



The Position and Function of Recitation Variants in Khosrowi's Interpretation *

Elham Zareinkolah ¹ and Ameneh Omid ²

Abstract



The science of recitation stands as one of the crucial foundations in interpreting the Noble Quran, playing a vital role in elucidating and comprehending the intentions of the Divine. Contemporary Shiite exegetes, considering Ayatollah Ma'refat's theory, regard the recitation of Hafs from Asim as congruent with the recitation of the masses that has been orally transmitted through generations. Consequently, most contemporary exegetes have confined themselves solely to the prevalent recitation. However, a few interpretations have not adhered strictly to the widely known recitation and seem to reject the theory of conformity between Hafs from Asim's recitation and the generally transmitted recitation since the advent of Islam. Hence, these interpretations prefer non-prevalent recitations in certain instances. Among these interpretations, Khosrowi's interpretation stands out. This present study employs a descriptive-analytical method to investigate this matter within Khosrowi's interpretation. The research findings indicate that the place of recitations in Khosrowi's interpretation, regarding frequency, origins, sources, and the functional aspects of recitations concerning expansion, clarification, and resolution of ambiguity in the meaning of verses, is subject to evaluation.

Keywords: Recitations, Hafs, Khosrowi, Khosrowi's Interpretation, Function of Recitations, Position of Recitation.

*. **Date of receiving:** 23/03/2022, **Date of approval:** 08/06/2023.

1. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Eghlid Higher Education Center, Eghlid, Iran; ezarinkolah@eghlid.ac.ir.

2. Ph.D. in Quran and Hadith Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran (Corresponding Author): Omid7092@yahoo.com.



جایگاه و کارکرد اختلاف قراءات در تفسیر خسروی *

الهام زرینکلاه^۱ و آمنه امیدي^۲



چکیده

علم قرائت یکی از مهمترین مبانی تفسیر قرآن کریم در تبیین و فهم مراد خداوند است و نقش بسیار مهمی در برداشت‌های تفسیری دارد. مفسران معاصر شیعه، با توجه به نظریه آیت‌الله معرفت، قرائت حفص از عاصم را مطابق قرائت الناس می‌دانند که شفاهی و نسل به نسل انتقال یافته تا به ما رسیده است؛ در نتیجه بیشتر مفسران معاصر تنها به ترجیح قرائت مشهور اکتفا کرده‌اند؛ اما در این میان، تعداد اندکی از تفاسیر پایبند به قرائت مشهور نبوده و گویا نظریه انطباق قرائت حفص از عاصم بر قرائت عامه‌ای که از صدر اسلام تاکنون نقل شده است، نپذیرفته‌اند؛ بنابراین قرائت غیر مشهور را در برخی موارد ترجیح داده‌اند. از جمله این تفاسیر، تفسیر خسروی می‌باشد. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی این مهم در این تفسیر پرداخته است. نتایج پژوهش بیانگر این است که جایگاه قراءات نزد خسروانی در سه محور فراوانی، خاستگاه و مصادر و در بخش کارکرد قراءات در سه بخش گسترش، تبیین و رفع ابهام از معنای آیه قابل ارزیابی است.

واژگان کلیدی: قراءات، حفص، خسروانی، تفسیر خسروی، کارکرد قراءات: ایگاه قرائت.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۴ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۳/۱۸.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، مرکز آموزش عالی اقلید، اقلید، ایران: ezarinkolah@eghlid.ac.ir.

۲. دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول): Omid7092@yhoo.com.



مقدمه

قراءات از جمله مسائلی است که از همان آغاز صدر اسلام مورد توجه بوده است، به گونه ای که در بدو نزول قرآن تنها یک قرائت واحد آموزش داده می شد، اما با گذشت زمان هر یک از قاریان دست به تدوین و ارائه مصحف زدند و قرائت خود را متناسب با آن برگزیدند که این امر منجر به بروز اختلاف قراءات شد. اهمیت و ارزش قراءات به گونه ای است که دانشمندان، علمای علوم قرآنی و مفسران همواره به این مهم توجه خاصی داشته اند. زیرا دستیابی به تفسیر صحیح و ترجیح یک برداشت تفسیری بر دیگری، در گرو رعایت این قواعد است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۴۷۲؛ رجبی، ۱۳۸۳: ۴). از این رو، کمتر تفسیری وجود دارد که به مسئله قراءات توجه نکرده باشد.

تفسیر خسروی نیز از جمله تفاسیری است که به مسئله قراءات توجه ویژه ای داشته است. با توجه به اهمیت علم قراءات در تفسیر، این سؤال باقی است که در قرائت تفاسیری مانند خسروی که غالباً قرائت غیر مشهور را بر قرائت مشهور ترجیح داده است، چه جایگاهی دارد؟ و نوع نگاه مفسر به این دسته از قراءات در مقایسه با قراءات مشهور چگونه است؟

برای پاسخ به سؤالات فوق و رسیدن به جواب مسأله، تمامی مواردی که مفسر از قرائت و اختلاف خوانش قاریان سخن گفته است، بررسی شد تا بتوان رویکرد: ایگاه و کارکرد دانش قراءات در این تفسیر را بیان کرد.

شایان ذکر است علت انتخاب این تفسیر در بین تفاسیر معاصر، از آن جهت است که خسروانی، در مقایسه با مفسران هم عصر خویش توجه ویژه ای به قراءات داشته، اما در عین حال، پژوهش قابل توجهی پیرامون تفسیر وی انجام نگرفته است. از این رو، پژوهش حاضر با بکارگیری روش توصیفی-تحلیلی ضمن معرفی تفسیر خسروی و ارزیابی علم قرائت نزد وی، به بررسی و معرفی جایگاه و کارکرد این موضوع نزد وی پرداخته است. لازم به ذکر است. منظور از جایگاه قرائت، میزان اهمیت علم قرائت در نزد مفسر، فراوانی قرائت، خاستگاه قرائت و مصادر قرائت و مراد از کارکرد، تأثیری است که قرائت بر تفسیر آیه می گذارد که شامل توسعه یا گسترش در معنای آیه، تبیین و تحلیل معنا و ابهام زدایی می شود که در نهایت مفسر به آن اشاره کرده است.

بررسی ها نشان داد پژوهش های انجام شده پیرامون این تفسیر، در دو قالب مقاله و پایان نامه قابل مشاهده است. تنها مقاله نگارش یافته پیرامون تفسیر خسروی، با عنوان «بررسی گرایش های تفسیری در تفسیر خسروی» نوشته زین العابدین غفاری و فردین احمدی می باشد که در آن به معرفی تفسیر و گرایش های تفسیری وی پرداخته است. پایان نامه «روش شناسی تفسیر خسروی» تألیف زین العابدین

غفاری، نمونه دیگر در این خصوص است که در آن نیز علاوه بر معرفی تفسیر و مفسر، روش‌های مورد استفاده وی در تفسیر آیات قرآن، بیان شده است. همان‌طور که بیان شد، در هیچ یک از آثار فوق، بحث جایگاه قراءات و کارکرد آن نزد مفسر، مورد توجه پژوهشگران نبوده است.

الف. مفهوم‌شناسی

قبل از پرداختن به بحث اصلی لازم است به مفاهیم و اصطلاحات مهم این پژوهش پرداخته شود.

۱. تفسیر خسروی

تفسیر خسروی تألیف علیرضا میرزا خسروانی (۱۳۸۶-۱۳۱۰) از شاهزادگان قاجار و نویسنده مذهبی قرن چهاردهم هجری است. با توجه به اهمیت تفسیر مجمع البیان نزد خسروی، وی این اثر را مبنای کار خود در نگارش تفسیر قرار داده است. خود مفسر نیز در ابتدای مقدمه، اذعان می‌دارد که تفسیر مجمع البیان در بین تفاسیر موقعیت ویژه‌ای دارد. این تفسیر دارای بیانی ساده، روان، خالی از مباحث کسل‌کننده و زائد و به بان فارسی می‌باشد. روش تفسیری مفسر به گونه‌ای است که در ابتدا اطلاعات کلی در مورد هر سوره ارائه داده و در نهایت به بحث‌های لغوی/رفی، نحوی و... می‌پردازد (خسروانی، ۱۳۹۰: ۲۸۸/۱).

وی از شعر به عنوان تقویت مباحث اخلاقی استفاده می‌کند. ایشان در بیان تفسیر و ارجاعات، منابع تفسیری و ارجاعی را ذکر نمی‌کند. به عنوان مثال در بیان مباحث فقهی، تنها به توضیح آیات تکیه کرده و هیچ گونه استدلالی را در راستای آیات ذکر نمی‌کند، لذا، توضیحات ایشان، بیش‌تر جنبه تفسیری دارد و استدلالی نیست (ایازی، ۱۳۹۳: ۳۴۳).

۲. قرائت

واژه «قرائت» از ریشه «قرأ»، دارای معانی زیر است:

۱. جمع و اجتماع (ابن منظور، ۲۰۰۵: ۱۴۲/۱؛ صبحی صالح، ۱۳۷۲: ۱۹؛ زبیدی، ۱۳۸۵: ۳۷۱/۱).
راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۵۹/۱). این معنا در قرآن مشاهده می‌شود: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (القیامه: ۱۷).
۲. خواندن و تلاوت کردن (زبیدی، ۱۳۸۵: ۸۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۱۹؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۱۹/۴؛
عسکری، ۱۴۱۶: ۲۸۹/۱). این معنا رایج‌ترین معنای واژه قرائت است.



