پژوهش دینی

Pazhouhesh Dini

شمارهٔ ۴۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۹
صص ۳۱ـ۵۲ (مقاله پژوهشی)

No. 41, Autumn & Winter 2020/2021

تحلیل رویکرد فخررازی در مواجهه با قرائات در تفسیر مفاتیح الغیب

داود اسماعیلی[۱]، نسیبه براتی[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۸/۲۶ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۹/۱۴)

چکیده

میزان پایبندی مفسر برجسته‌ای همچون فخررازی در اختیار یک قرائت و تفسیر قرآن براساس آن از نکاتی است که افق دید مخاطب را در استفاده از تفسیر فراخ‌تر می‌نماید. در این پژوهش به شیوه‌ی تحلیلی توصیفی رویکرد فخررازی در تفسیر مفاتیح‌الغیب نسبت به اختلاف قرائات واکاوی گردیده است؛ بدین‌سان وی در مواجهه با این موضوع گاه ساکت است و گاه تنها به ذکر اختلاف قرائات اکتفا نموده و در تفسیر برخی آیات با ذکر دلایل به تحلیل و ترجیح یک قرائت پرداخته است. استفاده وی از دانش قرائات جهت بسط معنایی یک آیه یا عبارت، همچنین تقویت یک معنا و ابهام‌زدایی از آیات مشکل، بهره‌هایی است که این مفسر از این دانش در تفسیر خویش از آن سود جسته است.

کلید واژه‌ها: قرائات، فخر رازی، مفاتیح الغیب، ترجیح قرائت

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛ d.esmaely@theo.ui.ac.ir
۲. دانشجوی دکتری تفسیر، مرکز تفسیر اصفهان، اصفهان، ایران؛ baratinasibe.@gmail.com

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

۱- بیان مسئله

تفسیر کبیر یا «مفاتیح الغیب» فخر رازی جامعترین اثر او و یکی از برجسته ترین تفاسیر قرآن کریم است وی اگرچه همه‌ی همت خویش را در نگارش این تفسیر به کار گرفته ولی جنبه کلامی این تفسیر بارزترین وجه تفسیری آن به شمار می‌آید؛ البته مسایل متنوع دیگری نیز در حوزه دانش‌های گوناگونی همانند فقه، فلسفه، عرفان، علوم بلاغی، لغت و نحو نیز در آن یافت می‌شود. افزون بر این می‌توان به اهتمام جدی این مفسر به پرداختن به موضوع قرائات و برداشتهای تفسیری وی از آن اشاره نمود. این توجه تا آنجاست که خود در مقدمه این تفسیر به دانش قرائات اشاره نموده و از وجود قرائات شاذ و مشهور در قرآن سخن به میان آورده است.

پرسش بنیادین این پژوهش چگونگی مواجهه فخر رازی در گزینش یا اختیار قرائات گوناگون است. و اینکه آیا وی در تحلیل و ارزیابی این قرائات از معیار مشخصی پیروی کرده و درباره هر آنچه از قرائات یاد کرده یکسان سخن گفته و در این تفسیر به قرائت خاصی نظر داشته است؟ دیگر اینکه آیا تحلیل‌های قرائی خود را در کشف مفاهیم جدید از آیات دخیل دانسته یا تنها به تبیین آنها بسنده کرده است.

۲- مقدمه

واژه «قرائت» مصدر سماعی از فعل «قَرَءَ ـ یقرءُ» است که لغت پژوهان از آن به «جمع کردن» یاد نموده؛ و در تعریف مفهوم اصطلاحی آن پژوهشگران گوناگون سخن گفته‌اند تا آنجا که برخی صرفا قرائت را علم به کیفیت اداء کلمات قرآن و اختلاف ناقل و راوی در بیان آن کیفیت دانسته و برخی با نگاهی گسترده‌تر آن‌را تلفظ الفاظ قرآن به همان صورت و کیفیتی که رسول خدا(ص) تلفظ نموده، تبیین کرده‌اند؛ بنابراین دیدگاه اگر قرائت به صورت یک لفظ یا یک وجه روایت شود از آن به «متفق علیه بین القراء» تعبیر و اگر بیش

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

از یک وجه روایت شود آن‌را «مختلف فیه بین القراء» معرفی می کنند. لذا مـی‌تـوان گفـت دانش اختلاف قرائات قرآنی دانشی است که در پرتو آن آن اتّفاق و اختلاف نـاقلان کتـاب خدا از نظر لغت، اعراب، حذف، اثبات، تحریک، اسکان، فصل و وصل شـناخته مـی‌شـود؛ این دانش را باید از جمله دانش‌های کاربردی در تفسیر آیات قرآن به شـمار آورد. از ایـن رو از دیرباز عوامل و زمینه‌های شکل‌گیری پیدایش قراءات و نیز تعیین ملاک‌های مختلف در رد یا ترجیح هر کدام مورد توجه قرآن پژوهان قرار گرفته و به تدریج از دیگر مباحـث علوم قرآنی مجزا و به صورت دانشی مستقل مطرح گردیـده اسـت. در ایـن راسـتا برخـی پژوهشگران جهت اثبات تعدّد قرائات و حجیت آنها و برخی دیگر بـر قرائـت واحـد مـتن قرآن اصرار ورزیده‌اند. اما در خور توجه است که میزان عنایت مفسران به اختلاف قرائـات و مباحث پیرامون آنها در تفاسیر بسیار متفاوت است؛ از دانشمندان شیعی مذهب نخسـتین بار شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) در تفسیر تبیان به طور جدّی به نقل قرائات گونـاگون اقـدام و پس از وی طبرسی به طور مبسوط به نقل قرائات و ذکر دلایل آنها، پرداخته است، مفسران اهل سنت نیز به این مسأله توجهی در خور داشته‌اند؛ طبری (م ۳۱۰ق) که از صاحب‌نظران دانش قرائت قرآن و دارای کتابی در این زمینه است، در تفسیر «جامع البیان» بـا توجـه بـه بحث اختلاف قرائت در مقدمه تفسیر خود تصریح نموده و دلیل گـزینش برخـی از مـوارد اختلاف قرائت‌ها را تبیین نموده است؛ البته وی به دلیل کتابی دیگر کـه در دانـش قرائـات تألیف نموده در این مقدمه توضیح داده که نیازی به تکرار آن مباحـث در تفسـیر خـویش ندیده است. برخی مانند ابن عطیه (م ۵۴۲ق) در تفسـیر «المحـرر الـوجیز» و ابـن‌کثیـر (م ۷۷۴ق) در تفسیر «تفسیر القرآن العظیم» به نقل قرائات مشهور و شاذ و احتمالات معانی هر کدام اهتمام نشان داده و برخی دیگر کمتر این امور را نقل کرده‌اند.

فخررازی از مفسران قرن هفتم هجری است که با تالیف تفسیر «مفاتیح الغیب» آن چنان اثری از خود به یادگار گذاشت که بیشتر نگارشهای تفسیری پس از وی ماننـد نیشـابوری، بیضاوی، آلوسی، قاسمی، رشیدرضا و طباطبایی از آن تأثیر پذیرفته‌اند از ایـن رو بررسـی

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

دیگاه فخر رازی در حوزه تفسیر و اختلاف قرائات حائز اهمیت است. موضوع قرائات از جمله دغدغه های فخر رازی در تفسیر قرآن است با این حال اما وی در مواجهه با اختلاف قرائات گوناگون عمل کرده است؛ این پژوهش بر آنست تا دیدگاه‌های این مفسر را در مواجهه با قرائات مختلف بررسی و ارزیابی نماید.[۱] اما نخست چند مطلب مقدماتی قابل بررسی است.

