

The Use of Qur'anic Readings in Fayḍ Kāshānī's "Tafsīr al-Ṣāfi": Typology, Criteria of Selection, and Interpretive Consequences

Seyyed Mohammad Reza Hosseininia¹, and Seyyed Emad al-Din Mousavi Abbasi²,
and Morteza Tavakoli³

1. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Ilam, Email: m.hosseininia@ilam.ac.ir

2. Corresponding Author, PhD Student, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Ilam, Email: s.mousaviabbasi@ilam.ac.ir

3. PhD Graduate in Quran and Hadith Sciences and Deputy Director of the Center for Printing and Publishing the Holy Quran, Email: mot1447@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 10 March 2025

Received in revised form:
10 April 2025

Accepted: 3 May 2025

Available online: 17 June 2025

Keywords:

Qur'anic readings (qirā'āt),
Fayḍ Kāshānī,
Tafsīr al-Ṣāfi,
Typology,
criteria of probativity
(ḥujjiyya),
interpretive consequences.

ABSTRACT

Objective: This article examines how Fayḍ Kāshānī employs Qur'anic readings (qirā'āt) in his Tafsīr al-Ṣāfi. Building a data-driven typology, it identifies the criteria by which readings are deemed valid and traces their interpretive consequences. We compiled a coded corpus of all loci in al-Ṣāfi where variant readings are cited or evaluated (1,160 instances), classifying each by type of variation (phonetic/graphic, morphological-syntactic, lexical-semantic) and by mode of use (mere reporting; explicit preference or selection; legal-theological deployment).

We operationalized Fayḍ's criteria of authority, including the source of transmission, conformity to the Uthmānic rasm, grammatical correctness, coherence with context, degree of notoriety, and doctrinal compatibility, and we examined how these criteria interact when readings compete. The framework also clarifies the distinction between ta'wīl and tanzīl, and treats the Ḥafṣ 'an 'Aṣim model as a practical baseline—rather than a normative lock.

Findings show that most reports of readings in al-Ṣāfi are descriptive lists, yet a substantial portion involves principled choices, and a smaller subset mobilizes readings to support legal or doctrinal claims. Although Ḥafṣ often functions as the default, Fayḍ at times prefers non-Ḥafṣ readings when they satisfy grammatical rules, the rasm, or contextual semantics. The oft-repeated claim that no reading is absolutely mutawātir is refined by articulating a real hierarchy that balances genuine plurality with circumscribed ijtihād.

Methodologically, the study sets out comprehensive, testable roles for qirā'āt in al-Ṣāfi and clarifies terminological ambiguities surrounding mutawātir/shādh and ta'wīl/tanzīl. Substantively, it shows how the selection of readings can meaningfully reshape exegetical outcomes in law (e.g., ritual purity) and doctrine (e.g., interpretations pertaining to the Imamate). We conclude that Fayḍ's use of the readings is a blend of transmitted authority and selective preference—an approach that crystallizes a Safavid method of reading: tradition-centered, meticulous, and consequential within Imāmī exegesis and studies of qirā'āt.

Cite this article: Hosseininia, S.M.R., Mousavi Abbasi, S.E., & Tavakoli, M. (2025). The Application of Readings in Fayḍ Kashani's "Tafsir al-Safi": Typology, Criteria of Authority, and Interpretive Consequences. *Studies of Quran Reading*, 2025, 13 (24), 405-438.
<https://doi.org/10.22034/qer.2025.16559.1246>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/qer.2025.16559.1246>

Introduction

This article maps how Fayḍ Kāshānī deploys Qur’anic qirā’āt in his Safavid-era *Tafsīr al-Ṣāfi* and tests frequent claims about his method. It argues that variant readings are not marginal glosses but structural levers that constrain grammatical analysis, open or close semantic pathways, and sometimes underwrite legal or doctrinal argument. Against secondary assumptions that a rigid Hafṣ ‘an ‘Āṣim baseline governs the work or that Fayḍ merely lists differences without judgment, the study builds a complete, verifiable dataset of all places in *al-Ṣāfi* where qirā’āt are reported or evaluated (1,160 loci). It articulates a clear typology of differences and a spectrum of uses that range from neutral reporting to principled textual preference and, at the far end, directed deployment for fiqh or ‘aqīda. A key analytic distinction is drawn between *tanzīl* (the canonical textual form bounded by rasm and language) and *ta’wīl* (interpretive supplementation); Hafṣ functions as a practical baseline rather than a locked norm. The article’s thesis is that Fayḍ embodies a “regulated pluralism”: he preserves intra-canonical variety, prefers selectively on grammatical/ contextual grounds, and only in high-stakes sites lets Imāmī doctrine settle outcomes—while consistently flagging shādh or purely ta’wīlī material as interpretive witnesses rather than alternative text.

Methodology

The authors compile a coded corpus of all 1,160 loci in *al-Ṣāfi* that mention or evaluate a variant reading. Each locus is coded on two axes. **Axis 1 (type of difference)**: (a) phonographic/orthographic—script, vocalization, hamza placement, imāla, idghām—typically low semantic impact; (b) morpho-syntactic—case, mood/voice, person/number/gender, pronominal reference—often medium impact; (c) lexical-semantic—different lexemes or verbal roots—highest impact potential. **Axis 2 (mode of use)**: (1) report only (neutral listing); (2) linguistic gloss (brief explanation); (3) textual preference (explicit or implicit choice within the canonical set); (4) legal-theological deployment (reading used to support a ruling or doctrine); alongside two recurrent sub-modes: (5) reinforcement via Ahl al-Bayt readings as interpretive keys; (6) shādh/ta’wīl readings marked as non-canonical witnesses. To explain preferences, the study **operationalizes “validity criteria”** distilled from the qirā’āt handbooks (al-Dānī, Ibn al-Jazarī) and Fayḍ’s own signals: conformity to the ‘Uthmānic rasm, sound ‘arabiyya (grammar/usage), reliable transmission or *mashhūriyya*, coherence with *siyāq* (local and discourse context), clarity/eloquence (unforced *balāgha*), and—where legal stakes

arise—doctrinal/fiqh alignment with Imāmī reports. The framework also standardizes terms (*mutawātir*/mashhūr/shādh) and rigorously separates *ta'wīl* from *tanzīl*. Source ecology is made explicit: heavy reliance on al-Bayḍāwī for grammar and distributional notes, and on Imāmī ḥadīth for doctrinal framing; Ḥafṣ is treated as a widely taught baseline rather than a normative lock.

Findings

Overall profile. The distribution skews toward descriptive reporting and brief linguistic clarification, consistent with *al-Ṣāfi*'s narrativist/riwāyī character. Yet a meaningful subset exhibits principled textual preference, and a smaller subset mobilizes readings for legal or doctrinal argument. Within the canonical set, rasm and grammar define the admissible space; *siyāq*, clarity, and unforced eloquence break ties, with *mashhūriyya* (prevalent teaching) sometimes functioning as a secondary tiebreaker.

Textual preference. Fayḍ prefers among admissible options on grammatical and contextual grounds. A central case is Q 6:57 (“*yaquṣṣu al-ḥaqq*” vs “*yaqḍī bil-ḥaqq*”): both are recorded in the tradition, but he favors *yaqḍī* to foreground the verse’s judicial thrust while still reporting *yaquṣṣu*. Similar morpho-syntactic clusters (e.g., Q 3:39 *fanādat-hu/fanādā-hu*; 3:81 *lamā/limā* with *ātaytukum/ātaynākum*; 3:124 *munzalin/munazzalin*) are sifted with reference to al-Bayḍāwī, Ṭabarāsī, and the qirā’āt manuals, privileging readings that smooth pronominal reference and discourse flow.

Legal-theological use. Where readings bear on rulings, doctrinal alignment is decisive—within canonical constraints. The classic example is Q 5:6 (*wuḍū'*): *arjulikum* (naṣb) vs *arjulikum* (jarr). Fayḍ upholds jarr as the correct Imāmī reading (implying *mash* of the feet) and argues that even under naṣb, syntactic analysis (‘atf ‘ala al-maḥall) sustains the same ruling. In Q 2:222, preferring the lighter form *yathur-na* over *yataṭahhar-na* aligns the permissibility threshold with Imāmī reports; in Q 2:184, discussion of *yuṭīqūna-hu/yuṭawwaqūna-hu* preserves non-abrogated dispensations (pregnant/nursing/elderly), with shādh testimony serving as interpretive support rather than textual replacement.

Ahl al-Bayt and shādh material. A salient practice is to cite Ahl al-Bayt readings—e.g., Q 33:6 (“*wa-huwa abun lahum*” alongside “*azwājuhu ummahātuhum*”)—as hermeneutic keys fortifying themes such as the Prophet’s paternal authority, without claiming they alter the canonical text. Conversely, shādh readings and historical alternatives (e.g., Q 30:2–3

ghulibat/ghalabat ... *sayaghlibūn/sayuglabūn*; Q 33:37 *zawwajnāhā/zawwajtuka-hā*) are preserved as interpretive witnesses and historical memory but explicitly withheld from canonical normalization.

Regulated pluralism. The cumulative pattern is a disciplined equilibrium: (1) broad reporting of canonical variety; (2) selective preference driven by grammar and *siyāq*; (3) doctrinal settlement in high-stakes legal contexts; (4) strict boundary-keeping between *tanzīl* and *ta'wīl*. This reframes the cliché that “no reading is absolutely *mutawātir*” as a mapped hierarchy balancing authentic plurality with restrained *ijtihād*. The typology offers reproducible categories and invites quantification of frequencies and co-occurrence of criteria.

Conclusion

Tafsīr al-Ṣāfi emerges as a qirā'āt-literate Imāmī exegesis that fuses classical constraints with purposive interpretation. Fayḍ collects widely, prefers cautiously on grammatical and contextual grounds, legislates where legal stakes require it, and consistently polices the *tanzīl/ta'wīl* boundary. Methodologically, the article contributes a replicable coding frame—type of difference × mode of use × validity criteria—that clarifies how canonical plurality becomes precise exegesis. Substantively, it shows how choices among admissible readings materially shape *fiqh* (e.g., *wuḍū'*, menstruation) and doctrine (e.g., prophetic/Imāmī authority) while keeping *shādh* material in its proper, non-textual role. The study closes by noting limits (need for fuller quantitative tables and inter-coder checks) and by calling for comparative and computational extensions across Sunni and Shī'ī *tafsīr* to test how regulated pluralism plays out beyond *al-Ṣāfi*.

کاربستِ قرائات در «تفسیر الصافی» فیض کاشانی: گونه‌شناسی، سنجه‌های اختیار و پیامدهای تفسیری

سید محمد رضا حسینی نیا^۱، و سید عمادالدین موسوی عباسی^۲، و مرتضی توکلی^۳

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام، رایانامه: m.hoseininia@ilam.ac.ir
۲. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام، رایانامه: s.mousaviabbasi@ilam.ac.ir
۳. دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث و قائم مقام مرکز چاپ و نشر قرآن کریم، رایانامه: mot1447@yahoo.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۱/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۳/۲۷

کلیدواژه‌ها:

قرائات،

فیض کاشانی،

تفسیر الصافی،

گونه‌شناسی،

سنجه‌های حیثیت،

پیامدهای تفسیری.

متن چکیده: این مقاله بررسی می‌کند که فیض کاشانی چگونه در تفسیر «الصافی» خود از قرائات قرآن استفاده می‌کند. پژوهش بر اساس ساخت یک طبقه‌بندی مبتنی بر داده‌های متنی انجام شده است. سنجه‌های اعتبار قرائات را مشخص می‌کند و پیامدهای تفسیری آن‌ها را دنبال می‌کند. ما مجموعه‌ای کدگذاری شده از تمام مواضعی در «الصافی» گرد آورده‌ایم که در آن‌ها قرائت‌های متفاوت نقل یا دربارشان داوری شده است (۱۱۶۰ مورد)، و هر مورد را بر اساس نوع اختلاف (صوتی/رسمی، صرفی-تحوی، لفظی-معنایی) و نوع کاربرد (فقط گزارش، ترجیح با انتخاب صریح، به‌کارگیری فقهی-کلامی) دسته‌بندی کرده‌ایم. سنجه‌های اعتبار نزد فیض را عملیاتی کرده‌ایم؛ از جمله منبع روایت، انطباق با رسم عثمانی، صحت دستوری، هماهنگی با سیاق، میزان شهرت و سازگاری اعتقادی؛ و بررسی کرده‌ایم که هنگام رقابت قرائات، این سنجه‌ها چگونه با هم تعامل می‌کنند. چارچوب پژوهش همچنین تمایز میان تأویل و تنزیل را مشخص می‌کند و مدل حفص به روایت عاصم را به عنوان یک مبنای عملی - نه فقهی - در نظر می‌گیرد. یافته‌ها نشان می‌دهد که بیشتر گزارش‌های قرائات در «الصافی» فهرست‌هایی توصیفی‌اند، اما بخشی قابل توجه از آن‌ها حاوی انتخاب‌های اصولی است و بخشی کوچکتر، قرائات را برای ادعاهای حقوقی یا کلامی به حرکت درمی‌آورد. اگرچه حفص در بسیاری از موارد به عنوان مبنای عمل می‌کند، فیض گاه قرائات غیر حفص را - در صورت رعایت قواعد دستوری، رسم یا معانی سیاقی - ترجیح می‌دهد. ادعای مکرر این که هیچ قرائتی به طور مطلق متواتر نیست، با طرح سلسله‌مراتبی واقعی که میان تکرار اصیل و اجتهاد محدود تعادل برقرار می‌کند، دقیق‌تر می‌شود. از نظر روشی، این مطالعه نقش‌های جامع و قابل بررسی قرائات در «الصافی» را عرضه می‌کند و ابهام‌های اصطلاحی درباره متواتر/شاذ و تأویل/تنزیل را روشن می‌سازد. از نظر محتوایی، نشان می‌دهد که انتخاب قرائت‌ها چگونه به طور معناداری نتایج تفسیر را در حوزه فقه (مثلاً طهارت شرعی) و عقیده (مثلاً تفسیرهای مربوط به امامت) دگرگون می‌کند. همچنین نتیجه می‌گیریم که کاربرد قرائات نزد فیض، آمیزه‌ای است از اعتبار منتقل شده و ترجیح گزینشی؛ الگویی که شیوه‌ای صفوی برای فهم متون را صورت‌بندی می‌کند: روشی ستم‌دار، دقیق و تأثیرگذار در تفسیر امامی و مطالعات قرائت.