۳. ظاهر شدن و خروج به وجه معین: زیرا قاری قرآن الفاظ را به اندازه مشخص شده آشکار می‌کند و هیچ زیادی و کاستی در آن دیده نمی‌شود (ابن قیم الجوزیه، ۱۴۰۵: ۶۳۵).

در تعریف اصطلاحی این واژه نیز نظرات متفاوتی وارد شده است. اهم این نظرات به شرح زیر است:
۱. اختلاف مربوط به عبارات و الفاظ وحی که از سوی قراء در ارتباط با کلمات، حروف و کیفیت الفاظ قرآن مانند تشدید، تحفیف و... می‌باشد (زرکشی، ۱۴۱۰: ۳۸؛ جبرئیلی، ۱۴۰۱، ۳۱۲) ابن جزری نیز به این معنا تصریح کرده و چنین می‌گوید: «قرائت، علم به کیفیت ادای کلمات می‌باشد و اختلافی که در این کیفیت مشاهده می‌شود به ناقل و راوی آن منسوب می‌شود» (ابن جزری، ۱۳۰۵: ۳).

۲. اختلاف و یا اتفاق نظر ناقلان کتاب خدا درباره حرکت و سکون، حذف و اثبات، فصل و وصل حروف و کلمات و نظیر آن از قبیل: کیفیت تلفظ و ابدال و غیره از طریق سماع و شنیدن قابل شناسایی (دمیاطی، ۱۴۰۵: ۵؛ بقاعی، ۱۹/۱۴۲۳). بر اساس این تعریف، قراءات منحصر در واژه‌ها و الفاظ اختلافی نیست.

۳. طرق و روایات قرآنی که با اسناد به ثبوت رسیده تا عمل به آن لازم الاتباع باشد و الا هر طریقی که در تلاوت و رسم الخط قرآن به کار رود، با توجه به این که نتوانیم اسناد و نقل و روایتی برای آنها بیابیم، نمی‌تواند معنای اصطلاحی قرائت باشد و قاطبه علمای اسلامی اعم از شیعه و سنی در این امر متفق‌اند» (حجتی، ۱۳۸۶/۲۵۰).

براساس تعاریف مذکور می‌توان گفت: قرائت دارای دو شاخصه می‌باشد: ۱. آگاهی از چگونگی ادای کلمات همراه با استناد به ناقلان و راویان آن؛ ۲. اخذ ثقه از ثقه به همان کیفیتی که از زبان پیامبر ﷺ جریان می‌یافت و حضرت آن را تأیید می‌نمود.

ب. میزان فراوانی قراءات در تفسیر خسروی

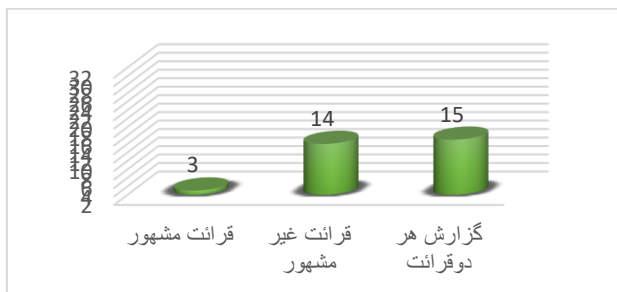
یکی از موارد مورد بحث در ارتباط با قراءات در تفسیر خسروی، فراوانی تعداد روایات قرائی در این تفسیر است. در این تفسیر حدود ۳۲ مورد قرائت بیان شده است که از این مقدار در سه مورد ترجیح قرائت مشهور، ۱۳ مورد ترجیح قرائت غیر مشهور و در ۱۴ مورد به گزارش هر دو قرائت می‌پردازد.^۱ اگرچه مفسر نسبت به هم‌عصران خود توجه ویژه‌ای به قراءات داشته (نک. نمودار ۲)، اما بیش‌ترین نگاه وی، به

۱. (بقره: ۱۰۶، انعام: ۹۸، مومنون: ۱۱۰) قرائت مشهور. (اعراف: ۱۵۶، انفال: ۵۹، بقره: ۱۰۲، شعراء: ۳۶ و ۳۷، مائده: ۱۱۵، توبه: ۱۷، فرقان: ۱۹، توبه: ۱۱۷، حدید: ۱۸، حشر: ۲، توبه: ۱۷۷، طلاق: ۱، فتح: ۹) قرائت غیر مشهور. (اعراف: ۱۱۳، اعراف: ۱۷۲، بقره: ۲۲۲، بقره: ۹۰، بقره: ۲۱۴، نساء: ۹۴، محمد: ۴، اسراء: ۱۶، بقره: ۸۳، بقره: ۱۲۵، بقره: ۲۳۶، آل عمران: ۸۱، نور: ۱) گزارش هر دو قرائت.

قراءات غیر مشهور معطوف بوده است (نک. نمودار ۱). در عین حال هر دو قراءات مشهور و غیر مشهور را مورد توجه قرار داده است. این امر نشانگر آن است که مفسر تعصب و یا به عبارتی تأکید بر پذیرفتن قرائت مشهور و متداول نداشته است و سعی بر آن دارد که مفاهیم و مدالیل یک آیه را تبیین نماید.

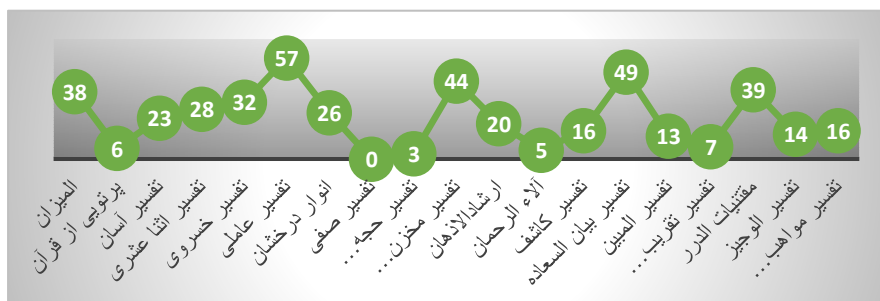
به عنوان مثال در ارتباط با آیه «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يَعْزُونَ» (انفال: ۵۹)؛ «و زنهاری کسانی که کافر شده اند گمان نکنند که پیشی جسته اند، زیرا آنان نمی توانند [ما را] درمانده کنند»، ابن عامر، حمزه و حفص عبارت «وَلَا يَحْسِبَنَّ» را با یاء قرائت کرده اند، اما سایر قراء از جمله ابن کثیر، ابو عمرو و بصری، نافع و کسایی آن را فعل مخاطب «وَلَا تَحْسِبَنَّ» قرائت کرده اند؛ در این میان قرائت مشهور، قرائت عاصم به روایت حفص، حمزه و ابن عامر است «وَلَا يَحْسِبَنَّ» با یاء می باشد (ابن جزری، بی تا، ۲/۲۷۲؛ ابن مهران، ۱۴۰۸: ۱۹۰). مفسر در حل اختلاف قرائت موجود در آیه، قرائت غیر مشهور را ترجیح داده و آن را قرائتی برگزیده جهت تبیین معنا و مفهوم آیه عنوان می کند. وی در توضیح این مطلب می گوید: «کلمة (یحسبن) قرائت غیر مشهور است و آنچه به عنوان قرائت مشهور مورد توجه می باشد، قرائت کلمه با «تاء» است و خطاب در آیه به پیامبر ﷺ باز می گردد؛ معنای آیه بنا بر قرائت «وَلَا تَحْسِبَنَّ» این است که خداوند برای تقویت قلب پیامبر ﷺ و خوشدل ساختن ایشان، مانند خطابی که بعد از چند خطاب دیگر است، می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (الانفال: ۶۲)؛ «ای پیامبر، خدا و کسانی از مؤمنان که پیرو تواند تو را بس است» و نیز مانند خطابی که بعد از چند آیه مورد بحث قرار دارد و می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ» (الانفال: ۶۵) «ای پیامبر، مؤمنان را به جهاد برانگیز» و معنای جمله بنابر قرئت «وَلَا يَحْسِبَنَّ» این است که ای پیغمبر تو مپندار که آنان که کافر شده اند از ما پیشی گرفته اند، و ما نمی توانیم به آنها برسیم، چون اینان نمی توانند خدا را عاجز کنند، چگونه می توانند؟» (خسروانی، ۱۳۹۰: ۴۵۲/۳).

نمودار ۱: فراوانی قراءات در تفسیر خسروی





نمودار ۲: مقایسه میزان توجه خسرانی به بحث قراءات در مقایسه با سایرین



ج. خاستگاه بحث قرائت در تفسیر خسروی

خاستگاه بحث قرائت در نزد مفسران را می‌توان در سه حوزه روشی، فکری و ترکیبی بیان نمود. زمانی می‌توان خاستگاه قرائی یک مفسر را خاستگاهی فکری دانست که مفسر اختلاف قراءات را در جهت آراء کلامی، فلسفی، عرفانی و... خودش به کار گیرد. خاستگاه روشی نیز مربوط به زمانی است که مفسر در بیان مسئله قراءات بدون جهت دهی به قراءات، به ارائه، تحلیل و گزارش اختلاف قراءات موجود در آیه بپردازد. به عبارتی دیگر اهتمام به طراحی و بررسی قراءات مختلف را می‌توان خاستگاه روشی دانست (اسعدی، ۱۳۹۲: ۲/۲۶۴). دسته سومی که می‌توان به دو دسته ذکر شده افزود و از آن تحت عنوان خاستگاهی دیگر نام برد، خاستگاه ترکیبی است به گونه‌ای که عده‌ای از مفسران ضمن توجه به قرائت مشهور و غیر مشهور، توجه ویژه‌ای به قرائت مشهور داشته و هردو قراءات را در آراء تفسیری خود ذکر کرده‌اند. این دسته از تفاسیر شامل تفسیر «مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر»، «احسن الحدیث»، «اطیب البیان» می‌باشد.

