

معیار و ضوابط طبری در اختیار قرائت در جزء بیست و یکم قرآن کریم

زینب ایزدخواستی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۳

چکیده

از جمله پیش نیازهای تفسیر قرآن، در اختیار داشتن قرائت ابلاغ شده از سوی پیغمبر (ص) است. با توجه به اهمیت موضوع، اساس این پژوهش، جمع آوری قرائت در آیات جزء بیست و یکم از قرآن براساس تفسیر طبری است، ابن جریر طبری صاحب تفسیر «جامع البیان عن آی القرآن» در تفسیر آیات به مسئله اختلاف قرائت توجه داشته است، آنچه در این نوشتار بدان پرداخته شده است، مقایسه این قرائت با قرائت موجود در تفاسیر مختلف از امامیه و اهل تسنن است و دریافت این موضوع که آیا قرائت ترجیحی طبری، هماهنگی قرائت های دیگر قراء و مورد تأیید صاحب نظران در این زمینه قرار گرفته است یا خیر؟ و این که توجهات طبری در پذیرش قرائت خاص خود بر چه معیارهایی استوار است. تأمل در تفسیر طبری ما را به ضوابط و معیارهای ترجیح قرائت نزد ایشان در جزء بیست و یکم قرآن کریم می رساند، از مهم ترین این معیارها عبارتند از: ۱. موافقت با ادبیات عرب ۲. اجماع قراء ۳. هماهنگی قرائت با سیاق ۴. افضیحت و اقوائت قرائت ۵. مطابقت قرائت با روایت.

کلید واژه: طبری، اختلاف قرائت، وجوه قرائت، ترجیح قرائت، اختیار، سیاق

^۱. عضو هیات علمی گروه معارف، انسانی، آزاد، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران (نویسنده مسئول)

Email: z.daneshpajouh@gmail.com

مقدمه

یکی از مباحث مهم قرآن پژوهی که هم از جنبه علمی قابل توجه است و هم از جنبه عملی، بحث قرائات قرآن است که از دیرباز در کانون توجه دانشمندان علوم قرآن و مفسران بوده است. این حرکت با فراز و نشیب هایی تا روزگار حاضر، چه به صورت تک نگاری در لابه لای مباحث علوم قرآن و نیز در مقدمه تفاسیر ادامه دارد و در اصل ثبوت قرائت ها، حجیت، نقد و بررسی قرائات و نیز وحدت و تعدد آن به نحو عام و خاص نوشته شده است، لیکن آنچه در این عرصه کمتر بدان پرداخته شده است، نقش تعدد قرائات در تفسیر قرآن است که می توان گفت پیشینه چندان طولانی ندارد.^۲ در این زمینه، دیدگاه طبری به عنای یکی از بزرگترین مفسران اهل تسنن که روایات تفسیری او در فهم و برداشت از کلام الله از جمله در ترجیح و انتخاب قرائات از جایگاه ویژه ای برخوردار است. تفسیر «جامع البیان عن تأویل آی القرآن» از مفسر و تاریخ نگار محمد بن جریر طبری (۲۲۴-۳۱۰ق) است. هر چند که این تفسیر به سبب گستردگی بُعد روایی، دچار آفت تفسیر نقلی شده و نقش اساطیر و افسانه های باستانی و اسرائیلیات را در آن نمی توان ندید انگاشت (رک: طبری، ۱۴۱۲ق، ۱/۳۴۰ و ۴۵۸ و ۶۴۸/۹)؛ اما این مطلب بدین معنا نیست، که تفسیر طبری شایسته پژوهش و بحث و بررسی نیست. این تفسیر دارای ویژگی های ممتازی است که در دیگر تفاسیر کمتر به چشم می خورد. سیوطی می گوید: «تفسیر ابن جریر طبری از عظیم ترین و برترین تفاسیر است» (سیوطی، ۱۴۱۴ق، ۲/۵۶۴).

۱. طرح مسئله

پیش از ورود به مبحث اصلی مناسب است به بیان اجمالی چند واژه مورد کاربرد در این نوشتار پرداخته شود که برخی از اینها در بحث ضوابط و معیارهای قرائات قابل توجه است.

۱-۱. **قرائت:** قرائت در اصطلاح علوم قرآن، تعاریفی چند دارد، از جمله، دمیاطی می گوید: «قرائت، علم به چگونگی ادای کلمات قرآن و اختلافهایش، همرا با نسبت دادن به ناقل آن است» (۱۴۱۹ق، ۳/۱)، و موضوع این علم، کلمات قرآن است، از این جهت که از احوال کلمات چون مد، قصر و نقل بحث می شود.

علامه طباطبایی، در تعریف قرائت می نویسد: «فنی است که به ضبط و توجیه قرائت های هفت گانه معروف و قرائت های سه گانه دیگر و قرائت های صحابه و شواذ قرائت ها می پردازد» (۱۳۷۲ش، ۱۰۹).

از آنجا که فلسفه دانش قرائات، این است که الفاظ قرآن و چگونگی تلفظ آن از هر گونه تغییر مصون و از هر گونه تحریف محفوظ بماند و به همان نحوی که مورد نظر پیامبر بوده است، به مسلمانان نسل بعد منتقل شود، مناسب تر است، علم قرائت را این گونه تعریف کنیم: علم به ادای کلمات قرآن به گونه ای که بر پیامبر نازل شده و آن حضرت آن را می خوانده است یا اجازه قرائت آن را داده است. بر اساس این تعریف، هر گونه قرائتی که پس از پیامبر (ص) به هر دلیلی پدید آمده یا در زمان آن حضرت پیدا شده است؛ اما او آن را نخوانده و مدنظرشان نبوده است و در ردیف قرائات صحیح نخواهد بود.

^۲ رک: طالقانی، عبدالوهاب، «علوم قرآن و فهرست منابع»؛ دیاری بیدگلی، محمد تقی، «درآمدی بر تاریخ علوم قرآنی».

۲-۱. **اختیار؛** اختیاردر لغت؛ از آنجا که ابن فارس می گوید: «اصله العطف والمیل، ثم یحمل علیه، فالخیر خلاف الشر؛ لأن کل أحدیمیل إليه ویعطف علی صاحبه» (۱۴۲۰ق، ماده خیر) اصل ماده «خ ی ر» دلالت بر گرایش و تمایل دارد و کلمات: «خَارَ، إِخْتَارَ وَتَخَيَّرَ» و آنچه در لغت به آن ملحق می شود، به معنای گزینش، ترجیح و خوبی است. «خَارَ الشَّيْءُ وَ إِخْتَارَهُ وَ تَخَيَّرَهُ» به معنای آن را گزینش کرد. بنا بر قول جوهری نیز، «اختیار» مصدر از باب افتعال به معنای «اصطفاء»؛ یعنی گزینش و انتخاب است. (۱۹۹۰م، ماده خیر)

پس اختیاردر لغت به دو معنا به کار رفته است: ۱. اصطفاء و انتقاء که به معنای گزینش و انتخاب است. ۲. واژه اختیار، اسم برای شیئی است که انتخاب شده و بر این اساس اسم مفعول «المختار» است. اختیار در اصطلاح، همان برگزیدن و انتخاب کردن است که این معنا در کتب علمای قرائت دیده می شود که می گویند: «اختار فلان كذا»؛ یعنی فلانی این وجه را انتخاب و گزینش کرد؛ اما اختیار علاوه بر معنای عام در کلام قراء، دارای یک معنای خاص هم هست که می توان از خلال کتب علمای علم قرائت به دست آورد. اولین اشاره به معنای خاص اختیار در نزد قراء در کلام ابن مجاهد مشاهده می شود، وی در پاسخ به مردی که از او می پرسد: چرا شیخ برای خود قرائتی اختیار نمی کند؟ می گوید: «نحن أحوج الی أن نعمل أنفسنا فی حفظ ما مضی علیه أئمتنا، أحوج منا الی اختیار حرف یقرأ به من بعدنا» (ذهبی، ۱۴۰۴ق، ۵۳۷/۲).

