

نقد مدعای چالش معنایی در سه قرائت شهرت یافته قرآن

روح الله نجفی^۱

چکیده

تحقیق حاضر به بررسی سه خوانش به صیغه معلوم فعل در قرآن می‌پردازد که درباره آن‌ها، چالش معنایی ادعا شده است. قرائت «لَا يُعَذِّبُ» و «لَا يُؤْتِقِي» در سوره فجر، قرائت «أَمْلِي» در سوره محمد و قرائت «أَنْ تَتَّخِذَ» در سوره فرقان، وجوهی هستند که در رقابت با قرائت مجهول قرار گرفته‌اند و از حیث دلالت نقد شده‌اند. وجوه «لَا يُعَذِّبُ» و «لَا يُؤْتِقِي» با این نقد روبه‌رو شده‌اند که به وجود عذاب‌کننده و دربندکننده‌ای در قیامت، غیر از خداوند اشاره دارند. بر قرائت «أَمْلِي» ایراد گرفته‌اند که مهلت دادن و طولانی کردن عمر را که در همه جای قرآن، کار خداوند است، به شیطان منتسب کرده است. قرائت «أَنْ تَتَّخِذَ» که در میانه سخن معبودهای مشرکان آمده، با این اشکال مواجه است که بر حسب سیاق، باید «اولیاء» محسوب شدن معبودها نفی شود، نه «اولیاء» گرفتن آن‌ها.

بدین‌سان نقد قرائات قرآن گاه متوجه وجوهی شده است که اکثریت قاریان ده‌گانه بر آن بوده‌اند و به عنوان قرائت عامه یا قرائت جمهور شناخته می‌شود. تحقیق حاضر نشان می‌دهد که در برابر این نقدهای سه‌گانه، پاسخی در خور اعتماد وجود دارد و چنان نیست که بتوان بر پایه این نقدها، قرائت به صیغه معلوم را در این سه موضع به کنار نهاد. **کلیدواژه‌ها:** چالش معنایی، اختلاف قرائت، نقد قرائت، پاسخ نقد، فعل معلوم، فعل مجهول.

طرح مسئله

در تاریخ قرائات ابن کثیر، ابوجعفر، نافع، ابوعمرو، یعقوب، عاصم، حمزه، کسائی، خَلَف و ابن عامر به عنوان قاریان ده گانه شهرت یافته اند. قول به وجاهت نداشتن معنایی برخی از قرائات قاریان ده گانه، در خور تأمل و تحقیق است، به ویژه اگر وجه ضعیف پنداشته شده، قرائت جمهور ایشان باشد. بر این پایه، مقاله حاضر به بررسی سه نمونه از این دعای می پردازد. این موارد سه گانه عبارت اند از: فعل های «لَا يُعَذِّبُ» و «لَا يُؤْتِقُ» در سوره فجر، فعل «أَمْلَى» در سوره محمد و فعل «أَنْ نَتَّخِذُ» در سوره فرقان.

در مصحف رسمی تدوین شده به فرمان خلیفه سوم، این فعل ها به سان دیگر کلمات قرآن، بدون اعراب نگاشته شده اند و فقدان اعراب، به ظهور قرائت به صیغه معلوم و به صیغه مجهول از این فعل ها انجامیده است. هر دو شکل معلوم و مجهول این فعل ها در زمره قرائت های قاریان ده گانه قرار دارد؛ اما در هر سه موضع، اکثریت ایشان بر قرائت به صیغه معلوم هستند. با این حال، در هر سه مورد، قرائت معلوم نقد شده است.

مدعای مخالفان آن است که این سه قرائت، چالش هایی معنایی برمی انگیزند تا بدان جا که باید از آن ها عدول کرد و با برگزیدن قرائت به صیغه مجهول، اشکالات را منتفی ساخت. این تحقیق بر آن نیست که در مقام دفع اشکال مخالفان، بر شهرت قرائت ها تکیه کند؛ زیرا شهرت یک قرائت، رافع چالش های زبانی آن نیست. به علاوه، شهرت در میان قاریان ده گانه، امری متأخر از زمان پیامبر اکرم ﷺ است و شهرت متأخر، حجیت ندارد.

به هر تقدیر، پرسش تحقیق آن است که در این مواضع سه گانه، مدعای وجود مشکل معنایی در قرائت معلوم، تا چه حد پذیرفتنی است؟ و در برابر این دعای، پاسخ علمی کدام است؟

۱. مدعای چالش معنایی در قرائت «لَا يُعَذِّبُ» و «لَا يُؤْتِقُ» و نقد آن

در آیات ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلَا يُؤْتِقُ وَّنَاقَهُ أَحَدٌ﴾ (فجر/ ۲۵-۲۶)، قرائت همه

قاریان ده‌گانه، «لَا يُعَذَّبُ» - به کسر ذال - و «لَا يُؤْتَقُ» - به کسر ثاء - است، جز کسائی و یعقوب که «لَا يُعَذَّبُ» - به فتح ذال - و «لَا يُؤْتَقُ» - به فتح ثاء - خوانده‌اند (ابن مهران، بیتا: ۴۷۱). به جز قاریان ده‌گانه، قرائت به فتح ذال و فتح ثاء، به ابن سیرین، ابن ابی اسحاق و سوار قاضی نسبت دارد (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴۸۱/۵). در قرائت به کسر ذال و کسر ثاء، فعل‌ها به صیغه معلوم و در قرائت به فتح ذال و فتح ثاء، فعل‌ها به صیغه مجهول هستند.

