



The Effect of Farsh Al-Haruf (Secondary Principles in Qira'at) in the Interpretation of Some Theological Verses and Its Connection with the Endowment and Connection of the Verses of the Holy Quran *

Rouhollah Mohammad Ali Nejad Omran ¹ and Mohammad Rasul Takkiri ² and

Mohsen Qasempour Ravandi ³ and Karim Parcheh Baf Dowlati ⁴

Abstract



A significant factor influencing the placement of waqf (stop) and wasl (continuation) in the recitation of Quranic verses is the notion of “Farsh al-Huruf (Secondary Principles in Qira’at).” This term denotes subtle variations in the recitation of Quranic words that lack a specific governing rule and do not conform to a standardized pronunciation. This study utilizes a descriptive-analytical approach to explore how Farsh al-Huruf (Secondary Principles in Qira’at) in recitations affects the positioning of waqf and wasl within the verses of the Holy Quran, as well as its implications for the comprehension and interpretation of these verses. The results reveal that Farsh al-Huruf influences waqf and wasl in multiple ways, including: 1. Divergence (Iltifat), 2. Variations in Diacritics (I’rab), and 3. Addition or Omission of Letters. These effects are exemplified through various instances. For example, in verse 37 of Surah Ghafir, the recitation “Sadd” with a fatha on the ص (Sad) introduces a divergence and presents a theological dilemma concerning the inevitable misguidance of Pharaoh. According to related verses, this misguidance is not a mere act of divine will but rather a result of human decisions and subsequent punishment. In verse 40 of Surah At-Tawbah, alterations in diacritics are linked to theological considerations. In a reading where the ءا (ta) is in the raf’ case, “Allah” is fundamentally perceived as superior, a view supported by Sunni scholars who attribute this to the eternal essence of the term “Allah.” In contrast, a reading with a nasb case suggests the superiority of “Allah” as a manifestation of divine creation, which the Mu’tazila interpret as indicative of the temporality of the term “Allah.” These analyses underscore the profound influence of recitations on the positions of waqf and wasl, reflecting varying theological perspectives.

Key words: Farsh al-Huruf (Secondary principles in Qira’at), Recitations, Divergence, Diacritics of the Quran, Waquf (Stop) and Ibtida (Start), Interpretation of the Holy Quran.

*. **Date of receiving:** 26/08/2023, **Date of approval:** 06/05/2024.

1. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Teachings, Allameh Tabataba'i University: Tehran, Iran. alinejad@atu.ac.ir.

2. PhD Candidate in Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Teachings, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran (Corresponding Author): mrhtakkiri@gmail.com.

3. Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran: m.qasempour@atu.ac.ir.

4. Karim Parcheh Baf Dowlati, Member of the Research Faculty in Quranic Studies Burhan, Tehran, Iran: kdowlati@chmail.ir.



تأثیر فرش الحروف در تفسیر به ویژه آیات کلامی *

روح الله محمد علی نژاد عمران^۱ و محمد رسول تکبیری^۲ و محسن قاسم پور راوندی^۳ و
کریم پارچه باف دولتی^۴



چکیده

یکی از عوامل مؤثر در تعیین موضع وقف و وصل عبارات قرآنی هنگام قرائت، موضوع «فرش الحروف» در قرائات است. فرش الحروف به موارد جزئی اختلاف در قرائات کلمات قرآنی اشاره دارد که قاعده‌مند نیستند و تلفظ آن‌ها تابع قاعده‌ای مشخص و معین نمی‌شود. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی گونه‌های تأثیر فرش الحروف قرائات بر مواضع وقف و وصل در آیات قرآن کریم و نقش آن در فهم و تفسیر آیات می‌پردازد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که فرش الحروف قرائات به طرق مختلفی، از جمله ۱. التفات، ۲. تغییر اعراب، و ۳. کم یا اضافه شدن حروف، بر مواضع وقف و وصل آیات تأثیر می‌گذارد. این تأثیرات در چند مثال قابل مشاهده است. به عنوان نمونه، در آیه ۳۷ سوره غافر، قرائت «صدّ» با فتح صاد منجر به ایجاد التفات و چالش کلامی درباره اضلال اجباری فرعون می‌شود که با توجه به آیات مرتبط، گمراهی از سوی خداوند بدون مقدمه نیست و نتیجه انتخاب‌های اختیاری و مجازات آدمیان است. در آیه ۴۰ سوره توبه، تغییر اعراب با مسائل کلامی مرتبط می‌شود. در قرائتی که تاء مرفوع است، کلمه الله اساساً برتر دانسته می‌شود و اهل سنت آن را به قدمت کلمه الله نسبت می‌دهند. در مقابل، قرائت با نصب نشان‌دهنده برتری کلمه الله به جعل الهی است که معتزله از آن حدوث کلمه الله را استنباط می‌کنند. این بررسی‌ها نشان‌دهنده تأثیر جدی قرائات بر مواضع وقف و وصل با توجه به اختلاف دیدگاه‌های کلامی است.

واژگان کلیدی: فرش الحروف، قرائات، التفات، اعراب القرآن، وقف و ابتدا، تفسیر قرآن کریم.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۵ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۲/۱۷.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی ره، تهران، ایران: alinejad@atu.ac.ir.

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی ره، تهران، ایران (نویسنده مسئول): mrhtakbiri@gmail.com.

۳. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران: m.qasempour@atu.ac.ir.

۴. عضو هیئت علمی گروه پژوهشی مطالعات قرآنی برهان، تهران، ایران: kdowlati@chmail.ir.



مقدمه

سخن و بیان از مهم‌ترین و کارآمدترین ابزارهای انسان برای ابلاغ و دریافت پیام است؛ اما این ابزار نیز مانند هر وسیله دیگری، محدودیت‌ها و مقتضیات خاص خود را دارد که شناخت آن‌ها می‌تواند به بهره‌مندی بهتر از این شیوه کمک کند. یکی از عواملی که بر انتقال پیام از طریق کلام اثر می‌گذارد، جایگاه‌هایی است که کلام با مکث و آغاز مجدد روبرو می‌شود. به عنوان مثال، تفاوت مفهوم دو جمله «بخشش، لازم نیست اعدام شود» و «بخشش لازم نیست، اعدام شود» نشان می‌دهد که تغییر جایگاه مکث، معنای جمله را کاملاً تغییر می‌دهد. در فنون تلاوت قرآن، این موضوع به عنوان «دانش وقف و ابتدا» شناخته می‌شود. امام علی (علیه السلام) در تفسیر آیه «وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا»، ترتیل را متکی بر دو رکن معرفی می‌کنند: «التَّرتِیلُ معرفة الوقوف و اداء الحروف» که شامل ۱. شناخت محل‌های وقف و ۲. ادای درست حروف می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۱۷/۲). رعایت مواضع وقف و وصل بر فهم و انتقال معنای صحیح آیات قرآن تأثیر مستقیم دارد و بی‌توجهی به آن می‌تواند به القای معانی نادرست منجر شود. برای مثال، در آیه «وَلَا يَخْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (یونس: ۶۵)، عدم وقف بر کلمه «قَوْلُهُمْ» می‌تواند معنای اشتباهی به ذهن مخاطب منتقل کند. از این رو، شناخت جایگاه‌های وقف برای القای معنای صحیح ضروری است.