۳-۱. **سیاق؛** از زمان رسول خدا (ص) و ائمه اطهار، به سیاق به عنوان یک اصل عقلانی توجه شده است. این اصل نه تنها در اختیار قرائت؛ بلکه در تفسیر قرآن نیز مورد توجه بوده است. در تعریف سیاق می گویند: سیاق نوعی ویژگی لفظ، عبارت و یا یک سخن است که در اثر همراه بودن با کلمات و عبارات دیگر شکل می گیرد. (بابایی، ۱۳۸۱ق، ۱۲۰) توجه به سیاق به معنای دقت و توجه کردن مفسر در آیات قبل و بعد از آیه مورد نظر و توجه به آهنگ کلی کلام است (مهدوی راد، ۱۳۸۲ش، ۴۶؛ ایزدی، ۱۳۷۶ش، ۲۱۸).

شرتونی سیاق را همان قرینه مقالیه یا مصداقی از آن یا نشانه درون متنی می داند که ترکیب صدر و ذیل کلام، شکل دهنده آن خواهد بود (بستانی، ۱۹۹۳م، ماده سوق؛ خوری شرتونی، ۱۴۰۳ق، ماده سوق). بنابراین تعریف، سیاق می تواند، اجتماع سیاق و لحاق باشد. سیاق به معنای توجه به آیه قبل، جمله قبل یا کلمه قبل است و مراد از لحاق توجه به آیه بعد یا جمله و کلمه بعد است (حربی، ۱۴۱۷ق، ۱/۱۲۶).

ابن قتیبه در تفسیر «غریب القرآن» می گوید: «و کتابنا هذا مستنبط من کتب المفسرین و کتب اصحاب الغه العالمین، لم نخرج فیه عن مذاهبهم، ولانکلفنا فی شیء منه بآرائنا غیر معانیهم، بعد اختیارنا فی الحرف أولى الأفاویل فی الغه» (۱۳۹۸ق، ۲)، این عبارات نشان می دهد، مفهوم سیاق در ذهن مفسران اسلامی بوده است؛ اما نام سیاق استعمال نمی شده است؛ بنابراین استفاده از برخی ویژگی های سیاق به عنوان قاعده عقلانی برای تفسیر و اختصاص واژه سیاق به آن، در دوره تدوین تفسیر و به طور مشخص در عصر طبری مطرح بوده است. بر این اساس، منابع مدون و موجود تفسیری نشان می دهد، طبری (۳۱۰ق) برای اولین بار در تفسیر آیات به مفهوم سیاق و کاربرد اصطلاحی واژه سیاق توجه کرده است، هر چند نقش سیاق در تفسیر طبری از دو جهت کمیت و کیفیت کاربرد محدود است؛ اما ارزش تفسیر طبری از بُعد نقش

آفرینی سیاق در تفسیر مهم است؛ زیرا: الف: طبری به عنوان اولین مفسر در تاریخ تدوین تفسیر به معانی فراتر از مفهوم لغوی سیاق در کاربرد واژه سیاق توجه نموده است. ب: طبری در تفسیر جامع البیان به موضوع آیه، به عنوان یکی از ارکان ساختاری سیاق تکیه کرده است و از این ابزار به عنوان قاعده ای برای تعیین محدوده محتوا برای مباحث تفسیری بهره گرفته است.

اینک به مبحث اصلی این پژوهش پرداخته می گردد.

۲. بررسی معیارهای طبری در اختیار قرائات

یکی از توجهات ویژه طبری در تفسیر آیات قرآن در مجموعه «جامع البیان» بیان و بررسی قرائات است که شیوه ایشان ارائه قرائات رسیده از دیگران و در نهایت به توجیه قرائتی می پردازد که اجتهاد خود و یا انتخاب و اختیار ایشان از میان قرائتهای مطرح شده است.

اینک به بررسی معیارها و مطابقت قرائت ترجیحی این مفسر با صاحب نظران دیگر از شیعه و اهل تسنن در برخی از آیات و سوره های جزء بیست و یکم از قرآن همراه با نمونه هایی پرداخته خواهد شد.

۲-۲. مقایسه قرائت ترجیحی طبری با مفسران شیعه و سنی

در این قسمت برخی مباحث قرائی که در پنج سوره «عنکبوت، روم، لقمان، سجده، احزاب از جزء بیست و یکم قرآن از طریق طبری نقل شده بیان می گردد و سپس با نظرات مفسران از شیعه و اهل تسنن مقایسه می گردد تا اگر اختلافی وجود دارد، دلیل اختلاف بررسی گردد و اگر قرائتها تطابق داشت؛ شاید بتوان نتیجه گیری کرد که این خود دلیلی بر قوت قرائت نقل شده از سوی این مفسر است.

الف) (... وَ يَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)^۳ (عنکبوت/۵۵).

طبری می گوید: قراء در قرائت عبارت «يقول ذوقوا» اختلاف کرده اند، قراء امصار «يقول» را با یاء قرائت کرده اند و ابی جعفر و ابی عمرو با نون قرائت کرده اند، سپس طبری قرائت با یاء؛ یعنی «يقول» را می پذیرد (تفسیر طبری، ۴۳۲).

مفسران امامیه: نافع و قراء کوفه «يقول» را با یاء قرائت کردند و دیگران با نون قرائت داشته اند (طباطبایی، ۱۳۸۹ش، ۱۶/۱۹۲؛ طبرسی، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۸م، ۸/۲۱).

مفسران اهل تسنن: قراء در چگونگی قرائت واژه «يقول ذوقوا» اختلاف کرده اند. از نافع، عاصم، حمزه و کسایی «يقول» قرائت شده است؛ یعنی «يقول الله» خداوند می گوید: بچشید آنچه عمل کرده اید. برخی از قراء «نقول» قرائت داشته اند به نقل از ابن مسعود و قرائت دیگر «يقال» با یاء و الف است که از ابن ابی عبله رسیده است (اندلسی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ۴/۳۲۴؛ بیضاوی، ۲۱۱/۴؛ درویش؛ ۱۴۱۵، ۷/۴۵۳؛ زمخشری، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م، ۸۲۲).

^۳. «... (نتیجه) آنچه را می کردید، بچشید.»

قرطبی می گوید: قراء مدینه و کوفه «نقول» قرائت کردند و از بقیه قراء «يقول» رسیده است (۱۴۰۵/ق/۱۹۸۵، ۳۵۷/۱۳). نگارنده: طبری بنا بر اجماع قراء عمل کرده است (تفسیر طبری، ۴۳۲) و جمعی از صاحب نظران از امامیه و اهل تسنن قرائتی همانند قرائت ترجیحی طبری داشته اند.

(ب) (لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ)^۴ (احزاب: ۶۶).