بررسی‌های انجام گرفته در ارتباط با تفسیر مورد پژوهش نشان داد که خاستگاه خسرانی، خاستگاهی روشی می‌باشد (خسرانی، ۱۳۹۰: ۲۹۰/۱). توضیح آنکه: مفسر ضمن اشاره به آیات و بیان معنای آن به اختلاف قرائت موجود در آیات اشاره کرده و در ترجیح قراءات به گونه‌ای عمل نمی‌کند که تمامی توجه خویش را بر قراءات مشهور متمرکز کند. این مهم بیانگر این است که مفسر قرائت مقبول را منحصر در قراءات سبع ندانسته است.

د. مصادر قرائت در تفسیر خسروی

از دیگر موارد مورد بحث در ارتباط با تفسیر خسروی، مصادر قرائی این تفسیر است. منابعی که خسروانی بر اساس آن اختلاف قراءات را ارائه می‌دهد، مصادر قرائی وی هستند. به طور کلی مصادر قرائی در چند دسته قابل تقسیم است. ۱. اشاره به منابع عربی. ۲. اشاره به قرائت قاریان. ۳. تفاسیری که به مصدر قرائی خاصی اشاره نکرده‌اند. همان طور که ذکر شد اگرچه مفسر به بحث قراءات و اختلاف قراءات توجه ویژه‌ای داشته، اما به هیچ منبع تفسیری و قرائی اشاره نکرده است. در عین حال بررسی‌ها نشان می‌دهد منبع مورد استفاده وی، تفسیر مجمع البیان بوده است.

ه. کارکرد قراءات در تفسیر خسروی

از دیگر موارد مورد بررسی در خصوص قراءات مذکور در تفسیر خسروی، کارکرد آن است. توجه به قرائت قرآن کریم و کیفیت ادای آن برای دستیابی به تفسیری صحیح از آن جهت لازم و ضروری است که گاهی به واسطه قرائت‌های متعدد از یک آیه، برخی وجوه بر برخی دیگر ترجیح می‌یابند و بالتبع گاهی به واسطه این اختلاف قراءات، معنای یک آیه آشکار می‌شود. کارکرد اختلاف قراءات در تفسیر خسروی را حول محورهای ذیل می‌توان بررسی نمود:

۱. توسعه در معنای آیه

اختلاف قرائت، معنای آیه را توسعه می‌دهند تا آیه بیش از یک معنا پیدا کند. نمونه‌های زیر این مهم را تبیین می‌کند.

یک. «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (بقره: ۲۱۰)؛ «مگر انتظار آنان غیر از این است که خدا و فرشتگان، در [زیر] سایبان‌هایی از ابر سپید به سوی آنان بیایند و کار [داوری] یکسره شود؟ و کارها به سوی خدا بازگردانده می‌شود».

اختلاف قرائت در آیه فوق مربوط به واژه «الْمَلَائِكَةُ» است که برخی مانند ابی بن کعب، ابن مسعود و... آن را با رفع «الْمَلَائِكَةُ» و برخی دیگر همچون ابوجعفر به جر «الْمَلَائِكَةُ» خوانده‌اند (دجوی، بی تا، ۲۵). خسروی بعد از اشاره به اختلاف قرائت موجود در آیه، ضمن تحلیل و بررسی آن متذکر می‌شود که قراءات در «الْمَلَائِكَةُ» متفاوت می‌باشد، ملائکه یا عطف به «الله» است و مرفوع و یا عطف به «الغمام» و مجرور می‌باشد؛ آنچه در معنای آیه باید گفت این است که خداوند در سایه‌ای از ابرها و فرشتگان به آنها روی می‌آوردند و فعل «یا تیهیم الله» متضمن مجاز در نسبت دادن عذاب یا به تقدیر امر «امرالله» است (خسروانی، ۱۳۹۰: ۲۷/۱).



همان گونه که ذکر شد واژه «الْمَلَكَةُ» به دو وجه قرائت شده است، چنان چه به رفع خوانده شود، عطف به الله و به معنای این است که گویا کافران توقع دارند که خداوند در پرده ای از ابرها به سوی آنها بیاید و ملائکه نیز به سمت آنها بیایند و اگر به جر خوانده شود، در این صورت به دو کلمه «الغمام و یا الظلل» عطف شده است؛ عطف به «الغمام» را این گونه می توان معنا کرد که خداوند در پرده ای از ابرها یا ملائکه به سمت آنها می آید و اگر عطف به «الظلل» باشد به این معنا است که خداوند در پرده ای از بارها به سمت آنها می آید و یا در میان ملائکه.

همان طور که مشاهده می شود، بین دو قرائت ذکر شده تضاد و اختلافی وجود ندارد و در واقع هردو فعل آمدن را به خداوند نسبت می دهند. با این حال که گروهی می گویند در ضمن هر چیزی که بخواهد می آید و برخی می گویند در پرده ای از ابرها نازل می شود. این نوع از اختلاف قرائت موجب توسعه در معنای آیه شده است.

دو. «وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ» (اعراف: ۱۱۳) «و ساحران نزد فرعون آمدند [و] گفتند: «آیا] اگر ما پیروز شویم برای ما پاداشی خواهد بود؟».

واژه مورد بررسی در آیه فوق از جهت قرائت، حرف «إِنَّ» می باشد. این حرف به سه وجه «إِنَّ، أَئِنَّ، أَيْنَ» قرائت شده و قرئت «إِنَّ» قرائت مشهور آن است (ابن جزری، بی تا، ۲/۲۷۰). در عین حال ابوعمر و «أَيْنَ» با مد «ی» (ابن ابی مریم، ۱۴۱۴: ۵۴۷/۱) و ابن عامر، حمزه، کسائی و شعبه آن را به صورت «أَيْنَ» قرائت کرده اند (ابن جزری، بی تا، ۲/۲۷۰).

مفسر اگرچه هردو قرائت را مورد توجه قرار داده، اما به توسعه ای بودن نقش قرائت همواره توجه ویژه ای داشته است، به گونه ای که با اشاره به معنای هر یک از وجوه قرآنی، به این امر اشاره کرده و می گوید: ابن عامر «أَيْنَ» قرائت کرده و این کلامی سؤالی از طرف ساحران می باشد؛ قرائت به وجه مشهور یعنی افاده طلب و تقاضا که به صورت خبر آمده است و گفتند: برای ما اجرتی خواهد بود، این نوع از جملات در کلام عرب خیلی شایع است؛ همچنین می توان گفت با توجه به قرائت ابن عامر: مله دارای استفهام و مورد توجه است (خسروانی، ۱۳۹۰: ۲۹۲/۳). در تأیید گفتار مفسر باید گفت که در قرائت «أَيْنَ»، همزه استفهام بر «إِنَّ» وارد شده و این جمله یک جمله استفهامی است که سؤال ساحران از فرعون است که آیا در صورت غلبه برای آنها اجری تعیین شده و پاداشی به آنها تعلق می گیرد؟ و قرائت «أَيْنَ» نیز دلالت بر معنای سؤالی دارد. اگرچه توجه به واژه «نعم» در آیه بعدی (اعراف: ۱۱۴) و سیاق آیات، تأیید کننده قرائت غیر مشهور و استفهامی است، اما این نوع از معنا، تضادی را در خبری بودن قرائت مشهور ایجاد نمی کند، بلکه باعث گسترش و توسعه در فهم و معنای آیه مذکور شده است. چه این جمله به صورت خبری باشد و چه سؤالی. و این نوع از تحلیل بعید و خلاف قواعد نیست.

سه. ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَآخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَضْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (آل عمران: ۸۱). «و [یاد کن] هنگامی را که خداوند از پیامبران پیمان گرفت که هر گاه به شما کتاب و حکمتی دادم، سپس شما را فرستاده‌ای آمد که آنچه را با شماست تصدیق کرد، البته به او ایمان بیاورید و حتماً یاریش کنید. [آن گاه] فرمود: «آیا اقرار کردید و در این باره پیمانم را پذیرفتید؟» گفتند: «آری، اقرار کردیم.» فرمود: «پس گواه باشید و من با شما از گواهانم».

اختلاف قرائت در آیه فوق در ارتباط با کلمه «لما» است. به گونه‌ای که برخی آن را به فتح «لام» و برخی به کسر «لام» قرائت کرده‌اند. عموم قراء سبعة «لما» به فتح «لام» و تخفیف «میم» و گروهی مانند حسن بصری، اعشی، اعمش و خزاز، به کسر «لام» و تخفیف «میم» «لِما» قرائت کرده‌اند (خطیب، ۱۴۲۲: ۵۳۴/۱؛ دمیاطی، ۱۴۱۷: ۲۲۶). بررسی‌ها نشان می‌دهد که قرائت مشهور این واژه، به فتح «لام» و تخفیف «میم» است (ابن مهران، ۱۴۰۸: ۲۰۰).

خسروانی نیز ضمن بیان این دو قرائت، قرائت به فتح «لام» را قرائت مشهور و قرائت به کسر «لام» که عده‌ای دیگر از قراء مانند حمزه آن را قرائت کرده‌اند؛ قرائت غیر مشهور می‌داند. وی «لام» مکسور را «لام» تعلیل و «لام» مفتوح را «لام» ابتدائیه و در هر دو حالت «ما» را موصوله در نظر گرفته و جمله «آءَاتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ...»، را صله آن می‌داند (خسروانی، ۱۳۹۰: ۲۹/۲).