۲-۱. مفهوم لغوی و اصطلاحی قرائت

برخی لغت‌پژوهان واژه «قرائت» را از ریشه «قرأ» به معنای جمع کردن و گردآوری نمودن دانسته و با توجه به این معنا نامگذاری وحی الهی به قرآن را، به دلیل اجتماع امر و نهی و وعد و وعید و قصص معرفی می‌کنند (ابن‌فارس، ۷۸/۵؛ ابن‌اثیر، ۳۰/۴؛ حبش، ۳۲) برخی دیگر معنای پیوستن و متصل نمودن بعضی از حروف و کلمات به بعضی دیگر در آشکار خواندن قرآن به طور ترتیل را در معنای آن آورده‌اند (راغب، ۶۶۸) اما در اصطلاح زرکشی در تعریف قرائت آن را محدود به الفاظی از قرآن که دارای اختلاف قرائت می‌باشد دانسته و می‌نویسد: «قرائت عبارت است از اختلاف مربوط به الفاظ و عبارات وحی، که این اختلاف در رابطه با حروف و کلمات قرآن و کیفیت ادای آنها از سوی قراء است» (زرکشی، ۳۱۸/۱) حال آنکه ابن جزری با ارائه مفهومی عام از قرائت آن را علم به کیفیت اداء کلمات قرآن و اختلاف این کیفیت می‌دانند (ابن‌جزری، ۹/۱) این اختلافات موجب شده قسطلانی با اکتفا نکردن به تعریف مشخص با تسامح در ارائه تعریف می‌نویسد: می‌توان گفت: قرائات دانشی است که در پرتو آن آن اتّفاق و اختلاف ناقلان کتاب خدا از

---

۱. یادآور می‌گردد تحلیل و بررسی رویکرد مفسران مختلف به قراءات و نقش آن در برداشت‌های تفسیری، از جمله موضوعاتی است که پرداختن به آن را دوچندان ضروری می‌نماید اگرچه در این باره مقالاتی نگاشته شده مانند؛ «بررسی ترجیح قرائات در تفسیر مجمع البیان» از محمد علی مهدوی راد و فاطمه حاجی اکبری و «روش‌شناسی رویکرد علامه طباطبایی در اختلاف قرائات» از محمد خامه گر و مرتضی ایروانی نجفی و «روش تفسیری شریف لاهیجی در بهره‌گیری از اختلاف قرائات» از امیر توحیدی که از جمله‌ی این پژوهش‌ها به شمار می‌آید. این پژوهش به بررسی و تحلیل رویکردهای قرائتی فخر رازی از مفسران بزرگ و صاحب‌نظر اهل سنت در تفسیر مفاتیح الغیب اهتمام ورزیده است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

نظر لغت، اعراب، حذف، اثبات، تحریک، اسکان، فصل و وصل شناخته می‌شود؛ چنانکه می‌توان گفت: قرائات دانشی است که به کیفیّت اداء کلمات قرآن و اختلاف آنها می‌پردازد و این بستگی به ناقل آنها دارد (قسطلانی، ۳۵۵/۱). حاجی خلیفه قرائات را دانشی دانسته که در آن نظم آیات قرآن از جهت وجوه اختلاف متواتر یا غیر متواتر بررسی می‌گردد و هدف آن اطلاع از اختلاف موجود پیرامون نص قرآنی است (حاجی‌خلیفه، ۱۳۱۷/۲) سیوطی پس از تقسیم اسناد روایات به عالی و نازل یادآور می شود که این نوع تقسیم در طبقه بندی قاریان قرآن نیز وجود دارد به گونه ای که اسناد را به قرائت، روایت، طریق و وجه قرایی تقسیم می‌کنند. با این توضیح که اگر این اسناد به یکی از ائمه سبعه یا عشره و امثال ایشان مربوط باشد و روایات و طرق قرایی که از او نقل شده است آن را تأیید کند، قرائت خوانده می‌شود. ولی اگر اسناد به راوی پس از امام قرائت ختم گردد، روایت نامیده می‌شود. و اگر اسناد به افراد بعد از راوی اول مربوط باشد، طریق روایی؛ و در صورتی که به انتخاب خود قاری برگردد و شخص قاری یکی از روایات قرایی را برگزیند وجه قرایی نامیده می‌شود (سیوطی، ۲۵۵/۱).

قابل توجه اینکه بر اساس سخن زرکشی قرآن و قرائات دو حقیقت متفاوت از یکدیگر هستند؛ زیرا وی قرآن را وحی نازل شده از جانب خداوند بر محمد صلی الله علیه و آله، به منظور بیان قوانین الهی دانسته ولی قرائات را اختلاف وحی از لحاظ حروف و کلمات و کیفیت اداء حروف از نظر مشدد و مخفف خواندن و امثال آن می‌داند (زرکشی، ۳۱۹/۱) و در این میان برخی مانند آیت‌الله خویی (خویی، ۱۲۳) و دکتر صبحی‌صالح (صبحی صالح، ۱۰۸) و ابراهیم ابیاری (الابیاری، ۱۴۸) نیز بر همین اعتقادند. در مقابل جمهور علماء و مقرئین قرائاتی را که واجد شروط پذیرش قرائت باشند به عنوان قرآن تلقی نموده و قرائات فاقد یکی یا چند شرط را جزء قرآن نمی‌دانند (فضلی، ۸۷). از این گروه آیت الله معرفت در تعریف قرائت می‌نویسد: «قرائت همان تلاوت و خواندن قرآن کریم است که اصطلاحا به گونه‌ای از تلاوت قرآن اطلاق می‌شود و دارای ویژگیهای خاصی است. به

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

عبارت دیگر هرگاه تلاوت قرآن به گونه‌ای باشد که از نصّ وحی الهی حکایت کند و بر حسب اجتهاد یکی از قرّاء معروف بر پایه و اصول مضبوطی، که در علم قرائت شرط شده است، استوار باشد، قرائت قرآن تحقق یافته است» (معرفت، ۱۴۰).

البته یادآور می‌گردد که اختیار قرائت از سوی قاریان و اختیار یا ترجیح قرائت از جانب علما متفاوت است؛ اختیار در قرائات عبارت از وجه و حرفی است که یکی از قاریان سبعه یا عشره یا قاریان نخستین آن را از میان آنچه برای او روایت شده اختیار و انتخاب کرده و برای گزینش آن اجتهاد و مساعی خود را به کار بسته است. البته اختیار برپایه‌ی دوام و لزوم بر آن قرائت است نه از نظر اختراع و رأی و اجتهاد. اما اختیار و انتخاب قرائات نزد علمائی که متأخر از قُرّاء یاد شده هستند انتخاب یکی از وجوه یا حروف قرّاء سبعه و یا عشره است (فضلی، ۱۳۹).