طبری می گوید: قراء در قرائت حرکت لام در کلمه «لتمتعوا» اختلاف پیدا کردند، قراء مدینه و بصره «لتمتعوا» را با کسره قرائت کردند و قراء کوفه با سکون لام که در این صورت به مفهوم وعید و توبیخ است و طبری در نهایت یادآوری می کند که شایسته ترین قرائت با سکون لام است (طبری، ۱۸ / ۴۴۱).

مفسران شیعه: لام در «لتمتعوا» در صورتی که الف: مکسور باشد، دو توجیه دارد. یک؛ به مفهوم «کی» می تواند باشد، در این صورت مفهوم آیه این است؛ یعنی شرک می ورزند، برای این که کافر باشند، به شرکشان و برای اینکه بهره ببرند و بر پرستش تنها اجتماع کنند، برخلاف آنچه عادت مخلصین به حقیقت است، هنگامی که خدا آنها را نجات داد، شکر نعمت الهی را به جا می آورند و نعمت نجات رامایه از دیاد طاعت با اخلاص خداوند می دانند، نه این که مایه برای تمتع و لذت بخشی بدانند. دو؛ لام امری تواند، برای تهدید باشد (طبرسی، ۱۴۲۹/ق/۲۰۰۸، ۲۳/۸؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ق/۵، ۲۴۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ش/۱۰، ۱۶۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۹، ش/۱۶، ۲۲۶).

مفسران اهل تسنن: قراء در چگونگی قرائت واژه «لتمتعوا» اختلاف کرده اند، از نافع و... با کسر لام قرائت شده است و ابن کثیر و... با سکون لام قرائت کرده اند (اندلسی، ۱۴۱۳/ق/۱۹۹۳، ۳۲۵/۴؛ بیضاوی، بی تا، ۳۲۳/۴؛ درویش، ۱۴۱۵، ۴۵۹/۷؛ زمخشری، ۱۴۳۰/ق/۲۰۰۹، م).

نگارنده: توجیه طبری بر عدم انتخاب قرائت دیگر، این است که کسانی که قرائت با کسره را در نظر دارند، بنا بر اینکه تصور کردند، «لتمتعوا» عطف بر لیکفروا است (طبری، ۱۸ / ۴۴۱).

(ج) (غَلَبَتِ الرُّومُ... وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ)^۵ (روم/۱).

طبری می گوید: قراء امصار و.. «غلبت الروم» را با ضم غین قرائت کرده اند که در این صورت مفهوم آیه این است: ایران بر روم غلبه کرد و از ابن عباس دو قرائت ضمه و فتحه در حرف غین رسیده است و با حرکت فتحه مفهوم آیه چنین است: خبری است از جانب خداوند به پیغمبر از غلبه روم بر ایران (طبری، ۴۴۶/۱۸). و در واژه «سیغلبون» اجماع قراء بر فتح یاء است؛ بنابراین قرائت «غلبت» با فتحه غین خواهد بود و اگر «سیغلبون» با ضم قرائت شود، معنا این است: ایشان

^۴ «بگذار تا به آنچه دیشان داده ایم، انکار آورند و بگذار تا بر خوردار شوند، زودا که بدانند».

^۵ «رومیان شکست خوردند، ... در ظرف چندسالی به زودی پیروز خواهند گردید».

^۶ «قراء امصار، منظور قراء مناطقی است که عثمان بدان مناطق مصحف فرستاد».

بعد از غلبه شان بر ایران به زودی مسلمانان بر آنها غلبه پیدا خواهد کرد؛ اما اگر یاء در «سیغلبون» یاء مفتوح باشد از کلام مفهوم مناسب برداشت نمی شود. در نهایت طبری قرائت با ضمه را قابل قبول می داند، به سبب اجماع قراء بر این قرائت (طبری، ۴۴۷/۱۸).

مفسران شیعه: قراء واژه «غَلَبَت» را با فتح غین و واژه «سیغلبون» را با ضمه بریاء قرائت کرده اند، در این صورت، مفهوم آیه این است که روم بر ریف شام غلبه پیدا کردند و مسلمانان به زودی بر آنها غلبه پیدا خواهند کرد (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ۱۷/۱۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۹ ش، ۲۳۲/۱۶).

مفسران اهل تسنن: قرطبی می نویسد: ابوسعید خدری و... «غلبت الروم» با فتح غین و لام. ابوجعفر نحاس «غلبت الروم» با ضم غین و کسر لام قرائت کردند و حدیثی که دلالت بر قرائت با ضمه بر غین دارد، دلالت بر نبوت پیمبر دارد؛ زیرا ایران بر روم غلبه پیدا کرد، پس خداوند خبر داد به پیغمبرش که روم به زودی بر ایران در مدت بین ۳ تا ۹ سال غلبه پیدا خواهد کرد و مؤمنان از این ماجرا شاد خواهند شد؛ چرا که روم از اهل کتاب بودند. ابن عطیه می گوید: قرائت با ضم غین صحیح تر است و مردم اجماع دارند، بر «سیغلبون» با فتح بریاء. و مراد از آن روم است و از ابن عمر هم با ضم در «سیغلبون» قرائت شده است (۱۴۰۵ ق/۱۹۸۵ م، ۱/۱۴).

و دیگران هم می گویند: ابن عمر قرائت «سیغلبون» را با ضم یاء دانسته است (زمخشری، ۱۴۳۰ ق/۲۰۰۹ م، ۸۲۴؛ بیضاوی، بی تا، ۳۲۷/۴؛ اندلسی، ۱۴۲۲ ق/۲۰۰۱ م، ۴/۳۲۷).

نگارنده: طبری قرائت با ضمه را قابل قبول می داند، به سبب اجماع قراء بر این قرائت (طبری، ۴۴۷/۱۸)، و مفسران شیعه و اهل تسنن هر دو قرائت ضمه و فتحه را بیان کرده و قرائت مورد نظر طبری نیز بدین طریق مورد تأیید قرار می گیرد. (د) «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّ لَيْرَبُؤًا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُؤًا عِنْدَ اللَّهِ»^۷ (روم/۳۹).

طبری می گوید: عموم قراء کوفه، بصره و بعضی از اهل مکه واژه «لیربوا» را به فتح یاء قرائت می کنند و عموم قراء مدینه با تاء؛ یعنی «لُتربوا» قرائت می کنند (طبری، ۵۰۷/۱۸).

مفسران شیعه: قراء مدینه، یعقوب و سهل «لُتربوا» با تاء و ضم آن و سکون واو و بقیه قراء لیربوا با یاء و فتح آن و نصب واو قرائت کرده اند (کاشانی، ۱۴۲۳ ق، ۲۶۹/۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ۲۱۰/۱۰).

مفسران اهل تسنن: جمهور قراء «لیربوا» قرائت کرده اند و برخی نظیر ابن عباس، قتاده و... با تاء مضموم «لُتربوا» و ابومالک «لیربوها» با ضمیر مؤنث قرائت کرده اند. (اندلسی، ۱۴۲۳ ق/۱۹۹۳ م، ۳۳۹)

و در تفسیر کشاف و بیضاوی از یعقوب و نافع «لُتربوا» قرائت کرده اند (زمخشری، ۲۰۰۹/۱۴۳۰ م، ۸۳۱؛ بی تا، ۳۳۷/۴).

^۷. «و آنچه [به قصد] ربا می دهید تا در اموال مردم سود و افزایش بردارد، نزد خدا فزونی نمی گیرد.»