از جمله دانش‌هایی که تأثیر مستقیمی بر تعیین مواضع اتصال یا انفصال عبارات قرآنی دارد، علم قرائات است. علم قرائات به دو بخش اصول و فروع (فرش الحروف) تقسیم می‌شود که اصول تأثیری بر وقف و ابتدا ندارد، اما برخی از موارد فرش الحروف قرائات بر معنای عبارات تأثیر می‌گذارند. بنابراین، شناخت دقیق معانی و تعیین صحیح مواضع وقف و وصل بر اساس آن ضروری است.

این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و جمع‌آوری منابع کتابخانه‌ای به سؤالات زیر پاسخ می‌دهد:

۱. فرش الحروف قرائات چگونه بر تعیین مواضع وقف یا وصل در آیات قرآن کریم اثر می‌گذارد؟

۲. فرش الحروف قرائات چه نقشی در برداشت‌های تفسیری مفسران دارد؟

در پیشینه موضوع، برخی تفاسیر به اختلاف‌های نحوی و تفسیری مرتبط با وقف در قرآن اشاره کرده‌اند، مانند: «التبیان فی تفسیر القرآن» شیخ طوسی، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن» طبرسی، و «الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل» زمخشری. همچنین آثاری مانند «المکتفی» ابوعمرو دانی، «علل الوقوف» سجاوندی، «منارالهدی» اشمونی و «معالم الإهداء» حصری به تحلیل مواضع وقف پرداخته‌اند، اما رابطه وقف و ابتدا با علم قرائات به‌طور مستقیم بررسی نشده یا تنها به‌صورت مختصر بیان شده است. از دیگر منابع قابل ذکر می‌توان به «اثر القرائات فی الوقف و الإبتداء»، «اثر القرائات العشر فی الوقف و الإبتداء»، و «القرائات القرآنیة و اثرها فی تنوع الوقف عند الأشمونی» اشاره کرد.

- همچنین، پایان نامه‌های زیر به موضوع وقف و ابتدا پرداخته‌اند:
- «تحلیل تفسیری وقف و ابتدا در قرآن کریم با تأکید بر المیزان و مجمع البیان» نوشته شهناز عابدینی؛
 - «وقف و ابتدا در سوره مبارکه بقره» نوشته عبدالرسول عبایی؛
 - «بررسی آراء سجاوندی و ابن جزری در وقف و ابتدا» نوشته مرتضی مقنیان؛
 - «اثر وقف و ابتدا بر معنای قرآن» نوشته طیبه رفیع منزلت (دانشگاه اصفهان)؛
 - «دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی در المیزان و تأثیر آن بر وقف و ابتدا در قرائت قرآن کریم» نوشته کیومرث حبیب زاده؛
 - «اختلاف قرائات سبع در سوره کهف و تأثیر آن بر معنای آیات» نوشته حسین علوی مهر و محمد امیر کسمایی؛
 - «اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی» نوشته محمد فاکر میبدی؛
 - «تأثیر اختلاف قرائات در تفسیر و فهم برخی از آیات سوره بقره» نوشته طاهره محسنی و خدیجه احمدی؛
 - «نقش پیش فرض‌ها و مبانی کلامی در فهم و تفسیر آیات قرآن» نوشته علی نصیری.

الف. مفهوم‌شناسی

۱. معانی لغوی و اصطلاحی وقف و ابتدا

در زبان عربی، برای «وقف» معانی متعددی بیان شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به «حبس کردن و نگاه داشتن»، «جدا کردن» و «ساکت شدن» اشاره کرد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۷۴/۱۵). «ابتدا» ضد «وقف» است و به معنای «آغاز کردن» و «شروع نمودن» آمده است (همان، ۳۳۴-۳۳۳). در اصطلاح پیشینیان و دانشمندان قرون اولیه، علاوه بر وقف، از دو اصطلاح «قطع» و «سکت» نیز به جای یکدیگر استفاده می‌شده است (ابن جزری، بی‌تا، ۳۴۰/۲-۳۳۹). با تدوین علم وقف و ابتدا و تألیف کتاب‌های تخصصی، هر یک از این اصطلاحات معنای خاصی پیدا کرده‌اند. بر اساس آنچه ابن جزری بیان کرده، معانی این اصطلاحات عبارتند از:

قطع: پایان دادن به قرائت و انتقال از قرائت به حالت یا کاری دیگر غیر از قرائت.

وقف: قطع صوت در کلمه‌ای از قرآن همراه با تجدید نفس برای ادامه قرائت.

سکت: قطع صوت برای مدتی کوتاه‌تر از وقف، بدون تجدید نفس.

اصطلاح «ابتدا» تقریباً همان معنای لغوی خود را حفظ کرده است؛ یعنی آغاز تلاوت در ابتدای

قرائت یا پس از وقف (همان).



۲. اصول و فروع قرائی

دانشمندان علم قرائات برای شناسایی و تفکیک قرائت‌ها از یکدیگر و یافتن نقاط اشتراک و اختلاف آن‌ها، دو دسته قاعده وضع کرده‌اند: ۱. اصول (أُصولُ القاری)؛ ۲. فروع (فُرُشُ الحُرُوف).

یک. اصول (أُصولُ القاری)

«اصول» به قواعد کلی اطلاق می‌شود که از قواعد جزئی زیرمجموعه خود استخراج شده و بر آن جزئیات قابل انطباق هستند؛ به عبارت دیگر، «اصول» به قواعدی گفته می‌شود که احکام قرائت تمامی کلمات قرآن را بیان می‌کنند، به گونه‌ای که در هر موضعی قابل اجرا باشند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲: ۱۱۱-۱۰۸).

اصول در علم قرائات شامل مواردی مانند وقف و ابتدا، ادغام و اظهار، مدّ و قصر، تحقیق و تسهیل، اِمالة و فتح، تفخیم و ترقیق (احکام راءها و لامها)، ابدال و نقل، احکام هاءها، احکام یاءها، وصل میم جمع، و هاء ضمیر می‌باشد.

بر اساس این تعریف، قواعد کلی قرائت هر یک از قراء سبعة را «اصول» آن قاری نامیده‌اند (ابن مجاهد، ۱۱۱-۱۰۸)، زیرا این قواعد به صورت کلی و ضابطه‌مند در آمده‌اند. به عنوان مثال، قاعده «نقل و حذف» در قرائت نافع به روایت ورش یکی از اصول قرائت وی است و قاعده «إشمام خَلَطِ حرف به حرف» نیز یکی از اصول قرائت حمزه می‌باشد (پور فرزیب، ۱۳۷۵: ۱۵ و ۳۰).

ابوعمرودانی در کتاب «التیسیر»، اصول را مقدم بر فرش الحروف مطرح کرده است که این ترتیب بعداً رایج شده است (دانی، ۱۴۲۶: ۱۸۴-۲۶).