۱-۱. انتساب قرائت مجهول به پیامبر اکرم ﷺ

زمخشری از قرائت به فتح ذال با عنوان قرائت رسول خدا ﷺ نام برده (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۵۲/۴)؛ اما نحاس سند نقل این قرائت از آن حضرت را ناصحیح شمرده است (نحاس، ۱۴۲۱: ۱۳۹/۵). به گفته وی، اگر در سند حدیث، فردی مجهول باشد، حتی در غیر قرآن هم به آن احتجاج نمی‌شود (همان‌جا). اشاره نحاس به یاد نشدن نام راوی نخست حدیث است؛ زیرا در سند روایت آمده است که ابوقلابه آن را از کسی شنیده است که پیامبر بر او، چنین قرائت کرده بود (همان‌جا). به عقیده طبری، کسائی بر پایه این نقل که رسول خدا ﷺ به فتح ذال و ثاء قرائت فرموده، چنین خوانده است؛ اما وی اسناد روایت را سست می‌شمارد (طبری، بی‌تا: ۲۲۹/۳۰).

۱-۲. شهرت قرائت معلوم

اهل تفسیر از قرائت به کسر ذال و کسر ثاء، به عنوان قرائت عامه نام برده‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۰۱/۱۰؛ فخررازی، ۱۴۲۵-۱۴۲۶: ۱۶۳/۳۱). نحاس قرائت به کسر را قرائت ابوعبدالرحمن سلمی، حسن، ابوجعفر، شیبه، نافع، ابن‌کثیر، ابوعمر، عاصم، اعمش و حمزه معرفی کرده و بر این مبنا، ادعا دارد که بر این قرائت، به سبب اجماع، حجت اقامه شده است (نحاس، ۱۴۲۱: ۱۳۹/۵). مراد وی آن است که قرائت رقیب، فاقد این اجماع و اعتبار است. طبری نیز با استشهاد به گرد آمدن حجت از جانب قرائت قاریان شهرها بر کسر ذال و ثاء، این وجه را قرائت صواب معرفی کرده است (طبری، بی‌تا: ۲۲۹/۳۰).

در این باره حکایت کرده‌اند که از ابوعمرو بن علاء پرسش شد که آیه ﴿لَا يَعْذِبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ﴾ را چگونه می‌خوانی؟ وی پاسخ داد که به کسر ذال می‌خوانم. به وی اعتراض شد: چگونه چنین می‌خوانی با آنکه از پیامبر، فتح ذال، منقول است؟ ابوعمرو گفت: حتی اگر از مدعی شنیدن، بی‌واسطه از پیامبر می‌شنیدم، باز هم نمی‌پذیرفتم؛ زیرا واحد و نادر را متهم می‌دارم، هرگاه خلاف چیزی باشد که عموم آورده‌اند (سخاوی، ۱۴۱۹: ۵۶۹/۲). با این حال، ادعا شده است که ابوعمرو در آخر عمر خود از قرائت به کسر ذال عدول کرد و به قرائت منقول از پیامبر گرایید (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۵۲/۴؛ بخاری، ۱۴۳۵-۱۴۳۶: ۶۵۷).

به هر تقدیر، شهرت داشتن یک قرائت در میان عموم قاریان، به معنای نسبت داشتن آن به پیامبر اکرم ﷺ نیست، بلکه این امر می‌تواند حاصل اجتهاد یکسان ایشان در خوانش متن بدون اعراب باشد.

۱-۳. چالش معنایی قرائت معلوم

بر وفق قرائت معلوم، «أَحَدٌ» در هر دو موضع، فاعل است و معنا آن است که در آن روز، هیچ‌کس چون عذاب کردن خدا، عذاب نکند و هیچ‌کس چون در بند کشیدن خدا، در بند نکشد. بنابراین، تقدیر کلام، «مثل عَذَابِهِ» و «مثل وَثَاقِهِ» است و مصادر به فاعل نسبت یافته‌اند؛ یعنی ضمائر در «عَذَابِهِ» و «وِثَاقِهِ» به خداوند برمی‌گردند و مراد از «عَذَابِهِ»، «عذاب الله» و مراد از «وِثَاقِهِ» «وِثَاقُ اللَّهِ» است. بر حسب سیاق، در آیه ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (فجر/۲۲) با لفظ «رَبُّكَ» از خداوند سخن رفته است. «لَا يَعْذِبُ» از باب تفعیل و «لَا يُوثِقُ» از باب افعال است. از این رو، به جای مصدر «تعذیب»، «عذاب» و به جای مصدر «ایثاق»، «وِثَاق» آمده است.