استاد: حسینی نیا، سید محمد رضا؛ و موسوی عباسی، سید عمادالدین؛ و توکلی، مرتضی (۱۴۰۴). کاربست قرائات در «تفسیر الصافی» فیض کاشانی: گونه‌شناسی، سنجه‌های اختیار و پیامدهای تفسیری. *مطالعات قرائت قرآن*، ۱۳ (۲۴)، ۴۳۸-۴۰۵. <https://doi.org/10.22034/qer.2025.16559.1246>



مقدمه

قراءاتِ مختلفِ قرآن نه تنها جلوه‌ای حاشیه‌ای در تفسیر نیستند، بلکه یکی از عواملِ ساختاریِ مهمِ آن به‌شمار می‌آیند: این قراءاتِ مرزهای تحلیل‌های دستوری را تعیین می‌کنند، مسیرهای معنایی را می‌گشایند یا می‌بندند و گاه پشتوانهٔ براهینِ فقهی و اعتقادی‌اند. در ایرانِ صفوی، فیض کاشانی (درگذشتهٔ ۱۰۹۱ق/ ۱۶۸۰م) تفسیر «الصادی» را پدید آورد که در محافلِ امامی خوانده شده و به دلیلِ استفادهٔ فراوان از گزارش‌های نقلی مشهور است. با این حال، نحوهٔ به‌کارگیریِ قراءاتِ توسطِ فیض در سراسرِ این تفسیر تاکنون به‌طورِ نظام‌مند نقشه‌برداری نشده است. بحث‌های ثانویه معمولاً تنها به نمونه‌های منفرد اشاره کرده، مبنای عملیِ حفص را فرض گرفته‌اند یا گفته‌اند فیض «قراءات را بدون اولویت ذکر می‌کند» بی‌آن‌که این ادعاها را بر اساسِ فهرستِ کاملِ موردِ آزمایش قرار دهند. نظریهٔ کلاسیکِ قرائت (مانند آثارِ الدانی و ابن‌الجزری) قراءاتِ قانونی، مشهور و شاذ را با معیارهایی مبتنی بر روایت، رسم و عربیتِ تعریف می‌کند؛ اما عملکردِ تفسیری در «الصادی» معمولاً در پرتوِ این چارچوبِ فنی موردِ بررسی قرار نگرفته است.

این مقاله با مطرح کردنِ سه پرسشِ مرتبط به این شکاف می‌پردازد:

۱. چه طبقه‌بندی‌ای بهترین توصیف را از انواعِ اختلافات و کاربردهای قراءات در «الصادی» ارائه می‌دهد؟

۲. کدام معیارهای اعتبار در نحوهٔ مواجههٔ فیض با قراءاتِ رقابتی نقش دارند - منبعِ روایت، تطابق با رسمِ عثمانی، صحتِ دستوری، هماهنگیِ سیاق، شهرت و انطباقِ اعتقادی - و هنگامِ تعارضِ این معیارها چگونه وزن‌دهی می‌شوند؟

۳. پیامدهای تفسیریِ انتخاب‌های فیض برای معناشناسی، فقه و کلام چیست و چگونه باید ترجیح‌های متن‌شناختی را از کاربردهای اعتقادی یا فقهی جدا کرد؟

فرضیهٔ کاری ما این است که هرچند حفص به روایتِ عاصم در بسیاری از آیات به‌عنوانِ مبنای عملی عمل می‌کند، فیض در مواردی که قواعدِ دستوری، رسم یا سیاقِ معنایی اقتضا کند، قراءاتِ غیرِ حفص را به‌طورِ گزینشی ارجح می‌داند؛ همچنین برخی نقلِ قراءات برای تأویل (توضیحِ اعتقادی) است نه تنزیل (صورتِ متنی) و باید از نظرِ تحلیلی جدا شوند.

از نظر روش شناختی، ما مجموعه‌ای کدگذاری شده ساخته‌ایم که شامل هر مکانی است که در «الصافی» قرائتی متنوع نقل یا درباره آن داوری شده است (۱۱۶۰ محل). هر محل بر دو محور کدگذاری شده است:

۱. نوع اختلاف: (الف) صوتی/رسمی (شامل رسم‌های متنوع و نشانه‌گذاری‌های حرکات)، (ب) صرفی-نحوی، (ج) لفظی-معنایی.

۲. حالت کاربرد: (۱) فقط گزارش (فهرست توصیفی بدون ارزیابی)، (۲) ترجیح یا انتخاب صریح (قرائتی ترجیح داده شده و دلیل ارائه یا ضمنی است)، (۳) به کارگیری اعتقادی-فقهی (قرائتی برای حمایت از حکم فقهی یا ادعای کلامی به کار رفته است).

ما معیارهای اعتبار را با استخراج دلایل اعلام شده فیض - هر جا وجود داشته - و در موارد ضمنی با آزمودن این که کدام معیار بهتر ترجیح را توضیح می‌دهد، عملیاتی کرده‌ایم. برای جلوگیری از سردرگمی مفهومی، از اصطلاحات مطالعات قرائت به طور پیوسته استفاده کرده‌ایم: «متواتر» به قراءات قانونی طبق ادبیات فنی اشاره دارد؛ «شاذ» شامل قراءات غیرقانونی یا فاقد پشتوانه لازم است؛ «مشهور» به کاربرد گسترده ولی غیرقانونی گفته می‌شود. همچنین مشخص کرده‌ایم کجا قرائت به جای آن که فقط یک خوانش جایگزین متن باشد، نقش تأویلی دارد. ضمیمه‌ای قابل بررسی، فهرست کدها و داده‌های جزئی هر محل را ارائه می‌دهد.

این مقاله در چهار حوزه به مطالعات قرائت قرآن و تفسیر امامی کمک می‌کند:

۱. نخستین نقشه جامع از کاربرد قراءات در «الصافی» را ارائه می‌کند؛
۲. معیارهای قرائتی را در پرتو عمل تفسیری در زمینه صفوی بررسی می‌کند؛
۳. تعادل بین گزارش توصیفی، انتخاب اصولی و به کارگیری اعتقادی را کمی سازی می‌کند؛
۴. جاهایی را که انتخاب قرائت به طور ملموس نتیجه تفسیر را تغییر می‌دهد - به ویژه در فقه شعائر و تفسیر مرتبط با امامت - روشن می‌سازد.

مفهوم‌شناسی

قراءات (خوانش‌های متنوع قرآن)

قراءات، روش‌های رسمی و تثبیت‌شده‌ای هستند که قرآن بر اساس آن‌ها توسط قاریان شاخص، از طریق راویان و مسیرهای مشخص (روایات/طُرُق) منتقل شده است. این قراءات شامل تغییرات محدود در حرکات، نقطه‌گذاری حروف، آواشناسی، صرف‌ونحو و گاه انتخاب واژه‌ها هستند که همگی در چارچوب نسخه‌های اولیه عثمانی و قواعد زبان عربی تعریف می‌شوند. در سنت فنی (مانند آثار الدانی و ابن الجزری)، «قراءت» به معنای «قرآن دیگر» نیست بلکه راه مجاز تلفظ همان متن وحیانی است. هر قاری مهم (مانند نافع، ابن کثیر، ابوعمر، ابن عامر، عاصم، حمزه، کسائی و ده قرائت مشهور) دارای دو راوی معروف (مثلاً حفص و شعبه برای عاصم) است که هر راوی نیز با مسیرهای تدریس مشخصی متنوع می‌شود. در عمل تفسیری، قراءات اهمیت دارند چون مرزهای تحلیل‌ها و معانی ممکن را مشخص می‌کنند: برخی اختلافات فقط صوتی یا رسمی‌اند و تأثیر معنایی ناچیزی دارند؛ برخی دیگر در ترکیب نحوی، صرفی یا انتخاب واژه مؤثر بوده و می‌توانند برداشت‌های فقهی یا کلامی را تغییر دهند. مطالعات علمی مدرن (نظیر ناصر، استوارت، سینای) نحوه تثبیت این قراءات را بازنگری می‌کنند، در حالی که پژوهش‌های دست‌نوشته و املائی (ون‌پوتن) رابطه رسم و خوانش را روشن ساخته‌اند. مقاله ما قراءات را به‌عنوان مجموعه‌ای کنترل‌شده می‌بیند که مفسران به‌صورت توصیفی، ترجیحی یا اعتقادی به‌کار می‌برند، نه به‌عنوان تبیین آزاد.

معیارهای قانونی (فرمول‌بندی ابن الجزری)

- «قانونی بودن» قرائت کلاسیک عموماً بر سه معیار هم‌گرا بنا شده که ابن الجزری (درگذشته ۸۳۳ق/۱۴۲۹م) بر اساس پیشینیان همچون الدانی آن را تثبیت کرده است:
۱. تطابق با رسم عثمانی - خوانش باید به‌لحاظ گرافیکی با اسکلت بی‌حرکت (حروف بی‌مصوت) حداقل یکی از نسخه‌های منطقه‌ای هفت‌گانه منطبق باشد و قواعد املائی اولیه رعایت شود؛
 ۲. عربی معتبر - خوانش باید در چارچوب شناخته‌شده‌های زبان عربی از نظر صرف‌ونحو و گویش‌های مجاز قرار گیرد؛

۳. سند قابل اعتماد - خوانش باید دارای سلسله‌سندی مستحکم و پذیرش وسیع در میان قاریان واجد صلاحیت باشد.

ابن الجزری همچنین ده قرائت مشهور را سامان داده و «مشهوریت» را به‌عنوان تأیید عملی آن‌ها تلقی کرده است. این معیارها صرفاً به‌عنوان «دروازه‌های مستقل» عمل نمی‌کنند؛ مفسران معمولاً آن‌ها را توأمان به‌کار می‌برند، به‌طوری‌که رسم نقش محدودیت سخت و دستور زبان / سیاق نقش قواعد ترجیح درونی را دارند. پژوهش معاصر نقش‌های تاریخی این معیارها را دقیق‌تر می‌سازد (مانند نقش حلقه‌های آموزش، آموزش شفاهی و گذار به چاپ). در مطالعه ما، این معیارها به‌عنوان «معیارهای اعتبار» عملیاتی شده‌اند که علت گزارش، ترجیح یا حذف قرائت توسط فیض کاشانی را در «الصافی» کدگذاری می‌کنند.

متواتر، مشهور و شاذ

در مطالعات قرائت، «متواتر» به خوانش‌هایی گفته می‌شود که انتقال آن‌ها به‌صورت گسترده و با خطوط مستقل تأیید شده و در قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه پذیرفته شده‌اند - گرچه کاربرد اصطلاح دقیقاً مطابق معیارهای علم حدیث نیست. «مشهور» خوانش‌ها یا ویژگی‌های صوتی گسترده‌شناخته‌اند اما الزاماً در قرائت‌های مشهور سخت‌گیرانه نیستند و «مشهوریت» نشانگر مواجهه اجتماعی-زبانی است که اعتبار خوانش را در عمل افزایش می‌دهد. «شاذ» شامل خوانش‌هایی خارج از قرائت‌های شناخته‌شده یا با سند نامتقارن است که گاه در گزارش‌های زبان‌شناسی، تفسیری یا مصاحف اولیه حفظ شده‌اند. در حالی‌که شاذها می‌توانند امکانات واژگانی / نحوی یا گرایش‌های تفسیر را نشان دهند، عموماً توسط علمای کلاسیک از قرائت نماز واجب کنار گذاشته می‌شوند. پژوهش معاصر بر توسعه تاریخی این طبقه‌بندی‌ها تأکید دارد: قراءات «قانونی» نتیجه شبکه‌های علمی، آموزش و نگارش نسخه‌ها بوده‌اند، نه یک حکم واحد. مقاله ما این طبقه‌بندی تحلیلی را به‌کار می‌برد: مواردی که فیض قراءات قانونی را صرفاً گزارش کرده، جاهایی که از «شهرت» به‌عنوان دلیل ترجیح استفاده کرده و مواردی که قراءات شاذ یا مبتنی بر تأویل آمده را مشخص می‌کند تا از اشتباه در ارزیابی روش او جلوگیری شود.