نگارنده: مفسران امامیه و اهل تسنن قرائات «لیربوا»، «لتربوا»، «لتربوا» و «لیربواها» را نقل کرده اند که دو قرائت از این چهار قرائت، هماهنگ با قرائات رسیده در تفسیر طبری است دو قرائت «لیربوا» و «لتربوا» که از نظر طبری هر دو به لحاظ متقارب المعنابودن قابل پذیرش است. پس هر دو قرائت که قاری انجام دهد، به هدف رسیده است.

ه) (فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...)^۸ (روم/۵۰).

طبری: عموم قراء اهل مدینه، بصره و کوفه «الی اثر رحمت الله» به شکل مفرد قرائت کرده اند که در این صورت مفهوم آیه این است: ای محمد! بنگر به اثر بارانی که خداوند آن را به مخلوقاتش رساند؛ پس چگونه آن باران زمین را بعد از مردنش زنده کرد و عموم قراء کوفه «الی آثار رحمت الله» به صورت جمع قرائت کرده اند که در این صورت مفهوم آیه این است: ای محمد! بنگر و توجه داشته باش به آثار بارانی که خداوند مؤثر بوده و چگونه زمین مرده را زنده کرد (۵۲۲/۱۸).

مفسران شیعه: به هر دو قرائت «اثر و آثار» نقل شده است؛ به طوری که از ابن عامر، حمزه، کسایی و حفص قرائت «آثار» رسیده است (طبرسی، ۳۰۵/۸-۷؛ مترجمان، ۱۳۷۷ش، ۳۶۹/۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ۲۷۷/۵؛ قمی مشهدی، ۲۱۷/۱۰).

مفسران اهل تسنن: ابن عامر، حفص، حمزه و کسایی «آثار» را به جمع و بقیه قراء مانند ابن کثیر، نافع و ابو عمرو «اثر» به شکل مفرد «اثر» قرائت کرده اند، برای اینکه اضافه به مفرد شده است. در این صورت «اثر» فاعل یحیی است و جایز است که فاعل الله باشد و هر کس جمع قرائت کند، از آن کثرت اراده می شود و سلام با «اثر» به کسره همزه و سکون ثاء قرائت کرده اند؛ زیرا همان کسی که قادر است زمین را بعد از مردن زنده کند، او می تواند، مردم را بعد از مردن زنده کند (اندلسی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ۳۴؛ بیضاوی، بی تا، ۳۴۰/۴؛ زمخشری، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م؛ قرطبی، ۴۴/۱۴).

نگارنده: طبری از سه قرائت «اثر، اثر و آثار» که در دیگر منابع تفسیری بیان شده است، دو قرائت مشهور «اثر و آثار» را قابل قبول می داند، به سبب نزدیک بودن معانی در هر دو قرائت (۵۲۲/۱۸)؛ اما برای هیچ کدام ارجحیتی قائل نیست؛ چون هنگامی که خداوند زمین را زنده کرد، توسط بارانی که او نازل کرد، پس باران زمین را زنده کرد به واسطه حیات خدایی و هنگامی که باران زمین را زنده کرد، پس در واقع خداوند خودش احیاگر است و به نظر می رسد، این انتخاب طبری، بر اساس سیاق آیه باشد، البته به صراحت این مطلب را بیان نکرده است.

و) (هُدًى وَ رَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ)^۹ (لقمان/۳).

^۸ «پس به آثار رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را پس از مرگش زنده می گرداند.»

^۹ «[که] برای نیکوکاران رهنمود و رحمتی است.»

طبری نقل می کند که قراء امصار غیر از «حمزه»، دو واژه «هدی و رحمت» را با نصب قرائت کرده اند، بنابراین قطع از «آیات الکتاب» و حمزه دو واژه «هدی و رحمت» را مرفوع می داند، بنا بر اینکه جمله استیناف است و منقطع از جمله قبل است و جمله ای جدید آغاز می گردد.

طبری هردو قرائت را صحیح می داند، اگرچه قرائت به نصب را بیشتر می پذیرد (۵۲۲/۱۸).

مفسران شیعه: «هدی و رحمت» ۱. منصوبند، بنا بر اینکه الف: حائند و عامل آنها به مفهومی اشاره است که در لفظ تلک است. ب: خبر، بنا بر خبر بعد از خبر است یا ج: خبر مبتدای محذوف است و در قرائت دیگر، حمزه «هدی و رحمت» را مرفوع قرائت کرده اند (طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ۲۷۶/۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳ ق، ۲۸۴/۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ۲۲۷/۱۰).

مفسران اهل تسنن: جمهور قراء از جمله قراء مدینه و... «هدی و رحمت» را با نصب می خوانند، بنا بر اینکه حال است و عامل آن آنچه در «تلک» اشاره است و حمزه و... از طریق ابی الفضل واسطی با رفع می خوانند، بنا بر اینکه ۱. خبر مبتدای محذوف یا ۲. خبر بعد از خبر؛ یعنی؛ «تلک» است (اندلسی، ۱۴۲۳ ق/۱۹۹۳ م، ۳۴۶/۴؛ بیضاوی، بی تا، ۳۴۴؛ زمخشری، ۱۴۳۰ ق/۲۰۰۹ م، ۸۳۴؛ قرطبی، ۱۴۰۵ ق/۱۹۸۵ م، ۵۰/۱۴).

نگارنده: هردو قرائت طبری، مورد تأیید دیگر صاحب نظران است؛ اما طبری هیچ کدام از قرائت را بردیگری ترجیح نمی دهد به سبب کثرت قرائت (۵۲۲/۱۸).

(و) (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ... وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا) ^۱ (لقمان/۶).

طبری می نویسد: قراء امصار به دو قرائت «یتخذها» و «نتخذها» نقل کرده اند و در جایی دیگر می گوید: عموم قراء کوفه «یتخذها» را به نصب و عطف به «یضل» می دانند و مفهوم آن: برای این که از راه خدا گمراه کنند و برای این که سخنان خدا را به مسخره بگیرند. سپس طبری ادامه می دهد که هردو قرائت قابل پذیرش است (۵۴۰/۱۸).

مفسران شیعه: «یتخذها» با رفع و نصب قرائت شده است، عموم قراء مدینه و بصره و بعضی از قراء کوفه «یتخذها» را به رفع و عطف به «یشتری» دانسته اند و نصب بنا بر اینکه عطف بر «لیضل» است و معنای آن این است: گروهی از مردم سخنان بیهوده را می خرنند و آیات الهی را به مسخره می گیرند (طبرسی، ۱۴۲۹ ق/۲۰۰۸ م، ۴۴/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ۲۷۷/۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳ ق، ۲۸۶/۵؛ زمخشری، ۱۴۳۰ ق/۲۰۰۹ م، ۸۳۴).

مفسران اهل تسنن: حمزه، کسایی و... «یتخذها» را منصوب و عطف بر «لیضل» و بقیه قراء با رفع و عطف بر «یشتری» می دانند (اندلسی، ۱۴۱۳/۱۹۹۳ م، ۳۴۶/۴؛ بیضاوی، بی تا، ۳۴۵).

ابی عمرو و عاصم با رفع و عطف بر «یشتری» و جایز است که استیناف باشد و اعمش و... «یتخذها» با نصب و عطف بر «لیضل» قرائت کرده اند (۵۷/۱۴).

^۱ «و برخی از مردم کسانی اند که سخن بیهوده را خریدارند... و راه [خدارا] به ریشخند گیرند».