طبری در این باره می‌نویسد: یکی از متأخران که قرائت به فتح ذال را پذیرفته، گفته است که چگونه قرائت به کسر جایز باشد، در حالی که در آن روز، هیچ عذاب‌کننده‌ای جز خداوند وجود ندارد؟ (طبری، بی‌تا: ۲۲۹/۳۰). تعبیر «کیف یجوز الکسر...» در این

گزارش، صریح در انکار قرائت کسر است. طبری نام انکارکننده قرائت مشهور را مبهم نهاده؛ اما از گزارش نحاس و واحدی می‌توان فهمید که او، ابوعبید قاسم بن سلام بوده است. به نوشته این دو، ابوعبید بیان داشته است که مسلمانان می‌دانند در روز قیامت، عذاب‌کننده‌ای جز خداوند وجود ندارد؛ پس چگونه گفته شود که در آن روز، هیچ‌کس مانند عذاب او، عذاب نمی‌کند؟ (نحاس، ۱۴۲۱: ۱۳۹/۵-۱۴۰؛ واحدی، ۱۴۳۰: ۵۲۳/۲۳).

افزون بر این، از یزید نحوی نقل است که جنید بن عبدالرحمن، والی خراسان بود و من فرزند جنید را آموزش می‌دادم. روزی پسرش بر او وارد شد و آیه *«لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ»* را خواند. جنید گفت: ای پسر، خطای زبانی مرتکب شدی (لَحْنَتٌ یا غلام) (ازهری، ۱۴۲۰: ۵۴۵). تعبیر «لَحْنَتٌ» در این گزارش، نشان‌دهنده آن است که در قرائت کسر، دست‌کم نوعی تکلف احساس شده است، هرچند در ادامه گزارش، پسر جنید با ارجاع به معلم خویش و وی با ارجاع به نقل عکرمه از ابن عباس، از خود سلب مسئولیت کرده‌اند (همان‌جا). فیض کاشانی نیز قرائت به صیغه مجهول را در این دو فعل نیکوتر شمرده است، با این استدلال که توجیه قرائت معلوم، نیازمند محذوف دانستن برخی کلمات است (فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۴۷۷/۷-۴۷۸).

۱-۴. راهکار رفع چالش معنایی قرائت معلوم

در مقام رفع اشکال از قرائت معلوم گفته شده است که مراد این قرائت، آن است که هیچ‌کس در دنیا، مانند عذاب کردن خداوند در قیامت عذاب نکند و هیچ‌کس در دنیا مانند در بند کشیدن خدا در قیامت، در بند نکشد (ابن زنجله، ۱۴۱۸: ۷۶۱). به دیگر بیان، شدت عذاب خدا به‌گونه‌ای است که هیچ‌کس در دنیا چنین نکرده است. بر این فرض، باید تقدیر سخن را چنین دانست: *«فَيَوْمَئِذٍ يُعَذِّبُ اللَّهُ عَذَابًا لَا يُعَذِّبُ أَحَدٌ مِّثْلَهُ فِي الدُّنْيَا»*. هویداست که چنین قولی، به سبب محذوف شمردن کلمات بسیار، عاری از تکلف نیست. به گفته علامه طباطبایی مراد آن است که عذاب و در بند کردن خدا در آن روز، بالاتر از عذاب و در بند کردن خلق است (طباطبایی، ۱۴۳۰: ۳۲۲/۲۰).

به باور این قلم، مفاد آیه بر وفق قرائت معلوم، مبتنی بر فرض است؛ یعنی با فرض آنکه آخرت را همانند دنیا تصور کنیم که در آن قدرت پادشاهان و قدرتمندانی جاری است که عذاب‌کننده و در بند‌کننده مردمان هستند، بر این فرض، در آن روز یکتاخدا که مافوق همه پادشاهان و قدرتمندان است، چنان شکنجه و چنان در بند‌کردنی دارد که هیچ‌یک از پادشاهان و قدرتمندان نتوانند چنان کنند.

چالش معنایی قرائت معلوم «لَا يُعَذِّبُ» و «لَا يُؤْتِقُ» به سان چالش معنایی عبارت قرآنی «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/۱۴) جلوه می‌کند. این عبارت پس از شرح خلقت انسان آمده است و این پرسش را به دنبال دارد که آیا اطلاق «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» بر خدا به وجود خالق‌های دیگر اشاره ندارد؟ خالق‌هایی که در مقایسه با ایشان، یکتاخدا، بهترین خالق معرفی شده است. از ابن‌جریج در این باره نقل است که عیسی به فرمان خدا خلق می‌کرد و به این سبب، تعبیر «بهترین آفرینندگان» برای خداوند آمده است (عیسی، ۱۴۲۹: ۴۹۵۲/۷). اما این وجه بعید می‌نماید؛ زیرا قرآن در مقام مقایسه قدرت خدا با قدرت عیسی نیست و عیسی چنان شأنی ندارد که خلقتش با خلقت خدا مقایسه شود.

گاه نیز گفته شده است که مشرکان مجسمه‌هایی می‌ساختند بی آنکه بتوانند در آن‌ها روح بدمند؛ اما یکتاخدا، آدم را آفرید و در او روح دمید، پس او «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» است؛ زیرا هیچ‌کس جز او توانایی دمیدن روح را ندارد (همان‌جا). ذیل این آیه، قرائت امام صادق علیه السلام به صورت «فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» گزارش شده است (سیاری، ۲۰۰۹: ۹۳). به نظر می‌رسد کاربرد «رَبُّ الْعَالَمِينَ» به جای «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» برای حل چالش یادشده است.