۲-۲. معیارهای انتخاب قرائت

اندیشمندان علوم قرآنی از دیرباز به تبیین معیارهایی برای ترجیح قرائت صحیح پرداخته‌اند؛ ابن مجاهد بر این باور است که پذیرش قرائت منوط به تحقق دو شرط است: نخست اینکه قرائت قاری از سوی مردم سرزمین و منطقه‌ی وی مورد تأیید باشد. (ابن‌مجاهد، ۸۷) دوم اینکه پذیرش و تأیید قرائت وی حاکی از مرتبه علمی و تخصص وی در لغت و قرائت باشد. (همانجا، ۴۵) در حالی‌که ابن جزری تحقق سه شرط را در پذیرش قرائت لازم دانسته که عبارتند از: برخورداری از صحت سند، مطابقت با رسم الخط یکی از مصحف‌های عثمانی، موافقت با قواعد زبان عربی هر چند وجه ضعیفی از قواعد ادبی باشد (ابن‌جزری، ۹/۱) ولی در اینکه منظور از صحت سند چه سطحی از صحت است میان علماء اختلاف است برخی آن را در حد شهرت مفید علم (استفاضه) دانسته‌اند، اما به اعتقاد بیشتر قرائت‌پژوهان قرائت باید در حد تواتر باشد (فضلی، ۱۴۸) اگرچه برخی مانند ابن جزری مفید علم و قطع بودن قرائت را ملاک دانسته‌اند خواه قرائت مستفیض باشد یا

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

متواتر (ابن جزری، ۱۷/۱)؛ بنابراین به اعتقاد ابن جزری در هر قرائتی که این سه شرط محقق شود آن قرائت صحیح بوده و انکار آن جایز نیست؛ زیرا از حروف سبعه بوده و پذیرش آن واجب است (ابن جزری،۸/۱). البته برخی پژوهشگران با تردید در این معیارها تبعیت از آنها را لازم ندانسته و معتقدند امروزه گسترش قواعد ادبی تا حدّی است که می‌تواند با تمام قرائات هماهنگ به نظر برسد (فضلی، ۱۴۶).

فیض کاشانی نیز در مقدمه هشتم از تفسیر صافی، نیکوترین قرائت‌ها را مبنای تفسیر خود قرار داده و آنگاه در بیان ملاک‌های تشخیص نیکوترین قرائت موارد زیر را برمی‌شمرد: سبک‌تر بودن بر زبان، واضح‌تر بودن در بیان، مأنوس‌تر بودن به طبع سلیم، رساتر بودن به فهم استوار، دورتر بودن از تکلف در افاده مراد، موافق‌تر بودن با اخبار معصومین علیهم السلام. وی در ادامه می‌گوید اگر دو یا چند قرائت در امور یاد شده مساوی یا مشابه باشند، در بیشتر موارد باید قرائت اکثریت را پذیرفت (فیض کاشانی، ۶۲/۱).

۲-۳. آشنایی با فخر رازی و تفسیر «مفاتیح الغیب»

فخرالدین ابوعبداللّه محمّدبن عمربن حسین رازی شافعی، (۵۴۴-۶۰۶) از عالمان عقلگرا و مفسران برجسته قرن ششم و هفتم هجری قمری است. وی از جمله اندیشمندانی است که در زمینه‌های گوناگون مانند کلام، ادبیات و قرآن پژوهی آثار فراوان و مفیدی برجای گذاشته است. با این حال اما تفسیر «مفاتیح الغیب» از جمله مشهورترین آثار وی به شمار می آید که به دلیل حجم زیادبه تفسیر کبیر از آن یاد می شود. اهمیت و اعتبار این تفسیر تا جایی است که بیشتر نگارشهای تفسیری متأخر از آن تأثیر پذیرفته یا به آن توجه نشان داده‌اند. برای نمونه نیشابوری در «غرائب القرآن»، بیضاوی در «انوار التنزیل»، آلوسی در «روح المعانی»، قاسمی در «محاسن التأویل»، سید محمد رشید رضا در «المنار» و طباطبائی در «المیزان» به تفسیر مفاتیح الغیب عنایت داشته‌اند. (ایازی، ۶۵۵). از این رو بررسی دیگاه فخررازی در حوزه تفسیر و اختلاف قرائات حائز اهمیت است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

۳- بررسی دیدگاه فخر رازی در رابطه با قرائات

فخر رازی در مقدمه تفسیر مفاتیح الغیب قرئات شاذّ و قرائات مشهور را مطرح نموده و در رابطه با کاربرد قرائات شاذّ در نماز و غیر نماز رویکردی متفاوت از خود نشان می‌دهد. و با وجود اینکه قرائت قرآن بر اساس قرائت‌های شاذّ و نادر را جایز می‌داند اما با این استدلال که این قرائات در شهرت به حد تواتر نرسیده‌اند، آن را جزء قرآن ندانسته و از قرائت آن‌ها در نماز منع می‌کند (فخررازی، ۷۰/۱).

وی با مخدوش دانستن ادعای تواتر قرائات مشهور می‌نویسد: «قرائات مشهور یا متواتر هستند یا غیر متواتر؛ در صورت تواتر انتخاب یک قرائت از میان قرائات مختلف برای مکلف شرعا جایز است و ترجیح یک قرائت بر دیگر قرائات خلاف حکم خداوند و موجب تفسیق و تکفیر است. حال آنکه به گواهی تاریخ هر یک از قراء، نوع خاصی از قرائت را ترجیح داده و مردم را از دیگر قرائات منع کرده‌اند. در نتیجه با پذیرش تواتر قرائات باید به کفر همه قراء حکم شود؛ بنابر این تواتر همه قرائات قرآن پذیرفتنی نیست. از سویی باور به عدم تواتر قرائات و پذیرش نقل آنها با خبر واحد مستلزم خروج قرآن از قطعیت است حال آنکه این امر نیز خلاف اجماع و باطل است». در نهایت فخر رازی برای خروج از این دو فرض باطل تلاش نموده تحلیل جدیدی ارائه نماید لذا می‌نویسد: «برخی از قرائات متواتر است و امت در آن اختلافی ندارند و قرائت به هر یک از آنها جایز است اما گزارش برخی قرائات خبر واحد است در نتیجه پذیرش اینکه برخی قرائات به خبر واحد رسیده‌اند مستلزم خروج همه قرآن از قطعیت نیست» (فخررازی، ۷۰/۱-۷۱) با این توضیح می توان دریافت که موضوع قرائات از جمله دغدغه های فخر رازی در تفسیر قرآن است و وی حتی در مورد قرائات مشهور هم به دو دسته قرائت باور دارد یکی قرائات مشهور متواتر و دیگری قرائات مشهور غیر متواتر بر همین اساس نیز مشهور نبودن برخی قرائت‌ها به معنای دسترسی نداشتن به قرائت قطعی و متواتر از قرآن نیست. نکته دیگر اینکه فخر رازی در این عبارت تفاوتی میات قرآن و قرائت قائل نیست و فرض دوم یعنی عدم تواتر قرائات را به معنای خروج قرآن از قطعیت می‌داند.

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

٤- بررسی رویکرد فخر رازی در مواجهه با اختلاف قرائات در تفسیر

پیشتر گفته شد که موضوع قرائات قرآن از جمله موضوعات قابل توجه نزد فخـررازی بوده با این حال اما وی در مواجهه با اختلاف قرائات گوناگون عمل کرده اسـت. در ادامـه گوناگونی عملکرد وی بررسی می‌شود.