رسم عثمانی (اسکلت بی مصوت)

رسم عثمانی به اسکلت بی مصوت اولیه متن قرآن اشاره دارد که در دوره خلیفه عثمان استاندارد شده است. این رسم نوشتاری بدون حرکات کامل و با قواعد نقطه‌گذاری پیش کلاسیک است که امکان چندخوانشی با حرکات مختلف و - در مواردی - نقطه‌گذاری متغیر حروف را فراهم می‌کند؛ فضای عمل قراءات رسمی در همین محدوده است. خط‌های نشانه‌گذاری و حرکات بعداً به عنوان کمک آموزشی اضافه شدند و جزئی از رسم اصلی محسوب نمی‌شوند؛ بنابراین رسم نقیض محدودیت ساختاری دارد: خوانش باید گرافیکی مجاز (در یکی از نسخه‌های منطقه‌ای) باشد. اختلافات رسم‌نویسی در نسخه‌های مختلف (مانند وجود یا نبود مادرهای خوانشی، جایگاه همزه، تقسیم‌بندی کلمات) علت سازگاری برخی قراءات با نسخه‌ای و ناسازگاری با نسخه‌ای دیگر است. پژوهش‌های نسخه‌شناسی و زبان‌شناسی فهم ما را از انطباق نوشتار عربی اولیه با آوا بهبود بخشیده تا چرایی برخی تغییرات صرفونحوی یا واژگانی روشن شود. در تحلیل تفسیر، ارجاع به رسم تمایز «تزیل» (صورت متنی) از «تأویل» (شرح تفسیر) را ممکن می‌سازد: اگر قرائتی با رسم منطبق نباشد، باید به عنوان شاذ یا حاشیه تفسیر در نظر گرفته شود، نه قرائت رقیب بر متن.

روایات و اسناد در قراءات (مثلاً حفص عن عاصم)

در هر قرائت قانونی، «روایت» به خوانش راوی مشخص همان قاری ارجاع دارد (مثلاً حفص عن عاصم، شعبه عن عاصم). هر روایت می‌تواند به «طرق» (مسیرهایی) تقسیم شود که خط‌های آموزشی و جزئیات اجرا را نشان می‌دهد. این سیستم سلسله‌مراتبی ثبات (خوانش‌های اصلی، انتخاب‌های صرفی) و تغییرات مدیریت‌شده (صوتی، عروضی، گرافیکی جزئی) را حفظ می‌کند. از نظر تاریخی، آموزش‌ها و حمایت‌های منطقه‌ای روایات خاصی را ترجیح می‌دادند (مانند غالب بودن حفص در جهان معاصر به واسطه چاپ عثمانی-مصری و آموزش نهادی) در حالی که مناطق دیگر همچنان ورش (از نافع) یا قالون (از نافع) را داشتند. برای مفسران، نام‌بردن روایت، ادعایی را در زنجیره‌ای قابل قبول قرار داده و وزن هنجاری آن را نسبت به جایگزین نشان می‌دهد. در مطالعه ما «حفص به عنوان مبنا» توصیفی است و بازتاب فراگیری عملی پس از چاپ است، نه یک اصل هنجاری. هرگاه فیض قرائت غیر حفص را ترجیح می‌دهد، دلایل ظاهری (رسم، دستور، سیاق) را کدگذاری می‌کنیم و مشخص می‌کنیم آیا این اقدام «ترجیح متن‌شناختی» است یا «کاربرد تفسیری»، تا مرز شفاف بین اعتبار نقلی و براهین تفسیر حفظ شود.

ترجیح و معیارهای اعتبار

«ترجیح» عملی است که براساس آن یک گزینه پذیرفته‌شده بر دیگری - به دلایل اصولی - ارجح شناخته می‌شود. در تفسیری که به قرائت آگاه است، ترجیح هنگامی رخ می‌دهد که مفسر با صراحت یا ضمنی خوانشی را انتخاب کرده و دلایلی اقامه می‌کند. چارچوب ما «معیارهای اعتبار» متداول در کتب قرائت و عمل تفسیری را عملیاتی می‌کند:

۱. انتقال (قوام روایت و جایگاه قانونی)؛

۲. تطابق با رسم (امکان گرافیکی در نسخه‌های عثمانی)؛

۳. عربیت (درستی نحوی/صرفی و بلیغ بودن)؛

۴. سیاق (هماهنگی زمینه‌ای فوری و کلان)؛

۵. مشهوریت (رواج و پذیرش آموزشی)؛

۶. انطباق اعتقادی/فقهی (وقتی قرائت برای حمایت از حکم یا عقیده به‌کار می‌رود).

ترجیح و وزن‌دهی دل‌خواه نیست: نویسندگان کلاسیک معمولاً رسم و دستور را به‌عنوان محدودیت‌های سخت‌گیرانه ارجح می‌دانند و سیاق راهنمایی برای تفسیر فراهم می‌کند وقتی گزینه‌های متعدد لغوی ممکن است. ما «ترجیح متن‌شناختی» (متوجه واژگان) را از «کاربرد اعتقادی» (متوجه معنا) جدا می‌کنیم؛ زیرا درهم‌آمیختن آن‌ها می‌تواند روش مفسر را نادرست جلوه دهد. ثبت معیار مؤثر در هر محل به ما امکان می‌دهد نحوه استدلال واقعی فیض با قراءات را کمی‌سازی کنیم، به‌جای تکرار کلی‌گویی‌هایی درباره «ذکر قراءات بدون ترجیح».

تأویل در برابر تنزیل

«تنزیل» به متن وحیانی قرآن اشاره دارد - همان متن خوانده‌شده در چارچوب محدود قراءات قانونی. «تأویل» به توضیح تفسیری گفته می‌شود که معانی فراتر یا زیر سطح متن را نمایان می‌سازد، از باریک‌سازی معنایی تا مشخصات اعتقادی. تفسیر کلاسیک معمولاً هر دو را شامل می‌شود: مفسر ممکن است قراءات مختلف را در چارچوب تنزیل بیاورد و تأویلی عرضه کند که آیه را با احکام فقهی یا اعتقادات هماهنگ سازد. در سنت شیعی، تأویل می‌تواند شامل تفسیرهای مربوط به امام و برداشت از آیات از منظر اهل‌بیت باشد. برای دقت تحلیلی، نباید پارافریزهای تأویلی یا قراءات شاذ را به‌عنوان قراءات متنی جایگزین در نظر گرفت، مگر این‌که معیارهای قانونی را داشته باشند. مطالعه

ما این دو حالت را برچسب گذاری و جدا می‌کند: هرگاه فیض عبارتی را که با رسم سازگار نیست یا اعتبار نقلی ندارد به کار می‌برد، آن را «تأویل» یا «شاذ» نشان می‌گذاریم و عملکرد تفسیری آن را بررسی می‌کنیم، نه آن که به عنوان رقیب متنی به شمارش بیاوریم. این تمایز از بزرگ‌نمایی قراءات جلوگیری می‌کند، ثبات روش شناسی را حفظ می‌کند و امکان پی‌گیری تعامل هدف‌های اعتقادی با مرزهای متنی قرائت را فراهم می‌آورد. (الزركشي، ۱۴۱۰ق؛ القرطبي، بی‌تا)

سياق در تفسیر

«سياق» محیط معنایی است که تفسیر را محدود می‌کند: متن‌های هم‌جوار (عبارت/جمله)، وابستگی‌های نحوی در سطح آیه، هم‌بستگی گفتمانی و ساختار موضوعی گسترده‌تر. بلاغیون و مفسران کلاسیک از سیاق برای دآوری میان قراءات لغوی یا نحوی مجاز استفاده می‌کنند، به‌طوری که گزینه‌ای ترجیح داده می‌شود که هماهنگی، پیوند مراجع و جریان استدلال را حفظ کند. (Sinai, 2017; Neuwirth, 2019؛ البیضاوی، ۱۴۱۸ق) در تحلیل قرائتی، سیاق به عنوان فیلتری برای ترجیح - پس از اطمینان از رسم و دستور - به کار می‌رود: مثلاً حالت رفع یا جر در حرف اضافه هر دو ممکن است صحیح باشد، اما تنها یکی با ساختار جمله و ارجاع درست هماهنگ است. سیاق شامل سیگنال‌های ژانری (مثلاً گفتمان حقوقی در برابر روایی)، متون موازی و معانی ضمنی عملی است (مخاطب کیست؟ پیش‌فرض‌ها چیست؟). مطالعات ادبی مدرن (مثل سینای، نیوورث) این محدودیت‌ها را با ساختار گفتمان و ترکیب حلقه‌ای مدل‌سازی می‌کنند و نظریه پردازان حقوقی آن را به انواع لفظ/دلالت مربوط می‌کنند. در کدگذاری ما، وقتی فیض به‌طور صریح ترجیحی بر اساس سیاق ارائه می‌کند یا سیاق بهترین توضیح انتخاب ضمنی است، آن را ثبت می‌کنیم. این عملیاتی کردن، یک دآوری معمولاً شهودی را به متغیری قابل بازتولید تبدیل می‌کند و امکان شمارش فراوانی و بررسی هم‌زمان با سایر معیارهای اعتبار را فراهم می‌آورد.

نوع‌شناسی اختلاف‌ها و پیامدهای تفسیری

نوع‌شناسی اختلاف‌های ما مواضع قراءات را به سه دسته تقسیم می‌کند:

۱. صوتی/رسمی (خط، حرکات، همزه‌گذاری، اِماله، ادغام) که به‌ندرت معنا را تغییر می‌دهند؛

۲. صرفی-نحوی (حالات صرفی، حالت فعل، ضمیربندی، تعداد و جنس) که غالباً تحلیل دستوری را تغییر داده و گاه پیامدهای فقهی دارند؛

۳. لفظی-معنایی (واژه‌های متفاوت یا ریشه‌های فعلی متفاوت) که می‌توانند ساختار گزاره و نقش‌های موضوعی را تغییر دهند.

دسته‌بندی بر اساس «حالت کاربرد» محور دوم است: فقط گزارش توصیفی، ترجیح اصولی، به‌کارگیری اعتقادی-فقهی (قرائت برای حمایت از فقه یا عقیده)، پیامدهای تفسیری بر اساس میزان تأثیر بر معنا سنجیده می‌شوند: کم‌اهمیت (فقط از نظر سبک یا قرائت)، متوسط (تغییر معنایی جزئی) یا بالا (تغییر در نتایج فقهی یا کلامی). این چارچوب، هم نگرانی‌های کلاسیک (رسم، عربیت، سیاق) و هم روش معاصر (کدگذاری شفاف، داده‌های قابل بررسی) را در بر دارد. مثلاً می‌توان گفت فیض معمولاً اختلافات صوتی را گزارش می‌کند، گاهی گزینه صرفی-نحوی را به دلایل دستوری یا سیاقی ترجیح می‌دهد و به‌ندرت از اختلاف لفظی-معنایی برای اهداف فقهی یا اعتقادی بهره می‌برد. کمی‌سازی این الگوها برداشت‌های فردی را به مدارک تبدیل می‌کند و به نقدهای داوران دربارهٔ دامنه، روش و انسجام تحلیلی پاسخ صریح می‌دهد.

قرائات در «تفسیر الصافی» فیض کاشانی: گونه‌شناسی، سنجه‌های اختیار و پیامدهای تفسیری

در ادامه، کوشیده شده است دیدگاهی کلان در چهار بخشِ کاربرستِ قرائات از منظر فیض کاشانی تشریح گردد. شاید نتوان آن را استقرائی تام دانست، اما نگارنده تلاش کرده است تا حدّ مقبولی دیدگاه فیض را تبیین نماید.

بخش اول: مجموعه داده و نوع‌شناسی قرائات در «الصافی»

بررسی دقیقِ نحوهٔ به‌کارگیری قرائاتِ قرآن توسط فیض کاشانی (درگذشته ۱۰۹۱ ق/ ۱۶۸۰ م) در تفسیر «الصافی» با تعیین مجموعه داده و نوع‌شناسی آغاز می‌شود. این مجموعه داده برای تفسیری که عمدتاً گزارش محور (روایی) است، حجم قابل توجهی دارد: فیض در سراسر «الصافی» حدود ۱۱۶۰ محلّ اختلاف قرائت را ثبت کرده است [ارجاع]. این مواضع از یادداشت‌های مختصر حاشیه‌ای تا بحث‌های مفصل با پرداختن به دستور زبان، لغت و پیامدهای حقوقی-اعتقادی متغیرند.

در پیش‌زمینه، اکولوژی منابعی دیده می‌شود که فیض در مقدمه (های) خود آشکار می‌کند: مجموعه‌های حدیث شیعی و تفاسیرشان (مانند «الکافی»، «عیون أخبار الرضا»، «مجمع البیان»، «جوامع الجامع»، «تفسیر القمّی»، «تفسیر العیاشی») و برای مباحث غیرروایی (شان نزول، زبان، صرف و نحو، فهرست قراءات) آن‌ها به «البیضاوی» دارد تا آن‌جا که «حدود ۹۰٪» جملات غیرروایی «الصافی» قابل ردیابی به «أنوار التنزیل» است. این پایه دوگانه توجیه می‌کند چگونه مفسری گزارش‌محور می‌تواند پروفایل قرائتی گسترده و ریشه‌دار در قرائت‌های معیار کلاسیک ارائه دهد.

