضمن بیان روایتی از تفسیر قمی که با این دیدگاه موافق است، می‌نویسد: در این صورت معنای آیه، مخصوص اهل کتاب و منکران آخرالزمان می‌شود. سپس به بیان دیدگاه دوم پرداخته که می‌گوید: ضمیر «به» به عیسی و ضمیر «موت» به اهل کتاب برمی‌گردد. معنای آیه طبق این دیدگاه این است که هیچ یک از اهل کتاب نیست، مگر این که قبل از مرگش و هنگام دیدن ملک الموت به عیسی ایمان می‌آورد؛ یعنی در آن زمان، حق برای او آشکار می‌شود. ابوالفتوح پس از بیان این دیدگاه، دلیل صحت این تأویل را قرائت ابی «قبل موتهم» ذکر می‌کند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۶/۱۸۴).

## ۵-۳. پاسخ به شبهات و رفع ابهام

گاهی ابوالفتوح برای رفع ابهام آیه یا پاسخ به شبهه‌ای که از آیه برمی‌خیزد، به قراءات استشهاد می‌کند تا با آن، ابهام یا سؤال را پاسخ دهد. برای مثال در آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران/۱۵۹) که به رسول خدا فرمان می‌دهد با ائمت مشورت کن. ابوالفتوح از اختلاف مفسران سخن می‌گوید که چگونه با این که رسول خدا صلی الله علیه و آله از کمال عقل برخوردار است، مأمور به مشورت با ائمت می‌شود؟ آنگاه نظر برخی مفسران را در پاسخ به این مسئله ذکر کرده که معتقدند، منظور اموری است که مربوط به وحی نباشد. ابوالفتوح دلیل این نظر را، قرائت عبدالله بن عباس «وَشَاوِرْهُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ» ذکر می‌کند (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۵/۱۲۵).



#### ۵۴. تبیین وجوه مختلف تفسیری

گاهی ابوالفتوح از اختلاف قرائت برای تبیین وجوه مختلف تفسیری آیه بهره برده و معانی مختلف برخاسته از قرائت را پیش روی مخاطب قرار می‌دهد. برای مثال در ذیل آیه ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ (اعراف/۵۷)، قرائت عاصم «بُشْرًا»، قرائت نافع «نُشْرًا»، قرائت حمزه و کسایی و خلف «نُشْرًا» و بقیه قراء «نُشْرًا» است. بنا بر قرائت عاصم، بُشْرًا جمع بشیر است و «نُشْرًا» احتمال دارد که جمع نشور و یا ناشر باشد؛ اما برای کسی که «نُشْرًا» خوانده، احتمال دو وجه وجود دارد: یا مصدر به جای حال؛ که در این صورت دو معنا دارد: یکی به معنای نُشْر، ضد «طَيَّ» که وزیدن باد مثل نشر و نوزیدن مثل طَيَّ است. یا به معنای نشر حیات است یا احتمال دارد که مفعول باشد به معنای منشوره. کسی که «نُشْرًا» می‌خواند، به معنای بوی خوش است؛ و کسی که «نُشْرًا» می‌خواند، جمع «نُشور» است و به معنای بادی که از همه جهات می‌وزد (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۲۲۵/۸).

#### ۵۵. توسعه در معنای تفسیری

گاهی هدف ابوالفتوح از بیان اختلاف قرائت، توسعه در معنای آیه است؛ یعنی آیه را با هر دو یا چند قرائت معنا کرده و بیان می‌دارد، هر کدام از معانی یاد شده صحیح است؛ مانند آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَابًا﴾ (انعام/۱۵۹) را حمزه و کسایی «فارقوا» با «الف» قرائت کرده‌اند. قرائت اوّل از باب تفعیل و دوم از باب مفاعله است؛ و معنی قرائت دوم آن است که: آنان که مفارقت کردند، از دین شان و از دین جدا شدند؛ و معنی قرائت دوم آن است که: آنان که دین خود پراکنده کردند. ابوالفتوح هر دو قرائت را به دلیل قرب معنایی پذیرفته است؛ زیرا دین با هیچ کدام سازگار نیست (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸: ۱۰۶/۸).