٤-١. بیان قرائات بدون ترجیح

فخررازی گاه فقط به بیان قرائات مختلف پرداخته امّا از ترجیح قرائتـی خـاص پرهیـز می کند. با این حال در این عملکرد نیز از وی چند شیوه متفاوت دیده می‌شود:

۴-۱-۱. نخست اینکه فخر رازی به ذکر اخـتلاف قرائـات بسـنده نمـوده دلایـل ایـن قرائات را مطرح نمی کند؛ برای نمونه در آیه ۵۸ سوره مبارکه بقره «**وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُـواْ هَـذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِـرْلَكُم خَطَايَـاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِـنِينَ**» در بیان اختلاف قرائت موجود در واژه «خَطَايَاكُمْ» مـی‌نویسـد: «در ایـن واژه قرائات متفاوتی گزارش شده؛ نخست قرائت جحدری که در آن «خطیئتُکم» بـه مـد و همزه و تاء مرفوعه بعد از همزه خوانده شده، دوم قرائت اعمش که در آن «خطیئـاتِکم» بـه مد و همزه و «الف» بعد از همزه و کسر «تاء» است، قرائت سوم قرائتِ حسن است که ماننـد اعمش خوانده اما «تاء» را رفع داده است (خطیئاتُکم)، چهارمین قرائت قرائتِ کسائی اسـت که «خطایاکم» را به همزه ساکنه بعد از «طاء» و قبل از «یاء» خوانده است، پنجم قرائـت ابـن کثیر که در آن همزه ساکنه بعد از «یاء» و قبل از «کاف» وجود دارد، ششم کسائی که به کسر «طاء» و «تاء» خوانده و دیگر قاریان نیز تنها «یاء» را اماله کرده‌انـد». (فخـررازی، ۵۲۴/۳). همچنین در بیان اختلاف قرائات در واژه «تخرجون» در ذیـل آیـه ۲۵ اعـراف «**قَـالَ فِيهَـا تَحيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنهَا تُخرَجُون**» می‌نویسد: «حمزه و کسایی در این سـوره و نیـز در سوره روم و زخرف و جاثیه این عبارت را به فتح «تاء» وضم «راء» قرائت کرده‌اند امـا ابـن عامر در این آیه و در سوره زخرف به فتح «تاء» و در سـوره روم و جاثیـه بـه ضـم «تـاء» خوانده است. و بقیه قراء این واژه را در همه موارد بـا ضـم «تـاء» خوانـده‌انـد» (همانجـا،

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

۲۲۱/۱۴). وی همین شیوه را در بیان اختلاف قرائات در واژه «لهدّمت» در آیه ۴۰ حج (همانجا، ۲۲۹/۲۳) نیز اعمال کرده است.

۴-۱-۲. دوم اینکه وی در کنار اشاره به قرائات مختلف دلایل هر کدام را نیز بیان نموده؛ برای نمونه در آیه شریفه «**وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَاةَ وَ الْانجِيلَ**» (آل‌عمران، ۴۸) می‌نویسد: «نافع و عاصم «یُعلّمهُ» (صیغه مفرد مذکر غائب) قرائت کرده و بقیه قرّاء «نُعلّمه» (صیغه متکلم مع‌الغیر) خوانده‌اند. قرائتِ مفرد مذکر غائب بنابر این است که جمله عطف بر «یخلق ما یشاء» و یا به گفته مبرد عطف بر «یبشّرک بکلمة» شده باشد. اما در وجه دوم «نعلّمه» بنابراین تقدیر است که: «قالت رب أنی یکون لی ولد "فقال لها اللّه" كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون» و این جمله اگر چه خبری و در صیغه غایب آمده است اما در حقیقت مفهوم آن «نحن نخلق ما یشاء» است لذا در ادامه می‌فرماید «نعلمه الکتاب و الحکمة». نکته قابل توجه اینکه در اینجا فخر رازی دلایل هر گروه را آورده اما در نهایت بدون اختیار هیچ یک از قرائات یادشده با عبارت والله اعلم بحث را به پایان برده است (فخررازی، ۲۲۶/۸). این شیوه از وی در برخی دیگر از آیات نیز اعمال شده است؛ مانند اختلاف قرائت در واژه «و لباس التقوی» از آیه ۲۶ اعراف که نمونه دیگری از آن است که قرائت نافع و ابن‌عامر و کسایی واژه «لباس» منصوب و در قرائت دیگر قراء مرفوع است. وی پس از تبیین اعراب آیه، مفهوم آن را نیز شرح داده، اما هیچ‌کدام از دو اعراب را ترجیح نداده است (همانجا، ۲۲۲/۱۴).

۴-۱-۳. فخر رازی گاه از قرائت ترجیح داده شده سخنی به میان نیاورده و تنها به ذکر دلایل یک گروه می‌پردازد؛ برای مثال در آیه ۶۱ سوره بقره «**فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَ قِثَّائِهَا وَ فُومِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا**» پس از ذکر اختلاف قرائت در واژه «فوم» و اشاره به مشهور بودن قرائت «فومها» می‌نویسد: با این حال علقمه به تبعیت از ابن مسعود «فومها» را با «ثاء» قرائت کرده که با قرائت ابن عباس هماهنگ است. وی در ادامه توضیح می‌دهد که فوم در معنای «حنطة» یعنی گندم یا نان به کار می‌رود؛ «فوموا لنا»

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

یعنی «اخبزوا لنا». اما «ثوم» در قرائت غیر مشهور به معنای (سیر) است که از ابن‌عباس و مجاهد نیز روایت شده و کسایی نیز با ذکر دلایلی آن را اختیار نموده است؛ وی افزون بر منسوب بودن این قرائت به ابن مسعود دلایلی دیگری آورده از جمله اینکه اگر این واژه «فوم» و به معنای «حنطه» باشد عبارت «**أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِی هُوَ أَدْنی بِالَّذِی هُوَ خَیْر**» صحیح نخواهد بود زیرا گندم اشرف غذاهاست. دلیل دیگر اینکه از میان «ثوم» به معنای (سیر) نسبت به فوم به معنای (گندم) «ثوم» با «بصل» و «عدس» سازگارتر است (فخررازی، ۵۳۲/۳) چنانچه مشاهده می‌شود هر چند فخر رازی قرائت مختار خود را بیان نکرده امّا در مورد قرائت غیرمشهور دلایلی را ذکر نموده است.

۴-۱-۴. در مواردی نیز فخررازی قرائات مختلف را ذکر نموده اما در پایان این قرائات را یکسان دانسته که باز می‌توان این موارد را به عنوان عدم ترجیح به شمار آورد هرچند در این موارد دلایل این قرائات را توضیح داده است. به عنوان نمونه در تفسیر آیه ۵۸ بقره «**وَ قُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَکُم خَطَایَاکُم**» می‌نویسد: ابوعمرو و ابن المنادی «**نَغْفِر**» (صیغه متکلم مع‌الغیر معلوم) قرائت کرده‌اند و در قرائت نافع یَغْفَر (مفرد مذکر غائب معلوم) آمده است. اهل مدینه و جبله از مفضل تُغْفَر (مفرد مونث مجهول) خوانده‌اند. حسن، قتاده و ابوحیوهٔ و جحدری یُغْفَر (مفرد مذکر غائب مجهول) قرائت کرده‌اند. وی در پایان با این استدلال که اگر «خطیئه» از سوی خداوند بخشیده شود بخشش محقق می شود و اگر بخشش محقق شد پس قطعاً خدا آن را بخشیده است. از سویی نیز هرگاه فعل بر اسم مؤنث مقدم شود و بین فعل و فاعلِ مونث مجازی چیزی فاصله شود مذکر و مؤنث آمدن فعل جایز است چنانکه در آیه: «**وَ أَخَذَ الَّذِینَ ظَلَمُوا الصَّیْحَةُ**» (هود، ۶۷) نیز «أخذ» مذکر آمده است (فخررازی، ۵۲۴/۳).