دو. فروع (فُرُشُ الحُرُوف)

در مقابل اصطلاح «اصول»، اصطلاح «فُرُش» یا «فُرُشُ الحُرُوف» یا «فروع قرائی» قرار دارد که به موارد جزئی از اختلاف قرائات در کلمات قرآنی اشاره دارد؛ این موارد ضابطه‌مند نیستند (فضلی، ۱۳۶۵: ۱۶۵). به عنوان مثال، قرائت کلمه «يُخَذَعُونَ» در سوره بقره را نمی‌توان به قرائت «يُخَادِعُونَ» در سوره نساء قیاس کرد؛ به عبارت دیگر، در قرآن کریم کلماتی وجود دارند که علاوه بر پراکندگی در سوره‌های مختلف، تلفظ آن‌ها تحت قاعده مشخصی قرار نمی‌گیرد. واژه «فُرُش» در لغت به معنای «نشر و بسط» است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۲۶/۶) و کلمه «حروف»، جمع «حرف» بوده و در اینجا به معنای قرائت است. بنابراین، اصطلاحاتی مانند «حرف عاصم»، «حرف حمزه» و «حرف نافع» به معنای قرائت عاصم، حمزه و نافع هستند.

برخی علت نام‌گذاری اختلافات جزئی قرائات به «فرش» را این گونه تبیین کرده‌اند که برخلاف اصول قرائت مانند ادغام یا اِماله که در یکجا مورد بحث قرار می‌گیرند، قرائت‌هایی که ضوابط مشخصی ندارند، به صورت پراکنده و در مواضع خود در هر سوره بحث می‌شوند؛ از این رو، به آن‌ها «فرش الحروف» گفته می‌شود (ابن جزری، بی تا، ۲۰۶/۲).

در نهایت، منظور از «فروع» یا «فُرُشُ الْحُرُوفِ» هر قاری، احکام و قواعد خاصی است که به صورت کلی در قرائت آن قاری جاری نیست، بلکه به موارد جزئی و استثنایی اختصاص دارد؛ مانند:

۱. قرائت لفظ «مَالِكِ» با الف در سوره حمد توسط عاصم و کسایی، و قرائت بدون الف «مَلِكِ» توسط دیگر قاریان سبعة (دانی، ۱۴۲۶: ۲۷).

۲. قرائت آیه ۳ سوره اعراف: «قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ» که تنها ابن عامر آن را با «ی» به صورت «قَلِيلًا مَّا يَتَذَكَّرُونَ» قرائت کرده است (همان، ۹۰).

۳. قرائت آیات ۲۵ سوره اعراف: «وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ» و ۱۱ سوره زخرف: «كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ» که حمزه و ابن عامر آن را به فتح «ت» و ضم «ر» به صورت «تَخْرَجُونَ» قرائت کرده‌اند، در حالی که دیگر قاریان سبعة آن را به ضم «ت» و فتح «ر» به صورت «تُخْرَجُونَ» می‌خواندند (همان، ۱۵۸-۹۰).

ب. ارتباط علم قرائات با دانش وقف و ابتدا

علم قرائت بر سه رکن اصلی صحّت سند، موافقت با مصحف عثمانی، و مطابقت با قواعد زبان عربی تکیه دارد و دانشی منقول و نقلی است که اجتهاد در آن راهی ندارد (ابن جزری، بی تا، ۱۰۹/۱). در مقابل، دانش وقف و ابتدا و نظریاتی که در مورد اقسام و مواضع وقف و ابتدا ارائه شده، اجتهادی است (علامی، بی تا، ۶۲). همچنین، در تعیین نوع وقف در مواضع خاصی از قرآن، اختلافات زیادی میان عالمان وقف وجود دارد؛ مثلاً برخی از آنان یک موضع را وقف تام و برخی دیگر همان موضع را، بر اساس قرائتی خاص، وقف کافی می‌دانند. چنین اختلافاتی در مواضع قرآن به‌وفور مشاهده می‌شود و نشان‌دهنده استقلال دانش وقف و ابتدا از علم قرائت است.

با این حال، استقلال این دو دانش به معنای عدم ارتباط آن‌ها با یکدیگر نیست؛ بلکه بالعکس، رابطه‌ای دقیق و نزدیک میان وقف و ابتدا و علم قرائت وجود دارد. به‌عنوان مثال، اگر محل‌های وقف در قرآن بررسی شوند، مواردی یافت می‌شوند که بنا به یک قرائت وقف در آن‌ها تام است و بنا به قرائتی دیگر، کافی یا حسن تلقی می‌شود (علامی، بی تا، ۶۳).



تأثیر فرش الحروف قرائات بر وقف و ابتدا

بررسی های انجام شده درباره فرش الحروف قرائات نشان می دهد که قرائات به سه شکل می توانند بر مواضع وقف یا وصل در آیات قرآن کریم اثرگذار باشند:

۱. التفات

التفات یکی از فنون و آرایه های ادبی است که در بسیاری از کتاب های بلاغی عربی و فارسی به معنای تغییر زاویه سخن آمده و شامل تغییرات محدودی در اسلوب و معنا می باشد (جرجانی، ۱۴۱۱: ۱۰). در فرش الحروف برخی قرائات، التفات موجب تغییر نوع وقف و ابتدا می شود.

نمونه اول: اختلاف قرائت در تعجب خداوند

آیه: ﴿فَاسْتَفْتَيْهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ * بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ (صافات: ۱۱-۱۲)

ترجمه: «پس [از کافران] بپرس آیا ایشان [از نظر] آفرینش سخت ترند یا کسانی که [در آسمانها] خلق کردیم. ما آنان را از گلی چسبنده پدید آوردیم. بلکه عجب می داری و [آنها] ریشخند می کنند». قرائت: در این آیه دو قرائت وجود دارد: «عَجِبْتَ» (مفرد مذکر مخاطب) و «عَجِبْتُ» (متکلم وحده). از میان قاریان هفتگانه، حمزه و کسانی به ضم تاء و دیگران به فتح تاء خوانده اند (دانی، ۱۴۲۶: ۱۵۱). وقف یا وصل: طبق قرائت ضم تاء، وقف بر کلمه «لَازِبٍ» انجام می شود، اما طبق قرائت فتح تاء، وصل صورت می گیرد، زیرا خطاب به ماقبل متصل است و التفاتی رخ نداده است (دانی، ۱۴۲۲: ۱۷۶/۲).

تحلیل تفسیری

طبری قرائت به ضم تاء را به عنوان قرائت عموم قاریان کوفه معرفی کرده و بیان می کند که هر دو وجه در میان قاریان مشهور است و قاری قرآن در صورت استفاده از هر کدام «اصابت کننده» است (طبری، ۱۴۱۲: ۲۸/۲۳). فَرَّاء نیز قرائت به ضم را بیشتر می پسندد، زیرا منقول از امام علی (ع)، عبدالله بن مسعود و ابن عباس است (فَرَّاء، ۱۹۸۰: ۳۸۴/۲).

ابن منظور در معنای «العَجَب» و «العَجَب» می گوید: «إِنْكَارٌ مَا يَرُدُّ عَلَيْكَ لِقْلَهُ إِعْتِيَادَهُ» (ناشناختن و انکار آنچه به سبب کم عادت داشتن به تو وارد می شود) (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۸۰/۱). به عقیده زجاج، «العَجَب» به معنای شگفتی از چیزی است که نادر و ناشناخته است.