توضیح آنکه؛ مطابق قرائت مشهور (لام ابتدائیه)، معنای آیه، آغازگر جمله‌ای جدید، ابتدایی و مشروط است؛ به پیامبران کتاب و حکمت دادیم و از آنان پیمان گرفتیم که اگر پیامبری آمد به او ایمان بیاورید. و مطابق قرائت غیر مشهور معنای آیه جمله‌ای تعلیلیه است که علت پیمان گرفتن را بیان می‌کند: علت اینکه ما از شما پیمان گرفتیم این است که، پیغمبری برای شما خواهد آمد که این کتاب و حکمت را تصدیق کند. وظیفه‌ی شما آن است که به او ایمان آرید و یاریش کنید. در نتیجه قرائت غیر مشهور به کسر لام، باعث توسعه در معنای آیه شده است. به عبارتی دیگر، علاوه بر معنای مشروط، معنایی تعلیلی را برای آیه ایجاد کرده است.

به پیامبران کتاب و حکمت دادیم و از آنان پیمان گرفتیم (ابتدائیه) + اگر پیامبری آمد به او ایمان بیاورید (شرطیه) = قرائت مشهور

(علت اخذ پیمان): (زیرا) پیغمبری برای شما خواهد آمد که این کتاب و حکمت را تصدیق کند وظیفه‌ی شما آن است که به او ایمان آرید و یاریش کنید. = قرائت غیر مشهور.



چهار. «إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفْ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ» (حدید: ۱۸)؛ «در حقیقت، مردان و زنان صدقه‌دهنده و [آنان که] به خدا وامی نیکو داده‌اند، ایشان را [پاداش] دوچندان گردد، و اجری نیکو خواهند داشت).

واژه‌های مورد بحث در این آیه «الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ» هستند که به دو وجه قرائی تخفیف (صاد و دال) و تشدید (صاد و دال) قرائت شده است (ابن جزری، بی تا، ۳۸۹/۲). قرائت مشهور با تشدید «الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ» می‌باشد (ابن مجاهد، ۶۳۰/۱۴۴۰).

گفتنی است اگر این واژه مشدد و به صورت «إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ» قرائت شود، در این صورت صدقات اعم از صدقات واجبه مثل زکات، کفارات، نذور، فطره و... برای اعتلای اسلام و مستحبه مثل دستگیری از فقراء، سائلین خواهد بود. در صورتی که بدون تشدید و به شکل «مصدقین و المصدقات» قرائت شود، به معنای تصدیق کنندگان، با ایمان بودن و معتقدان است (خسروانی، ۱۳۹۰: ۲۰/۱۸).

توضیح آنکه قرائت واژه «الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ» به تخفیف صاد و دال به معنای این است که آیه مذکور شامل تمام اعمال نیک و صالح یک فرد می‌باشد؛ اگرچه ظاهر عبارت و آیه بیانگر صدقه، بذل و بخشش به صورت خاص است، اما در حقیقت شامل تمامی اعمال یک انسان با ایمان می‌باشد. گاهی یک سلام و کاری کوچک نیز به عنوان بهترین عمل نامگذاری می‌شود. به عبارتی دیگر هر کار نیکی صدقه است، چه این کار نیک از طرف ثروتمندی با ایمان و تصدیق کننده خدا و رسول خدا ﷺ باشد و چه از طرف فقیری که این شرایط را دارا است. قرائت به وجه مشهور، با تشدید صاد و دال بیانگر صدقه‌دهندگان و قرض دهندگان در راه خدا است و قرائت به وجه دوم، معنای تفسیری آیه را توسعه و گسترش داده است.

گفتنی است مجموعه آیات تأثیرگذار در حوزه گسترش در معنای آیات در تفسیر خسروی، به چهارده مورد می‌رسد، که تبیین هر یک، از حوصله بحث خارج است. در عین حال در جدول ذیل، موارد مشمول این کارکرد معنایی در این تفسیر بیان شده است.

روم: ۲۲	حدید: ۱۸	نور: ۱	بقره: ۲۱۹	آل عمران: ۸۱	بقره: ۱۲۵	نساء: ۹۴	اسراء: ۱۶
بقره: ۹۰	بقره: ۲۲۲	اعراف: ۱۷۲	اعراف: ۱۱۳	بقره: ۲۱۰	مائده: ۶		

۲. تبیین معنا

از دیگر کارکردهای معنایی قراءات در تفسیر خسروی، تبیین معنا است، به گونه‌ای که قرائت موجب می‌شود آیه از حالت اغماض خارج شده و معنای آن روشن شود. مهمترین نمونه‌ها در این باره به شرح زیر است:

یک. «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ» (انفال: ۵۹)؛ «و زنه‌ار کسان‌ی که کافر شده‌اند گمان نکنند که پیشی جسته‌اند، زیرا آنان نمی‌توانند [ما را] درمانده کنند».

ابن عامر، حمزه و حفص عبارت «وَلَا يَحْسَبَنَّ» را با «یاء» قرائت کرده‌اند، اما سایر قراء از جمله ابن کثیر، ابو عمرو بصری، نافع و کسائی آن را فعل مخاطب دانسته و به صورت «وَلَا تَحْسَبَنَّ» قرائت کرده‌اند. در این میان، قرائت مشهور که قرائت عاصم به روایت حفص، حمزه و ابن عامر است، «وَلَا يَحْسَبَنَّ» با «یاء» می‌باشد (ابن جزری، بی تا، ۲/۲۷۲؛ ابن مهران، ۹۰/۱۴۰۸).

خسروانی در رویارویی با این دو قرئت، قرئت غیر مشهور را ترجیح داده و آن را قرائتی برگزیده جهت تبیین معنا و مفهوم آیه، عنوان و بیان می‌کند: کلمه «یاحسبن» قرائت غیر مشهور است و آنچه به عنوان قرائت مشهور مورد توجه می‌باشد، قرائت کلمه با «تاء» است و خطاب در آیه به رسول اکرم ﷺ باز می‌گردد؛ معنای آیه بنا بر قرائت «وَلَا تَحْسَبَنَّ» این است که خداوند برای تقویت قلب پیامبر ﷺ و خوشدل ساختن ایشان مانند خطابی که بعد از چند خطاب دیگر است، می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال: ۶۴) و نیز مانند خطابی که بعد از چند آیه مورد بحث قرار دارد و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ» (انفال: ۶۵) و معنای جمله بنابر قرائت «وَلَا يَحْسَبَنَّ» این است که ای پیغمبر تو مپندار که آنان که کافر شده‌اند از ما پیشی گرفته‌اند، و ما نمی‌توانیم به آنها برسیم، چون اینان نمی‌توانند خدا را عاجز کنند، چگونه می‌توانند؟ (خسروانی، ۱۳۹۰: ۴۵۲/۳).

در توضیح گفتار مفسر باید گفت قرائت (و لایحسبن) بیانگر تهدید برای کفار و قرائت (و لاتحسبن)، دلالت بر دلگرمی و قوت قلب پیامبر ﷺ در مواجهه با کفار است. در قرئت به وجه غیر مشهور، فاعل جمله، أنت مستتر و خطاب، رسول اکرم ﷺ می‌باشد و «الَّذِينَ كَفَرُوا» مفعول به اول و «سَبَقُوا» مفعول به دوم است. در قرائت به وجه مشهور با یاء، فاعل، ضمیر مستتر هو است که به رسول اکرم ﷺ باز می‌گردد و «الَّذِينَ كَفَرُوا» مفعول به اول و «سَبَقُوا» مفعول به دوم می‌باشد. اختلاف قرئت موجود در آیه باعث توضیح و تبیین معنای آیه شده است و در جایی که خداوند در مقابل کفار به



پیامبر ﷺ قوت قلب می دهد، این تفسیر و توضیح را برای آیه به کار می گیرد که علاوه بر دلخوش کردن پیامبر ﷺ، برای کافران نیز مجازات قائل شده و باعث تشویش و نگران ساختن آنان در مقابل کارهایشان شده است.

دو. «لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» (فتح: ۹)؛ «تا به خدا و فرستاده اش ایمان آورید و او را یاری کنید و ارجش نهید، و [خدا] را با ممدادان و شامگاهان به پاکی بستانید».

قرئت مورد اختلاف در ارتباط با افعال «لَتُؤْمِنُوا، تُعَزِّرُوهُ، تُوقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ» است که به دو وجه غائب و مخاطب خوانده شده اند. قرئت مشهور «لَتُؤْمِنُوا، تُعَزِّرُوهُ، تُوقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ» به وجه خطاب است (ابن مجاهد، ۱۴۴۰: ۶۰۳). طرفداران این وجه قرئت، دلیل خود را در پذیرفتن این وجه این گونه بیان می کنند که خداوند متعال بعد از خطاب قراردادن پیامبر ﷺ، در آیه «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا» (فتح: ۸)، مؤمنان را مورد خطاب خود قرار می دهد (مکی بن ابی طالب، ۱۴۰۴: ۲۸۳/۲). گفتنی است ابن کثیر و ابو عمرو «لَتُؤْمِنُوا، يُعَزِّرُوهُ، يُوقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ» با «یاء» قرئت کرده اند (اهوازی، ۲۰۰۲: ۳۳۴).