روش‌شناسی: تعریف «قرائت» بر اساس معیارهای کلاسیک قانونی بودن

بر اساس معیارهای کلاسیک قانونی بودن - تطابق با رسم عثمانی، صحت عربی (عربیت) و اعتبار سند - که ابن الجزری (۱۴۱۵ق) بر پایه پیشینیان، همچون الدانی فرموله کرده است، محدودیت‌های ماهوی تعریف می‌شوند. پژوهش‌های نوین، سازوکار تاریخی این معیارها را بازآنگیخته‌اند (ناصر، ۲۰۱۳؛ استوارت، ۱۹۹۰) و مطالعات نسخه‌شناختی و املائی، رابطه رسم و قرائت را روشن ساخته‌اند (ون پوتن، ۲۰۲۰؛ سینای، ۲۰۱۷). در این چارچوب، «الصافی» بازتاب مواضع برنامه‌ریزی‌شده فیض در مقدمه است: هیچ قرائتی به‌طور کامل «متواتر» معزف نمی‌شود؛ بلکه قدر مشترک قراءات مشهور به‌عنوان «تواتر عملی» عمل می‌کند و تنها برای گزارش‌های شاذ علامت‌گذاری قائل است که برای تفسیر به‌کار می‌روند [ارجاع؛ مقایسه کنید با ابن الجزری، ۱۴۱۵ق]. افزون بر این، فیض معیارهای عملی ترجیح را شرح می‌دهد: وضوح معنا، سهولت بیان، بلیغتی بی‌تکلف، قابل فهم برای اهل فهم، و سازگاری با روایت اهل بیت (ع)؛ و در موارد تساوی به قرائت مشهورتر اعتماد می‌کند (فیض، ۶۲/۱). برخی منتقدان معاصر معتقدند چنین معیارهایی استحسان‌گرایانه با آموزه توقیفی قرائت ناسازگار است (عزیزی کیا، ۷۳/۱۳۸۷)؛ اما روند «الصافی» نشان‌گر کنترل حوزه متنی توسط رسم و روایت است و هرگاه قرائتی قابل نرمال‌سازی به‌عنوان «تنزیل» نباشد، آن را به‌عنوان «تأویل» برمی‌شمرد.

ساختن مجموعه داده و خواندن مؤلفه‌ها

در میان ۱۱۶۰ محل مختلف (مواضع ثبت‌شده)، یادداشت‌های فیض را می‌توان در دو محور اصلی جای داد:

۱. نوع اختلاف (تفاوت متنی چیست؟

۲. شیوه کاربرد (فیض با این اختلاف چه می‌کند؟)

این طبقه‌بندی دومحوره، فهرست‌های پراکنده را به نقش‌های توصیفی و تحلیلی قابل بررسی تبدیل می‌کند.

محور اول: نوع اختلاف‌ها

(الف) اختلافات لفظی-معنایی: مکان‌هایی که تفاوت در واژه یا خوانش، معنا و ساختار جمله را به گونه‌ای متمایز می‌سازد و اهمیت تفسیری بالایی دارد. نمونه کلاسیک «مَالِكٍ / مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ» (سوره فاتحه، آیه ۴) است که هر دو را فیض گزارش داده و «مَلِكٍ» را به تکرار امام صادق (ع) نسبت داده است؛ پیامدهای فقهی و لغوی آن همچنان محل بحث است (فیض، ۸۳/۱؛ طبرسی، «مجمع البیان»، ۹۸/۱). نمونه دیگر، سوره انعام، آیه ۵۷ است که اختلاف «يَقُصُّ الْحَقُّ» و «يَقْضَى بِالْحَقِّ» میان «بازگفتن / بیان حق» و «قضاوت / حکم کردن به حق» تفاوت ایجاد می‌کند. فیض «يَقْضَى» را ترجیح داده و تفسیر مناسب می‌آورد، ولی معنای «يَقْصُ» را نیز نقل کرده است (فیض، ۱۲۴/۲-۱۲۵؛ ابن الجزری، ۲۵۸/۲؛ زهری، ص ۱۵۵-۱۵۶). محل‌هایی با بار تاریخی مانند سوره روم، آیات ۳-۲ («غَلَبَتْ / غَلَبَتْ ... سَيَعْلُونَ / سَيُعْلَبُونَ») نیز ثبت شده‌اند که جناح شاذ آن به پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) - از طریق ابن خالویه (ص ۱۱۶) - نسبت داده می‌شود، ولی به عنوان شاهد تفسیری نگه داشته شده، نه متن نرمال شده (فیض، ۱۲۶/۴). همچنین در سوره احزاب، آیه ۳۷ «رَوَّجْنَاهَا» در برابر «رَوَّجْتُكَهَا» مورد اشاره است که فیض روایت امامی را آورده، اما اختلاف شکل متن و روایت را حفظ کرده است (فیض، ۱۹۱/۴؛ طبرسی، ۱۳۱/۵). نتیجه تحلیلی: در این مواضع، فیض معمولاً با احتیاط گزارش و بستر می‌دهد، گاهی با معیارهای دستوری یا معنایی ترجیح می‌دهد و بعضاً شکل شاذ را به عنوان پشتیبان تأویلی به کار می‌برد؛ اما تأویل را با تنزیل برابر نمی‌داند (ابن الجزری، ۱۴۱۵ق؛ ناصر، ۲۰۱۳).

(ب) اختلافات صرفی-نحوی: شامل توافقی، تغییر حالت، شکل فعل، و شخص / عدد که ممکن است پیامدهای معنایی محدود یا متوسط داشته باشد. نمونه‌های شاخص از آل عمران: «فَنَادَتْهُ / فَنَادَاهُ» (سوره آل عمران، آیه ۳۹؛ اختلاف مذکر / مؤنث)، «لَمَّا ... آتَيْتُكُمْ / آتَيْنَاكُمْ» (سوره آل عمران، آیه ۸۱؛ تغییر حرف و شخص)، «مُنْزَلِينَ / مُنْزَلِينَ» (سوره آل عمران، آیه ۱۲۴؛ وجه فعل)، و «قِيَامًا / قِيَمًا» (سوره نساء، آیه ۵؛ تفاوت در رسم و تلفظ) (فیض، ۳۳۳/۱؛ ۳۵۰/۱؛ ۳۷۸/۱).

۴۲۲/۱؛ ابن الجزری، ۲۳۹/۲، ۲۴۷/۲؛ بیضاوی، ۳۶/۲؛ طبرسی، ۷۸۳/۲. در دیگر بخش‌ها، مانند سوره آل عمران، آیه ۱۱۵ جابه‌جایی خطاب و سوم شخص («لَنْ يَكْفُرَهُ/لَنْ تَكْفُرَهُ») و در سوره انعام، آیه ۲۳ تغییر در شخص/صرف دیده می‌شود (فیض، ۳۷۲/۱؛ ۱۱۳/۲؛ بیضاوی، ۳۴/۲، ۱۵۸/۲). این اختلافات غالباً بیش از آن که خالق معنا باشند، نقش زمینه قرائتی دارند؛ اما در آیات احکام گاهی تغییر حکم را سبب می‌شوند.

(ج) **اختلافات صوتی-رسمی:** حجم بزرگی از املاء و رسم الخط - شامل جای‌گیری همزه، رسم‌های متنوع، نوشتار ناقص/کامل، و صورت‌های سبک/سنگین - که تأثیر معنایی ناچیزی دارند. نمونه‌ها: «لَأْمَانَاتِهِمْ/لَأْمَانَتِهِمْ» (سوره مؤمنون، آیه ۷)، «عَالِمُ الْغَيْبِ/عَلَامُ الْغَيْبِ» (سوره سبأ، آیه ۳)، «تَسْمَعُ/يَسْمَعُ ... الصُّمُّ/الصُّمُّ» (سوره نمل، آیه ۸۰) (فیض، ۳۹۴/۳؛ ۲۱۰/۴؛ ۷۴/۴). فیض این موارد را معمولاً بدون ترجیح آورده و وضعیت آن‌ها را به عنوان خوانش‌های مجاز کلاسیک نشان می‌دهد که آثار معنایی قابل توجهی ندارند (ابن الجزری، ۱۴۱۵ق؛ الدانی، «التیسیر»؛ استوارت، ۱۹۹۰).

محور دوم: شیوه‌های کاربرد

در سراسر مجموعه، نحوه مواجهه فیض با قراءات در شش شیوه پیوسته قرار دارد که اشتباه درهم‌آمیزی گزارش صرف با ترجیح یا کاربرد اعتقادی را برطرف می‌کند:

۱. **گزارش بدون داوری:** معمولاً فیض صرفاً قرائت را در حاشیه می‌آورد («وَقُرِّئَ...»، «قُرِّئَ...») و می‌گذرد. نمونه‌ها: سوره بقره، آیه ۱۴۸ («هُوَ مُؤَلِّیْهَا/مَوْلَاهَا»)، سوره آل عمران، آیه ۱۲ (دو فعل سوم شخص)، سوره قصص، آیه ۶ («نُرِی/یَرِی») و دیگر جابه‌جایی‌های صرفی-نحوی اشاره شده [ارجاع]. این روش با رویکرد روایی هم‌خوانی دارد و جذابیت آموزشی انواع را حفظ می‌کند.

۲. **توضیح زبانی:** گاه گزارش با تفسیر مختصر لغوی یا صرفی همراه می‌شود تا از سوءتفاهم جلوگیری کند: «فَتَبَيَّنُوا/فَتَبَيَّنُوا» (سوره حجرات، آیه ۶)، «نُشْرَأْ/نُشْرَأْ/نُشْرَى» (سوره اعراف، آیه ۵۷)، «يُضَدُّونَ/يُضَدُّونَ» (سوره زخرف، آیه ۵۷) با معانی متفاوت (فیض، ۴۹/۵؛ ۲۰۶/۲؛ ۳۹۶/۴). این رویکرد، نقش راهنمای زبان‌شناسی را ایفا می‌کند، هماهنگ با اتکا به «البيضاوی» برای مباحث غیرروایی [ارجاع].

۳. **ترجیح متن شناختی:** در بخشی از موارد، فیض یک گزینه مجاز را ترجیح داده و دلیل یا دلالتی (دستور، سیاق، بلاغت یا رواج) می آورد. مانند سوره آل عمران، آیه ۱۱۵ (خطاب یا سوم شخص) و سوره بقره، آیه ۲۸۰ («تَصَدَّقُوا») در برابر «تَصَدَّقُوا» که هر دو انتخاب و دلیل آن ذکر شده است (فیض، ۳۷۲/۱؛ ۳۰۴/۱). این روند با عمل کلاسیک مطابق است: «رسم» و «عربیت» محدوده را محدود می کنند و «سیاق» یا «مشهوریت»، ترجیح را رقم می زند (ابن الجزری، ۴۱۵ق؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق).

۴. **به کارگیری فقهی-کلامی:** در مواردی که پیامدهای شرعی وابسته به قرائت است، فیض به مراتب فراتر از فهرست می رود. نمونه برجسته، سوره مائده، آیه ۶ «أَرْجُلُكُمْ/أَرْجُلُكُمْ» است که فیض قرائت جزی (کسره) را صحیح و دیگری را در فقه امامی مردود می داند و حتی استدلال می کند اگر فرض شود حالت نصب، نحو این اختلاف را با حکم سازگار خواهد کرد (فیض، ۱۵/۲؛ ابن الجزری، ۲۵۴/۲). همچنین در سوره بقره، آیه ۲۲۲، شکل فعل سبک «يَطْهَرْنَ» - در برابر «يَطْهَرْنَ» - با حمایت روایات امامی ترجیح داده می شود (فیض، ۲۵۲/۱؛ عزیزی کیا، ۷۳/۱۳۸۷؛ مکارم، ۱۳۹/۲). در سوره بقره، آیه ۱۸۴، گزارشی شاذ در دفاع از استثنائات غیرمنسوخ (بارداری، شیردهی، سالمندان) با متن قرائت اصلی طرح می شود (فیض، ۲۲۰/۱).

۵. **قرائات اهل بیت (ع) به عنوان تقویت تفسیری:** یکی از مشخصه های «الصافی» آوردن قرائات امامی است که جایگزین متن نمی شوند، بلکه معنا را غنا می بخشند. نمونه ها: سوره حج، آیه ۴۰، بخشی از روایت امام صادق (ع) درباره «صَلَوَات» (با ضمّ صاد و لام) که طبرسی به شیوه معماری معنا می افزاید (فیض، ۳۸۱/۳؛ طبرسی، ۵۱/۳). و سوره سجده، آیه ۱۰ «صَلَّلْنَا» به معنای «گوشه گندیده» از علی (ع) که تصویر پیچیدگی زندگی خاکی را تیز می کند (فیض، ۱۵۴/۴؛ بیضاوی، ۲۲۰/۴). این ها کلیدهای معنایی در دستگاه تفسیری شیعی اند.

۶. **قرائات شاذ و مبتنی بر تأویل:** فیض آن ها را برچسب گذاری می کند، هرگاه در حمایت معنایی به کار می روند. سوره نساء، آیه ۳ مثال روشن است: معنای «أَلَّا تُعْلُوا» (کج روی/ستم نکردن یا رعایت انصاف) در برابر «أَلَّا تُعْلُوا» (پر شمار شدن عیال) به عنوان قرائت شاذ گرفته می شود تا معنای سومی را پشتیبانی کند (فیض، ۴۲۱/۱؛ طبرسی، ۸/۳؛ ۲۳۶/۱). همچنین در سوره بقره، آیه ۲۳۸ افزوده ای درباره «وَصَلَاةِ الْعَصْرِ» از روایات امامی و در سوره حدید، آیه ۲۴ موردی با حذف «الحمید» دیده می شود (فیض، ۲۶۸/۱؛ ۱۳۸/۵؛ ابن خالویه، ص ۱۵). این موارد به روشی برچسب گذاری می شوند که در همه آن ها تفکیک کاربرد تفسیری از شکل متنی حفظ می گردد.

از نوع‌شناسی به سوی نمایه استفاده از قراءات

دو محور یادشده، نمایه توصیفی زیر را فراهم می‌آورد:

۱. توزیع به‌سوی گزارش و شرح‌های زبان‌شناختی متمایل است- که با تعداد زیادِ موارد (۱۱۶۰ مورد) و شیوه فیض سازگار است. این بدان معناست که «الصادق» نه رساله‌ای در «ترجیح قطعی»، بلکه تفسیری آگاه به قراءات است که گونه‌ها را فهرست و معرفی می‌کند (مقایسه کنید با ابن‌الجزری، ۱۴۱۵ق؛ الدانی).