#### نتیجه

ذکر اختلاف قرائت، بخش مهمی از تفسیر روض الجنان را تشکیل داده که ابوالفتوح آن را در جای جای تفسیر خود یادآور گردیده است. رویکرد ابوالفتوح نسبت به قرائت در اکثر موارد، صرف نقل و در برخی موارد همراه با اظهار نظر است. وی گاهی قرائتی را ردّ و گاهی تأیید می‌کند. قرائت مورد تأیید ابوالفتوح به دلایل گوناگون ادبی، روایی، لغوی، تفسیری و... ترجیح می‌یابد که گاهی خلاف قرائت حفص از عاصم است. وی در تفسیر خود از قرائت بهره‌های مختلفی برده است. از این موارد می‌توان به تأیید قول تفسیری مختار، تقویت یک برداشت تفسیری، تبیین وجوه مختلف تفسیری، توسعه در معنای تفسیری، پاسخ به شبهات و رفع ابهام یاد کرد.

### پی‌نوشت‌ها

- [۱] مانند کتاب‌های: السبعة بعلمها الكبير از محمد بن حسن انصاری (م ۳۵۱)، الحجة فی القراءات السبع ابن خالویه (م ۳۷۰) و الحجة للقراءات السبع ابوعلى فارسی (م ۳۷۷)، التیسیر فی القراءات السبع از عثمان بن سعید دانی (م ۴۴۴)
- [۲] در مورد قرائات عشر می‌توان به کتاب‌های الجامع فی القراءات العشر از نصر بن عبدالعزیز فارسی (م ۴۶۱)، النشر فی القراءات العشر از ابن جزری (م ۸۳۳) و در باب قراءات چهارده‌گانه، کتاب اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الاربع عشر از دمیاطی (م ۱۱۱۷) اشاره کرد.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران، مؤسسه تحقیقاتی فرهنگ دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. ابن جزری، ابوالخیر محمد بن محمد، النشر فی القرائات العشر، دارالکتب العلمیه، بیروت: بی تا.
۳. ابن خالویه، الحجّة فی القراءات السبع، مؤسسه الرساله، بیروت: ۱۴۲۱.
۴. ابن مجاهد البغدادی، ابوبکر، السبعة فی القراءات، دارالمعارف، مصر: ۱۴۰۰.
۵. ایازی، سید محمدعلی، تفسیر پژوهی ابوالفتوح رازی، سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، قم: ۱۳۸۴.
۶. حقوقی، عسکر، تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، قم: ۱۳۸۴.
۷. حقیقت خواه، مهدی، «مقایسه تفسیر ابوالفتوح رازی با تفسیر فخر رازی»، آینه پژوهش، شماره ۹۴، ۱۳۸۴.
۸. ذوقی، امیر، ملاک های ترجیح قرائت و توسعه آن، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران: ۱۳۹۶.
۹. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، آستان قدس رضوی، مشهد: ۱۴۰۸.
۱۰. سیوطی، جلال الدین، الإیتقان فی علوم القرآن، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۲۱.
۱۱. الفارسی، ابوعلی الحسن بن عبدالغفار، الحجّة للقراء السبعة، دارالمأمون للتراث، بی جا: ۱۴۱۳.
۱۲. مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، دائره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷.
۱۳. معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، مشهد: ۱۴۱۸.
۱۴. —، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه النشرالاسلامی، قم: ۱۴۱۵.
۱۵. مقدسی، ابوشامه، المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتاب العزیز، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۴ ق.

۱۶. مکی بن ابی طالب، ابو محمد، الإبانة فی معنی القراءات، محقق عبدالفتاح اسماعیل شبلی، دارنهضه مصر للطبع و النشر، مصر: بی تا.
۱۷. منتجب الدین رازی، علی بن عبدالله، فهرست منتجب الدین، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم: ۱۳۶۶.
۱۸. یاحقی، محمدجعفر، دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دائره المعارف بزرگ اسلامی، تهران: ۱۳۸۲.