نگارنده: هردو قرائت قابل پذیرش از طبری مورد تأیید در تفاسیر دیگر است؛ چون هردو از لحاظ معنایی به هم نزدیک هستند؛ یعنی قرابت معنایی دارند. (۵۴۰/۱۸) و البته در چگونگی اعراب که منصوب و یا مرفوع باشد، عطف برجایگاه نصب و رفع را ملاک قرار داده است که همان ملاک هماهنگی با قواعد و ادبیات عرب منظور است (۵۴۰/۱۸).
 (ز...) إِنَّ تَكُّ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ...^{۱۱} (لقمان/۱۶).
 طبری می گوید: در واژه «مثقال» اعراب نصب و رفع آن جایز است، با قرائت نصب اسم کان در تقدیر است؛ یعنی هاء ضمیر که در تکلن موجود است و با قرائت رفع «مثقال» اسم کان و خبرش در تقدیر است و سپس طبری بهترین قول را این می داند که «مثقال» مرفوع و اسم کان باشد، در واقع خداوند فرمود، پاداش اعمال بندگان را به طور کامل خواهد داد؛ بلکه فرمود: اگر معصیت به اندازه ذره ای از خردل باشد؛ بلکه هر کس چنین باشد، جزا اعمالشان را به طور کامل می دهد. (۵۵۵/۱۸).

مفسران شیعه: قراء مدینه این واژه را با رفع و بقیه قراء با نصب قرائت کرده اند (طبرسی، ۱۴۲۹ق/۲۰۰۸م، ۴۵/۸؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ۲۵۷/۱۰).

مفسران اهل تسنن: نافع و... قرائت «مثقال» را با رفع می دانند، بنابر اینکه اسم کان باشد و دیگران واژه «مثقال» را با نصب قرائت شده است (زمخشری، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م، ۸۳۷؛ بیضاوی، بی تا، ۳۴۸؛ اندلسی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ۴/۳۵۰).
 قرطبی می گوید: نافع «مثقال» را با رفع خوانده است؛ بنابراین که اسم «تک» باشد که به مفهوم خردل برمی گردد؛ یعنی اگر حبه ای از خردل باشد و گفته شده تانیث به مثقال داده شده از حیث اضافه به حبه که مونث است؛ برای اینکه مثقال حبه ای از خردل می تواند گناه و یا حسنه باشد. همچنان که قرآن می گوید: «فله عشر امثالها» (انعام: ۱۶۰)، این همان قول شاعر است: مَشِينٌ كَمَا اهْتَزَّتْ رِمَاحٌ تَسْفَهَتْ...، أَعَالِيهَا مَرُّالرِّيَّاحِ النَّوَاسِمِ^{۱۲} (۶۷/۱۴).

نگارنده: یکی از قرائتهای مطرح در میان مفسران، همان نظر طبری؛ یعنی قرائت مرفوع است که هماهنگی با قواعد و ادبیات عرب دارد. (۵۵۵/۱۸)
 (ح) (وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ)^{۱۳} (لقمان/۱۸).

طبری نقل می کند که بعضی از قراء کوفه و مدینه «ولاتصعر» را بر وزن تفاعل قرائت کرده اند و بعضی از قراء مکه و عموم قراء مدینه، کوفه و بصره «ولاتصاعر» بر وزن تفاعل قرائت کرده اند. طبری معتقد است؛ به هر دو قرائت مراد حاصل می شود و تاویل کلام چنین است: چهره ات را از روی تکبر و حقارت از کسی که با او سخن می گویی، برنگردان (۵۵۹/۱۸).

مفسران شیعه: کلمه تصعر، تصاعر نیز خوانده شده است و از ماده صاعر و صعرخده است و معنای آن این است که به سبب تواضع و فروتنی با صورتت به مردم توجه کن و صفحه صورتت را آن چنان که متکبران می کنند از آنها

^{۱۱}. «اگر عمل تو [هم وزن دانه خردلی و در تخته سنگی یا در آسمانها یا در زمین باشد، خدا آن را می آورد.»

^{۱۲}. «ننگین، مثل نیزه هایی که به آرامی تکان می خورند... بالای آن بادهای تلخ نسیم است.»

^{۱۳}. «وازمردم [به نخوت] رخ برمتاب.»

برمگردان (طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ۲۸۱/۳)؛ بنابراین قراء کوفه غیر از عاصم، ابو عمرو و نافع «لاتصاعر» با الف قرائت کرده اند و بقیه قراء «لاتصعر» بدون الف قرائت کرده اند (طبرسی، ۱۴۲۹ق/م، ۲۰۰۸/۴۵/۸؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ۲۵۷/۱۰).

مفسران اهل تسنن: ابو عمرو و... «ولاتصاعر»، قرائت کرده اند و ابن کثیر و... «لاتصعر» و جحدری «لاتصعر» با سکون صاد قرائت کرده، در کشاف «تصاعر و تصعر» با تشدید و تخفیف هم نقل شده است. (اندلسی، ۱۴۲۳ق/م، ۱۹۹۳/۳۵۱/۴؛ بیضاوی، بی تا، ۳۴۹؛ زمخشری، ۱۴۳۰ق/م، ۲۰۰۹/۸۳۷ و ۸۳۹؛ قرطبی، ۱۴۰۵ق، ۶۹/۱۴).

چنانچه روشن است، دو قرائتی که طبری می پذیرد، مورد تأیید دیگران نیز است و طبری از معیار توجه به مباحث صرفی بهره جسته است (۵۵۹/۱۸).

(ط) (أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مَنِ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْكِئِهِمْ)^{۱۴} (سجده/۲۶).

طبری می گوید: عموم قراء، قرائت «یهد» در آیه فوق را با یاء می دانند، در این حالت قول «کم» در موضع رفع قرار دارد و قرائت «یهد» با نون هم قابل توجه است، در این حالت قول «کم» در حالت نصب خواهد بود و طبری در نهایت می گوید: قرائت با یاء؛ یعنی «یهد» قابل قبول است، به سبب اجماع قراء بر این مطلب (۶۳۹/۱۸).

مفسران اهل تسنن: زمخشری معتقد است، در چگونگی قرائت «یهد» با نون و یاء به هر دو شکل قرائت شده است (۱۴۳۰ق/م، ۲۰۰۹/۸۴۶). و قرطبی می گوید: ابو عبدالرحمن سلمی، قتاده و ابوزید از یعقوب «نهدلهم» با نون قرائت کرده اند که این قرائت، قرائت روشنی است و نحاس با یاء «یهدلهم» قرائت کرده است که البته در آن اشکالی است، برای اینکه می گوید: فعل از فاعل خالی نمی ماند؛ اما کدام فاعل برای «یهد» است؟ فراء می گوید: «کم» در موضع رفع به یهد است و این نقیض اصول نحوی است؛ چون «ان» اگر استفهام باشد، نه در ماقبل خود عمل می کند، و نه در «کم». یک وجه آن ۱. فعل «اعنی» ماقبل آن است و در شیوه ابی العباس «یهد» دلالت بر هدایت می کند و در این صورت معنا این است «اولم یهد لهم الهدی» و گفته شده معنا این است: «اولم یهد الله لهم». پس مفهوم یاء و نون یکی است؛ یعنی بیان نمی کنیم برای ایشان هدایت کفار در قرن گذشته را. و زجاج می گوید: «کم» در موضع نصب نسبت به فعل اهلکنا است (۱۴۰۵ق/م، ۱۹۸۵/۱۴، ۱۱۰).