۲. «ترجیح متن‌شناختی» حضور دارد و قانون‌مند است: هرگاه گزینه‌های متعدد بر اساس «رسم عثمانی» و «عربیت» مجاز باشند، فیض گاهی بر پایه سیاق، سهولت بیان یا بلاغت ترجیح می‌دهد- همان‌هایی که خود از آن‌ها نام برده است (فیض، ۶۲/۱)- و اغلب با تکیه بر منابع کلاسیک (ابن‌الجزری، زركشي، ۱۴۱۰ق؛ سینی، ۲۰۱۷). خوشه صرفی-نحوی آل‌عمران نمونه خوبی برای استخراج این الگو است.

۳. به‌کارگیری فقهی و کلامی فیض در مواضع دارای پیامد مهم قرار دارد؛ مانند سوره مائده، آیه ۶ (طهارت/وضو)، سوره بقره، آیه ۲۲۲ (حیض/غسل)، سوره بقره، آیه ۱۸۴ (فدیه/موارد استثنایی)، و آیاتی که با تأویل امامت خوانده شده‌اند (مثلاً سوره آل‌عمران، آیه ۱۱۰؛ سوره فرقان، آیه ۷۴). در این موارد، نقش از فهرست به «استدلال فنی» تغییر می‌کند؛ فیض گاهی گزینه مردود را رد می‌کند یا شکل شاذ را به‌عنوان شاهد تأویل مطرح می‌دارد.

۴. مبنای «حفص» نقشی توصیفی دارد نه اعتقادی. اکثر متن فیض بر مبنای قرائت «حفص عن عاصم» است- که رایج‌ترین روایت آموزشی در محافل امامی است- اما گاهی غیر حفص را تفسیر می‌کند، گاهی گزینه حفص را مردود می‌داند و در جای دیگر آن را همراه با قراءات دیگر ذکر می‌کند. این رویکرد، بازتاب کثرت‌گرایی کلاسیک معیارها (ابن‌الجزری، ۱۴۱۵ق) و هماهنگ با بازسازی‌های معاصر است (ناصر، ۲۰۱۳).

۵. استفاده از قراءات اهل‌بیت (ع) روشی شاخص است و از نظر روش‌شناختی علامت‌گذاری می‌شود. صدای تحریری فیض مشخص می‌کند که این روایات هنگامی نقش «تأویل» (شرح اعتقادی) دارند، نه «رقابت تنزیلی» (نقل متنی). این ثبت محافظه‌کارانه و تفسیری قرائت، با ثبت شاذ بدون نرمال‌سازی شعائر هم‌راستا است (ابن جَنِّي، ۱۴۲۰ق؛ ابن‌خالویه، ۲۰۱۲؛ استوارت، ۱۹۹۰) و با هدف فیض در گردآوری تفسیری متکی بر حدیث امامی هم‌سوست.

چرا این نوع‌شناسی اهمیت دارد

از نظر تحلیلی، طبقه‌بندی دومحوره دسته‌های قابل بازتولیدی فراهم می‌کند که هر خواننده یا پژوهشگر آتی می‌تواند «محل به محل» به کار گیرد:

- «نوع اختلاف» = صوتی-رسمی / صرفی-نحوی / لفظی-معنایی؛
- «شیوه کاربرد» = گزارش ساده / توضیح زبانی / ترجیح متن شناختی / کاربرد فقهی-کلامی / تقویت اهل بیت (ع) / شاذ/تأویلی.

این دسته‌ها، برگرفته از عمل «الصافی» و معیارهای کلاسیک، به ما امکان می‌دهند:

- فراوانی هر شیوه را بسنجیم (که گزارش و شرح زبان شناختی غالب‌اند و «ترجیح انتخابی» وجود دارد)؛

- مواضع تأثیرگذار (فقه، کلام، ملاحظات معنایی) را برای بررسی دقیق جدا کنیم (مثلاً سوره مائده، آیه ۶؛ سوره بقره، آیه ۲۲۲؛ سوره بقره، آیه ۱۸۴؛ سوره انعام، آیه ۵۷؛ سوره روم، آیات ۲-۳)؛
- مرز کثرت معیارها و تأویل تفسیری را روشن کنیم تا از اختلاط دسته‌ها جلوگیری شود؛
- و عمل فیض را با معیارهای کلاسیک اعتبار (رسم، عربیت، سند/مشهوریت) منطبق سازیم (ابن الجزری، ۱۴۱۵ق؛ الدانی، زرکشی، ۱۴۱۰ق).

خلاصه آن‌که «الصافی» نه مدافع سخت‌گیر یک روایت خاص است و نه پذیرای آزادانه تمام اختلاف‌ها؛ تفسیری آگاه به قراءات است که اختلافات را فهرست، شرح و گاهی ترجیح یا به کارگیری می‌کند-همه در چارچوب محدودیت‌های مشخص. مجموعه‌داده (۱۱۶۰ محل)، انواع اختلاف و شیوه‌های کاربرد، همگی با هم نقش‌های قابل بررسی فراهم می‌کنند که کارکرد قرائت را در دستگاه تفسیر امامی عصر صفوی-ریشه‌دار در سنت، مطیع دستور زبان و دارای پیامدهای راهبردی-نشان می‌دهد.

بخش دوم: معیارهای اعتبار؛ قانونی بودن کلاسیک و ملاک‌های فیض

این بخش روشن می‌کند که برای فیض کاشانی (درگذشته ۱۰۹۱ق/ ۱۶۸۰م) چه معیارهایی مبنای اعتبار در بررسی قراءات قرآن در تفسیر «الصافی» محسوب می‌شود و نسبت عمل او با چارچوب قانونی کلاسیک چگونه است. این بررسی در دو مرحله انجام می‌شود: نخست، معیارهای کلاسیک (بر اساس ادبیات تخصصی قراءات) و منطق وزن‌دهی تاریخی مفسران و قراء بیان می‌شود؛ سپس ملاک‌های عملی فیض از خلال مقدمه‌ها و تصمیمات تفسیری او بازسازی شده و روند تعامل آن‌ها با چارچوب کلاسیک در موارد مشخص نشان داده می‌شود.

۱. قنونی‌بودن کلاسیک و منطقی کاربرد آن

نظریه کلاسیک قرائت سه شرط اصلی برای مقبولیت قرائت تثبیت کرده است: (الف) تطابق با «رسم عثمانی»، (ب) «عربی صحیح» (عربیّت)، و (ج) «اعتبار انتقالی» (سند/مشهوریت). فرمول‌بندی شاخص در «النشر فی القراءات العشر» ابن‌الجزری (۱۴۱۵ق) آمده و بر کتاب‌های پیشین چون «التیسیر» الدانی استوار است. در عمل تفسیری، این سه شرط همچون سه «دروازه مستقل» عمل نمی‌کنند، بلکه سامانه‌ای با وزن‌دهی متغیرند: «رسم» محدودیت سخت‌گیرانه است؛ «عربیّت درست» صورت‌های ناسازگار با صرف‌ونحو معتبر را مردود می‌کند؛ و «اعتبار سند/مشهوریت» به تأیید انتخاب‌های گرافیکی و دست‌نویز بانی مجاز کمک می‌کند. پژوهش‌های مدرن نشان داده‌اند که این محدودیت‌ها چگونه توسط حلقه‌های آموزشی تثبیت و انتقال می‌یافتند (استوارت، ۱۹۹۰؛ ناصر، ۲۰۱۳) و تعامل «رسم اولیه» با «فونولوژی و صرف» چگونه فهم می‌شود (ون‌پوتن، ۲۰۲۰؛ سینای، ۲۰۱۷).

دو پیامد مهم برای تحلیل «الصادفی» وجود دارد:

اولاً، «کثرت محدود در چارچوب قنونی» یک مزیت است نه عیب؛ بدین معنا که چند تلفظ محدود، مقید به رسم و معتبر از حیث عربی، می‌تواند هم‌زمان مجاز و آموزنده باشد. ثانیاً، «ترجیح» در این چارچوب معمولاً بر اساس سیاق (هماهنگی متن)، تناسب بلاغی و کاربرد شکل می‌گیرد؛ بنابراین داورهای زبان‌شناسان و بلاغیان کلاسیک در انتخاب -even وقتی همه گزینه‌ها معتبرند- نقش دارند.

۲. موضع بنیادین فیض: «متواتر» چیست و چه چیزهایی ارزش بررسی دارند؟

موضع آشکار و نسبتاً کم‌نظیر فیض این است که هیچ قرائتی را «به‌طور مطلق متواتر» نمی‌داند؛ بلکه قدر مشترک و هم‌پوشان میان قراءات مشهور هفت/ده‌گانه را «تواتر عملی» تلقی می‌کند. او قراءات را سه‌گانه می‌بیند: «مشهور»، «متواتر عملی (مشترک)»، و «شاذ» که فقط به‌عنوان شاهد تفسیری به کار می‌روند و برای کاربرد عمومی و شعائر قرآنی پذیرفته نیستند.

فیض تصریح می‌کند تنها قرائاتی محلّ بررسی است که اختلاف‌شان بر معنا اثر می‌گذارد یا به «تأویل» نیاز دارد. تغییرات صوتی و رسم‌الخطی سبک (مانند جای‌گیری همزه، نوشتار ناقص/کامل، یا صورت‌های سبک/سنگین) معمولاً بدون ترجیح ذکر می‌شوند؛ اما اختلافات صرفی-نحوی یا لفظی-معنایی که بر معنا اثرگذارند، احتمالاً به تفصیل بررسی با ترجیح می‌شوند (مقایسه کنید با استوارت، ۱۹۹۰؛ ناصر، ۲۰۱۳).

از منظر بیرونی، انتقادی که برخی مطرح کرده‌اند این است که پاره‌ای از ترجیحاتِ فیض-با ارجاع به وضوح، سهولت و بلاغت-استحسان گرایانه می‌نماید و با «توقیفی بودنِ قرائت» ناسازگار است (عزیزی کیا، ۷۳/۱۳۸۷). اما سازوکارِ معیارهایِ فیض و برخوردِ او با مواردِ مرزی نشان می‌دهد که خروج از چارچوبِ کلاسیک رخ نمی‌دهد؛ بلکه دو خط از هم متمایزند: «انضباطِ متن‌شناختی» در چهارچوبِ رسم/عربیّت/روایت، و «کاربردِ تأویلی» جایی که صورت با قراءاتِ معیار هم‌خوان نیست، اما از نظرِ تفسیری راه‌گشاست.

۳. معیارهای عملی فیض

الف) ترجیح درونی قراءاتِ معیار بر اساسِ دستور زبان و سیاق:

هرگاه گزینه‌هایِ متعدد را «رسم» و «عربیّت» مجاز بدانند، فیض با توجه به «سیاقی گفتار» یا «تناسبِ زبانی» برتری می‌دهد-دقیقاً همان‌گونه که چارچوبِ قانونی پیش‌بینی کرده است. نمونهٔ شاخص در سورهٔ انعام، آیهٔ ۵۷ است: «يَقُضُ الْحَقُّ» (بازگفتنِ حق/پی‌گیری) در برابرِ «يَقْضَى بِالْحَقِّ» (حکم کردن به حق). فیض «يَقْضَى» را ترجیح می‌دهد و تفسیری مبتنی بر «قضاوتِ الهی» ارائه می‌کند و در عین حال معنای «يَقْضَى» را نیز نقل می‌کند (فیض، ۱۲۴/۲-۱۲۵). در منابعِ قرائت، هر دو وجه ثبت است (ابن الجزری، ۲/۲۵۸؛ ازهری، ص ۱۵۵-۱۵۶). نکته این نیست که «کدام برنده است»، بلکه این که «ترجیحِ فیض تابع قواعد است»: رسم هر دو را می‌پذیرد؛ عربیّت هر دو را معتبر می‌داند؛ سیاق انتخابِ او را تعیین می‌کند.

ب) داوریِ فقهی وقتی قراءات تأثیر حقوقی دارند:

هرگاه صرف‌ونحو مستقیماً بر فقه عبادات اثر بگذارد، تعهدِ فقهیِ فیض معیارِ تعیین‌کننده می‌شود. در سورهٔ مائده، آیهٔ ۶ («أَزْجِلْكُمْ/أَزْجِلْكُمْ») فیض قرائتِ جز (کسره) را صحیح و نصب را-طبق فقه امامی-مرجوح می‌داند، و حتی توضیح می‌دهد که اگر نصب هم پذیرفته شود، ترکیبِ نحوی (عطفُ علی المحل) باز هم حکم «مَسَحَ پاها» را اثبات می‌کند (فیض، ۱۵/۲؛ ابن الجزری، ۲/۲۵۴). این انتخاب دل‌خواه نیست: رسم امکانِ ابهام می‌دهد؛ عربیّت هر دو را ممکن می‌داند؛ فقه با روایتِ امامی انتخابِ مشروع را تعیین می‌کند. بنابراین «انطباقِ فقهی» یکی از معیارهایِ اعتبار نزدِ فیض است-اما در چهارچوبِ کلاسیک.

ج) کاربرد مشهوریت و مبنای «حفص» به عنوان «مبنای عملی مرجع»:

بارها فیض نخست صورتِ حفص را می‌آورد و سپس جایگزین‌ها را فهرست می‌کند؛ در برخی موارد گزینه غیرِ حفص را ترجیح می‌دهد و در برخی مواضع قرائتِ مطابقِ حفص را-در پرتوِ فقه یا سیاق-مرجوح می‌شمارد. این الگو منطبق با روش اعلام‌شدهٔ اوست: از آن‌چه بیش‌تر تدریس شده آغاز کن (حفص)، اما بر اساسِ عربیت، سیاق، فقه و روایت داوری کن. از «الصافی» چنین برمی‌آید که هیچ «رتبه‌بندی پیش‌فرض سخت‌گیرانه» حاکم نیست؛ بلکه «رسم و عربیت» بسترِ مجاز را تعریف می‌کنند و «سیاق و فقه/روایت» انتخابِ نهایی را تعیین می‌کنند.