در تفسیر قرائت به کسر ذال، وجه دیگر آن است که در آن روز هیچ‌کس، عذاب کردن خدا را بر عهده ندارد، بلکه امر، تنها برای خداست (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۵۲/۴؛ بتا دمیاطی، ۱۴۰۷: ۶۰۹/۲). بدین سان خداوند، عذاب کردن و به بند کشیدن را به هیچ‌کس واگذار نمی‌کند، چنان‌که بر وفق آیه «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» (انفطار/۱۹) در آن

روز، هیچ کس برای دیگری اختیاری ندارد و فرمان، فقط از آن خداست. این آموزه توحیدی در برابر شرک مسیحیان جلوه می‌کند؛ زیرا در انجیل آمده است: «پدر بر هیچ کس داوری نمی‌کند، بلکه تمام داوری را به پسر سپرده است» (کتاب مقدس، یوحنا، ۲۲/۵).

به باور این قلم، وجه اخیر در معنای قرائت معلوم، گرچه به خودی خود، متین است، تطبیق آن بر سوره فجر محل تردید است؛ زیرا بر وفق آن، باید «لَا يُعَذِّبُ» را به «لَا يَتَوَلَّى» معنا کرد و چنین گفت: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يَتَوَلَّى أَحَدٌ عَذَابَهُ».

۱-۵. تحلیل معنایی قرائت مجهول

در قرائت به صیغه مجهول، «أَحَدٌ» در هر دو موضع، نائب فاعل است و معنا آن است که در آن روز، هیچ کس چون عذاب شدن کافر عذاب نشود و هیچ کس چون در بند کشیده شدن کافر در بند کشیده نشود. بدین سان در اینجا نیز تقدیر کلام، «مثل عَذَابِهِ» و «مثل وثاقه» است؛ اما ضمیر در «عَذَابِهِ» و «وِثَاقِهِ» به کافر یا به تعبیر دیگر، انسان جهنم رونده برمی‌گردد که در سیاق با لفظ «الانسان» از او یاد شده است. دو آیه پیشین چنین است: «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى * يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» (فجر/۲۳-۲۴). بر این اساس، جهنم را در روز قیامت آشکار می‌کنند و انسان متذکر می‌گردد؛ اما دیگر جای تذکر یافتن نیست. سخن انسان آن است که کاش برای زندگانی خود، نیکی پیش فرستاده بودم.

در قرائت مجهول، «عَذَابَهُ»، «عذاب الانسان» و «وِثَاقَهُ»، «وثاق الانسان» است و مصادر به مفعول نسبت یافته‌اند. در مقایسه با قرائت رقیب، در اینجا مرجع ضمیر نزدیک‌تر است؛ زیرا لفظ «الانسان» در آیه ۲۳ و لفظ «رَبُّكَ» که دلالت بر خدا دارد، در آیه ۲۲ آمده است. همچنین گاه ادعا شده است که ضمیر در «عَذَابَهُ»، به شخصی معین به نام اُمِّيَّة بن خلف بازمی‌گردد؛ یعنی هیچ کس مانند این کافر عذاب نمی‌شود و هیچ کس مانند او بسته نمی‌شود (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۰۲/۱۰). اما این مدعا که آیات مزبور درباره فردی معین نازل

شده باشد، ثبوت تاریخی ندارد و به فرض که چنین باشد، باز هم مورد، مخصّص نیست و به عمومیت الفاظ باید اعتماد کرد. سوره فجر در مقام نکوهش کسانی است که یتیم را گرامی نمی‌دارند، به اطعام مسکین تشویق نمی‌کنند، میراث را حریصانه می‌خورند و مال را با عشقی فراوان دوست دارند. به گفته بنت الشاطی، «الانسان» در سوره فجر، شامل هر انسانی می‌شود که از وظایف انسانی خود عقب‌نشینی کرده و از انجام حق خداوند و حق جامعه روی گردان شده است (بنت الشاطی، بی تا: ۱۶۰/۲).

بر وفق قرائت به فتح ذال، مفاد آیه شبیه عبارت «...فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ» (مائده/۱۱۵) در قصه طعام خواهی حواریون از عیسی است. در این آیه، سخن خداوند آن است که از میان شما، هرکس پس از فرود آمدن طعام آسمانی، کفر ورزد، او را عذابی کنم که هیچ‌یک از خلق را به آن گونه عذاب نکنم. این بیان در سوره مائده را می‌توان قرینه‌ای بر تقویت قرائت به فتح ذال در سوره فجر دانست. وجه دیگر در معنای قرائت به فتح ذال آن است که در آن روز، هیچ‌کس عذاب آدمی را حمل نخواهد کرد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۵۲/۴). بر این فرض، آیه بعد نیز بدین معناست که هیچ‌کس به جای آدمی، در بند و غل نخواهد شد. پس مفاد آیات همانند عبارت «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (اسراء/۱۵) است که بیان می‌دارد هیچ‌باربر، بار دیگری را بر ندارد. با این حال، همان وجه نخست در معنای قرائت مجهول، آشکارتر از وجه اخیر است.