در آیه ۱۲ سوره صافات، قرائت به فتح تاء شگفتی را به پیامبر نسبت می دهد که وحی به او می رسد، برخلاف قرائت به ضم تاء که تعجب به خداوند نسبت داده می شود و این مساله موجب چالش کلامی است؛ زیرا تعجب نوعی انفعال است که با علم مطلق الهی ناسازگار است.

در حل این چالش، برخی ممکن است به قرائت به فتح تاء تمایل پیدا کنند و قرائت به ضم تاء را رد کنند، مانند شریح قاضی که به فتح تاء قرائت می‌کرد و اعتقاد داشت که خداوند نمی‌تواند متعجب شود، چرا که علم مطلق دارد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۷/۴). ابراهیم نخعی در پاسخ به شریح بیان می‌کند که علم شریح او را مغرور کرده و عبدالله بن مسعود داناتر از اوست (همان).

وفات شریح به سال ۷۶ تا ۸۰ هجری بوده است، بنابراین او در زمانی می‌زیسته که امکان انکار قرائت به ضم تاء وجود داشت، اما در سده‌های بعد، این قرائت به دلیل منزلت قاریان هفتگانه قابل انکار نبود. آلوسی بیان می‌کند که انکار شریح قاضی به دلیل تقابل با «بینه» متواتر غیرقابل قبول است (آلوسی ۱۴۱۵: ۷۴/۱۲). فخر رازی نیز تنها در صورت عدم تواتر قرائت به ضم، اعراض از آن را ممکن می‌داند و در صورت تواتر، تأویل آن ضروری است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۲۳/۲۶).

زمخشری، برخلاف انتظار، هیچ تلاشی برای انکار قرائت به ضم تاء نمی‌کند و درصدد یافتن وجوه معنایی تزییعی است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۷/۴). گلدزیهر نیز معتقد است که قرائت اصلی به ضم تاء بوده است و قرائت به فتح تاء به عنوان راه حل چالش کلامی پیشنهاد شده است (گلدزیهر، ۱۳۸۸: ۴۵-۴۶).

به‌هرحال، رویکرد عموم اهل تفسیر، پذیرش قرائت «عَجِبْتُ» و تلاش برای توضیح آن است. توضیحات طرح شده در خصوص اختلاف قرائت و تأثیر آن‌ها بر فهم آیات قرآن به شرح زیر قابل طرح است:

۱. تعجب خداوند و معناشناسی آن: تعجب خداوند از منظر نخست به معنای تعجب آدمیان نیست. در این دیدگاه، تعجب خداوند به معنایی است که متناسب با ذات اوست و تلاش برای تعیین دقیق آن معنا غیرضروری است، و باید علم آن را به خداوند واگذار کرد. آلوسی این نظرگاه را به سلف (صحابه و تابعین) نسبت می‌دهد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۵/۱۲).

۲. تحلیل معنای تعجب خداوند: نظرگاه دوم نیز اذعان دارد که تعجب خداوند به معنای خاصی متناسب با ذات اوست، اما برخلاف نظرگاه نخست، تلاش می‌کند تا آن معنا را معین کند. آلوسی این نظرگاه را به خَلَف (نسل‌های متأخر مسلمانان) نسبت می‌دهد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۵/۱۲). بر اساس این دیدگاه، برخی تعجب الهی را به معنای «استعظام» (بزرگ شمردن یک امر) و برخی دیگر به معنای «انکار کردن» توصیف کرده‌اند (راغب، ۱۴۱۲: ۵۵۰/۲). این نظریه تلاش می‌کند تا نواقص بشری تعجب را از میان بردارد و آنچه باقی می‌ماند را به خداوند نسبت دهد.



۳. عدم نسبت تعجب به خداوند: در نظرگاه سوم، تعجب به خداوند نسبت داده نمی‌شود. بلکه «عَجِبْتُ» به معنای مقام تعجب است و وضعیت موجود به گونه‌ای است که از دیدگاه مخاطبان، اظهار تعجب می‌شود (راغب، ۱۴۱۲: ۵۵۱/۲). برخی بر آن شده‌اند که «عَجِبْتُ» به معنای «اگر تعجب بر خدا جایز بود، او تعجب می‌کرد» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۵/۱۲). با این حال، این نظرگاه نیز به رغم ظرافت آن، مستلزم خروج از ظاهر آیه است.

۴. تعجب به زبان تصویر: «عَجِبْتُ» به معنای تعجب خداوند نیست بلکه خدا تنها برای اظهار موافقت با پیامبرش، تعجب را به خود نسبت داده است. ابوالفتوح رازی این نظرگاه را از «جُنید» نقل کرده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۸۱/۱۶). در این نظرگاه عرفانی، بر مقام پیامبر به عنوان سالک واصل تأکید شده است و گرچه این دیدگاه خالی از لطف و ظرافت نیست، اما از ظاهر آیه عبور می‌کند.

۵. تعجب به زبان تصویر و فرض: تعبیر «عَجِبْتُ» به معنای سخن گفتن از خداوند به زبان تصویر و فرض است. تعجب به تصویری که انسان‌ها از خداوند دارند نسبت داده می‌شود، نه به حقیقت ذات او. برخی، مانند زمخشری، بیان داشته‌اند که تعجب الهی می‌تواند از باب خیال و فرض باشد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۸/۴).

نمونه دوم: اختلاف قرائت در «یاورگیری» خداوند

آیه: «مَا أَشْهَدُتُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا كُنْتُ مَتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصْدًا» (کهف: ۵۱).

ترجمه: «[من] آنان را نه در آفرینش آسمان‌ها و زمین به شهادت طلبیدم و نه در آفرینش خودشان و من آن نیستم که گمراهگران را همکار خود بگیرم».

قرائت: «در این آیه، قرائت جمهور «مَا كُنْتُ» به ضم تاء است، در حالی که قرائت برخی مانند ابوجعفر، جحدری و حسن، «مَا كُنْتُ» به فتح تاء است (الخطیب، ۱۴۲۲: ۲۳۸/۵). وقف یا وصل: طبق قرائت به ضم تاء، وصل صورت می‌گیرد، اما طبق قرائت به فتح تاء، بر «أَنْفُسَهُمْ» وقف می‌شود (دانی، ۱۴۲۲: ۱۲۵/۲؛ اشمونی، ۱۴۲۲: ۴۷۰).

تحلیل تفسیری

«العَصْد» به معنای «بازو» (مایین آرنج تا کتف) و به صورت استعاره به معنای «یاور و یاری کننده» به کار می‌رود (راغب، ۱۴۱۲: ۶۱۲/۲). ضمیر «هُمْ» در «أَشْهَدُتُهُمْ» به ابلیس و ذریه او اشاره دارد. در آیه ۵۱ سوره کهف، نفی شهادت شیاطین در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آفرینش خودشان مطرح شده و بیان می‌شود که خداوند، گمراه‌کنندگان را یاری‌کننده خود قرار نمی‌دهد.