خسروانی نیز ضمن اشاره به اختلاف قرئت و تحلیل آن، قرئت غیر مشهور را ترجیح داده است و استدلال خود را در پذیرش قرئت غیر مشهور و نقش آن در تبیین معنای آیه و کارکرد قرائی آن، هماهنگی با سیاق می داند. در قرئت مشهور همه فعل های چهارگانه با «تاء» که علامت خطاب است، قرئت شده و در قرئت ابن کثیر و ابو عمرو با «یاء» که علامت غیبت است، قرئت شده، و قرئت این دو با سیاق مناسب تر است؛ معنای آیه بنا بر قرئت با «تاء» این است که خداوند پیامبر ﷺ را خطاب قرار می دهد که ما تو را به عنوان مبشر و منذر فرستادیم برای اینکه به خدا و رسولش ایمان بیاورید و بنا بر قرئت با وجه دوم (یاء)، مخاطب مردم هستند و هدف ایمان مردم است (خسروانی، ۱۳۹۰: ۲۹/۸).

با توجه به اختلاف قرئت موجود در آیه، قرئت با «یاء» خبر از مؤمنان را بیان می کند؛ یعنی ما تو را فرستادیم تا به تو و خدا ایمان بیاورند. اگرچه برخی از مفسران هر دو قرئت، برخی قرئت مشهور و عده ای هر دو قرئت را اختیار کرده اند، اما قرئت غیر مشهور با (یاء) آیات را در یک نظم و چارچوب منسجمی قرار می دهد. مؤید این صحبت این است که در آیه سخن از علت ارسال رسول و آیه بعد آن نیز تأییدی بر قرئت با «یاء» است: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا» (فتح: ۱۰). در نهایت اختلاف قرئت موجب تبیین و تحلیل معنای آیه و فهم درست از آیه شده است.

سه. «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» (طلاق: ۱). (ای پیامبر، چون زنان را طلاق گوید، در [زمان بندی] عده آنان طلاقشان گوید و حساب آن عده را نگه دارید، و از خدا، پروردگارتان بترسید. آنان را از خانه هایشان بیرون مکنید، و بیرون نروند مگر آنکه مرتکب کار زشت آشکاری شده باشند. این است احکام الهی و هر کس از مقررات خدا [پای] فراتر نهد، قطعاً به خودش ستم کرده است. نمی دانی، شاید خدا پس از این، پشامدی پدید آورد).

اختلاف قرائت در آیه مذکور در مورد عبارت «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» می باشد. ابی بن کعب این عبارت را به صورت «فَطَلِّقُوهُنَّ (فی قبل) لِعَدَّتِهِنَّ» قرائت کرده است (ابن بابویه؛ ۱۳۶۷: ۱۱۲/۸؛ دانی، ۱۳۶۲: ۵۶۸). در حالی که قرئت مشهور بدون ذکر عبارت (فی قبل)، «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» است (اهوازی، ۲۰۰۲: ۳۵۷).

در این میان، خسروانی ضمن پذیرش قرائت غیر مشهور، اختلاف قرائت را با توجه به قرائت صحابه بیان کرده است. وی در این باره با استناد به گفتار ابن عباس که در پاسخ به مردی که از طلاق همسر خود پرسید، آیه را چنین خواند: «فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قَبْلِ عَدَّتِهِنَّ»، بیان می کند: «معنای آیه با توجه قرئت (فی قبل) یعنی آنها را طلاق دهید پیش از عده شان و (عده) یعنی روزهای قاعدگی زنان؛ و «لام» به معنی سبب بوده و جمله این چنین معنا می شود: «طلاق شان دهید تا عده نگاه دارند و یا به عبارتی دیگر، طلاق شان دهید در دوران پاکی از قاعده که بتوانند عده نگه دارند» (خسروانی، ۱۳۹۰: ۴۱۶/۱۶).

گفتنی است دسته ای از اختلاف قراءات ذکر شده توسط ائمه علیهم السلام، اگرچه از جهت لفظ با آنچه که به عنوان قرائت مشهور پذیرفته شده، متفاوت بوده و لازمه پذیرش آنها، قبول تحریف به زیاده و نقصان در قرآن است، اما از این مهم نباید غافل بود که هرچند از این قبیل از روایات با عنوان قرائت تعبیر شده، اما منظور و هدف از آن، قطعاً بیان کیفیت نزول قرآن نبوده، بلکه تبیین و توضیح معنای آیه است. چنانچه مفسر به این امر تصریح کرده و شبهه تحریف را از لفظ قرآن زدوده است.

چهار. «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ» (مائده: ۱۱۵). (خدا فرمود: «من آن را بر شما فرو خواهم فرستاد، و [لی] هر کس از شما پس از آن انکار ورزد، وی را [چنان] عذابی کنم که هیچ يك از جهانیان را [آن چنان] عذاب نکرده باشم).



قرئت مورد اختلاف در این آیه درخصوص واژه (مُنْزِلَهَا) است. عده‌ای آن را به تشدید «زاء» (مُنْزِلَهَا) و عده‌ای دیگر به صورت «مُنْزِلَهَا» یعنی به تخفیف «زاء» خوانده‌اند. نافع، ابن عامر، عاصم، ابوجعفر تابع قرئت اول و ابن کثیر، ابوعمرو، کسایی، حمزه خلف و یعقوب قرئت دوم را برگزیده‌اند (دمیاطی، ۱۴۰۷: ۲۵۸؛ خطیب، ۱۴۲۲: ۳۷۸/۲).

در این میان، خسروانی ضمن اشاره به اختلاف قرئت مذکور، قرئت غیر مشهور را بر قرئت مشهور ترجیح داده و می‌گوید: «قرئت به وجه (انزال) بر نزول دفعی و قرئت به وجه (تنزیل) بر نزول تدریجی دلالت دارد و معنای آیه بنا بر قرئت اول این است که، مانده دفعی نازل شد و قرئت دوم بر تدریجی نازل شدن مانده دلالت دارد؛ اما قرئت به وجه تخفیف سازگارتر و موافق‌تر با قواعد نیز است (خسروانی، ۱۳۹۰: ۳۰۲/۲).

در تأیید گفتار ایشان باید گفت قرئت غیر مشهور «مُنْزِلَهَا» به تخفیف «زاء»، از باب افعال، دلالت بر دفعی بودن مانده و قرئت (مُنْزِلَهَا) به تشدید «زاء»، دلالت بر تدریجی بودن می‌کند. این نوع اختلاف قرئت موجود در آیه، باعث تبیین معنای آن شده است و دلالت بر نزول دفعی مانده دارد. شایان ذکر است مجموع آیات تأثیرگذار در حوزه تبیین معنای آیات در این تفسیر شامل سیزده می‌باشد که در جدول ذیل ذکر شده است.

فاتحه/۴	طلاق/۱	انعام/۹۸	بقره/۲۳۶	حشر/۲	مانده/۱۱۵
انفال/۵۹	بقره/۲۱۴	بقره/۸۳	شعراء/۳۶ و ۳۷	توبه/۱۷	نساء/۳۳
					فتح/۹

۳. ابهام زدایی

گاه اختلاف قراءات به گونه‌ای است که توهم، اشکالات و ابهامات موجود در معنای آیه را از بین می‌برد. از بزرگترین براهین و آشکارترین دلایل، این است که با وجود اختلاف و تنوع بسیار در قرائت‌ها، هیچ گونه تضاد، تناقض و مخالفتی در آنها وجود ندارد؛ بلکه به طور کلی، برخی از آنها تصدیق کننده و بیان کننده برخی دیگر و برخی بر برخی دیگر شهادت می‌دهند (زفروق، ۱۴۲۳/۳۳۳). در این خصوص نیز نمونه‌هایی در تفسیر خسروی مشاهده می‌شود.

یک. «مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۱۰۶)؛ «هر حکمی را نسخ کنیم، یا آن را به [دست] فراموشی بسپاریم، بهتر از آن، یا مانندش را می‌آوریم؛ مگر ندانستی که خدا بر هر کاری تواناست».

واژه مورد بررسی در خصوص قرائت در این آیه، «نُسَّهَا» است. به گونه‌ای که عده‌ای آن را «نُسَّهَا» و برخی دیگر «نَسَّأَهَا» خوانده‌اند. عاصم، نافع، ابن عامر، حمزه و کسایی به وجه اول «نُسَّهَا» و ابو عمرو و ابن کثیر «نَسَّأَهَا» قرائت کرده‌اند (دانی، ۱۳۶۳: ۵۴). ارزیابی‌ها نشان می‌دهد که قرائت رایج «نُسَّهَا» و قرائت دیگر غیر رایج است (ابن مهران، ۴۵).