همچنین برای این شیوه از عملکرد وی می‌توان به آیه‌ی ۳۹ سوره مبارکه حج اشاره کرد: «**أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقَتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَ إِنَّ اللَّهَ عَلیَ نَصْرِهِمْ لَقَدِیر**». اختلاف قرائت در این آیه مربوط به واژه «اذن» است که اهل مدینه و بصره و حفص از عاصم به ضم الف «أُذِنَ»

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

(بصورت مجهول) قرائت کرده‌اند و سایر قراء به فتح «اَذِنَ» (بصورت معلـوم) خوانـده و«الله» را در تقدیر گرفته‌اند. فخررازی به یکسانی معنا در هر دو مورد اشـاره و یـادآوری گـردد تفاوت در مجهول یا معلوم بودن دلیل بر ترجیح نیست (همانجا، ۲۲۸/۲۳).

٤-۲. بیان قرائات و ترجیح یک قرائت

در مواردی که فخر رازی یک قرائت را ترجیح داده نیز از چند شیوه بهره می‌برد:

۴-۲-۱. در برخی موارد با وجود اشاره به قرائات مختلف اما دلیل قرائات یاد شـده را متذکر نشده با این حال یک قرائت را با ذکر دلیل ترجیح می‌دهد؛ مثلا در آیه ۲ سوره بقره «**ذَالِکَ الْکِتَبُ لَا رَیْبَ فِیهِ هُدًی لِّلْمُتَّقِین**» در قرائت مشهور بر «فیه» وقف شـده اسـت ولـی نافع و عاصم بر «لاریب» وقف نموده‌اند و بنابراین خبر جمله در تقدیر است چنانکه در آیه ۵ شعراء «قالُوا لا ضَیْرَ» چنین ترکیبی وجود دارد و می توان عبارت «لابأس» را بـه عنـوان خبر در تقدیر گرفت. کاربرد این اسلوب در کلام عرب زیاد است. بنابر این تقدیر آیه چنین است: «لاریب فیه، فیه هدی». در این آیه فخر رازی با ترجیح قرائت مشهور می‌نویسـد: در قرائت مشهور خود قرآن هدایت است اما در قرائت نافع و عاصم خود قرآن هدایت نیسـت بلکه هدایت در قرآن است؛ و از آنجایی که قرآن مکرر خود را نور و هدایت معرفی نمـوده باید قرائت اول را پذیرفت (فخررازی، ۲۶۶/۲).

نمونه دیگر اینکه وی در آیه شریفه «**أَمْ تَسَـلُهُمْ خَرْجًـا فَخَـرَاجُ رَبِّـکَ خَیـرٌ وَ هُـوَ خَیـرُ الرَّازِقِینَ**» نیز در بیان اختلاف قرائت در هر یک از دو واژه «خرج» و «فخـراج» بـه نقـل از ابوعمرو بن علاء می‌نویسد: «خرج» هزینه‌ای است کـه داوطلبانـه پرداخـت مـی‌شـود امـا «خراج» هزینه‌ای است که پرداخت آن ضروری و لازم است؛ همچنین با توجـه بـه قاعـده ادبی افزایش ساختار لفظ بر افزایش معنا دلالت دارد و در نتیجـه خـرج اخـص از خـراج است لذا بهتر است خوانده شود: «**خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّکَ خَیـرٌ**» یعنـی از آنهـا بـرای هدایتشـان هزینه اندکی درخواست نمودی در حالی‌کـه آن بخشـش فـراوان پروردگـارت بهتـر اسـت (همانجا، ۲۸۷/۲۳).

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

۴-۲-۲. فخررازی در مواردی نیز یک قرائت را براساس قواعد صرفی یا نحوی ترجیح می‌دهد؛ برای نمونه در آیه ۱۰۲ سوره بقره «**وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا**» به دو قرائت متفاوت اشاره نموده: یکی قرائت نافع، ابن کثیر، عاصم و ابوعمرو که حرف «نون» در «لکن» را مشدد و «شیاطین» را بنابر اینکه اسم آن باشد منصوب خوانده‌اند و قرائت دوم قرائتِ سایر قراء است که حرف «نون» را در «لکن» بدون تشدید قرائت کرده و شیاطین را رفع داده‌اند. حال در این آیه هر چند معنای هر دو قرائت یکسان است اما فخر رازی قرائت نخست را ترجیح داده و می‌نویسد: بر اساس قواعد ادبی مشدّد بودن «لکن» هنگامی که پس از «واو» به کار رود نسبت به مخففه بودن آن اولویت دارد اما اگر «لکن» بدون «واو» بیاید مخفف بودن آن بهتر است زیرا لکن بدون تخفیف خود عاطفه و بی‌نیاز از «واو» است. بنابر این وجود «واو» حاکی از مشدّد بودن «لکن» و عامل بودن آن است (فخررازی، ۶۲۹/۳). وی تفسیر «**قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ**» با اشاره به اختلاف قرائت در واژه «تذکرون» با استناد به دلیل صرفی قرائت حفص را دارای ترجیح می‌داند. توضیح اینکه وی با اشاره به سخن واحدی درباره سه قرائت مختلف در این واژه می‌نویسد: در قرائت ابن عامر که در برخی موارد واژه را با تاء «تذّکرون» خوانده است؛ اصل واژه «تتذکرون» بوده که با ادغام «تاء» در «ذال» تبدیل به «تذّکرون» گردیده زیرا «تاء» از حروف همس و حرف «ذال» از حروف جهر است و از نظر صوتی حرف مهموس نسبت به حرف مجهور ناقص به شمار می‌آید و ادغام آنها در یکدیگر نیکوست. قرائت دیگر قرائتِ ابن عامر است که آن را با «یاء» یعنی «یتذکرون» و بصورت صیغه فعل جمع غایب خوانده است. بر این اساس آیه با اشاره به مخاطبین قبلی خطاب به پیامبر می‌فرماید: آنها خیلی کم متذکر می‌شوند. قرائت سوم از آنِ حمزه و کسایی و حفص از عاصم است که «ذال» را بدون تشدید و «کاف» را مشدد خوانده‌اند «تذکرون»؛ در این صورت «تاء» که در قرائت اول ادغام شده بود در اینجا حذف شده است. فخررازی با این استدلال که در اینجا سه حرف متقارب در کنار هم آمده و حذف یکی از آنها نیکو است قرائت سوم را ترجیح می‌دهد (همانجا، ۱۹۸/۱۴).