در قرائت به فتح تاء، قسمت پایانی آیه خطاب به پیامبر است و بیان می‌کند که تو نباید گمراه‌کنندگان را یاری‌کننده خود قرار دهی. محمد الحبش که قرائت فتح تاء را در زمره قرائات دهگانه و تواتر آن می‌داند، آیه ۵۱ سوره کهف را دلیلی بر ترکیه و عدالت صحابه می‌داند (الحبش، ۱۴۱۹: ۱۵۴). وی بر این باور است که پیامبر کارهای بزرگ را به صحابه واگذار کرده و بر اساس قرائت فتح، نمی‌توان پذیرفت که پیامبر گمراه‌کنندگان را یاری‌کننده خود قرار داده باشد (همان، ۱۵۵-۱۵۴).

در پاسخ، باید گفت که با توجه به سیاق آیات، «الْمُضِلِّينَ» در آیه ۵۱ به ابلیس و ذریه او اشاره دارد، نه به انسان‌ها. در عرف عرب معاصر نزول قرآن، کاهنان، ساحران و شاعران مدعی ارتباط با شیاطین بودند و از آنان مدد می‌جستند. بنابراین، نفی مدد گرفتن از شیاطین برای پیامبر اسلام معقول است. در ضمن، نزاع اصلی در زمینه عدالت صحابه مربوط به عملکرد آن‌ها پس از وفات پیامبر است. نظرگاه رایج در میان امامیه نیز این است که قرآن بر حرف واحد نازل شده و قرائت مشهور در آیه ۵۱ سوره کهف، به وضوح رجحان دارد و سیاق آیه نیز مؤید قرائت ضم تاء است.

۲. تغییر اعراب

در متون قرآنی، برخی قرائات موجب تغییر در ترکیب کلی جمله و در نتیجه تغییر در مواضع وقف و ابتدای آیه یا عبارت می‌شوند. در اینجا دو نمونه از این اختلافات قرائتی بررسی شده است:

نمونه اول: اختلاف قرائت در سؤال پیامبر

آیه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ (بقره: ۱۱۹) ترجمه: ما تو را به حق فرستادیم تا بشارتگر و بیم‌دهنده باشی و [لی] درباره دوزخیان از تو پرسشی نخواهد شد. قرائت: در این آیه، عبارت پایانی به دو شکل قرائت شده است. نافع و یعقوب عبارت را «لَا تُسْئَلُ» به فتح تاء و جزم لام قرائت کرده‌اند، که در این صورت این فعل به معنای نهی است. اما باقی قراء به قرائت مشهور «لَا تُسْئَلُ» که جمله‌ای خبری مجهول است، قرائت کرده‌اند (الفارسی، بی‌تا، ۲۰۹/۲). وقف یا وصل: طبق قرائت به فتح تاء و جزم لام، بر «نَذِيرًا» وقف می‌شود. اما طبق قرائت «لَا تُسْئَلُ»، دو وجه وجود دارد: اگر جمله «وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ» حالیه باشد، وصل صورت می‌گیرد. اما اگر استینافیه باشد، بر «نَذِيرًا» وقف می‌شود (دانی، ۱۴۲۲: ۲۶/۲).

تحلیل تفسیری

طبق قرائت نافع و یعقوب، معنای آیه این خواهد بود که مقام رسالت از سؤال در خصوص عذاب اصحاب دوزخ نهی شده است که این نهی به عظمت و بزرگی عذاب دوزخیان اشاره دارد (الفارسی، بی‌تا، ۲۰۹/۲). برای دیگر قراء، دو وجه اعرابی وجود دارد: اول اینکه «لَا تُسْئَلُ» به معنای این است که ای محمد، تو به خاطر اعمال دوزخیان مؤاخذه نخواهی شد و در این صورت عبارت دوم استینافیه و از



عبارت اول منقطع است (ابوحیان، ۵۸۹/۱). دوم اینکه «لَا تُسْئَلُ» به معنای غیرمستول و در موضع حال است و به واژه «بَشِيرًا» معطوف است، در این صورت متصل به عبارت «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» است (طبرسی، بی تا، ۳۷۱/۱).

به نظر می‌رسد قرائت «لَا تُسْئَلُ» استوارتر باشد، زیرا جمله‌ای خبری است و به طور کلی سیاق خبر در طول آیه تقویت می‌کند. از نظر نحوی، قرائت «وَلَا تُسْئَلُ» در صورتی صحیح است که به جای «واو»، «فاء» به کار رود.

نمونه دوم: اختلاف قرائت در جعل کلام توسط خداوند

آیه: ﴿لَا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا ابْتِغَاءَ وَجْهِهِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (توبه: ۴۰) ترجمه: اگر او [پیامبر] را یاری نکنید، خدا او را یاری کرده است، هنگامی که کسانی که کفر ورزیده بودند او را از مکه بیرون کردند و او نفر دوم از دو نفر بود هنگامی که در غار [ثور] بودند و به همراه خود می‌گفت: «اندوه مدار، که خدا با ماست.» سپس خدا آرامش خود را بر او فرو فرستاد و او را با سپاهانی که نمی‌دیدید تأیید کرد و کلمه کسانی که کفر ورزیده بودند را پست‌تر کرد و کلمه خدا برتر است و خداوند شکست‌ناپذیر و حکیم است.

قرائت: یعقوب «كَلِمَةً» در عبارت «وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا» را به فتح تاء به صورت «وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا» قرائت کرده است، در حالی که سایر قراء به ضم تاء به صورت «وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا» قرائت کرده‌اند (دانی، ۱۴۲۶: ۹۷).

وقف یا وصل: طبق قرائت ضم تاء، بر کلمه «السُّفْلَىٰ» وقف می‌شود، اما طبق قرائت فتح تاء، وصل صورت می‌گیرد (دانی، ۱۴۲۲: ۸۷/۲؛ اشمونی، ۱۴۲۲: ۳۳۷).

تحلیل تفسیری

توجیه قرائت یعقوب این است که «وَكَلِمَةُ اللَّهِ» بر مفعول اول «جَعَلَ» عطف شده است و به این معناست که برتری کلمه خداوند به جعل خداوند برمی‌گردد. برخی از نحله‌های کلامی مانند معتزله نیز حدوث و مخلوق بودن کلمه خداوند را از قرائت یعقوب استنباط کرده‌اند (المعتزلی، بی تا، ۱۷۵). توجیه قرائت رفع به صورت «وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا» این است که این عبارت استینافی است.

ثمره بحث به مسأله کلامی پیوند می‌خورد. از قرائت رفع تاء چنین برداشت می‌شود که کلمه خداوند اساساً برتر است، و اهل سنت نتیجه می‌گیرند که بر اساس این قرائت، کلمه خداوند قدیم است. اما با توجه به قرائت نصب، برتر بودن کلمه خداوند به جعل خداوند برمی‌گردد و معتزله حدوث کلمه خداوند را از آن استنباط کرده‌اند.

ظاهر مسأله چنین است که قرائت فتح تاء در کلمه خداوند استوار نیست، زیرا به نظر می‌رسد که تحصیل حاصل است و تقدیر آیه به این صورت خواهد بود: «و جعل الله ... کَلِمَةً لِلَّهِ هِيَ الْعُلْيَا». در اینجا مناسب‌تر آن است که به جای لفظ دوم جلاله «الله»، ضمیر به کار رود، همانطور که در مثال «أعنتی زید غلام أبی زید» بهتر است گفته شود «أعنتی زید غلام أبیه».