۲. مدعای چالش معنایی در قرائت «أَمَلِي» و نقد آن

در آیه «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَيَّ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَى لَهُمْ» (محمد/۲۵)، قرائت ابوعمرو «أَمَلِي» - به ضمّ الف و فتح یاء - است. یعقوب در روایت رويس، «أَمَلِي» - به ضمّ الف و سکون یاء - خوانده است و در دیگر روایات، قرائت او به سان ابوعمرو است. دیگر قاریان ده‌گانه، «أَمَلِي» - به فتح الف و لام - خوانده‌اند (ابن مهران، بی تا: ۴۰۸).

قرطبی این وجه را قرائت عامّه و ابن عطیه آن را قرائت جمهور قاریان نامیده است

(قرطبی، ۱۳۸۴: ۲۵۰/۱۶؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۱۹/۵). طبری این وجه را قرائت عموم قاریان حجاز و کوفه شمرده است (طبری، بی تا: ۷۰/۲۶). وی با تکیه بر مستفیض بودن این وجه در میان قاریان شهرها، آن را سزاوارترین سه قرائت به صواب، قلمداد کرده است (همان جا). از دیگر سو، به جز قاریان ده گانه، قرائت به ضمّ الف و فتح یاء از شبیه، ابن سیرین، عیسی بصری و عیسی همدانی نقل شده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۱۹/۵). طبری این وجه را قرائت برخی از اهل مدینه و بصره نامیده است (طبری، بی تا: ۷۰/۲۶). همچنین به جز قاریان ده گانه، اعرَج، مجاهد و اعمّش، به ضمّ الف و سکون یاء خوانده اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۱۹/۵). طبری از این وجه، به عنوان قرائت مجاهد یاد کرده است (طبری، بی تا: ۷۰/۲۶).

۲-۱. معنای وجوه قرائت

در هر سه قرائت یادشده، فعل از باب افعال است. قرائت به فتح الف، ماضی معلوم و به صیغه مفرد مذکر غایب است. قرائت به ضمّ الف و فتح یاء، ماضی مجهول و به همان صیغه مفرد مذکر غایب است. قرائت به ضمّ الف و سکون یاء، مضارع معلوم و به صیغه متکلمّ وحده است. راغب «أَمْلَى» را به «أَمْهَلَ» (مهلت داد) معنا کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۷۷). بدین سان معنای سه قرائت - به ترتیب - چنین است: «او به ایشان مهلت داد»، «به ایشان مهلت داده شد» و «من به ایشان مهلت می دهم». زمخشری در معنای قرائت مجهول آورده است که به آنان مهلت داده شد و عمرشان طولانی گشت (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۲۶/۴). به گفته ابن زنجله «إملاء» به معنای «طولانی ساختن عمر» (الإطالة فی العمر) است (ابن زنجله، ۱۴۱۸: ۶۶۸). به همین سان، ابن ابی مریم «إملاء» را به مهلت دادن و طولانی ساختن مدت عمر معنا کرده است (ابن ابی مریم، ۲۰۰۹: ۷۲۸). به گفته ابن عطیه و آلوسی «إملاء» به معنای باقی نهادن برای برهه ای از زمان است (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۱۹/۵؛ آلوسی، ۱۴۲۰: ۳۱۹/۲۶). بدین سان آیه بر وفق قرائت رایج، از به عقب بازگشتگانی سخن می گوید که پس از آشکار شدن هدایت بر

ایشان، شیطان آنان را فریب و وعده مهلت داده است.

۲-۲. چالش معنایی قرائت ماضی معلوم

بر وفق قرائت جمهور، ظاهر عبارت «الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَى لَهُمْ» به دلیل ذکر لفظ «الشَّيْطَانُ»، آن است که «إملاء» به سان «تسویل» (آراستن و سهل کردن) کار شیطان است. جماعتی از اهل تفسیر نیز بر این ظهور باقی مانده‌اند، چنان‌که از حسن بصری نقل است که فاعل «أملی»، شیطان است (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۱۹/۵). البته حقیقت مهلت دادن نمی‌تواند در اختیار شیطان باشد. به علاوه، در آیات دیگر قرآن، «إملاء» به معنای مهلت دادن، کار خداوند معرفی شده است. آیه «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مَا نُنمِلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُنمِلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» (آل عمران/۱۷۸) بیان می‌دارد که کافران تصور نکنند مهلت دادن ما به ایشان به نفع آنان است، بلکه مهلت دادن ما به ایشان تنها برای آن است که بر گناه خود بیفزایند و برای آنان عذابی خفت‌آور است. در آیه «وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَفْلَحَتْ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْنَاهَا...» (حج/۴۸) آمده است که چه بسا شهرهایی که به ایشان مهلت دادم، در حالی که ستمکار بودند و سپس آنان را به عذاب گرفتم. به همین سبب، در آیه «فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ...» (حج/۴۴) سخن خداوند آن است که کافران را مهلت دادم و زان پس، آنان را برای عذاب برگرفتم. مشابه این تعبیر در آیه «فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ...» (رعد/۳۲) تکرار شده است. عبارت «وَأَمَلَى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» (اعراف/۱۸۳؛ قلم/۴۵) نیز از زبان خدا بیان می‌دارد که من به آنان مهلت می‌دهم؛ زیرا نیرنگ من دقیق است. بنابراین در هفت کاربرد قرآنی فوق، «إملاء» به معنای طولانی کردن مهلت، به خداوند نسبت داده شده است و عبارت «الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَى لَهُمْ» تنها آیه قرآن است که بر وفق قرائت جمهور و بر حسب ظاهر، این فعل به شیطان منتسب شده است. بدین سان تفسیر قرآن به قرآن، مؤید عدول از قرائت ماضی معلوم و گرایش به یکی از دو وجه رقیب است.