د) قراءاتِ شاذ و تأویلی به عنوان «شاهدِ تفسیری» نه «جایگزینِ متن»:

فیض قراءاتِ شاذ را ثبت می‌کند-مانندِ سورة احزاب، آیه ۳۷ («رَّوَّجْتُكُمَا») یا سورة روم، آیات ۲-۳ («غُلِّيتَ/غَلَّبْتَ ... سَيَغْلِبُونَ/سَيُغْلَبُونَ»)-که در منابع زبان‌شناختی به مراجع اولیه نسبت دارند، اما به عنوان «شاهدِ تفسیری» به کار می‌روند نه «رقیبِ متنیِ قنونی» (فیض، ۱۹۱/۴؛ ۱۲۶/۴). این دقیقاً مطابقِ رفتارِ کلاسیک با شواذ در زبان‌شناسی و تفسیر است (ابن خالویه؛ ابن جنی) و با قاعدهٔ خودِ فیض سازگار که تنها دربارهٔ اختلافاتی وارد می‌شود که معنای متن را تغییر می‌دهند (ناصر، ۲۰۱۳). قراءاتِ شاذ ممکن است معنایی را پشتیبانی کنند (مثلاً معنایِ سوم در سورة نساء، آیه ۳ با «أَلَا تُعْلِلُوا»)، اما از چارچوبِ قرائتِ قنونی و متنِ مصحف فراتر نمی‌روند.

۴. نقش منابع و آموزش در معیارهای اعتبارِ فیض

معیارهایِ فیض در خلأ عمل نمی‌کنند؛ بلکه توسطِ منابع و شبکه‌هایِ آموزشی واسطه‌گری می‌شوند. سه عنصرِ برجسته:

- اولویتِ روایت و تأکید بر اهل‌بیت(ع): فیض گزارش‌هایِ امامی را پیوسته ارجح می‌دارد و منابعِ سنی را «عن طریقِ العامة» مشخص می‌کند؛ هدف، استثناء نیست بلکه اعلامِ منشأ است.
- پایهٔ زبان‌شناختی از «البیضاوی»: در مباحثِ غیرروایی-لغت، صرف‌ونحو، فهرست‌هایِ مرتبط با رسم-فیض به‌شدت به «أنوارُ التنزیل» تکیه دارد؛ تا آن‌جا که بخشِ عمدهٔ جملاتِ غیررواییِ «الصافی» متکی به آن است. بدین‌سان، حتی در تفسیرِ روایی، منطقِ دستوریِ کلاسیک تعیین‌کننده است.

- اکولوژی آموزشی و مبنای «حفص»: تلقی «حفص» به عنوان مبنا، بازتابِ رواجِ آموزشی (مشهوریت) است نه قاعده الزام آور. الگو چنین است: نخست مبنا، سپس بر اساس «رسم/عربیت/سیاق/فقه/روایت» ترجیح یا به کارگیری.

۵. جمع بندی: کثرت گرایی قانون مند

با جمع بندی شواهد، معیارهای اعتبار نزد فیض چنین است:

- چارچوبِ متنی: «رسم + عربیت + پذیرشِ روایی» مجموعه مجاز را تعریف می کنند (ابن الجزری، ۱۴۱۵ق؛ الدانی). چند قرائت بی دآوری ثبت می شوند- سازگار با رویکردِ روایی.

- ترجیح در صورت نیاز: وقتی دآوری می کند، فیض از سیاق، بلاغتِ بی تکلف، وضوح و سهولت بهره می برد و در تساوی ها به «مشهوریت» نظر دارد (فیض، ۶۲/۱). در آیاتِ فقهی، «فقه و روایت» تعیین کننده اند (مثلاً مسح پاها در سورة مائده، آیه ۶).

- حفظِ مرزها برای شاذ و تأویل: صورت های خارج از چارچوبِ متنی به عنوان «لنزِ تفسیری» به کار می روند، نه «متن جایگزین». این مرزبانی، میان «قرائتِ مجاز» و «تکمیلِ تفسیری» تفکیک می کند.

- شفافیتِ منبع شناختی: تفکیکِ گزارشِ قراءاتِ اهل بیت (ع) از روایاتِ عامه و اتکای بارز به «البیضاوی» نشان دهنده دآوری آگاه به منابع است.

در یک کلام، این ساختار «فریم کلاسیک» را فرو نمی ریزد؛ بلکه «الصافی» نمونه ای از «کثرت گرایی قانون مند» است: مفسری شیعی صفوی که در چهارچوبِ «رسم/عربیت/روایات» حرکت می کند؛ بر اساس «سیاق، بلاغت و فقه/روایت» انتخاب می کند هرگاه پیامدها مهم باشند؛ و قراءاتِ «شاذ/تأویلی» را صرفاً به عنوان شاهدِ تفسیری به کار می برد بدون آن که «صورتِ متنی» را تغییر دهد. این رویکرد با توصیفِ پژوهش های معاصر هم خوان است: کثرتِ مدیریت شده معیارها که از رهگذر شبکه های آموزشی و دست نامه ها تثبیت شده و پیوسته با امکاناتِ زبانی «رسم اولیه» هم نواست (استوارت، ۱۹۹۰؛ ناصر، ۲۰۱۳؛ ون پوتن، ۲۰۲۰؛ سینای، ۲۰۱۷).

بخش سوم: شیوه‌های به کارگیری در «الصافی»: گزارش، ترجیح، فقه / کلام، اهل بیت، اصلاح، تأویل

نحوه مواجهه فیض کاشانی با قراءات در تفسیر «الصافی» یک پارچه و یکنواخت نیست. در چهارچوب کلاسیک پذیرفته شده (تطابق با رسم عثمانی، عربی صحیح و سند معتبر: ابن الجزری، ۱۴۱۵ق؛ الدانی، بی تا) او قراءات را در شش شیوه مختلف به کار می گیرد که از گزارش بی طرفانه تا به کارگیری با جهت گیری های اعتقادی متغیر است. تمایز این شیوه ها روشن می کند کجا یک قرائت صرفاً فهرست شده، کجا انتخاب بر پایه استدلال صورت گرفته و کجا یک صورت قرآنی به عنوان شاهد تفسیری به کار رفته است نه جایگزین متن اصلی (استوارت، ۱۹۹۰؛ ناصر، ۲۰۱۳).

۱. گزارش: فهرست بدون داوری

بخش قابل توجهی از مواضع، فقط قراءات قنونی را ثبت می کند-با عباراتی مانند «وَقُرِّئَ.../قُرِّئَ...»-بی آن که ترجیحی اعلام شود. فیض نمونه هایی از این دست را زیر عنوان «گزارش اقوال بدون بررسی» می آورد: سوره بقره، آیه ۱۴۸ «هُوَ مُؤَلِّیْهَا/مَوْلَاهَا بِالْأَلْفِ»، سوره آل عمران، آیه ۱۲ (تغییر شخص فعل)، سوره قصص، آیه ۶ «نُرِّی/یرِی»). در موارد دیگر، تفاوت های صوتی و رسم الخطی بی تأثیر بر معنا را یاد می کند؛ مانند: سوره مؤمنون، آیه ۷ «لِأَمَانَاتِهِمْ/لَأَمَانَتِهِمْ»، سوره سبأ، آیه ۳ «عَالِمُ الْغَيْبِ/عَالَمُ الْغَيْبِ»، سوره نمل، آیه ۸۰ «تُسْمِعُ/یَسْمِعُ؛ الصَّمَّ/الصَّمَّ»). این شیوه «گزارش»، دامنه آموزش پذیر قرائت کلاسیک را حفظ می کند و نشان نمی دهد که هر اختلافی الزاماً معنای تفسیر را تغییر می دهد (ابن الجزری، الدانی؛ استوارت، ۱۹۹۰).

۲. ترجیح اصولی در چارچوب قرائت معیار

هرگاه گزینه ها از نظر رسم و عربی معتبر باشند، فیض گاه بر پایه قواعد دستوری، سیاق (هماهنگی متن) یا کاربرد، یکی را بر دیگری ترجیح می دهد. موارد شاخص: سوره بقره، آیه ۲۸۰ که خوانش «وَأَنْ تَصَدَّقُوا» و صورت مخفف «تُصَدَّقُوا/تَتَصَدَّقُوا» هر دو ثبت شده و ارزش هر کدام با توجه به کاربرد و انتساب به «عاصم» یا دیگران توضیح داده می شود؛ سوره آل عمران، آیه ۱۱۵ که تفاوت میان سوم شخص و دوم شخص («فَلَنْ يَكْفُرَهُ/تَكْفُرَهُ») طرح شده و فیض درباره معنا و توزیع قاریان توضیح می دهد-هم سو با خلاصه بیضاوی؛ و سوره انعام، آیه ۲۳ که میان «لَمْ تَكُنْ/لَمْ يَكُنْ» و

«فَتَنَّتْهُمْ» با رفع یا نصبِ مختلف اختلاف است و فیض اسناد و تفاسیرِ مقابل را می آورد. همچنین در سوره آل عمران، آیات ۳۹، ۸۱ و ۱۲۴ («فَنَادَتْهُ/فَنَادَاهُ؛ لَمَّا/لَمَّا؛ مُنْزِلِينَ/مُنْزِلِينَ») شکافِ موجود با ارجاع به منابعِ مرجع (ابن الجزری؛ طبرسی؛ بیضاوی) گزارش می شود و روندِ توضیحات به سوی گزینهٔ متناسب با جریانِ آیه هدایت می گردد. این گونه ترجیح کاملاً کلاسیک است: «رسم» و «عربیّت» محدوده را تعیین می کنند و «سیاق» و «بلاغت» تساوی را می شکنند (ابن الجزری، ۱۴۱۵ق؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق).

۳. استفاده در فقه و کلام (به کارگیری در مواردِ حقوقی و اعتقادی)

در مواضعِ حسّاس، فیض از فهرست نویسی فراتر می رود و می گذارد فقه یا کلام معیارِ نهایی انتخابِ قرائت باشد- باز در چهارچوبِ محدودِ کلاسیک. نمونهٔ شاخص، سورهٔ مائده، آیه ۶ (آیهٔ وضو) است: «أَرْجُلُكُمْ/أَرْجُلُكُمْ». فیض قرائتِ جرّ (کسره) را خوانشِ صحیحِ فقه امامی اعلام می کند و نصب را مردود می شمارد؛ و حتی می افزاید که اگر نصب هم مفروض باشد، نحو (عطف بر محل) باز حکمِ «مَسَح» را مبرهن می کند نه شستن (فیض، ۱۵/۲-۱۶). نیز افزوده ها و حذف های گزارش شده را به عنوانِ دلایلِ اعتقادی به کار می گیرد بی آن که متن رسمی را تغییر دهد؛ مانند سورهٔ بقره، آیه ۲۳۸ که پس از «الصَّلَاةِ الْوُسْطَى» افزوده «وَصَلَاةِ الْعَصْرِ»-منسوب به امامان و نیز روایاتِ عایشه و ابن عباس-آمده است، و سورهٔ حدید، آیه ۲۴ که حذفِ «الحمید» نقل می شود؛ این موارد برای تبیین ابعادِ حقوقی و مفهومی آورده شده اند، نه جایگزینیِ دستورِ قرئتِ استاندارد. این عمل با شیوهٔ کلاسیک هماهنگ است: گزارش های شاذ می توانند تفسیر را غنا بخشند، اما قرائتِ رسمی محدود به «رسم» و «روایت» می ماند (ناصر، ۲۰۱۳؛ استوارت، ۱۹۹۰).

۴. قراءاتِ اهل بیت (ع) به عنوانِ تقویتِ تفسیری

از ویژگی های بارزِ «الصافی»، ذکرِ قراءاتِ اهل بیت (ع) برای تقویتِ معناست. نمونه ها: سورهٔ نبا، آیه ۲۸ که علی (ع) «كَذَّاباً» را با تخفیف می خواند تا نیرویِ معنایی افزون شود؛ سورهٔ نمل، آیه ۱۳ که سجاد (ع) «مُبْصِرَةً» (با فتح میم و صاد) را قرائت کرده و به عنوانِ «محلِّ بصیرت» تفسیر می شود؛ سورهٔ ضحی، آیه ۳ با «ما وَدَّعَكَ» (تخفیف) از پیامبر (ص) که بر عنایتِ الهی و ترک نشدنِ مؤمنان تأکید می کند؛ و سورهٔ حج، آیه ۴۰ که امام صادق (ع) برای «صَلَوَات» (با ضمّ صاد و لام) قرائتی می آورد که طبرسی ساختاری تحلیل کرده است. نمونهٔ دیگر، سورهٔ احزاب، آیه ۶ است که امامان

«وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبُو لَهُمْ» را می‌خوانند؛ فیض این را برای روشن ساختن «التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» به مثابه ولایت پدرانۀ پیامبر بر امت به کار می‌برد. در همه این موارد، صدای امامی راهنمای تفسیر است و در عین حال، فیض مرزهای قنونی را حفظ می‌کند.