قرطبی نیز به نقل از فراء، قرائت فتح را از لحاظ ساختار و اسلوب زبان عربی مردود می‌داند، زیرا چنین استعمالی موافق با کلام فصیح نیست، در حالی که قرآن نمونه‌ای از بلاغت و فصاحت است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۴۹/۸).

استینافی بودن عبارت «و کَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا» معنای رساتری را القا می‌کند. در سیاق آیه، سه فعل «أنزل»، «أیّده» و «جعل» به صورت ماضی آمده‌اند که هر یک دارای مفعول به هستند. این مراحل سه‌گانه شامل نزول آرامش، یاری با سپاهیان نادیدنی، و پست‌تر کردن کلمه کافران، یکی پس از دیگری تحقق می‌یابند و نتیجه آن شکست و ذلت کافران خواهد بود. خداوند در یک عبارت مستقل و استینافی می‌فرماید که کلمه خدا برترین است: «و کَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۰/۹).

آیه به بیان مخلوق یا قدیم بودن کلمه خداوند نمی‌پردازد، بلکه گزارشی از قدرت خداوند و برتری کلمه خدا در مقابل تلاش‌های کافران برای محو نشانه‌های الهی است.

۳. حذف یا اضافه شدن حروف

در برخی قرائات، تغییرات جزئی در حروف یا حرکات کلمات می‌تواند تأثیر زیادی بر مواضع وقف و وصل داشته باشد. به عنوان مثال، در آیه زیر:

«وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (آل عمران: ۷۳)

ترجمه: و [گفتند] جز به کسی که دین شما را پیروی کند، ایمان نیاورید. بگو: هدایت، هدایت خداست؛ مبادا به کسی نظیر آنچه به شما داده شده، داده شود یا در پیشگاه پروردگارتان با شما محاجه کنند. بگو: این فضل به دست خداست، او به هر کس که بخواهد می‌دهد و خداوند گشاینده و داناست. قرائت: ابن کثیر کلمه «أَنْ يُؤْتَىٰ» را با مد، به صورت استفهامی «أَنْ يُؤْتَىٰ» قرائت کرده است، در حالی که دیگر قراء آن را بدون مد و با یک همزه به صورت خبری خوانده‌اند (دانی، ۱۴۲۶: ۷۴).

وقف یا وصل: بر اساس قرائت مشهور، بر «هُدَىٰ اللَّهِ» وقف نمی‌شود؛ زیرا «أَنْ يُؤْتَىٰ» مفعول «لَا تُؤْمِنُوا» در ابتدای آیه است و تقدیر آن به این صورت است: «وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» و به دلیل همین تعلق به قبل، از آن جدا نمی‌شود. اما اگر به صورت استفهامی و طبق قرائت ابن کثیر «أَنْ يُؤْتَىٰ»



قرائت شود، بر «هُدَى اللَّهِ» وقف می‌شود؛ زیرا جمله جدید و مبتدای مرفوعی است که خبر آن حذف شده است. تقدیر آن چنین است: «أَنَّ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ يُصَدِّقُونَهُ» (دانی، ۱۴۲۲: ۴۱-۴۲؛ اشمونی، ۱۴۲۲: ۱۷۴-۱۷۶).

تحلیل تفسیری

طبق قرائت مشهور دو تفسیر وجود دارد:

تفسیر اول: جمله «وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ...» تا جمله «عِنْدَ رَبِّكُمْ» کلام اهل کتاب و ادامه گفتار سابقشان است که به یکدیگر پیشنهاد می‌کردند: «آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا». در این تفسیر، جمله «قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ» پاسخ خداوند به این گفتار است و جمله معترضه محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۸/۳؛ ابن عاشور، بی تا، ۷۴/۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۳۷۳؛ طبرسی، بی تا، ۷۷۴/۲).

تفسیر دوم: «وَلَا تُؤْمِنُوا...» کلام خداوند است و نه گفتار یهود به یکدیگر و خطاب به صیغه جمع در جمله «مَا أُوتِيتُمْ» و جمله «أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ» به مؤمنین است، در حالی که خطاب به صیغه مفرد در کلمه «قُلْ» به رسول خدا ﷺ است. بر اساس این تفسیر، معنای آیه چنین است: شما مسلمانان به کسی اعتماد نکنید مگر به کسی که پیرو دین شما باشد. ای پیامبر، به ایشان بگو: هدایت تنها از آن خدا است. زنهار که مبدا دیگران هم همان هدایت شما را بیابند و شما از آن بی بهره بمانید یا همان‌ها نزد پروردگارتان با شما محاجه کنند که چرا با وجود دلایل، عمل نکردید (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲/۸۲؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱/۴۵۷).

طبق قرائت استفهامی، جملات «أُوتِيتُمْ» و «أَوْ يُحَاجُّوكُمْ» و «عِنْدَ رَبِّكُمْ» خطاب به یهود است. بنابراین، معنا چنین می‌شود: «شما مسلمانان جز به کسی که پیرو دین شما باشد، اعتماد نکنید. ای پیامبر، به یهود بگو که هدایت تنها هدایت خدا است و تعجبی ندارد که به کسی داده شود مشابه آن هدایت که به شما داده شده است و یا مسلمانان با شما در پیشگاه پروردگارتان محاجه کنند.» طبق این تفسیر، آیه در مقام سرزنش یهود است و دلیل آن تویخ اهل کتاب به این عمل است تا به دینی که بر آن هستند، تمسک جویند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۴/۱۱۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲/۱۹۳؛ طبرسی، بی تا، ۷۷۴/۲).

به نظر می‌رسد که از سیاق آیه این گونه فهمیده می‌شود که جملات «آمِنُوا بِالَّذِي... لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ» و بعد از این جمله معترضه، دوباره جملات «أَنَّ يُؤْتَى أَحَدٌ... عِنْدَ رَبِّكُمْ» کلام یهود باشد. زیرا اگر جمله «قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ» نیز کلام یهود بود، باید می‌فرمود «وَقُولُوا إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ». همچنین جمله «قُلْ إِنَّ الْفُضْلَ بِيَدِ اللَّهِ» پاسخ خداوند به این بخش از گفتار آنان است که گفتند «أَنَّ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ»، این ترتیب با ارتباط اجزای کلام و نظم معانی دو آیه همخوانی دارد و همچنین با آیات دیگر که مجادله یهود و کید آنان را حاکی است. بنابراین، تفسیر اول قرائت مشهور دقیق‌تر به نظر می‌رسد.

نتیجه گیری

بررسی های انجام شده نشان می دهد که تغییر در حروف قرائات می تواند به سه شکل مختلف بر وقف یا وصل عبارات قرآنی تأثیر بگذارد: ۱. التفات، ۲. تغییر اعراب، ۳. حذف یا اضافه شدن حروف. در ادامه، تعدادی از این نمونه ها به تفصیل بررسی شده است.

اثرگذاری فرش الحروف بر وقف یا وصل طبق التفات:

آیه ۱۲ سوره صافات:

قرائت به فتح تاء: شگفتی و تعجب به پیامبر، که مخاطب وحی است، نسبت داده می شود. این قرائت چالشی ایجاد نمی کند.