۲-۳. خاستگاه عدول از قرائت ماضی معلوم

ابوعمر، با قرائت به صیغه مجهول که نامعلوم ساختن فاعل را به دنبال دارد، از نسبت دادن «إملاء» به شیطان خودداری کرده است. نقل است که ابوعمر در تأیید قرائت خود بیان می‌داشت که شیطان، مهلت و مدت هیچکس را طولانی نمی‌کند (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَمْلِي لِأَحَدٍ) (ابن زنجله، ۱۴۱۸: ۶۶۸). فارسی قرائت ابوعمر را نیکو شمرده است؛ زیرا نشان می‌دهد که هیچکس جز خدا، مدت دیگری را به تأخیر نمی‌اندازد و آن را طولانی نمی‌کند (فارسی، ۱۴۱۳: ۱۹۶/۶).

به همین سان، ابوحاتم سجستانی از قرائت به صیغه ماضی معلوم عدول کرده است، با این استدلال که قرائت مزبور، توهم آن را پدید می‌آورد که «املاء» از شیطان است، حال آنکه چنین نیست (قرطبی، ۱۳۸۴: ۲۴۹/۱۶ - ۲۵۰). ابوحاتم سجستانی قرائت مضارع معلوم را اختیار کرده است (همان جا).

ممکن است اشکال شود که این انکار بر وفق یکی از وجوه معنایی قرائت انکار شونده رخ داده است و وجه ماضی معلوم با ارجاع ضمیر مستتر «هو» به شیطان، ملازمه تام ندارد، اما این ایراد روا نیست و در این سنخ مسائل زبانی، نیاز به قطعیت فلسفی نیست، بلکه ظهور عرفی کفایت می‌کند. به هر تقدیر، ابوعمر، از قرائت رایج عدول کرده و قرائت به صیغه مجهول را پیشنهاد نموده است تا «إملاء» که کار خداوند است به شیطان نسبت نیابد. البته روایت رويس از يعقوب، در این باره مؤکدتر عمل کرده است؛ زیرا فاعل آن به نحو معلوم، خداوند است و در عبارت قرآنی ﴿وَأْمَلَىٰ لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ (اعراف/۱۸۳؛ قلم/۴۵) نیز فعل مزبور به سان روایت رويس آمده است. شاید از این رو، ابوحاتم که با همان استدلال ابوعمر از قرائت ماضی معلوم دست کشیده، این وجه را برگزیده است.

از دیگر سو، بر وفق قرائت ماضی معلوم، در عبارت ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَىٰ لَهُمْ﴾ «لهم» تکرار شده است و این امکان وجود داشت که «لهم» نخست حذف شود و «الشَّيْطَانُ سَوَّلَ وَأَمَلَىٰ لَهُمْ» گفته شود، اما در دو قرائت رقیب، «لهم» حذف پذیر نیست و تکرار از باب تأکید رخ نداده است. این نکته می‌تواند امتیازی از منظر فصاحت برای دو

خوانش نامشهور در برابر خوانش مشهور فراهم آورد. از دیگر سو، نزد تحلیل‌کنندگان تاریخ قرائات، وجوهی که برای حل چالش قرائت‌های دیگر پیشنهاد شده‌اند، وجوهی اصیل جلوه نمی‌کنند؛ اما در اینجا می‌توان دو قرائت نامشهور را از چنین شائبه‌ای مبرا دانست؛ زیرا جدای از اینکه انتساب «املاء» به شیطان، مشکل عقیدتی برمی‌انگیزد یا خیر، ادبیات قرآن گواه آن است که «املاء» فعل خداست. از دیگر سو، در مقام خواندن متن بدون علائم اعراب، نخستین گزینه‌ای که درباره «أملی» در عبارت «الشَّيْطَانُ سَوَّلَ وَأَمَلَى لَهُمْ» به ذهن می‌آید، همانندی آن با «سَوَّلَ» است؛ یعنی قرائت به صیغه ماضی معلوم که به سان «سَوَّلَ»، هو مستتر به «الشَّيْطَانُ» بازگردد. خواندن به یکی از وجوه دیگر نزد خوانندگان نخستین متن، محتاج تأمل و در نظر داشتن دیگر آیات بوده است. به نظر می‌رسد این نکته در گرایش اکثریت به وجه ماضی معلوم، مؤثر بوده است.