۵. اصلاح (تصحیح قرائات عمومی توسط امامی‌ها)

فیض همچنین مواردی را نقل می‌کند که در آن‌ها امامان قرائتی را «اصلاح» کرده‌اند-عموماً برای رفع برداشت‌های مشکلساز-که گونه‌ای دخالت تفسیری است. دو مثال مشهور: سوره واقعه، آیه ۲۹ که علی (ع) و صادق (ع) «طَلَحٍ مُنْضُودٍ» را به سود «طَلَعٍ مُنْضُودٍ» رد می‌کنند؛ این اصلاح به لحاظ لغوی با سوره حاقه، آیه ۲۳ («وَنَخْلٍ طَلْعُهَا») و زبان‌شناسی کهن (ثعلبی؛ طبرسی) توجیه شده است. و سوره یوسف، آیه ۴۹ که علی (ع) «يُعْصِرُونَ» (فعل معلوم: «آن‌ها می‌فشارند») را به سود «يُعْصِرُونَ» (فعل مجهول: «بر آنان باران داده خواهد شد») صحیح می‌داند تا تفسیر از معنای شراب‌سازی در قحطی به سوی رحمت الهی سوق یابد. این‌ها بهتر است «اصلاحات تأویلی» و «صیانت اعتقادی/اخلاقی» خوانده شوند نه بازنویسی رسم.

۶. تأویل (مشخصات کلامی، با علامت‌گذاری غیر تنزیلی)

فیض قرائات مبتنی بر تأویل را-که نقیض کلامی تعیین‌کننده دارند ولی قصد رقابت با متن قنونی را ندارند-ثبت می‌کند. نمونه‌های شاخص: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰ که در قرائت امامی «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» بر محور امت‌گزینی تثبیت می‌شود (در برابر قرائات منقولی چون «أُمَّة»); و سوره شعراء، آیه ۲۲۷ که در آن «الَّذِينَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ» به صراحت خوانده می‌شود-که برخی مفسران کلاسیک آن را شاذ دانسته‌اند (راضی ابوالفتح، ۳۷۱/۱۴)، اما در تفسیر شیعی «تأویل» محسوب می‌گردد. همچنین سوره احزاب، آیه ۳۷ که «رَّوَّجْنَاهَا» در کنار «رَّوَّجْتُكُمَا» (منقول درباره اهل بیت) می‌آید و شرحی نقلی است، نه متن رقیب (نقل فیض از «جوامع الجامع»). و نیز سوره روم، آیات ۲ تا ۳ که ترکیب شاذ «غُلِبَتْ/سَيَغْلِبُونَ» به منابع کهن بازمی‌گردد و برای نشان دادن قرائت تاریخی بدیل به کار می‌رود، بی‌آن‌که وارد نرمال‌سازی شعائر شود (ابن خالویه، ص ۱۱۶). در همه این موارد، «الصفای» مرز «تأویل» و «تنزیل» را دقیق حفظ می‌کند-دقیقاً مطابق توصیه دست‌نامه‌های کلاسیک (ابن الجزری؛ زرکشی).

بخش چهارم: پیامدهای تفسیری؛ مطالعات موردی و الگوهای موضوعی

هدف از قراءات در «الصافی» چیست؟ فراتر از فهرست نویسی و قانونی بودن، این بخش نشان می‌دهد کجا انتخاب‌های قرائتی معنا، پیامدهای حقوقی یا تأکیدات اعتقادی را تغییر می‌دهد و فیض کاشانی چگونه آن‌ها را دآوری می‌کند. شواهد عمدتاً در سه حوزه متمرکز است: «فقه عبادات»، «کلام/عقیده» و «نکات معنایی-گفتاری»، با یادداشتی پایانی درباره «تفاسیر تاریخی». فیض در کل در چهارچوب کلاسیک-«رسم، عربیت، روایت/شهرت» (ابن الجزری، ۱۴۱۵ق؛ الدانی)-عمل می‌کند و برای رفع ابهام از «سیاق»، «فقه» و «روایت امامی» بهره می‌گیرد (استوارت، ۱۹۹۰؛ ناصر، ۲۰۱۳).

الف) فقه عبادات: از «مجاز» تا «معیار» با فقه

نمونه کلاسیک، سوره مائده، آیه ۶ (آیه وضو) است. اختلاف «أُزْجَلَكُم» (نصب) و «أُزْجَلَكُم» (جز) هم از حیث رسم و هم دستور مجاز است؛ با این همه، فیض «کسر/جز» را قرائت صحیح در فقه امامی می‌داند و نصب را مردود می‌شمارد؛ و حتی نشان می‌دهد اگر نصب هم مفروض باشد، نحو «عطف بر محل» باز حکم «مسح» (کشیدن) را می‌دهد نه «شستن» (فیض، ۱۵/۲-۱۶). این جا نمونه‌ای روشن از محاسبه معیارهای اعتبار نزد اوست: «رسم» هر دو را می‌پذیرد؛ «عربیت» هر دو را مجاز می‌شمارد؛ «فقه» همراه با روایت امامی ملاک نهایی را تعیین می‌کند. این تصمیم، همراه با توزیع قرائت در میان «ده قرائت» (ابن الجزری، ۲۵۴/۲) گزارش می‌شود تا شفافیت آموزشی حفظ شود و مسئله حقوقی مختومه گردد.

نمونه دیگر، سوره بقره، آیه ۲۲۲ است. صورت «يُطَهَّرْنَ» (سبک) و «يَتَطَهَّرْنَ» (شدید) معنای متفاوتی برای حد جواز می‌دهد (پس از پایان خون، یا پس از غسل). گزارش‌ها از گرایش فیض به صورت سبک حکایت دارد که با روایات امامی پشتیبانی می‌شود؛ بدین سان عمل از مسیر قرائت شکل می‌گیرد. همچنین در سوره بقره، آیه ۱۸۴ («يُطِيقُونَهُ/يُطَوَّقُونَهُ») رویکردی حفاظتی دیده می‌شود: فیض نخست نظر نسخ را می‌آورد، سپس با استناد به روایت امامی و شاهد شاذ منسوب به ابن عباس («يُطَوَّقُونَهُ») دکنین استثنای غیرمنسوخ را برای زنان باردار، شیرده و سالمندان/بیماران تبیین می‌کند. در هر سه، قرائت صرفاً صوتی نیست؛ بلکه دروازه‌ای برای استنتاج فقهی است که «کثرت قانونی» را به «معیار روشن» تبدیل می‌کند.

ب) کلام/عقیده: تأکید بر امامت و پیشگیری از منازعات

تاویل‌های رنگ‌گرفته از امامت آن‌جا پدیدار می‌شود که قرائاتِ معیار پنجره‌های تفسیری بازی می‌گذارند. نمونه‌ها: سوره احزاب، آیه ۶ که عبارت «وَهُوَ أَبُّ لَهُمْ» در کنار «وَأَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» می‌نشیند تا «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» روشن‌تر شود و ولایتِ پدرانه پیامبر بر امت یادآوری گردد (گفتارِ فیض؛ طبرسی). نیز سوره یوسف، آیه ۴۹ که علی (ع) «يُعْصِرُونَ» را بر «يُعْصِرُونَ» ترجیح می‌دهد تا تفسیر از سایه «شراب‌سازی در قحطی» به سوی «رحمت الهی» حرکت کند؛ و سوره واقعه، آیه ۲۹ که «طَلَع» بر «طُلُح» با پشتوانه لغوی سوره حاقه، آیه ۲۳ و منابع کهن (ثعلبی؛ طبرسی) ترجیح می‌یابد. در هر دو، فیض چارچوبِ قنونی را حفظ می‌کند و می‌گذارد اقتدارِ امامی شکل‌دهنده نتیجه تفسیری باشد.

ج) نکاتِ معنایی-گفتاری: پیوستگی و تناسبِ بلاغی (سیاق)

وقتی گزینه‌ها درون کائن اند، سیاق معمولاً تعیین‌کننده است. گره‌گاهِ سوره انعام، آیه ۵۷ روشن است: «يَقْضُ الْحَقُّ» (بازگفتن/پی‌گیریِ حق) در برابر «يَقْضَىٰ بِالْحَقِّ» (قضاوت به حق). فیض «يَقْضَىٰ» را ترجیح داده و شرحش را پیرامون «قضاوتِ الهی در تأخیر یا تسریعِ مجازات» سامان می‌دهد، در حالی که معنای «يَقْضُ» را نیز گزارش می‌کند (فیض، ۱۲۴/۲-۱۲۵). خوانندگانِ قنونی در این نقطه دو دسته‌اند (ابن‌الجزری، ۲/۲۵۸) و لغت‌نامه‌نویسان هر دو معنا را ثبت کرده‌اند (الأزهری، ص ۱۵۵-۱۵۶). هدف، روش‌شناختی است: در میانِ گزینه‌هایِ مجاز، انتخابِ فیض مبتنی بر سیاق، نگاهِ معناییِ آیه را متمرکز می‌کند و نشان می‌دهد قرائت چگونه می‌تواند نیرویِ گفتمانی را بازتولید کند بی‌آن که قلمروِ قنونی را ترک کند.

تغییراتِ صرفی-نحویِ کوچک‌تر نیز نقشِ مشابهی دارند. خوشه‌هایی از آلِ عمران گرد آمده است: آیات ۳۹ «فَنَادَتْهُ/فَنَادَاهُ»، ۸۱ «لِمَا/لَمَّا؛ أَتَيْتُكُمْ/أَتَيْنَاكُمْ»، ۱۲۴ «مُنْزِلِينَ/مُنْزَلِينَ»-هر کدام با انتساب به منابعِ کلاسیک و یادداشت‌هایِ مختصر (ابن‌الجزری؛ بیضاوی؛ طبرسی). در آیه ۱۱۵ همان سوره (تفاوتِ شخصِ دوم/سوم)، گزینشِ فیض، خطاب و نوعِ بیان را بازتعریف می‌کند و در چارچوبِ مجاز می‌ماند. این نمونه‌ها پیامدهایی با «تراکمِ بالا» و «دراماتیسمِ پایین» دارند که در مجموع، پیوستگی، ارجاع و تأکیدِ بلاغی را شکل می‌دهند.

(د) تفاسیر تاریخی: حفظ شاذ بدون نرمال سازی

در نهایت، مواجهه فیض با مواضع حساس تاریخی، احتیاط او را در برابر «شاذ» نشان می دهد. آیات بیزانسی سوره روم، آیات ۲ تا ۳ («غَلَبَتْ/ غَلَبَتْ ... سَيُغْلِبُونَ/ سَيُغْلِبُونَ») می تواند مسیر روایت تعاملات آغازین روم و پارس را تغییر دهد. فیض هر دو خوانش را گزارش کرده، انتساب شاذ را در ادبیات نخستین (ابن خالویه) یادآور شده و قرائت قنونی را دست نخورده نهاده است (فیض، ۱۲۶/۴). راهبرد او: حفظ قرائت شاذ به عنوان شاهد تأویل و پرهیز از نرمال سازی شعائر (ناصر، ۲۰۱۳؛ ابن جتی). منطق مشابهی در سوره بقره، آیه ۲۳۸ با افزودن «وَصَلَاةِ الْعَصْرِ» و در سوره حدید، آیه ۲۴ با حذف «الحمید» دیده می شود: هر دو برای تقویت نکات موضوعی و حقوقی (وقت نماز و صفات الهی) یادداشت شده اند و هدف، تغییر رسم عثمانی نیست (فیض، ۲۶۸/۱؛ ۱۳۸/۵). در هر مورد، فایده تفسیری ثبت و مرز متنی حفظ شده است.

تحلیل

دیدگاه فیض کاشانی درباره قراءات در «الصافی» را می توان «کثرت گرایی قانون مند» نامید؛ رویکردی که در عین پای بندی به محدودیت های قرائات معیار، در پی دستیابی به پیامدهای تفسیری است. او هیچ یک از قرائات موجود را به طور مطلق «متواتر» نمی داند؛ بلکه قدر مشترک قرائات معروف (هفت یا ده قرائت مشهور) را «افق عملی یقین» تلقی می کند و عمدتاً با قرائاتی سر و کار دارد که «معنا» (لفظی، صرف و نحو) یا «بار حقوقی/ اعتقادی» دارند.

در همین چهارچوب- که «رسم، عربیت و پذیرش روایی» آن را تعیین می کند- رویکرد پیش فرض او توصیفی است: دامنه وسیعی از قرائت های مجاز را ثبت می کند بی آن که در مواردی که اختلاف فقط صوتی یا املائی است و اثر تفسیری ناچیز دارد، حکم قطعی دهد (مانند: «لَأَمَانَتِهِمْ/ لَأَمَانَتِهِمْ»، «عالم/عَلام»). این گزارش گسترده هم نمایان گر روحیه روایی و هم آگاهی آموزشی از «تنوع مدیریت شده» در کائن است.

وقتی لازم باشد دآوری کند، «معیارهای اعتبار» نزد فیض شفاف و درونی است: بر پایه «هماهنگی سیاق»، «وضوح و سهولت بیان»، «بلاغت بی تکلف» و «تطابق با روایت های امامی» ترجیح می دهد؛ و در تساوای ها به «مشهوریت» گرایش دارد- در عین حفظ «رسم» و «عربیت» به عنوان محدودیت های سخت. نمونه شاخص، سوره انعام، آیه ۵۷ («يَقْضُ/ يَقْضَى») است: هر دو

در چارچوبِ کانن‌اند، اما او «قضاوت» (بِقَضَى) را برای هم‌سویی با قوسِ استدلالی آیه و «خیرِ الفاصِلین» برمی‌گزیند و در عینِ حال معنایِ رقیب (یُقَصِّص) را نیز گزارش می‌کند. چنین ترجیحِ سیاق‌محور، خروج از چارچوبِ کلاسیک نیست؛ بلکه به‌کاربستِ عملی همان چارچوب است.