قرائت به ضم تاء: تعجب و شگفتی به خداوند نسبت داده می شود، که منجر به چالش کلامی می شود. چراکه تعجب و شگفتی نوعی انفعال است که در ذات مطلق و بی نقص خداوند نمی تواند وجود داشته باشد.

۲. آیه ۵۱ سوره کهف:

قرائت به ضم تاء: عدم یاورگیری خداوند مطرح می شود که مشکلی ایجاد نمی کند.

قرائت به فتح تاء: عدم یاورگیری پیامبر ﷺ از گمراهان، به مسائل کلامی و به خصوص، مسأله عدالت صحابه و خلفای سه گانه مرتبط است. به نظر می رسد که نزاع اصلی در زمینه عدالت صحابه مربوط به عملکرد آنان پس از وفات پیامبر است و نه در زمان حیات ایشان. همچنین، نظر رایج در میان امامیه بر نزول قرآن بر حرف واحد است، که قرائت مشهور در این آیه را تأیید می کند.

اثرگذاری فرش الحروف بر وقف یا وصل طبق تغییر اعراب:

۱. آیه ۱۱۹ سوره بقره:

قرائت به فتح تاء و جزم لام (لا تُسأل): مقام رسالت از سؤال در خصوص عذاب دوزخیان نهی شده است، که به عظمت عذاب دوزخیان تأکید می کند.

قرائت مشهور (لا تُسأل): به معنای عدم مؤاخذه و عدم مسئولیت پیامبر ﷺ در خصوص دوزخیان است.

۲. آیه ۴۰ سوره توبه:

قرائت به رفع تاء: کلمه «الله» به عنوان موجودی برتر و قدیم در نظر گرفته می شود، که اهل سنت بر اساس آن، کلمه «الله» را قدیم می دانند.

قرائت به نصب تاء: برتر بودن کلمه «الله» به جعل خداوند نسبت داده می شود، که معتزله از این قرائت حدوث کلمه «الله» را استنباط کرده اند.



اثرگذاری فرش الحروف بر وقف یا وصل طبق اضافه یا کم شدن حروف:

آیه ۷۳ سوره آل عمران: بر اساس سیاق و بررسی های انجام شده، جمله «آمِنُوا بِالَّذِي ... لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ» و بعد از آن، جمله «أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ ... عِنْدَ رَبِّكُمْ»، به نظر می رسد که گفتار یهود باشد. در این صورت، جمله «قُلْ إِنْ أَلْهَىٰ اللَّهُ» باید به صورت «وَقُولُوا أَلْهَىٰ اللَّهُ» باشد. همچنین، جمله «قُلْ إِنْ أَلْفَضَلُ بَيْنَ اللَّهِ» جواب خداوند به گفتار یهود است، که بر اساس ترتیب کلام و نظم معنایی آیه، این تحلیل تأیید می شود.

جدول زیر نتیجه آیات مورد بحث (فرش الحروف- وقف یا وصل) به صورت یکجا به نمایش می گذارد.

نوع تأثیر	آیه	فرش الحروف	وقف یا وصل
التفات	«فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدَّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ * بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ (صافات/۱۲-۱۱)»	۱. عَجِبْتَ ۲. عَجِبْتُ	۱. وصل «لازِبٍ» به «بَلْ عَجِبْتَ» ۲. وقف بر «لازِبٍ» و شروع از «بَلْ عَجِبْتَ»
	«مَا أَشْهَدُكُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ لَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا كُنْتُ مَتَّبِعَ الْمُضِلِّينَ عَصَا» (كهف/۵۱)	۱. مَا كُنْتُ ۲. مَا كُنْتُ	۱. وقف بر «أَنْفُسَهُمْ» و شروع از «وَ مَا كُنْتُ» ۲. وصل «أَنْفُسَهُمْ» به «وَ مَا كُنْتُ»
تغییر اعراب	«إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا وَ لَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ» (بقره: ۱۱۹)	۱. «لَا تُسْئَلُ» ۲. «لَا تُسْئَلُ»	۱. وقف بر «نَذِيرًا» و شروع از «وَ لَا تُسْئَلُ» ۲. الف) اگر واو استینافیه باشد، وقف بر «نَذِيرًا» و شروع از «وَ لَا تُسْئَلُ» ۳. ب) اگر واو حالیه باشد، وصل «نَذِيرًا» به «وَ لَا تُسْئَلُ»
	«إِلَّا تَنْصَرُوا فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخْرُنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَكِيدُهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (توبه: ۴۰)	۱. «كَلِمَةُ» ۲. «كَلِمَةُ»	۱. وقف بر «السُّفْلَى» و شروع از «وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا» ۲. وصل «السُّفْلَى» به «وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا»
اضافه یا کم شدن حروف	«وَ لَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ أَلْهَىٰ اللَّهُ أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوَكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنْ أَلْفَضَلُ بَيْنَ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (آل عمران: ۷۳)	۱. أَنْ يُؤْتِيَ ۲. أَنْ يُؤْتِيَ	۱. وصل «هُدَىٰ اللَّهُ» به «أَنْ يُؤْتِيَ» ۲. وقف بر «هُدَىٰ اللَّهُ» و شروع از «أَنْ يُؤْتِيَ»

منابع

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن جزری، ابوالخیر محمد بن محمد، النشر فی القرائات العشر، بی نا، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بیروت: موسسه التاریخ، بی تا.
۴. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، تحقیق: عبدالشافی عبدالسلام، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۵. ابن مجاهد، احمد بن موسی، السبعه فی القرائات، قاهره: دارالمعارف، ۱۹۷۲ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۷. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد مقدس: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۰۸ق.
۸. اشمونی، احمد بن محمد بن عبدالکریم، منارالهدی فی بیان الوقف و الإبتداء، بیروت: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۲ق.
۹. الحبش، محمد، القرائات المتواتره و اثرها فی الرسم القرآنی و الاحکام الشرعیه، دمشق: دارالفکر، ۱۴۱۹ق.
۱۰. الخطیب، عبداللطیف، معجم القرائات، دمشق: دار سعدالدین، ۱۴۲۲ق.
۱۱. الفارسی، ابوعلی حسن بن عبدالغفار، الحجة للقراء السبعة، سوریه: دارالمأمون للتراث، بی تا.
۱۲. المعتزلی، عبدالجبار بن احمد المعتزلی، طبقات المعتزله، تحقیق: السید فؤاد السید، داراتونسیه للنشر، بی تا.
۱۳. فولادوند، محمد مهدی، ترجمه قرآن، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۸۳ش.
۱۴. پورفرزب (مولایی)، ابراهیم، ده قرائت، تهران: ساقیان نور، ۱۳۷۵ش.
۱۵. جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، قاهره: دارالکتب المصری، ۱۴۱۱ق.
۱۶. حجتی، سید محمد باقر، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۶ش.
۱۷. دانی، ابوعمر و عثمان بن سعید، التیسیر فی القرائات السبع، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق.
۱۸. -----، المکتفی فی الوقف و الإبتداء، عمان: دار عمار، ۱۴۲۲ق.



۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۰. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، بی تا.
۲۲. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعة مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۳. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۲۴. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۵. فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، معانی القرآن، تحقیق محمد علی نجار، مصر: دارالمصريه للتألیف و الترجمة، ۱۹۸۰م.
۲۶. فضلی، عبدالهادی، مقدمه ای بر تاریخ قرائات قرآن، ترجمه و نگارش سید محمدباقر حجتی، تهران: اسوه، ۱۳۶۵ش.
۲۷. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصرخسرو، ۱۳۶۴ش.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۹. گلدزیهر، ایگناس، گرایش های تفسیری در میان مسلمانان، ترجمه: سید ناصر طباطبائی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۸ش.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴ش.

References

1. Abu al-Futuh Razi, Hussein bin Ali, *Rawd al-Janan wa Ruh al-Janan fi Tafsir al-Quran (The Garden and Spirit of Gardens in Quranic Interpretation)*, Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation, 1408 AH (2007 CE).
2. Al-Farsi, Abu Ali Hasan bin Abdul-Ghaffar, *Al-Hujjah li al-Qurra' al-Sab'ah (The Proof for the Seven Readers)*, Syria: Dar al-Ma'mun li al-Turath, n.d.
3. Al-Habash, Mohammad, *Al-Qira'at al-Mutawatirah wa Atharuha fi Al-Rasm Al-Qurani wa Al-Ahkam Al-Shar'iyyah (The Mutawatir Recitations and Their Effects on Quranic Script and Legal Rulings)*, Damascus: Dar al-Fikr, 1419 AH (1998 CE).
4. Al-Khatib, Abdul-Latif, *Mu'jam al-Qira'at (Dictionary of Recitations)*, Damascus: Dar Saad al-Din, 1422 AH (2001 CE).
5. Al-Mu'tazili, Abdul-Jabbar bin Ahmad Al-Mu'tazili, *Tabaqat Al-Mu'tazilah (The Classes of the Mu'tazilah)*, Edited by Seyyed Fouad Al-Seyyed, Dar At-Tunisiyeh li al-Nashr, n.d.
6. Alousi, Seyyed Mahmoud, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azim (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415 AH (1995 CE).
7. Ashmouni, Ahmad bin Mohammad bin Abdul-Karim, *Manar al-Huda fi Bayani al-Waqf wa al-Ibtida (The Beacon of Guidance in Explaining Stopping and Beginning)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1422 AH (2001 CE).
1. Dani, Abu Amr Osman bin Sa'eed, *Al-Muktafi fi Waqf wa Ibtida (The Sufficiency in Stopping and Beginning)*, Amman: Dar Ammar, 1422AH (2001 CE).
2. Dani, Abu Amr Osman bin Sa'eed, *Al-Taysir fi Al-Qira'at Al-Sab'ah (The Seven Recitations Made Easy)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1426 AH (2007 CE).
3. Fakhr Razi, Mohammad bin Umar, *Mafatih al-Ghayb (Keys to the Unseen)*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1420 AH (2001 CE).
4. Farra', Abu Zakariya Yahya bin Ziyad, *Ma'ani Al-Quran (Meanings of the Quran)*, Edited by Mohammad Ali Najjar, Egypt: Dar Al-Masriyyah li-Al-Ta'lif wa Al-Tarjamah, 1980 CE.
5. Fazli, Abdul-Hadi, *Maqadimeh-i bar Tarikh-e Qira'at-e Quran (Introduction to the History of Quranic Recitations)*, Translated and written by Seyyed Mohammad Baqir Hojjati, Tehran: Osveh, 1365 SH (1986 CE).
6. Fooladwand, Mohammad Mahdi, *Tarjomeh-ye Quran (Translation of the Quran)*, Qom: Entesharat Osveh, 1383 SH (2004 CE).



7. Goldziher, Ignác, *Gorayesh-haye Tafsiiri dar Mian Musalmanan (Interpretative Trends Among Muslims)*, Translated by Seyyed Naser Tabatabaei, Tehran: Qoqnoos Press, 1388 SH (2009 CE).
8. Hojjati, Seyyed Mohammad Baqir, *Pajoheshi dar Tarikh-e Quran Karim (Research in the History of the Noble Quran)*, Office for Publishing Islamic Culture, Tehran, 1366 SH (1987 CE).
8. Ibn 'Ashur, Mohammad bin Tahir, *Al-Tahrir wa al-Tanwir (The Clarification and Enlightenment)*, Beirut: Maktabat al-Tarikh, n.d.
9. Ibn Atiyyah Andalusi, Abdul-Haqq bin Ghalib, *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz (The Concise Commentary on the Interpretation of the Glorious Book)*, Edited by Abdul-Shafi Abdul-Salam, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422 AH (2001 CE).
10. Ibn Jazari, Abu al-Khayr Mohammad bin Mohammad, *Al-Nashr fi al-Qira'at al-'Ashr (A Guide to the Ten Recitations)*, n.p., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d.
11. Ibn Majahid, Ahmad bin Musa, *Al-Sab'ah fi al-Qira'at (The Seven Recitations)*, Cairo: Dar al-Ma'arif, 1972 CE.
12. Ibn Manzur, Mohammad bin Mukram, *Lisan al-Arab (The Language of the Arabs)*, Beirut: Dar Sader, 1414 AH (1993 CE).
9. Jurjani, Ali bin Mohammad, *Al-Ta'arifat (Definitions)*, Cairo: Dar Al-Kitab Al-Masri, 1411 AH (1990 CE).
10. Kulayni, Mohammad bin Ya'qub bin Ishaq, *Al-Kafi*, Edited by Ali Akbar Ghafari and Mohammad Akhundi, Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, 1407 AH (2007 CE).
11. Makarem-Shirazi, Naser, *Tafsir Nemouneh (The Exemplar Exegesis)*, Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1374 SH (1995 CE).
12. Pourfarziab (Moulaei), Ibrahim, *Dah Qira'at (Ten Recitations)*, Tehran: Saqiyan Noor, 1375 SH (1996 CE).
13. Qurtubi, Mohammad bin Ahmad, *Al-Jami' li Ahkam Al-Quran (The Comprehensive Book on the Rulings of the Quran)*, Tehran: Naser Khosrow, 1364 SH (1985 CE).
14. Raghīb Isfahani, Hussein bin Mohammad, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Quran (Vocabulary in the Strange Aspects of the Quran)*, Dar al-Ilm, Beirut, 1412 AH (1991 CE).

15. Tabari, Abu Ja'far Mohammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Comprehensive Commentary on the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1412 AH (1991 CE).
16. Tabarsi, Fadl bin Hassan, *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Collection of Clarifications in Quranic Interpretation)*, Tehran: Entesharat Naser Khosrow, n.d.
17. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in Quranic Interpretation)*, Qom: Office for Islamic Publications at the University of Teachers in Qom Seminary, 1417 AH (1998 CE).
18. Zamakhshari, Mahmoud, *Al-Kashaf 'an Haqaiq Ghawamid Al-Tanzil (The Uncovering of the Truths of the Mysteries of Revelation)*, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1407 AH (1986 CE).