۲-۴. تفسیر خلاف سیاق از قرائت ماضی معلوم

مقاتل، طبری، ابوعلی فارسی و ابن‌ابی‌مریم در توضیح قرائت جمهور، «إملاء» را کار خداوند دانسته‌اند (مقاتل، ۱۴۲۴: ۲۳۹/۳؛ طبری، بی تا: ۷۰/۲۶؛ فارسی، ۱۴۱۳: ۱۹۵/۶؛ ابن‌ابی‌مریم، ۲۰۰۹: ۷۲۸). ابن عطیه هم ارجاع دادن «أملی» به خدا را ترجیح داده است، با این استدلال که حقیقت مهلت دادن تنها در دست خداوند است (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۱۹/۵). این قول مستلزم آن است که ضمیر مستتر «هو» در «أملی» به «الله» بازگردانده شود، با آنکه لفظ جلاله ذکر نشده است. به نظر می‌رسد تکیه بر ساختار خود آیه، بر فهم آن با مواضع دیگر قرآن، تقدّم دارد و نمی‌توان بر پایه تفسیر قرآن به قرآن، از خود آیه دست کشید.

ارجاع‌دهندگان «إملاء» به خدا به عبارت قرآنی «لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ» (فتح/۹) استشهاد جسته‌اند؛ زیرا در اینجا، ضمیر مفعولی در «تُسَبِّحُوهُ» (او را تسبیح گوید)، نمی‌تواند به رسول بازگردد و تنها برای خداست؛ اما ضمائر مفعولی در «تُعَزِّرُوهُ» و «تُوَقِّرُوهُ» (او را یاری کنید و او را بزرگ دارید) به رسول بازمی‌گردد (ابن زنجله، ۱۴۱۸: ۶۶۸-۶۶۹). اما این استشهاد ضعیف است؛ زیرا می‌توان در هر سه فعل، ضمائر را

به خداوند بازگرداند و قائل به تفکیک نشد. به علاوه در این موضع، «الله» و «رسول» ذکر شده‌اند و در آنجا تنها «الشیطان» ذکر شده است.

ابوعمر و دانی بیان داشته است که در هر سه قرائت، ﴿سَوَّلَ لَهُمْ﴾ محلّ وقف کافی است؛ زیرا «إملاء» در تمام قرآن، به خداوند اسناد و انتساب دارد و قطع و جدا کردن آن از «تسویل» که کار شیطان است، نیکوست (دانی، ۱۴۰۴: ۵۲۵)؛ اما به گفته ابن انباری در قرائت به فتح الف، «أملی لهم» بر «سَوَّلَ لَهُمْ» عطف می‌شود، بنابراین «سَوَّلَ لَهُمْ» محلّ وقف نیست (ابن انباری، ۱۳۹۰: ۸۹۸/۲). بدین سان ابن انباری بر خلاف دانی، به ظهور آیه پایبند مانده است.

به گفته آلوسی برخی مفسران در قرائت به فتح الف، فاعل «إملاء» را خداوند دانسته‌اند و این قول، مستلزم تفکیک فاعل «أملی» از فاعل «سَوَّلَ» است؛ اما قرائت «أملی» - به ضمّ الف و سکون یاء - تأییدکننده آن است؛ زیرا اصل بر توافق دو قرائت است (آلوسی، ۱۴۲۰: ۳۱۹/۲۶-۳۲۰). بر این اساس، آلوسی استفاده از قرائت «أملی» در مقام فهم قرائت «أملی» را روا انگاشته است؛ اما اصل ادعاشده توسط وی دربارهٔ وجوهی از قرائات که در چهارچوب مصحف رسمی جای دارند، مستندی ندارد؛ زیرا این سنخ وجوه به دلیل فقدان علائم اعراب و دیگر علائم پدیدار شده‌اند. برپایهٔ این اصل، دلیلی وجود ندارد که وجوه مختلف در مقام رساندن یک معنا باشند. موضع آلوسی به معنای نادیده‌انگاری سیاق و چیدمان قرآن با تکیهٔ ناصواب بر اختلاف قرائت است.

از دیگر سو، اگر «تسویل» به معنای امید دادن به آرزوهای آینده باشد، ارجاع «إملاء» به خدا در قرائت ماضی معلوم، ضعیف‌تر جلوه می‌کند. به گفته ابن عطیه «سَوَّلَ لَهُمْ»؛ یعنی شیطان ایشان را به خواسته‌ها و آرزوهایشان امید داد (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۱۹/۵). بر این فرض، چون در هر دو تعبیر «سَوَّلَ» و «أملی» نوعی فریب دادن نسبت به آینده وجود دارد، وحدت فاعل آن دو تقویت می‌شود. با این حال، به عقیدهٔ زمخشری معنای «تسویل» آسان کردن است و مراد آن است که شیطان برای ایشان، انجام بدی‌های بزرگ را تسهیل کرد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۲۶/۴).

۵-۲. راهکار رفع چالش معنایی قرائت ماضی معلوم

برای رفع چالش معنایی قرائت جمهور، می‌توان نسبت یافتن «إملاء» به شیطان را از باب مجاز قلمداد کرد. بر این اساس، شیطان، کافران را به طولانی بودن عمر می‌فریبد و این فریفتن آن قدر بزرگ است که گویا خود شیطان، به ایشان مهلت و مدت بخشیده است. بدین سان از وعده‌های دروغین شیطان برای بقا به «إملاء» تعبیر شده است. مجاز بودن این معنا از آن روست که حقیقتِ إملاء، مدت دادن است و در اینجا، واژه إملاء به کار رفته است و وعده مدت دادن اراده شده است. با این حال، بی‌نیازی دو قرائت نامشهور از مجاز و نیازمندی قرائت مشهور به آن، امتیازی برای خوانش‌های نامشهور فراهم می‌آورد.