نگارنده: هر دو قرائت «یهد» و «نهد» را طبری می پذیرد، بنابر اجماع قراء بر این مطلب.

(ی) (وَ إِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا)^{۱۵} (احزاب/۱۳).

طبری «لامقام» را با فتح میم به مفهوم «لامکان لکم»، لاموضع قیام لکم» و با ضمه بر «مقام» از ابی عبدالرحمن سلمی رسیده است که در این صورت آیه به مفهوم «لااقامه لکم» است (۴۳/۱۸).

^{۱۴} «آیا برای آنان روشن نگردیده که چه بسیار نسلها را پیش از آنها نابود گردانیدیم [که اینان] در سراهایشان راه می روند؟ قطعاً در این [امر] عبرتهاست، مگر نمی شنوند.»

^{۱۵} «و چون گروهی از آنان گفتند: ای مردم مدینه، دیگر شما را جای درنگ نیست، برگردید.»

مفسران شیعه: میم «لامقام» هم به ضمه و هم به فتحه قرائت شده است و معنا این است که در این جا (داخل لشکرگاه) جایی نیست که شما توقف کنید و محلی نیست که شما را در آن جای دهند، یا خود شما در آن اقامت کنید (طبرسی، ۱۴۲۹ق/۲۰۰۸ش، ۷۵/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۳۰۶/۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۹ش، ۴۲۹/۱۶).

مفسران اهل تسنن: سلمی، اعرج، یمان، حفص و ابو حیوه ۱. باضمه برمیم «لامقام» قرائت کرده اند، و الف: احتمال دارد که مراد از «مقام» مکان باشد؛ یعنی برای اقامت مکانی نیست، و ب: احتمال دارد، مصدر باشد؛ یعنی اقامتی نیست. مثل ابو جعفر، شیبه، ابورجاء، حسن، قتاده، نخعی، عبدالله بن مسلم، طلحه و قراء سبعة غیر از حفص که معتقدند، ممکن است، منظور از «مقام» مکان باشد؛ یعنی «لامکان قیام» و احتمال دارد، مصدر باشد؛ یعنی «لا قیام لکم». فریانی نیز «لامقام» را با فتحه قرائت کرده است (اندلسی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ۳۷۳/۴؛ قرطبی، ۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م، ۱۴۸/۱۴).
و از زمخشری با فتحه میم «لامقام» قرائت شده است؛ یعنی هیچ مکان و قراری برای شما نیست (۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م، ۸۵۱). و در تفسیر بیضاوی با ضمه برمیم نقل شده است (بی تا، ۳۶۷).

نگارنده: قرائت با فتح میم را طبری از قرائتهایی می داند که خلاف آن جایز نیست به سبب اجماع قراء بر این قرائت. ک) (وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَأْتَوْهَا وَمَا تَلَبَّتْ بِهَا إِلَّا يَسِيرًا)^{۱۶} (احزاب: ۱۴). طبری نقل می کند، عموم قراء مدینه و بعضی از قراء مکه «لاتوها» را به قصر الف به معنی «جاء ووها» قرائت کرده اند و عموم قراء کوفه، بصره و بعضی از قراء مکه «لاتوها» را با مد الف به معنی «لاعطوها» قرائت کرده اند (۴۶/۱۸). مفسران شیعه: قراء حجاز «لاتوها» را به غیر مد و بقیه قراء با مد قرائت کرده اند و «لاتوها» را به معنی «جاء ووها» قرائت کردند و به مفهوم «لاعطوها» هم قرائت شده است (طبرسی، ۱۴۲۹ق/۲۰۰۸ش، ۷۶/۸؛ مترجمان، ۱۳۷۷ش، ۳۰۶/۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ۳۵۴/۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ۳۴۶/۱۰).

مفسران اهل تسنن: ابن کثیر، نافع و ابن عامر «لاتوها» را به مفهوم لجاء ووها و فعلوها. عاصم، ابو عمرو، حمزه و کسایی «لاتوها» را به مفهوم «لاعطوها» می داند (اندلسی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ۳۷۳/۳؛ قرطبی، ۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م، ۱۴۹/۱۴). و بیضاوی می گوید: حجازیان «لاتوها» را با قصر خوانده اند، به مفهوم لجاء ووها و فعلوها (بی تا، ۳۶۷). نگارنده: طبری از دو قرائتی که نقل می کند، قرائت با مد را می پذیرد، به سبب اینکه این قرائت برای ایشان شگفت انگیزتر است. ضمن اینکه قرائت با قصر را هم جایز می داند. طبری قرائتهایی را که نقل می کند توجیهات توجیهات تجویدی و آنچه مربوط به زیبا خوانی قرآن است. ل) (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ...) ^{۱۷} (احزاب: ۳۳).

^{۱۶}. «واگرا از اطراف [مدینه] مورد هجوم واقع می شدند و آنگاه آنان را به ارتداد می خواندند، قطعاً آن رامی پذیرفتند و جزاندکی در این [کار] درنگ نمی کردند.»

^{۱۷}. «ودر خانه هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینت های خود را آشکار مکنید.»

طبری می گوید: عموم قراء مدینه و بعضی از قراء کوفه «قرن» را با فتح قاف قرائت کرده اند، به معنی «واقرن فی بیوتکن» و عموم قراء کوفه و بصره «قرن» را با کسر بر قاف قرائت کرده اند و به مفهوم اهل وقار و سکینه در خانه خود باش. سپس طبری می گوید: قرائت با کسره ارجح است؛ زیرا (از قرّ یقر) گرفته شده است که راء اول از «اقرن» گرفته می شود و کسره به قاف منتقل می شود. «وقرن» با حرکت فتحه غظکه اصلش «اقرن» است، که راء اول حذف می شود و فتحه به ماقبلش منتقل می شود (۹۶/۱۸).

مفسران شیعه: کلمه «قرن» امر از ماده «قر» است که به معنای پابرجاشدن است و اصل این کلمه «اقرن» بوده است که یکی از دو تا «راء» آن حذف شده است، ممکن هم هست از ماده «قار یقار» به معنای اجتماع و کنایه از ثابت ماندن در خانه ها باشد و مراد این باشد که ای زنان پیغمبر! از خانه های خود بیرون نیاید (طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ۵/۱۲۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ۱۰/۳۷۲).

صاحب مجمع می گوید: قراء مدینه و عاصم «وقرن» با فتح قاف قرائت کرده اند و بقیه قراء و هییره از حفص و او از عاصم «وقرن» با کسر قاف قرائت کرده اند و طبرسی از ابوعلی نقل می کند: «وقرن» یا از «قرار» یا از «وقار» گرفته می شود، پس اگر از وقار گرفته شود، فاء الفعل آن حذف می شود (۱۴۲۹ق/۲۰۰۸م، ۸/۸۳).

مفسران اهل تسنن: واژه «وقرن» را امر از «قار» یا از «قرار» می داند، واصل آن «واقرن» و راء دوم حذف می شود، و حرکت آن به قاف منتقل می شود و سپس اضافه می کند، عاصم و نافع به فتح قاف و کسر راء قرائت می کنند، و ابو عبید، زجاج و دیگران به کسر راء از «قرن» و به فتح آن از «قرار» و این ابی علبه و اقرن با الف وصل و کسر راء اول قرائت کرده اند. (اندلسی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ۳۸۳) و زمخشری و بیضاوی بر این هستند که از «وقر یقر وقارا» یا از «قر یقر» گرفته می شود؛ به طوری که راء اول در اقرن حذف می شود و کسره به ماقبلش منتقل می شود، در نتیجه نیازی به همزه ندارد و آن را قرائت نافع و عاصم تأیید می کند (زمخشری، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م، ۸۵۵).