گزارش و تحلیل خسروانی ذیل این آیه چنین است: «در قرائت واژه «نُسَّهَا» اختلاف است، برخی آن را «نَسَّأَهَا» نیز خوانده‌اند با توجه به قرائت اول (نون مضمومه و سین به صدای کسره)، این واژه مشتق از «إنساء» به معنای بردن چیزی از خزینة علم و خاطر کسی است. آنچه بسیار مهم و قابل توجه است این است که عده‌ای تصور می‌کنند که مقصود این آیه فراموش کردن برخی آیات توسط پیامبر ﷺ می‌باشد، در حالی که این کلامی مطلق و بدون قید بوده و به رسول خدا ﷺ اختصاص ندارد و حتی می‌توان گفت: اصلاً شامل آن ایشان نمی‌شود، چرا که در آیات دیگر این گونه مشاهده می‌شود که خداوند می‌فرماید: «سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» (اعلی: ۶ و ۷) (ما به زودی [آیات خود را به وسیله سروش غیبی] بر تو خواهیم خواند، تا فراموش نکنی جز آنچه خدا خواهد)؛ با توجه به این که آیه مذکور مکی است و قبل از آیه نسخ که مدنی است، نازل شده، فراموشی را از پیامبر ﷺ دور می‌کند و می‌فرماید: «تو دیگر هیچ آیه‌ای را فراموش نمی‌کنی». همچنین باید افزود کسانی که به وجه دوم قرائی «نَسَّأَهَا» خوانده‌اند از واژه «ن-سین-ء»، به معنای به تأخیر انداختن است و معنای آیه این است که ما هیچ آیتی را با از بین بردن نسخ نمی‌کنیم و با تأخیر اظهار آن، عقبش نمی‌اندازیم، مگر آنکه آیتی بهتر از آن یا مانند آن بیاوریم و تصرف الهی با تقدیم و تأخیر در آیات خود باعث فوت کمال و یا فوت مصلحتی نمی‌شود (خسروانی، ۱۳۹۰: ۱۵۱/۱).

واژه «نَسَى» از نسیان به معنای ضعف حافظه، غفلت و از یاد بردن چیزی و یا فراموشی از روی قصد به کار رفته است و هرگاه نسیان در ارتباط با خداوند به کار رود، منظور ترک کردن و بی‌اعتنایی است. آیه «إِنَّا نَسِينَاكُمْ» (سجده: ۱۴) مؤید این گفتار است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۰۳/۱). واژه «نَسَا» به معنای به تأخیر افتادن می‌باشد: «نَسَا اللَّهُ فِي أَجَلِهِ، أَيِ آخِرِهِ؛ وَ أَنْسَا» (ابن درید، ۱۹۸۸: ۱۰۷۴/۲). با توجه به آنچه صاحبان معاجم لغوی و مفسران بدان اشاره کرده‌اند، قرائت به وجه اول دربردارنده معنای فراموشی و قرئت به وجه دوم دربردارنده معنای به تأخیر افتادن می‌باشد به عبارتی دیگر، بار معنایی قرائت دوم به گونه‌ای است که شبهه فراموشی توسط پیامبر ﷺ را از بین می‌برد. مانند جایی که خداوند می‌فرماید: «سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» (اعلی: ۷) و از آیه رفع ابهام می‌کند و این نکته‌ای است که از دید مفسران غافل نمانده است.



دو. «وَ اكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ اللَّذْنِیَا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ اِنَّا هُنَا اِلَيْكَ قَالْ عَذَابِیْ اُصِیْبُ بِهِ مِنْ اَشْءٍ وَ رَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ فَسَاكُتْهَا لِلَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ وَ یُؤْتُوْنَ الزَّكوةَ وَ الَّذِیْنَ هُمْ بِآیَاتِنَا یُؤْمِنُوْنَ» (اعراف: ۱۵۶)؛ «و برای ما در این دنیا نیکی مقرر فرما و در آخرت [نیز]، زیرا که ما به سوی تو بازگشته‌ایم.» فرمود: «عذاب خود را به هر کس بخواهم می‌رسانم، و رحمتم همه چیز را فرا گرفته است؛ و به زودی آن را برای کسانی که پرهیزگاری می‌کنند و زکات می‌دهند و آنان که به آیات ما ایمان می‌آورند، مقرر می‌دارم».

اختلاف قرائت در آیه فوق در ارتباط با واژه «أَشَاءُ» می‌باشد. بیشتر قراء آن را (أَشَاءُ) و برخی مانند زید بن علی، حسن، عمرو و الاسوری ... آن را (أَسَاءُ) با سین قرائت کرده‌اند (دانی، ۱۳۶۳: ۸۵). صاحب تفسیر خسروی؛ نیز ضمن اشاره به قراءات موجود در آیه به رفع ابهام از معنای آیه پرداخته و می‌نویسد: جمله «أُصِیْبُ بِهِ مِنْ اَشْءٍ» به دو وجه قرائی خوانده شده، قراء عشره واژه «أَشَاءُ» با شین و برخی آن را با سین یعنی «أَسَاءُ» قرائت کرده‌اند؛ «أَسَاءُ» از ماده «سوء و إساءه» به معنای رساندن عذاب به کسی که بد کند است و متناسب با قرائت مشهور «أَشَاءُ» به معنای رساندن عذاب به هر کس که بخواهد می‌باشد (خسروانی، ۱۳۹۰: ۳۳۳/۳).

همان‌گونه که بیان شد قاریان در قرائت واژه «أَشَاءُ» اختلاف کرده‌اند. واژه «أَشَاءُ» در بردارنده مفهومی است که ناخودآگاه ذهن مخاطب را دچار ابهام می‌کند و این توهّم را ایجاد می‌کند که خداوند به هر کس که بخواهد ستم می‌کند، این که بگوییم خداوند هر کس را که بخواهد عذاب می‌کند معنایی است کلی و بدون قید و شرط که در بردارنده حکمی عمومی است، هرچند در تحلیل آن گفته شود منظور عدم ظلم و بی‌عدالتی از جانب خداوند را نیز به همراه دارد، اما باید اذعان کرد در قرائت واژه «أَسَاءُ» این معنایه و ضوح قابل تبیین و تشریح است، زیرا «أَسَاءُ» به معنای عذاب کردن بر اساس گناه و بدی است که در حق دیگران روا داشته‌ایم. قرائت به وجه دوم و یا قرائت غیر مشهور ابهام موجود در آیه را رفع می‌کند.

سه. «فَاِذَا لَقِیْتُمُ الَّذِیْنَ كَفَرُوا فَصْرَبِ الرَّقَابِ حَتّٰی اِذَا اَخْرَجْتُمُوْهُمْ فَسُدُّوْا الْوُثَاقَ فَاِمَّا مِّنْۢ بَعْدٍ وَّ اِمَّا فِدَآءٌ حَتّٰی تَضَعَ الْخُرْبُ اَوْزَارَهَا ذٰلِكَ وَ لَوْ یَشَآءُ اللّٰهُ لَا تَنْتَصِرُ مِنْهُمْ وَ لَا كِیْنَ لِّیُبْلُوْا بِعُصْحَكُمْ بَعْضُ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ فَلَنْ یُّضِلَّ اَعْمَالَهُمْ» (محمد: ۴)؛ «پس چون با کسانی که کفر ورزیده‌اند برخورد کنید، گردن‌ها [یشان] را بزنید. تا چون آنان را [در کشتار] از پای درآوردید، پس [اسیران را] استوار در بند کشید؛ سپس یا [بر آنان] مَتّ نهید [و آزادشان کنید] و یا فدیّه [و عوض از ایشان بگیرید]، تا در جنگ، اسلحه بر زمین گذاشته شود. این است [دستور خدا]؛ و اگر خدا می‌خواست، از ایشان انتقام می‌کشید، ولی [فرمان پیکار داد] تا برخی از شما را به وسیله برخی [دیگر] بیازماید، و کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند، هرگز کارهایشان را ضایع نمی‌کند».

در آیه مذکور، اختلاف قرائت در واژه «قُتِلُوا» است که برخی از قراء اهل بصره و حفص آن را «قُتِلُوا» و «قَاتِلُوا» قرائت کرده‌اند. در عین حال قرائت مشهور، «قُتِلُوا» است (دانی، ۱۳۶۳: ۱۰۲؛ الباز، ۱۴۲۵: ۴۰).

برخورد مفسر در به کارگیری اختلاف قرائی در این آیه، به گونه‌ای است که ضمن اشاره به هر یک از دو وجه قرائی، به تبیین معنای آیه و کارکرد قرائی آن اشاره کرده و می‌گوید: «عده‌ای مانند یعقوب، حفص و اهل بصره «وَالَّذِينَ قُتِلُوا» به صورت مجهول خوانده‌اند و برخی «وَالَّذِينَ قَاتِلُوا» با الف از باب مفاعله خوانده‌اند؛ قرائت به وجه مجهول به این معنا است: کسانی که در راه خداوند کشته می‌شوند خداوند هرگز کارهایشان و اجرشان را ضایع نمی‌کند و قرائت با الف از باب مفاعله به معنای تمام کسانی است که در جنگ شرکت می‌کنند و به عبارتی دیگر، آنها که جنگ کنند خواه کشته شوند یا نشوند مزدشان را می‌برند» (خسروانی، ۱۳۹۰: ۷/۸).

در توضیح گفتار مفسر، ذکر این مطلب ضروری است که در قرائت به وجه اول این ابهام به وجود می‌آید که تنها کسانی از اجر و فیوضات الهی بهره‌مند می‌شوند که در این راه کشته شده باشند و به وجهی دلالت بر تخصیص دارد و تکلیف کسانی که در این راه جانباز و یا آزاده می‌شوند مشخص نشده است. قرائت به وجه دوم را می‌توان از باب اشتقاق به حساب آورد که معنایی عام و فراگیر دارد و علاوه بر کسانی که در این راه کشته می‌شوند، تمامی افرادی که در این راه نبرد کرده‌اند، را نیز می‌شود.