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

۴-۲-۳. در برخی موارد نیز فخررازی با استناد به قواعد عربی تا جایی پیش می‌رود که گاه قرائتی غیر از قرائت حفص را ترجیح می‌دهد. برای نمونه در تفسیر آیه ۱۵۸ بقره «وَ مَن تَطَوَّعَ خَیراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاکِرٌ عَلِیم» می‌نویسد: قرائت حمزه، عاصم و کسایی «یَطَوَّعْ» (به یاء و جزم عین) است. که در اصل «یتطوع» بوده و حرف «تاء» و «طاء» به دلیل نزدیکی مخرج در یکدیگر ادغام شده‌اند و این قرائت أحسن و نیکوتر است؛ زیرا بر استقبال دلالت دارد و در شرط و جزاء مستقبل بودن نیکوتر است؛ البته وی می‌پذیرد که اگر شرط و جواب ماضی باشد نیز عبارت صحیح است چنانکه در عبارت «مَنْ أتانی أکرمتُه» هرچند فعل [شرط(أتانی) و نیز فعل] جزا (اکرمتُه) ماضی است و در جایگاه مستقبل قرارگرفته است اما مقتضای سازگاری و موافقت لفظ و معنا اولویت فعل مضارع بر ماضی است. در قرائات دیگر «تَطَوَّعَ» در قالب ماضی از باب تفعیل آمده که در این قرائت به دو شکل قابل تحلیل است: یکی اینکه «مَن» شرطیه و جایگاه اعرابی «تَطَوَّعَ» جزم باشد و دیگر اینکه «مَن» موصوله باشد؛ در صورت دوم نه بر معنای شرط دلالت دارد و نه جازمه است بنابر این وجه باید گفت «مَن» مبتدا است و «فاء» و عبارت بعد از آن در جایگاه رفع و خبر برای اسم موصول «من» هستند (فخررازی، ۱۳۸/۴).

۴-۲-۴. از دیگر قرائنی که فخر رازی در ترجیح قرائت به آن توجه نموده هماهنگی آن با قرائت صحابه و تابعان است برای نمونه در آیه ۱۱۹ بقره «**إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً وَ لَا تُسْئَلُ عَنْ أَصحابِ الجَحِیم**» به دو قرائت اشاره نموده یکی قرائتِ جمهور «لاتُسئَلُ» که در آن «لا» نافیه است و دیگری قرائتِ نافع «لاتَسأَلْ» که در آن «لا» لای نهی و جازمه است. وی پس از اشاره به وجوه ادبی و معنایی هر قرائت، قرائتِ جمهور را قابل پذیرش می‌داند زیرا هم با قرائت ابیّ که «وما تسأل» قرائت کرده و هم با قرائت عبدالله «ولن تسأل» هماهنگی دارد (فخررازی، ۲۸/۴) شاید چنین باوری موجب شده که وی در برخی موارد تصریح کند که قرائت اکثر مهم‌ترین دلیل برای ترجیح یک قرائت به شمار می رود. برای مثال در آیه ۱۲۸ بقره «**وَ أَرِنَا مَنَاسِکَنَا وَ تُبْ عَلَیْنَا**» پس از بیان این نکته که قرائتِ ابن

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

کثیر، ابوعمرو، عاصم و ابن عامر «اَرِنا» و قرائت سایر قراء «اَرْنا» است؛ مـی‌نویسـد: «اصـل واژه «اَرِئنا» بوده که پس از انتقال کسره به «راء» همزه حذف شده است و از آنجا که قرائـت اکثر قراء است آن را برمی‌گزینیم (فخررازی، ۵۶/۴) بنابر این نشان می‌دهد که قرائت اکثـر برای فخررازی از چنان اهمیتی برخوردار است که به عنوان دلیل اصلی آن را بیان می‌دارد.

افزون بر موارد یاد شده فخر رازی از سیاق آیات نیز برای ترجیح یـک قرائـت بهـره بـرده است. خواه قرائتِ هماهنگ با سیاق قرائتِ حفص باشـد یـا غیـر آن؛ بـرای مثـال در آیـه ۳۷ آل‌عمران: «**فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّـا كُلَّمَـا دَخَـلَ عَلَيْهَـا زَكَرِيَّـا الْمِحْرَابَ** ...» توضیح می‌دهد که در میان قراء در واژه «کفلهـا» و محـل اعرابـی زکریـا اخـتلاف وجود دارد؛ وی در ادامه می‌نویسد: عاصم، حمزه و کسائی فاءِ «کَفَّلَهَا» را مشدد قرائت نموده‌انـد که از این میان عاصم زکریا را مد داده و علامت نصب آن را ظـاهری دانسـته اسـت و حمـزه و کسائی به قصر خوانده‌اند و در واقع آن را در محلا منصوب دانسته‌اند. در هر دو صـورت کفّلهـا متعدی به دو مفعول خواهد بود و معنا چنین است: خداوند کفالت مریم را به زکریـا سـپرد» امـا سایر قراء آن را بدون تشدید و «کَفَلَها» خوانده و زکریا را در محل رفع می‌دانند؛ بـدین معنـا کـه زکریا خودش مسئولیت کفالت مریم را پذیرفته اسـت. فخـر رازی ایـن قرائـت را بـه دو دلیـلِ تناسب با آیه ۴۴ آل عمران «... **أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ** ...» و هماهنگی با قرائت اکثر قراء پذیرفته اسـت (فخررازی، ۲۱۹/۸). این رویکرد فخر رازی در تفسیر آیه ۴۵ سـوره حـج «**فَكَـأَيِّن مِّـن قَرْيَـةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ**» نیز دیده می‌شود. وی قرائت ابن کثیر و اهل کوفه و مدینه را «اهلکناهـا» و قرائت ابوعمرو و یعقوب را «اهلکتُها» گزارش نموده و می نویسد: قرائت دوم با سیاق آیـات کـه می‌فرماید: «**فَأَمْلَيْتُ لِلْكَفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُم**» سازگارتر است (همانجا، ۲۳۲/۲۳).

۵- کارکرد تفسیری قرائات در تفسیر فخررازی

فخررازی افزون بر اظهار نظر در توجیه و تـرجیح قرائـات در مـواردی از قرائـات در راستای برداشتهای تفسیری خود و نقد آراء تفسیری دیگران بهره بـرده اسـت. وی در ایـن کارکرد تفسیری را به شیوه‌های متفاوتی دارد که در ادامه به آنها اشاره می‌شود:

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

۵-۱. بسط و گسترش معنای آیه

در برخی موارد فخررازی با ذکر اختلاف قرائات و تفسیر آیه براساس آن، احتمالات مختلفی را که معنای آیه برحسب اختلاف قرائت پیدا می‌کند ذکر نموده و بر اساس آن نوعی توسعه معنایی ایجاد می‌کند.

یکی از بارزترین نمونه‌های این روش در تفسیر آیه ۱۶۵ سوره بقره «**وَ مِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ**» دیده می‌شود؛ وی می‌نویسد در این آیه سه مورد اختلاف قرائت وجود دارد که براساس آن چهار احتمال معنایی به دست می‌آید (فخررازی، ۱۷۹/۴-۱۸۲).

اختلاف قرائات و احتمالات ناشی از آن را می‌توان در دو جدول بدین صورت ترسیم نمود:

بررسی موارد اختلاف قرائات در آیه۱۶۵ بقره و بیان دلیل هرکدام			
مورد اختلاف	قاری	نحوه قرائت	دلیل
و لو یری	نافع و ابن‌عمر	وَ لَوْ تَرَى	خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله است: اگر می‌دیدی ای محمد کسانی را که ظلم کردند...[1]
	سایر قرّاء	وَ لَوْ يَرَى	بنابر اینکه إخبار است از کسانی که ذکرشان گذشت.
یرون	ابن عامر	يُرَوْنَ	فعل متعدی است و دلیلش قول خداوند است که ❊ كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ ❊ (بقره:۱۶۷)
	سایر قُرّاء	يَرَوْنَ	بنابر اینکه رؤیت به کفار نسبت داده شود.
انّ	برخی از قُرّاء	إِنَّ	بنابر اینکه جمله استینافیه است
	قرّاء سبع	أَنَّ	أنّ و اسم و خبرش به تأویل مصدر رفته و مفعول علموا محذوف

۱. فخررازی بیان می‌دارد که گفته شده این قرائت پسندیده نیست از این جهت که پیامبر صلی الله علیه و آله علم به مشاهدات کفار دارد و می‌داند که کفار عذاب را می‌بینند، اما این کفار که در این آیه به آنها وعده عذاب داده شده هستند که علم به این مسأله ندارند. پس باید فعل به این گروه اسناد داده شود نه پیامبر صلی الله علیه و آله. (فخررازی، ۱۷۸/۴).