نگارنده: قرائت به معیار مطابقت با قواعد و ادبیات مربوط می شود؛ بنابراین، طبری معتقد است، قرائت با کسره ارجح است؛ زیرا (از قرّ یقر) گرفته شده است که راء اول از اقرن گرفته می شود و کسره به قاف منتقل می شود.

(م) (لَا يَجِلُّ لَكَ اَلْتَّسُّا مِنْ بَعْدُ وَ...) (احزاب/۵۲).

طبری معتقد است، عموم قراء مدینه و کوفه با یاء «یحل» قرائت کرده اند و قراء بصره با تاء «تحل» قرائت کردند، بنابراین توجیه که «تحل» فعلی است که برای نساء استعمال شده است و چون نساء جمع کثرت است، فعل بدین شکل مناسب است (۱۵۰/۱۸).

مفسران شیعه: ابو عمرو و یعقوب «لاتحل» قرائت کرده اند، به سبب این که جمع مؤنث حقیقی هست و بقیه قراء با یاء قرائت کرده اند (طبرسی، ۱۴۲۹ق/۲۰۰۸ش، ۸/۹۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ۵/۳۹۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ۱۰/۴۱۸).

مفسران اهل تسنن: ابی بن کعب، حسن و ابن سیرین «لایحل» قرائت کرده است، و ابو عمرو قرائت «لاتحل» را ترجیح می دهد (اندلسی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ۴/۳۹۴).

^{۱۸}. «از این پس، زنان دیگری بگیری بر تو حلال نیست...»

زمخشری و بیضاوی قرائت «لایحل» را مطرح کرده اند، به سبب اینکه جمع مؤنث حقیقی است و زمخشری می گوید: بصریون با تاء «لاتحل» قرائت کرده اند (زمخشری، ۱۴۳۰/ق/۲۰۹م، ۸۶۱؛ بیضاوی، بی تا، ۳۸۳).
نگارنده: طبری قرائت «یحل» را به صحت نزدیک ترمی داند، به سبب اجماع قراء بر این قرائت و شاذ بودن قرائت دیگر. البته قرائت دیگر که با تاء قرائت شده براساس سیاق که متناسب با واژه «نساء» که بعد از او است. مفسران دیگر از شیعه و اهل تسنن هم قرائت طبری در این آیه را تأیید می کنند. گرچه قرائت دیگر هم از جانب دیگران نقل شده و در این باره توجیهاتی مانند استدلالات صرفی صورت گرفته است؛ اما طبری قرائت مورد اجماع را می پذیرد.

(ن) (وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا...) ^{۱۹} (احزاب: ۶۷).

طبری می گوید: قراء امصار «سادتنا» قرائت کرده اند و حسن بصری «ساداتنا» قرائت کرده اند و طبری قرائت «سادتنا» را می پذیرد، به سبب اجماع قراء بر این مطلب (۱۸۹/۱۸).

مفسران شیعه: ابن عامر، یعقوب و سهل «ساداتنا» با الف و کسره بر تاء قرائت کرده اند، بنا بر اینکه جمع الجمع و دلالت بر کثرت دارد و بقیه قراء «سادتنا» بدون الف قرائت کرده اند (طبرسی، ۱۴۲۹/ق/۲۰۸م، ۹۹/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ۳۳۴/۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ۴۰۷/۵؛ قمی کاشانی ۱۳۶۸ش، ۴۴۶/۱۰).

مفسران اهل تسنن: جمهور قراء «سادتنا» قرائت کردند و حسن بن ابی الحسن، ابن عامر، ابو عبدالرحمن، قتاده و ابورجاء «ساداتنا» قرائت کرده اند. بنابراین که جمع الجمع است و دلالت بر کثرت دارد (اندلسی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ۴۰۰/۴؛ بیضاوی، بی تا، ۳۸۸؛ زمخشری، ۱۴۳۰/ق/۲۰۹م، ۸۶۵).

نگارنده: در این آیه نیز طبری قرائتی را می پذیرد که اجماع قراء بر آن است؛ یعنی سادتنا. یعنی طبری اجماع قراء بر قرائتی را بر قرائت دیگر که طرفداران آن استناد به قواعد عربی داشته اند، ترجیح می داند و این دلالت بر این مطلب دارد که در تأیید و صحت قرائت علاوه بر عملی مثل مطابقت با ادبیات عرب و دیگر عوامل قرائت از طریق روایت رسیده و مجموعه ای از علما مطابق همین مطلب بدان اتفاق و اجماع دارند؛ البته استناد به سیاق هم می تواند دلیل این قرائتها باشد؛ چون «سادتنا» متناسب با «اطعنا» است؛ یعنی مطابق ماقبل است و قرائت «ساداتنا» متناسب با «کبرائنا» متناسب با مابعد است.

(س) (... وَالْعَنَهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا) ^{۲۰} (احزاب/۶۷).

طبری می نویسد: قراء امصار با تاء؛ یعنی «لعنا کثیرا» از کثرت قرائت کرده اند و عاصم «لعنا کبیرا» از کبر قرائت کردند و طبری قرائت با تاء؛ یعنی «کثیر» را می پذیرد (۱۸۹/۱۸).

^{۱۹} «ومی گویند: پروردگارا، ما رؤسا و بزرگتران خویش را اطاعت کردیم و ما را از راه به در کردند.»

^{۲۰} «پروردگارا، آنان را دوچندان عذاب ده و لعنتشان کن لعنتی بزرگ.»

مفسران شیعه: قراء در قرائت «کبیر» اختلاف کرده اند، عاصم «کبیر» با باء و دیگر قراء با ثاء؛ یعنی کثیر قرائت کرده اند (طبرسی، ۱۴۲۹ق/۲۰۰۸ش، ۹۹/۸).

مفسران اهل تسنن: جمهور قراء قرائت «کبیر» و بقیه قراء قرائت «کثیر» را می پذیرند (اندلسی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ۴۰۰/۴؛ بیضاوی، بی تا، ۳۸۷).

نگارنده: این قرائت طبری که به شکل «کثیر» است، مورد نظر بعضی از قراء نیز است. البته کسانی که قرائت کبیر را پذیرفته اند، متناسب با آیه ماقبل است که در آن به کلمه «کبرائنا» اشاره کرده است. و قرائت «کثیر» بواسطه عبرت «ضعیفین من العذاب» است که خداوند به یک عذاب مضاعفی تهدید کرده است همچنین به سبب اجماع قراء بر این قرائت (۱۸۹/۱۸)

ع) (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) ^{۲۱} (سجده/۷).

مفسران شیعه: طبرسی: قراء کوفه و... «خلقه» را با فتح لام و بقیه قراء «خلقه» را با سکون لام قرائت کرده اند. طبرسی دووجه برای «خلقه» در نظر می گیرد: یک. «خلقه» با اعراب نصب صفت برای کل است دو. و با اعراب جرمی تواند، صفت برای شیء باشد (۱۴۲۹ق/۲۰۰۸م، ۵۶/۸).