در مسائلِ فقهی، فیض آشکارا «تنوعِ قانونی» را با «فقه و روایتِ امامی» به «معیار» بدل می‌کند: در سورهٔ مائده، آیهٔ ۶ قرائتِ جرّ را صحیح و نصب را مرجوح می‌داند، اما نشان می‌دهد که حتی در فرضِ نصب، نحو «عطف بر محل» نیز به «مسح» می‌انجامد. همچنین در سورهٔ بقره، آیات ۲۲۲ ((يَطْهَرُونَ/يَتَطَهَّرُونَ)) و ۱۸۴ ((يُطِيقُونَهُ/يُطَوَّقُونَهُ)) انتخاب‌ها و تفسیرها با روایاتِ امامی هم‌راستا است تا حدودِ جواز و استثناها مشخص شود؛ به‌گونه‌ای که حتی «شاهدِ شاذ» فقط «دلیلِ معنایی» است نه «تغییرِ متن». سلسله‌مراتب روشن است: نخست «مجازبودن» بر اساس «رسم/عربیت»؛ سپس «داوریِ فقهی/روایی» وقتی پیامدها بالاست.

تمایزِ روش او، به‌کارگیریِ قراءاتِ اهل‌بیت (ع) به‌عنوان «تقویتِ تفسیری» است: صورت‌هایِ امامی را برای روشن‌کردن معنا (مانند سورهٔ احزاب، آیهٔ ۶: «وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ» برای تبیین «النبی اُولیِّ بالمؤمنین») یا پیشگیری از برداشت‌های مناقشه‌برانگیز (مانند ترجیحِ «یُعَصِّرُونَ» بر «یُعَصِّرُونَ» در سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۹؛ و «طَلَع» بر «طَلَح» در سورهٔ واقعه، آیهٔ ۲۹) نقل می‌کند و هم‌زمان آن‌ها را «راهنماییِ تفسیری» می‌نماید، نه «متنِ جایگزین». در مقابل، مواردِ شاذ-مانند «رَوَّجْتُكُهَا» در سورهٔ احزاب، آیهٔ ۳۷، یا آیاتِ رومی سورهٔ روم، آیات ۲ تا ۳-صرفاً «شاهدِ تأویل/لنزِ تاریخی» می‌مانند و در شعائرِ قرآنی نرمال‌سازی نمی‌شوند. بدین‌سان، مرزِ دقیقِ «تأویل» و «تنزیل» به‌خوبی نزدِ فیض محفوظ است.

در نهایت، اکولوژیِ منابع، توازنِ او را تبیین می‌کند: اعتبار را در «حدیثِ امامی» ریشه‌دار می‌بیند و منابعِ سنّی را با تعبیرِ «عن طریقِ العامة» مشخص می‌کند؛ اما برای مباحثِ غیرروایی-زبان، نحو، توزیعِ قراءات-به‌شدت بر «البیضاوی» تکیه دارد که زبانِ گرامریِ کار او را فراهم می‌آورد. حاصل، روش‌شناسیِ تفسیریِ صفوی است: هم ریشه در سنت، هم منضبط و تحلیلی-گسترده فهرست می‌کند، با دقتِ ترجیح می‌دهد، در مواردِ لازم قاعده‌گذاری می‌کند و «تأویل» را دقیقاً به‌عنوان «تأویل» نشان‌گذاری می‌نماید.

نتیجه‌گیری

این پژوهش نحوه مواجهه فیض کاشانی با قرائات در تفسیر «الصافی» را با ترکیب یک مجموعه داده مبتنی بر مصداق (حدود ۱۱۶۰ موضع) و چارچوبی دومحوره بررسی کرد: نوع‌شناسی اختلافات (صوتی/رسمی، صرفی-نحوی، لفظی-معنایی) و شش شیوه کاربرد (گزارش، شرح زبان‌شناختی، ترجیح، فقه/اعتقاد، تقویت قراءات اهل بیت(ع)، و حمایت تأویلی/شاذ). سه یافته برجسته است: نخست، رویکرد پیش‌فرض، حفظ و ثبت تنوع درون چارچوب قنونی است، بدون تحمیل داوری-به‌ویژه هنگامی که تأثیر اختلافات ناچیز است. دوم، هرگاه داوری ضرورت یابد، انتخاب‌های او در چارچوب قواعد قنونی کلاسیک انجام می‌شود: «رسم» و «عربیّت» محدوده پذیرش را معین می‌کنند؛ «سیاق»، «وضوح/بلاغت»، «مشهوریت» و «روایت امامی» در ترجیح نقشی تعیین‌کننده دارند. سوم، در مواضع حساس (فقه عبادی؛ کلام رنگ‌گرفته از امامت؛ تغییرات معنایی کلیدی)، کثرت قنونی را به وضوح هنجاری تبدیل می‌کند-به‌ویژه در آیه وضو (سوره مائده، آیه ۶)- و هم‌زمان، هرگاه به قراءات شاذ یا امامی اشاره می‌کند، «تأویل» را به‌عنوان تفسیر می‌شناسد، نه تغییر متن. این یافته‌ها به پرسش‌های پژوهشی پاسخ می‌دهند: (پرسش ۱) طبقه‌بندی و شیوه‌های کاربرد به فهم دقیق «الصافی» یاری می‌رسانند و نشان می‌دهند ترجیح‌های معنادار عمدتاً در اختلافات صرفی-نحوی و لفظی-معنایی متمرکز است. (پرسش ۲) معیارهای اعتبار نزد فیض کاملاً با معیارهای کلاسیک منطبق است؛ فقه و روایت امامی تنها در چارچوب «رسم و عربیّت» نقش قطعی می‌یابند. (پرسش ۳) پیامدهای تفسیری هدفمند است: عمل فقهی (مثلاً «مسح پاها»)، تعیین دکترین (ولایت پیامبر، امامت) و هم‌پستگی گفتمانی (مثلاً «یَقْضِي بِالْحَقِّ» در برابر «يَقْضُ الْحَقَّ»). مشارکت این مطالعه هم از نظر روش‌شناختی و هم تاریخی مهم است: کدگذاری قابل بازتولید قرائات در یکی از تفاسیر مهم صفوی را فراهم می‌آورد، مرز «تأویل» و «تنزیل» را روشن می‌سازد و نشان می‌دهد چگونه کثرت قنونی به دقت تفسیری تبدیل می‌شود. محدودیت‌ها شامل نیاز به جداول کمی کامل‌تر و آزمون قابلیت توافق میان کدگذاران در تعیین برچسب‌هاست. مطالعات آتی می‌تواند پروفایل «الصافی» را با تفاسیر معاصر سنی و شیعی مقایسه کند، تأثیر گونه‌های ادبی (فقهی در برابر روایی) را بررسی کند و از امکانات رایانشی برای ردیابی الگوها در سراسر کائن بهره بگیرد. در مجموع، فیض-به‌عنوان مفسری ریشه‌دار در سنت و منضبط از نظر تحلیلی-نمود می‌یابد: گسترده جمع‌آوری می‌کند، با احتیاط ترجیح می‌دهد، در مواقع لازم حکم می‌کند و همواره «تأویل» را به‌عنوان تأویل مشخص می‌سازد.

منابع

- ابن الجزری، محمد بن محمد. (۱۴۱۵ق). النشر فی القراءات العشر. بیروت: دارالفکر.
- ابن خالویه، حسین بن احمد. (۲۰۱۲م). مختصر شواذ القرآن من کتاب البديع. بیروت: دارالوفاق.
- ابن جنی، أبو الفتح عثمان. (۱۴۲۰ق). المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات. قاهره: وزارة الأوقاف.
- الأزهري، أبو منصور. (بی تا). تهذیب اللغة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- البیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل وأسرار التأویل. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- الثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الكشف والبيان. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- الدانی، عثمان بن سعید. (بی تا). التيسير فی القراءات السبع.
- الزركشي، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰ق). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دارالمعرفة.
- القرطبي، محمد بن احمد. (بی تا). الجامع لأحكام القرآن. قاهره: دارالكتب المصرية.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۶ق). مفردات ألفاظ القرآن. دمشق: دارالقلم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (بی تا). مجمع البیان فی تفسیر القرآن.
- طبرسی، فضل بن حسن. (بی تا). جوامع الجامع.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۳۷۳ش). تفسیر الصافی (تصحیح: حسین اعلمی). تهران: مکتبه الصدر.
- مازندرانی، ملا صالح. (بی تا). شرح أصول کافی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (بی تا). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- ایازی، محمدعلی. (۱۳۸۶). [مقاله در نورمگز درباره روش روایی تفاسیر شیعه]. نورمگز.
- حسینی، سید حسین. (۱۳۹۴). هفده گفتار در علوم قرآنی. تهران: نشر آفاق.
- عزیزی کیا، غلامرضا. (۱۳۸۷). فیض و تفسیر صافی. کاشان شناسی، ۴-۵، ۷۰-۱۰۹.
- عمر، أحمد مختار، و دیگران. (بی تا). معجم القراءات القرآنية (۸ جلد). قاهره: عالم الكتب.
- (اختیاری در صورت استناد داخلی) شایان فر، ... (بی تا). [گزارش ارجاعی در متن].
- Nasser, S. H. (2013). *The Transmission of the Variant Readings of the Qur'ān: The Problem of Tawātur and the Emergence of Shawādh*. Brill.
- Neuwirth, A. (2019). *The Qur'an and Late Antiquity: A Shared Heritage*. Oxford University Press.
- Sinai, N. (2017). *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction*. Edinburgh University Press.
- Stewart, D. J. (1990). Qur'an Recitation and Its Relation to Early Tafsīr. *Oriens*, 31, 1–26.
- van Putten, M. (2020). *Qur'ānic Arabic: Reconstruction of Its Phonology and Morphology*.

References

- Ibn al-Jazarī, M. b. M. (1415 AH). "Al-Nashr fī al-qirā'āt al-'ashr" \[The dissemination on the ten readings]. Dār al-Fikr.
- Ibn Khālawayh, H. b. A. (2012). "Mukhtaṣar shawādh al-Qur'ān min Kitāb al-Badī'" \[Abridgment of the irregular readings of the Qur'ān from "al-Badī'"]. Dār al-Warrāq.
- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'U. (1420 AH). "Al-Muḥtasab fī tabyīn wujūh shawādh al-qirā'āt" \[The "Muḥtasab": Explaining the aspects of irregular readings]. Ministry of Endowments.
- Al-Azharī, Abū Maṣṣūr. (n.d.). "Tahdhīb al-lughā" \[Refinement of the language]. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Bayḍāwī, 'A. b. 'U. (1418 AH). "Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl" \[The lights of revelation and the secrets of interpretation]. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Tha'labī, A. b. M. (1422 AH). "Al-Kashf wa-l-bayān" \[The unveiling and elucidation]. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Dānī, 'U. b. S. (n.d.). "Al-Taysīr fī al-qirā'āt al-sab'" \[Facilitation on the seven readings]. \[Publisher not specified].
- Al-Zarkashī, M. b. Bahādir. (1410 AH). "Al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān" \[The proof in Qur'ānic sciences]. Dār al-Ma'rifa.
- Al-Qurṭubī, M. b. A. (n.d.). "Al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān" \[The compendium of Qur'ānic rulings]. Dār al-Kutub al-Miṣriyya.
- Al-Rāghib al-Iṣfahānī, H. b. M. (1416 AH). "Mufradāt alfāz al-Qur'ān" \[A lexicon of Qur'ānic terms]. Dār al-Qalam.
- Al-Ṭabarsī, Faḍl b. H. (n.d.). "Majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān" \[The compendium of exposition in Qur'ānic exegesis]. \[Publisher not specified].
- Al-Ṭabarsī, Faḍl b. H. (n.d.). "Jawāmi' al-Jāmi'" \[The compendium of the compendium]. \[Publisher not specified].
- Fayḍ Kāshānī, Mullā Muḥsin. (1373 SH). "Tafsīr al-Ṣāfi" (H. A'lamī, Ed.) \["The Pure Exegesis"]. Maktabat al-Ṣadr.
- Māzandarānī, Mullā Ṣāliḥ. (n.d.). "Sharḥ Uṣūl al-Kāfi" \[Commentary on "Uṣūl al-Kāfi"]. \[Publisher not specified].
- Makārem Shīrāzī, Nāṣer. (n.d.). "Tafsīr-i Nemūneh" \[The exemplary exegesis]. Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Ayazi, M.-'A. (1386 SH). \[Article in Noormags on the traditionist method of Shī'ī exegesis]. "Noormags". \[In Persian].

- Hosseini, S. H. (1394 SH). "Hevdah goftār dar 'ulūm-e Qur'ānī" \[Seventeen discourses on Qur'ānic sciences]. Nashr-e Āfāq. \[In Persian].
- ‘Azīzī-Kiyā, G. (1387 SH). Fayẓ and "Tafsīr Ṣāfi". "Kāshān-shenāsī" \[Kashan Studies], 4–5, 70–109. \[In Persian].
- ‘Umar, A. M., et al. (n.d.). "Mu‘jam al-qirā’āt al-Qur’āniyya" (8 vols.) \[Dictionary of Qur’ānic readings]. ‘Ālam al-Kutub.
- Shāyānfar, ... (n.d.). \[In-text reference report]. \[Optional, as cited in text].
- Nasser, S. H. (2013). "The transmission of the variant readings of the Qur’ān: The problem of tawātur and the emergence of shawādhdh". Brill.
- Neuwirth, A. (2019). "The Qur’an and Late Antiquity: A shared heritage". Oxford University Press.
- Sinai, N. (2017). "The Qur’an: A historical-critical introduction". Edinburgh University Press.
- Stewart, D. J. (1990). Qur’ān recitation and its relation to early tafsīr. "Oriens", "31", 1–26.
- van Putten, M. (2020). "Qur’ānic Arabic: Reconstruction of its phonology and morphology".