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

پیامدهای معنایی برگرفته شده از اختلاف قرائت در آیه ۱۶۵ بقره		
احتمال	تقدیر	معنا
۱- وَ لَوْ یَرَی الَّذِینَ ظَلَمُواْ إِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِیعًا	ولو یرون أنّ القوة لله جمیعا[1]	و اگر کسانی که ظلم کردند شدت عذاب خداوند و قوت آن را می‌دیدند هرگز غیر از خدا را به عنوان معبود نمی‌گرفتند.
۲-وَ لَوْ یَرَی الَّذِینَ ظَلَمُواْ إِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ إِنَّ الْقُوَّة لِلَّهِ جَمِیعًا	وَ لَوْ یَرَی الَّذِینَ ظَلَمُواْ عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقالوا إنّ القوة لله جمیعا	اگر کسانی که ظلم کردند عجز خودشان را در هنگام مشاهده عذاب الهی می‌دیدند قطعاً می‌گفتند: همانا قوت برای خداست.
۳- وَ لَوْ تَرَی الَّذِینَ ظَلَمُواْ إِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّة لِلَّهِ جَمِیعًا	و لو تری الذین ظلموا اذ یرون العذاب تری أنّ القوة لله جمیعا	و تو ای پیامبر اگر می‌دیدی کسانی که ظلم کردند هنگامی که عذاب الهی را مشاهده می‌کنند، می‌دیدی که تمام قوت‌ها برای خداست.
۴-وَ لَوْ تَرَی الَّذِینَ ظَلَمُواْ إِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِیعًا	و لو تری الذین ظلموا اذ یرون العذاب لقلت أنّ القوة لله جمیعا	و تو ای پیامبر اگر ببینی کسانی را که ظلم کردند آن زمان که عذاب الهی را مشاهده می‌کنند می‌گفتی: همه قوت‌ها برای خداست.[2]

نمونه دیگری که فخر رازی از اختلاف قرائات در جهت توسعه معنایی بهره برده آیه ۵۷ سوره اعراف است «**وَ هُوَ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیَاحَ بُشْرًا بَینَ یَدَیْ رَحْمَتِه**» (الاعراف، ۵۷) نیز مشاهده می‌شود. در این عبارت در قرائت دو واژه «ریاح» و «بشر» اختلاف وجود دارد که بر اساس آن چند احتمال معنای برای آیه پدید می‌آید:

۱- «ریاح نُشُرا»؛ «نُشُر» جمع «نشور» و به معنای «منشر» است؛ یعنی بادهایی که از هر طرف پراکنده‌اند.

۲- «ریح بُشرا»؛ معنای این قرائت نیز همان معنای قرائت قبلی است زیرا واژه «ریح» بر کثرت دلالت دارد.

۳- «ریاح نَشرا»؛ که این قرائت خود شامل دو احتمال معنایی است؛ نخست اینکه «نَشر» مصدر «نَشَرَ» و ضد «طَوَی» و در اینجا به معنای مفعول است؛ گویا خداوند بادها را بعد از

۱. بنابر احتمال اول جواب «لو» محذوف است همانطور که در بسیاری از آیات چنین شده است.

۲. هر چند فخر رازی در ابتدای بحث«تری» را به دلیل علم پیامبر (ص) رد می‌کند اما بعد از ذکر احتمالات مختلف احتمال چهارم را نیز ظاهرا خوب می‌داند.

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

اینکه در هم پیچیده بودند گسترده است. دوم اینکه «نشر» به معنای حیات آمده چنانکـه در عبارت «انشر اللّه المیت فنشر» چنین است. در این ساختار «نشر» مصدر و به معنای فاعـل یعنی بادهای زنده کننده است

۴ـ «نَشراً» به معنای منشورات که در اصل «فَعل» به معنای مفعول اسـت چنانکـه گفتـه می‌شود: «ضَمَّ نَشره».

بنابراین در این آیه نیز فخر رازی با توجه به وجوه قرائت مختلـف از آیـه برداشـتهای معنایی متفاوتی ارائه نموده است.

۵- «ریاح بُشراً»؛ در این قرائت «بُشُر» که جمع «بشیر» و به معنای بادهای بشارت دهنده به باران و رحمت است (همانجا، ۲۷۸/۱۴).

وی همچنین در تفسیر آیه ۳۶ سوره آل عمران «**فَلَمَّا وَضَعَتها قَالَـتْ رَبِّ إِنـیّ وَضَـعْتُهَا أُنثیَ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَت**» با بیان سه قرائت واژه «وَضَعَت» از عبـارت «**وَ اللَّـهُ أَعْلَـمُ بِمَـا وَضَعَت**» به سه احتمال معنایی اشاره نموده و هر سه را نیکو دانسته است؛ وی مـی‌نویسـد: قرائت نخست قرائتِ ابن عامر و ابوبکر از عاصم است که در آن «وضعتُ» به رفـع «تـاء» و سخن مادر مریم است. بنابر این مادر مریم می‌گوید خدایا من دختر زاییده‌ام، در ادامه نیز با توجه به این شبهه که مادر مریم می‌خواسته خداوند را از جنسیت فرزند خود آگاه کنـد بـا تصریح به عبارت «والله اعلم بما وضعتُ» اعتذار خود را نشان داده است. قرائت دوم قرائـتِ باقی قراء است که در آن «وضعت» به سکون «تاء» آمـده و بـر ایـن دلالـت دارد کـه خـدا می‌داند او چه زاییده و این کلام در بزرگداشت فرزند اوست و خدا می‌داند که این دختـر و فرزندش را نشانه‌ای برای عالمیان قرار خواهد داد و مادر مریم چیزی از این امور نمی‌دانـد و از ین روست که حسرت می‌خورد. قرائت سوم قرائتِ ابن عباس اسـت کـه جملـه «**والله اعلم بما وضعت**» خطاب خداوند به مادر مریم دانسته و معنای آن این است که تـو قـدر و منزلت این موهبت الهی را نمی‌دانی و خداوند است که عالم به عجائـب و نشـانه‌هـا اسـت (فخررازی، ۲۰۴/۸).