چهار. «وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سَلِيمٌ وَلَا كِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّخَرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هُوتَ وَ مَرْوَتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يُتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۰۲) «و آنچه را که شیطان [صفت]‌ها در سلطنت سلیمان خوانده [و درس گرفته] بودند، پیروی کردند و سلیمان کفر نورزید، لیکن آن شیطان [صفت]‌ها به کفر گراییدند که به مردم سحر می‌آموختند. و [نیز از] آنچه بر آن دو فرشته، هاروت و ماروت، در بابل فرو فرستاده شده بود [پیروی کردند]، با اینکه آن دو [فرشته] هیچ کس را تعلیم [سحر] نمی‌کردند مگر آن‌که [قبلاً به او] می‌گفتند: «ما [وسیله] آزمایشی [برای شما] هستیم، پس زنهار کافر نشوی.» و [لی] آنها از آن دو [فرشته] چیزهایی می‌آموختند که به وسیله آن میان مرد و همسرش جدایی بیفکنند. هر چند بدون فرمان خدا نمی‌توانستند به وسیله آن به احدی زیان برسانند. و [خلاصه] چیزی می‌آموختند که برایشان زیان داشت، و سودی بدیشان نمی‌رسانید. و قطعاً [یهودیان] دریافته بودند که هر کس خریدار این [متاع] باشد، در آخرت بهره‌ای ندارد. وه که چه بد بود آنچه به جان خریدند- اگر می‌دانستند».



اختلاف قرائت در باب کلمه «الْمَلَكَيْنِ» می‌باشد. این کلمه به دو وجه «الْمَلَكَيْنِ» به فتح (لام) و «الْمَلِكَيْنِ» به کسر (لام) قرائت شده است. ابن عباس، ابوالاسود دونلی، سعید بن جبیر، زهری، قتاده و... به لام مکسوره «الْمَلَكَيْنِ» و سایر قراء، با فتح لام «الْمَلَكَيْنِ» خوانده‌اند (خطیب، ۱۴۲۲: ۱۶۴/۱). مقصود از ملکین، دو مرد خیرخواه و خیرلندیش و هادی خلق بودند و از این جهت که مردان پاک سرشت و فرشته‌خو بودند، آنان را (ملک) می‌گفتند. به همین جهت، قرآن مجازات آنها را ملک خوانده و نزول بر ملک، «ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ» به معنای فرشته: ز با توجیه و تأویل صحیح نیست (خسروانی، ۱۳۹۰: ۱۴۸/۱).

توضیح آنکه برخی اختلافات تفسیری، ریشه در اختلاف قراءات دارد. در برخورد با چنین مواردی می‌توان گفت: مفسر به قراءات شاذ و غیر مشهور توجه داشته است. بر اساس نقش و تأثیری که قرائت غیر مشهور در رفع ابهام از معنای آیه دارد، مفسران، قرائت غیر مشهور را مورد توجه خود قرار داده‌اند. با توجه به این که قرائت (ملکین) به کسر میم به معنای دو انسان می‌باشد، در حقیقت این نوع از قرائت به رفع ابهام از آیه پرداخته و مفسران را متوجه این مهم می‌کند که منظور از (ملکین) در قرائت آیه، دو انسان و به تعبیر برخی دو پادشاه بوده‌اند. برخی از مفسران با تأکید بر پذیرش قرائت مطابق با قرائت مشهور حاضر به پذیرش قرائت دیگر نشده‌اند (عاملی، ۱۳۶۰: ۱۳۹/۱؛ اصفهانی، ۱۳۶۳: ۱۳/۲؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ۳۴۹/۱). این در حالی است که اگر اختلاف قرائت باعث فهم بهتر آیه شود، باید آن را پذیرفت و نگاه تعصب‌آمیز را از قرائت مشهور برداشت. لازم به ذکر است این نوع از اختلاف قرائت تضادی را در معنا و مفهوم آیه ایجاد نمی‌کند. گفتنی است مجموع آیات تأثیرگذار در حوزه رفع ابهام در معنای آیات، شامل پنج شاهد مثال می‌باشد که در ذیل دیده می‌شود.

بقره: ۱۰۶	اعراف/۱۵۶	
محمد/۴	توبه/۱۷۷	بقره/۱۰۲

نتیجه گیری

- تبیین جایگاه و کارکرد اختلاف قرائات در تفسیر خسروی منجر به نتایج ذیل گشت:
۱. خسروانی از جمله مفسرانی است که پایبند به قرائت مشهور نبوده و گویا نظریه انطباق قرائت حفص از عاصم بر قرائت عامه‌ای که از صدر اسلام تاکنون نقل شده، را نپذیرفته و در نتیجه در اغلب موارد، قرائت غیر مشهور را ترجیح داده است.
 ۲. مفسر در پذیرش قراءات، تعصب و یا به عبارتی تأکید بر پذیرفتن قرائت مشهور و متداول نداشته و سعی بر آن دارد تا بتواند مفاهیم و مدالیل یک آیه را تبیین نماید.
 ۳. در بحث قرائت خاستگاه وی روشی بوده و بیش‌ترین تأکید ایشان، تبیین معانی هر یک از وجوه قرائی است.
 ۴. مفسر دانش قراءات را در تفسیر و فهم آیات مهم دانسته و از منابع مهم تفسیری همچون مجمع‌البیان بهره گرفته، اگرچه نامی از این تفسیر نبرده است.
 ۵. کارکرد قرائات در تفسیر خسروی در سه قسم توسعه، تبیین و رفع ابهام از معنای آیه قابل مشهود است. فراوانی قرائت، خاستگاه قرائت و مصادر قرائی مذکور در این تفسیر، نشان‌دهنده جایگاه قرائت نزد مفسر آن است.



فهرست منابع

۱. ابن ابی مریم، نصر بن علی، الموضح فی وجوه القراءات و عللها، تحقیق: دکتر عمر حمدان الکیسی، مکه: منشورات ام القرى، ۱۴۱۴ق.
۲. ابن اثیر، مجدالدین، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، چاپ اول، دمشق، دار الفکر، ۱۳۸۳ق.
۳. ابن جزری، محمد بن محمد، منجد المقرئین و مرشد الطالبین، قاهرة: مكتبة القدسى، ۱۳۰۵ق.
۴. ابن جزری، محمد بن محمد، النشر فی القراءات العشر، تحقیق: علی محمد الضباع، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۵. ابن درید، محمد بن حسن، جمهره اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین، (۱۹۸۸)،
۶. ابن قیم الجوزیة، محمد بن ابی بکر، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، چاپ هفتم، بیروت: مؤسسة الرساله، ۱۴۰۵ق.
۷. ابن مجاهد، احمد بن موسی بن عباس، السبعة فی القراءات، قاهرة: المعارف، ۱۴۱۰ق.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ چهارم، بیروت: دار الصادر، ۲۰۰۵م.
۹. ابن مهران، ابوبکر احمد بن الحسین، المبسوط فی القراءات العشر، تحقیق سبیع حمزه حاکمی، چاپ دوم، بیروت: دارالقبلة للثقافة الاسلامیة، ۱۴۰۸ق.
۱۰. ابوسعود عمادی، ارشادالعقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، تحقیق عبدالقادر احمد عطاء، ریاض: مكتبة الرياض الحديثه، ۱۹۷۱م.
۱۱. اسعدی، محمد و همکاران، آسیب شناسی جریان های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲ش.
۱۲. اصفهانی، سیده نصرت امین، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
۱۳. اهوازی، ابوالحسن بن علی، الوجیز، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ۲۰۰۲م.
۱۴. ایازی، سید محمدعلی، شناخت نامه تفاسیر، تهران: نشر علم، ۱۳۹۳ش.
۱۵. الباز، محمد بن عباس، مباحث فی علم القراءات، القاهرة: دارالکلمه، ۱۴۲۵ق.
۱۶. بقاعی، ابراهیم بن عمر بن حسن، الضوابط و الاشارات، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۳ق.
۱۷. جبرئیلی جلودار، عبدالله. حیدری، فرحت عباس. کریمی، عباس. (۱۴۰۱). بررسی قواعد رسم المصحف و موارد اختلافی آن. مطالعات قرائت قرآن، ۱۰(۱۹)، ۳۴۵-۳۱۲. doi: 10.22034/qer.2023.7599

۱۸. حجتی، سیدمحمدباقر، مقدمه‌ای بر تاریخ قراءات قرآن کریم، تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۸۶ش.
۱۹. خسروانی، علیرضا، تفسیر خسروی، تهران: انتشارات اسلامیه، ۱۳۹۰ش.
۲۰. خطیب، عبداللطیف، معجم القراءات، دمشق: دار سعدالدین، ۱۴۲۲ق.
۲۱. دانی، ابوعمر و عثمان بن سعید، التیسیر فی قراءات السبع، تصحیح اوتوپرتسل، تهران: کتابفروشی جعفری تبریزی، ۱۳۶۲ش.
۲۲. دجوی، قاسم احمد، قلاند الفکر فی توجیه القراءات العشر، چاپ سوم، مکه: مکتبه محمد علی صبیح و فرزندانش، بی‌تا.
۲۳. دمیاطی، شهاب الدین، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الاربعه عشر، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۷ق.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۲۵. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۲۶. زبیدی، مرتضی، تاج العروس، بیروت: دار الهدایه، ۱۳۸۵ق.
۲۷. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، مترجم: محسن آرمین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵ش.
۲۸. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
۲۹. زقروق، محمود حمدی، الموسوعه القرآنیه المتخصصه، القاهره: وزاره الاوقاف، ۱۴۲۳ق.
۳۰. سبزواری، محمود عادل، لغتنامه قرآن کریم، تهران: نشر ثالث، ۱۳۸۳ش.
۳۱. سیوطی: لال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، مترجم: سید مهدی حائری قزوینی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰ش.
۳۲. صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، قم: منشورات الرضی، ۱۳۷۲ش.
۳۳. عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، تهران: انتشارات صدوق، ۱۳۶۰ش.
۳۴. عسکری، سیدمرتضی، القرآن الکریم وروایات المدرستین، تهران: مجمع علمی الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۳۵. مرتضوی، سید ابراهیم. طیب حسینی، سید محمود. (۱۳۹۸). دیدگاه زمخشری در مورد قرائات. مطالعات قرائت قرآن، ۷(۱۲)، ۲۷-۵۴. doi: 10.22034/quer.2019.2711



۳۶. مکی بن ابی طالب، محمد، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقیق دکتر محی الدین رمضان، چاپ سوم، بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۰۴ق.
۳۷. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، مواهب الرحمان، بیروت: موسسه اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۴۰۹ق.