مفسران اهل تسنن: «خلقه» یک. فعل ماضی در جایگاه مکسور و صفت برای شیء و مفهوم آن بنا بر آن چه از ابن عباس رسیده است؛ یعنی انجام دادن چیزی مطابق آنچه اراده کرده است، بدون اینکه از اراده و خواست او چیزی کم شود، دو. هر چیزی خلقتش نیکو است، برای اینکه احدی قادر نیست، مثل آن را بیاورد و این دلالت بر خالقیت او دارد. زیرا؛ الف: اگر لام سکون داده شود از نظر سیبویه مصدر است، برای این که قول «احسن کل شیء خلقه» دلالت می کند، بر این که هر چیزی را بر اساس خلقتش خلق می کند و نزد دیگران منصوب بنا بر بدل؛ یعنی کسی که خلقتش بر هر چیزی نیکو است. ب: و نزد بعضی از نحویون مفعول دوم است، بنا بر این معنا که «احسن» یعنی افهم واعلم پس متعدی به دو مفعول می شود؛ یعنی خلقت هر چیزی را درک کن. و گفته شده یا منصوب است، معنا در این صورت این است: احسن کل شیء خلقا و گفته شده است یا منصوب است با افتادن حرف جر و معنا این است: خلقت هر چیزی را نیکو کن (احسن کل شیء فی خلقه). و جایز است خلقه به رفع باشد بنا بر اینکه عموم در لفظ و خصوص در معنا است: زیبا بودن هر چیزی نیکو است و گفته شده آن عموم در لفظ و معنا است؛ یعنی هر چیزی را خلقتش را نیکو قرار داد (اندلسی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ۳۵۹/۴؛ قرطبی، ۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م، ۹۰/۱۴؛ زمخشری، ۸۴۲، ۱۴۳۰؛ بیضاوی، بی تا، ۳۵۶).

طبری: بعضی از قراء مکه و مدینه و بصره «خلقه» را به سکون لام قرائت کرده اند، در این صورت مفهوم احسنهم دارد؛ یعنی در خلقتش زشتی وجود ندارد؛ اما بعضی از قراء مدینه و کوفه «خلقه» را به فتح لام قرائت کرده اند. سپس می گوید: قرائت خلّقه با فتح لام به صحت نزدیک تر است؛ چون در این صورت مفهوم احکام و اتقان به دنبال دارد.

^{۲۱} «همان کسی که هر چیزی را که آفریده است، نیکو آفریده است.»

نگارنده: طبری قوت وجه در عربی و فصاحت و بلاغت از لحاظ معنا را از معیارهای اختیار و ترجیح یک وجه از قرائت می داند.

ف) (... وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا) (احزاب/۱۰).

طبری می گوید: عموم قراء مدینه و بعضی از قراء کوفه «الظنون» را با الف در حالت وصل و وقف قرائت کرده اند به سبب این که در مصاحف مسلمین با الف نگارش شده است و بعضی از قراء، الف را هنگام وقف در نظر دارند، و در هنگام وصل حذف می کنند. مثلاً در قافیه ها و مصراع اشعار، الف در حالت نصب، و هنگام وقف، استعمال دارد و بعضی از قراء بصره و کوفه الف را در دو حالت وصل و وقف حذف می کنند؛ چون در کلام عرب کاربرد ندارد، مگر در قافیه های شعر که برای وزن بیتها و مصراع بکار می رود. طبری در نهایت نظر خود را بیان می کند که بهترین قرائت حذف الف در دو حالت وصل و وقف است؛ چون در کلام عرب معروف است و این حالت در کلام اهل کوفه و بصره شهرت دارد، در حالی که وجود الف در حالت وقف مطابق رسم الخط مصاحف مسلمین است؛ و چون سبب اثبات الف مطابقت با مصاحف مسلمین است، پس واجب است که قرائت در همه حال ثابت و مشخص باشد و سببی که قرائت مختلف را ایجاد می کند، جایز نیست، مثل قافیه های شعر؛ زیرا در قافیه شعر الف در حالت فتح ملحق می شود، یاء در حالت کسر و واو در حالت رفع برای این که وزن شعر هماهنگ شود (۱۴۲۲ق، ۳۶).

منابع

«قرآن کریم»، ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم: دارالقرآن الکریم «دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی»، چاپ دوم، ۱۳۷۷ش.

۱. ابن فارس، احمد، «معجم مقاییس اللغه»، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالجلیل، ۱۴۲۰ق.
۲. ابن قتیبه، عبدالله، «تفسیر غریب القرآن»، تحقیق سید احمد صقر، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۸ق.
۳. اندلسی، ابی حیان، «تفسیر البحر المحیط»، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م.
۴. ایزدی، کامران، «شروط و آداب تفسیر و مفسر»، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۶ش.
۵. بابایی، علی اکبر، «مکاتب تفسیری»، مکتب روایی محض و تفاسیر روایی محض، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱ق.
۶. بستانی، بطرس، «محیط المحیط»، بیروت: دارالکتب العلمیه، چ ۳، ۱۹۹۳م.
۷. بیضاوی، «تفسیر بیضاوی»، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۸. جوهری، اسماعیل، «الصحاح»، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰م.
۹. حربی، حسین بن علی، «قواعد الترجیح عند المفسرین»، ریاض: دارالقاسم، ۱۴۱۷ق.
۱۰. خوری شرتونی، سعید، «اقرب الموارد»، قم: مکتبه المرعشی، ۱۴۰۳ق.
۱۱. دمیاطی، شهاب الدین، «تحاف فضلاء البشر فی القرائات الاربعه عشر»، تحقیق دکتر شعبان محمد اسماعیل، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۷ق.

۱۲. دیاری بیدگلی، محمدتقی، «درآمدی بر تاریخ علوم قرآنی»، قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۷.
۱۳. ذهبی، محمد، «معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار»، تحقیق بشار عواد معروف و غیره، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۴ق.
۱۴. رجبی، محمود و دیگران، «روش شناسی تفسیر قرآن»، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش.
۱۵. زمخشری خوارزمی، ابی القاسم جارالله محمود بن عمر، «کشاف»، بیروت - لبنان: دارالمعرفه، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م.
۱۶. سیوطی، جلال الدین، «الاتقان فی علوم القرآن»، بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
۱۷. شبر، عبدالله، «الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین»، کویت: مکتبه الألفین، ۱۴۰۷م.
۱۸. طالقانی، عبدالوهاب، «علوم قرآن و فهرست منابع»، قم: دارالقرآن، ۱۳۶۱ش.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین، «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، «تفسیر جوامع الجامع»، قم: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۷۷ش.
۲۱. طبرسی، ابی فضل بن حسن، «مجمع البیان»، بیروت-لبنان: مؤسسه تاریخ عربی، ۱۴۲۹ه/۲۰۰۸م.
۲۲. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، «جامع البیان عن تأویل آی القرآن»، مصر - قاهره: هجر، ۱۴۲۲ه-ق.
۲۳. مهدوی راد، محمدعلی، «آفاق تفسیر»، تهران: هستی نما، ۱۳۸۲ق.
۲۴. قرطبی، ابو عبدالله، محمد بن احمد بن ابوبکر، «الجامع الاحکام القرآن»، بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م.
۲۵. قمی مشهدی، محمد، «تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب»، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۲۶. کاشانی، فتح الله، «زبده التفاسیر»، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ق.