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

۵-۲. کاربست قرائات در تحلیل آیات مشکله

فخررازی در برخی مواردضمن تحلیل احتمالات مختلف آیات مشکل از قرائات بهره برده و تلاش می کند یکی از وجوه تفسیری آیه را به کمک قرائنی خاص تایید کند. نمونه اینکه وی در تفسیر آیه: «وَ لَا تُؤْمِنُواْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُم قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُم عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (آل‌عمران، ۷۳) عبارت «أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُم عِندَ رَبِّكُمْ» را از آیات مشکل قرآن دانسته است زیرا مشخص نیست که این عبارت سخن خداوند است یا ادامه سخن یهود؛ چنانکه در میان مفسران نیز در ترجیح هریک از این دو دیدگاه اختلاف وجود دارد. آنگاه در مقام استدلال برای احتمال اول با اشاره به قرائت ابن کثیر می‌نویسد بر اساس قرائت ابن کثیر که «أن یوتی» را ممدود و دارای همزه استفهام می‌داند (أ أن) ابهام آیه از بین می‌رود، زیرا همزه استفهام بر توبیخ دلالت دارد؛ مانند آیاتِ «أَنْ كانَ ذا مالٍ وَ بَنِينَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (القلم، ۱۴، ۱۵) در نتیجه معنای آیه چنین است «آیا به خاطر اینکه به کسی هدایتی مثل آن هدایتی که به شما دادیم داده شده از تبعیت او منع می‌کنید؟» البته در اینجا مانند دیگر موارد جواب به خاطر رعایت اختصار حذف شده. وی در پایان این وجه را به مجاهد و عیسی بن عمر نیز نسبت داده است (فخررازی، ۲۵۹/۸).

۵-۳. رد یک حکم فقهی به دلیل شاذ بودن قرائت دالّ بر آن

از دیگر کاربردهای قرائات در برداشتهای تفسیری فخر رازی تایید احکام فقهی شافعی و رد آراء مخالف آن به دلیل موافقت با قرائات شاذّ است. برای نمونه در ذیل آیه ۸۹ مائده: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُم...» در بیان سومین مورد کفارات مخالفت با قسم با اشاره به دیدگاه شافعی و ابوحنیفه می‌نویسد: «شافعی پی‌درپی بودن سه روز روزه را واجب نمی‌داند در حالیکه ابوحنیفه تتابع را واجب می‌داند» آنگاه با اشاره به اینکه استدلال

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

ابوحنیفه بر این حکم مبتنی بر قرائت ابیّ ابن کعب و ابن مسعود «فصیام ثلاثه ایام متتابعات» است یادآور می‌شود که این قرائت از جمله قرائات شاذّ است حال آنکه تواتر قرائتی که به عنوان قرآن در نظر گرفته می‌شود ضروری است در غیر این صورت حجت نیست. آنگاه وی در پایان دیدگاه شافعی را با ذکر روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تایید می‌کند (همانجا، ۴۲۲/۱۲).

۶- نتایج مقاله

فخررازی از دانشمندان و مفسران نامدار اهل سنت است که آثار وی از جمله تفسیر مفاتیح الغیب از منابع مهم تفسیری به شمار آمده از بررسی تفسیر وی چنین به دست می‌آید که:

۶-۱. فخر رازی قرائات شاذّ را جزء قرآن نداسته و خواندن آن را موجب بطلان نماز می‌داند، اما جواز قرائات شاذّ در غیر نماز را می‌پذیرد.

۶-۲. به باور فخر رازی برخی قراءات شاذ، متواتر و برخی غیر متواتر بشمار آمده که البته متواتر نبودن این قراءات منافاتی با یقینی بودن قرآن ندارد.

۶-۳. با وجود اینکه فخر رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» نسبت به ذکر همه قرائات اهتمام نداشته اما به میزان قابل توجهی قرائات را ذکر نموده و با این حال در موارد بسیاری پس از ذکر آیه اختلاف قرائات آیه را مطرح نموده است.

۶-۴. گزینش قرائات در تفسیر «مفاتیح الغیب» از قاعده و معیار خاصی تبعیت نمی‌کند. همچنین در مواجهه با اختلاف قرائات به شیوه‌های متفاوتی عمل نموده است.

۶-۵. قرائت اکثر قراء در نظر فخررازی از اهمیت خاصی برخوردار است به گونه‌ای که در موراد گوناگونی از آن به عنوان دلیل ترجیح یک قرائت یاد می‌کند.

۶-۶. فخر رازی تعصبی بر پذیرش قرائتی خاص مانند قرائت حفص یا دیگر قرائات از خود نشان نداده از این رو گاه قرائاتی از صحابه و غیر از قرائات سبعه مورد توجه وی بوده و آنها را تایید و قرائت مورد پذیرش خود می‌داند.

۶-۷. استفاده از شیوه‌های تفسیری مانند توجه به سیاق برای تقویت یک قرائت خاص،

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

از جمله رویکردهای فخر رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» است.

۶-۸. فخر رازی از قرائات در تفسیر آیات نیز بهره برده به این صورت که گاه با استفاده از قرائات مختلف و احتمالات معنایی ناشی از آن‌ها به معنای آیه توسعه داده و گاه در تفسیر برخی آیات مشکله با اشاره به یک قرائت خاص تلاش نموده از آیه ابهام‌زدایی نماید.

۶-۹. فخر رازی در برخی موارد با توجه به قرائت‌های مختلف آیه از آنها در تحلیل آراء فقهی بهره برده و شاذ بودن قرائت منطبق با حکم فقهی را دلیل بر ابطال آن حکم فقهی به شمار می‌آورد. استفاده از شیوه‌های تفسیری مانند توجه به سیاق برای تقویت یک قرائت خاص، از موارد دیگری است که در تفسیر کبیر نمایان است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم

۲. الابیاری، ابراهیم، تاریخ القرآن، چاپ سوم، بیروت: دار الکتاب اللبنانی، ۱۹۹۱/۱۴۱۱.

۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان،۱۳۶۷.

۴. ابن جزری، أبی الخیر محمد بن محمد بن یوسف، النشر فی القراءات العشر، محقق: علی محمد الضباع، بیروت: المطبعه التجاریه الکبری، بی‌تا.

۵. ابن جزری، ابی الخیرمحمد بن محمد بن یوسف، منجد المقرئین ومرشد الطالبین، چاپ اول، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.

۶. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

۷. أبوبکر بن مجاهد البغدادی، أحمد بن موسی بن العباس التمیمی، السبعة فی القراءات، محقق: شوقی ضیف، چاپ دوم، قاهره: دارالمعارف، ۱۴۰۰ق.

۸. ایازی، سید محمدعلی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، چاپ اول، تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۷۳ش.

۹. حاجی خلیفه، کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، بی‌تا.

۱۰. حبش، محمد؛ القراءات المتواترة وأثرها فی الرسم القرآنی و الأحکام الشرعیه؛ دمشق: دارالفکر، ۱۴۱۹.

۱۱. خویی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم: موسسة احیاء آثار الامام، ۱۴۳۰ ق.

۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ق.

۱۳. زرکشی، محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم القرآن، چاپ اول، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۰ق.

۱۴. سیوطی، جلال الدین، الإتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتاب العربی،۱۴۲۷ق.

۱۵. صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، چاپ پنجم، قم: منشورات الرضی، ۱۳۷۲ش.

۱۶. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، بی‌تا.

۱۷. الفارسی النحوی، ابوعلی الحسن بن عبد الغفار، الحجة فی علل القرائات السبع، تحقیق شیخ عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۷۱م.

۱۸. فخررازی، محمدبن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

۱۹. فضلی، عبدالهادی، مقدمه‌ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، ترجمه محمدباقر حجتی، چاپ چهارم، قم: اسوه، ۱۳۸۸ش.

۲۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران: مکتبة الصدر ،۱۴۱۵ ق.

۲۱. قسطلانی، ابوالعباس احمد بن محمد، لطائف الاشارات لفنون القرائات، المملکه العربیه السعودیه: مجمع الملک فهد، بی‌تا.

۲۲. معرفت، محمدهادی، تاریخ قرآن، چاپ پنجم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۲ش.

[Downloaded from pdmag.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.20.41.2.3]