References

1. Abu Saud Imadi, *Irshad al-'Aql al-Salim ila Maza'ya al-Kitab al-Karim (Guidance of the Sound Mind to the Virtues of the Noble Book)*, Researched by Abdul Qadir Ahmad Ata, Riyadh: Maktabat al-Riyadh al-Hadithah, 1971 CE.
2. Ahwazi, Abu al-Hassan Bin Ali, *Al-Wajiz (The Concise)*, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2002 CE.
3. Al-Baz, Mohammad Bin Abbas, *Mabahith fi Ilm al-Qira'at (Topics in the Science of Recitations)*, Cairo: Dar al-Kalam, 1425 AH (2004 CE).
4. Ameli, Ibrahim, *Tafsir Ameli (Ameli's Interpretation)*, Tehran: Saduq Publications, 1360 SH (1981 CE).
5. Asadi, Mohammad and Colleagues, *Asib-Shinasi-ye Jarayan-haye Tafsiri (A Study of Interpretative Trends)*, Qom: Pazhuheshgah-e Howzeh va Daneshgah, 1392 SH (2013 CE).
6. Askari, Sayyid Murtadha, *Al-Quran al-Karim wa Riwayat al-Madrasatain (The Noble Quran and the Narrations of the Two Schools)*, Tehran: Majma al-Ilmi al-Islami, 1416 AH (1995 CE).
7. Ayazi, Sayyid Mohammad Ali, *Shinakht-Nameye Tafsir-ha (Introduction to Exegeses)*, Tehran: Nashr-e Ilm, 1393 SH (2014 CE).
8. Baqa'i, Ibrahim Bin Umar Bin Hassan, *Al-Dawabit wa al-Isharat (The Rules and Pointers)*, Beirut: Dar al-Fikr, 1423 AH (2002 CE).
9. Dajwi, Qasim Ahmad, *Qala'id al-Fikr fi Tawjihi al-Qira'at al-Ashr (The Thoughtful Pearls in Explaining the Ten Recitations)*, 3rd Edition, Mecca: Maktabah Mohammad Ali Sabih wa Farzandani, n.d.
10. Dani, Abu Amr Usman Bin Saeed, *Al-Taysir fi Qira'at al-Sab'a (The Seven Recitations Made Easy)*, Edited by Otto Pretzel, Tehran: Jafari Tabrizi Bookstore, 1362 SH (1983 CE).
11. Dimyat, Shihab al-Din, *It'haf Fudhala' al-Bashar fi al-Qira'at al-Arba'a Ashar (The Gift of the Virtuous in the Fourteen Recitations)*, Beirut: Alam al-Kitab, 1407 AH (1987 CE).
12. Esfahani, Sayyid Nosrat Amin, *Makhsan al-Irfan dar Tafsir-e Quran (The Treasury of Knowledge in Quranic Interpretation)*, Tehran: Nahidat-e Zanan-e Musliman, 1361 SH (1982 CE).
13. Hojati, Sayyid Mohammad Baqir, *Moqaddameyi bar Tarikh Qira'at-e Quran-e Karim (Introduction to the History of Quranic Recitations)*, Tehran: Entesharat-e Asv, 1386 SH (2007 CE).



14. Ibn Abi Maryam, Nasr Bin Ali, *Al-Mawdih fi Wajh al-Qira'at wa 'Illaha (The Explanation of the Aspects of Recitations and Their Reasons)*, Researched by Dr. Omar Hamdan Al-Kubaisi, Mecca: Manshurat Umm Al-Qura, 1414 AH (1993 CE).
15. Ibn Athir, Majd al-Din, *Al-Nihayah fi Ghareeb al-Hadith wa al-Athar (The Conclusion in the Strange Hadith and Narrations)*, 1st Edition, Damascus: Dar al-Fikr, 1383 AH (1964 CE).
16. Ibn Duraid, Mohammad Bin Hassan, *Jumharah al-Lughah (The Collection of Language)*, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, 1988 CE.
17. Ibn Jazari, Mohammad Bin Mohammad, *Al-Nashr fi al-Qira'at al-'Ashr (The Spread in the Ten Readings)*, Researched by Ali Mohammad al-Dib, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d.
18. Ibn Jazari, Mohammad Bin Mohammad, *Munjid al-Muqri'in wa Murshid al-Talibin (The Supporter of Reciters and Guide of Seekers)*, Cairo: Maktabat al-Qudsi, 1305 AH (1887 CE).
19. Ibn Manzur, Mohammad Bin Mukarram, *Lisan al-Arab (The Tongue of the Arabs)*, 4th Edition, Beirut: Dar al-Sadir, 2005 CE.
20. Ibn Mihran, Abu Bakr Ahmad Bin al-Husayn, *Al-Mubsut fi al-Qira'at al-'Ashr (The Expanded Explanation in the Ten Readings)*, Researched by Sabih Hamzah Hakimi, 2nd Edition, Beirut: Dar al-Qiblah lil-Thaqafah al-Islamiyyah, 1408 AH (1987 CE).
21. Ibn Mujahid, Ahmad Bin Musa Bin Abbas, *Al-Sab'ah fi al-Qira'at (The Seven in Recitations)*, Cairo: Al-Ma'arif, 1410 AH (1990 CE).
22. Ibn Qayyim al-Jawziyya, Mohammad Bin Abi Bakr, *Zad al-Ma'ad fi Hadi Khair al-'Ibad (Provision for the Seeker of the Best Deeds)*, 7th Edition, Beirut: Muassasat al-Risalah, 1405 AH (1985 CE).
23. Jabraili jolodar, A., Haidari, F. A., & Karimi, A. (2023). Examining the Rules of Rasm of Al-Masahif and Its Controversial Cases. 5- QERA'T, 10(19), 312-345. doi: 10.22034/qer.2023.7599
24. Khatib, Abdul Latif, *Mujam al-Qira'at (Dictionary of Recitations)*, Damascus: Dar Sa'ad al-Din, 1422 AH (2001 CE).
25. Khosravani, Alireza, *Tafsir Khosravi (Khosravi's Interpretation)*, Tehran: Islamiyyah Publications, 1390 SH (2011 CE).
26. Maki Bin Abi Talib, Mohammad, *Al-Kashf 'an Wajh al-Qira'at al-Sab'a wa 'Illa'ha wa Hujajuha (A Discovery of the Patterns of Seven Qira'at, Their Reasons and Arguments)*, Researched by Dr. Mahdi Ramadan, 3rd Edition, Beirut: Muassasat al-Risalah, 1404 AH (1983 CE).
27. Mortazavi, S. E., & Tayeb Husayni, S. M. (2019). Zamakhshari's Views on Modes of Readings. 5- QERA'T, 7(12), 27-54. doi: 10.22034/qer.2019.2711

28. Mousavi Sabzevari, Sayyid Abdul Ali, *Mawahib al-Rahman (Gifts of the Merciful)*, Beirut: Moasseseh Ahlul Bayt, 1409 AH (1988 CE).
29. Raghieb Esfahani, Hussein Bin Mohammad, *Mafatih Alfaz al-Quran (The Keys to Quranic Vocabulary)*, Beirut: Dar al-Qalam, 1412 AH (1992 CE).
30. Rajabi, Mahmoud, *Ravesh-e Tafsir-e Quran (The Method of Quranic Interpretation)*, Qom: Howzeh va Daneshgah Research Institute, 1383 SH (2004 CE).
31. Sabahi Saleh, *Mabahith fi 'Ulum al-Quran (Discussions in Quranic Sciences)*, Qom: Nashr-e Razi, 1372 SH (1993 CE).
32. Sabzawari, Mahmoud Adil, *Lughatname-ye Quran-e Karim (Quranic Dictionary)*, Tehran: Nashr-e Salis, 1383 SH (2004 CE).
33. Suyuti, Jalal al-Din, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Quran (A Perfection Explanation in the Quranic Sciences)*, Translated by Sayyid Mahdi Ha'iri Qazvini, Tehran: Amir Kabir, 1380 SH (2001 CE).
34. Zaghloul, Mahmoud Hamdi, *Al-Mawsu'ah al-Qur'aniyyah al-Mutakhassisah (The Specialized Quranic Encyclopedia)*, Cairo: Ministry of Awqaf, 1423 AH (2002 CE).
35. Zarkashi, Badr al-Din Mohammad Bin Abdullah, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Quran (The Evidence in Quranic Sciences)*, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, 1410 AH (1990 CE).
36. Zarqani, Mohammad Abdul Azim, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum al-Quran (The Sources of Knowledge in Quranic Sciences)*, Translated by Mohsen Armin, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies, 1385 SH (2006 CE).
37. Zubaydi, Murtada, *Taj al-Arus (The Bride's Crown)*, Beirut: Dar al-Hidayah, 1385 AH (1965 CE).