از دیگر سو، در برابر این اشکال که در دیگر مواضع قرآن، «إملاء» فعل خداست، باید پاسخ داد که استناد صرف به آیات «إملاء»، نوعی تفسیر ناقص قرآن به قرآن است. جامع‌نگری در این موضوع، مستلزم آن است که به نسبت یافتن یک فعل به خدا و شیطان در گفتمان قرآن عنایت شود؛ برای نمونه، در آیات قرآن، گمراه کردن گناه به خدا و گناه به شیطان نسبت یافته است. در آیه ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (اعراف/۱۷۸) آمده است که هرکس را خدا هدایت کند، او راه یافته است و هرکس را گمراه کند، تنها آنان زیان می‌بینند. بر وفق آیه ﴿وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (رعد/۳۳) نیز هرکس را که خدا گمراه کند، هدایت‌کننده‌ای نخواهد داشت. به همین سبب، در آیه ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾ (غافر/۳۴) آمده است که خداوند هر فرد اسراف‌کار و مردّد را گمراه می‌کند.

با این همه، در آیاتی نظیر ﴿يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ...﴾ (نساء/۶۰) گمراه کردن به شیطان انتساب یافته است. بر وفق این عبارت، شیطان خواهان گمراه کردن بدکاران است. در عبارت ﴿...وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَتَتْهُمْ...﴾ (نساء/۱۱۹) نیز شیطان وعده می‌دهد که آدمیان را سخت گمراه کند و به آرزوها درافکند.

شاهد دیگر در این زمینه، زینت دادن اعمال است که گاه در ادبیات قرآن به شیطان

و گاه به خدا نسبت یافته است. آیه ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِينِهِمْ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ...﴾ (عنکبوت/۳۸) بیان می‌دارد که خدا، عاد و ثمود را هلاک نمود و از خانه‌های آنان برای شما، حقیقت آشکار گردید و شیطان کارهای آنان را برایشان زینت داد. بدین سان، زینت دهنده عملکرد اقوامی چون عاد و ثمود، شیطان است؛ اما در عبارت ﴿كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ...﴾ (انعام/۱۰۸) از زبان خدا آمده است که ما این‌گونه برای هر امتی کردارشان را زینت دادیم.

افزون بر این، در گفتمان کلی قرآن، ابلیس به بازی در نقشی مشغول است که خداوند از او خواسته است؛ برای نمونه، در آیه ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَخْتِنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (اسراء/۶۲)، ابلیس خطاب به خداوند بیان می‌دارد که اگر تا روز قیامت به من مهلت دهی، فرزندان آدم - که او را بر من برتری دادی - از ریشه بر خواهم کند، مگر اندکی از ایشان که سرنوشتشان چنین نیست. در ادامه، خداوند با تعبیر ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ (اسراء/۶۵)، استثنا بودن برخی آدمیان از اغواگری ابلیس را از زبان خود بیان می‌دارد. بر این اساس، کسانی که به بندگی خدا گردن نهند، فریب ابلیس را نخواهند خورد و او بر آنان، سلطه‌ای ندارد. این سخن خداوند به نوعی تکرار، تأیید و تکمیل همان عبارت ﴿لَأَخْتِنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ است که از زبان ابلیس بیان شده است. خلاصه آنکه در فهم گفتمان قرآن، پذیرفتنی است که گفتار یا کردار واحد، گاه به خدا و گاه به شیطان نسبت یابد.

۳. مدعای چالش معنایی در قرائت «أَنْ نَتَّخِذَ» و نقد آن

در آیه ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ...﴾ (فرقان/۱۸)، قرائت ابوجعفر، «أَنْ نَتَّخِذَ» - به ضم نون و فتح خاء - است؛ اما باقی قاریان ده‌گانه، «أَنْ نَتَّخِذَ» - به فتح نون و کسر خاء - خوانده‌اند (ابن مهران، بی تا: ۳۲۲-۳۲۳). به جز قاریان ده‌گانه

حسن، ابوالدرداء، زید بن ثابت، ابورجاء، نصر بن علقمه، مکحول، زید بن علی و حفص بن حمید نیز «نَتَّخَذَ» را به ضم نون خوانده‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۲۰۴/۴). فعل در قرائت به فتح نون به صیغۀ معلوم و در قرائت به ضم نون به صیغۀ مجهول است.

۱-۳. معنای وجوه قرائت

این آیه از سخن معبودان مشرکان در صحنه قیامت و خطاب به خداوند خبر داده است. بر وفق آیه پیشین - «وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ» (فرقان/۱۷) - به روز قیامت، خداوند مشرکان را با آنچه از غیر خدا می‌پرستند، گرد می‌آورد و می‌گوید: آیا شما این بندگان مرا گمراه کردید یا خود گمراه شدند؟ در ادامه، بر وفق قرائت به صیغۀ معلوم، معبودان مشرکان می‌گویند: سزاوار ما نیست که از غیر تو «ولی» بگیریم، اما بر وفق صیغۀ مجهول، سخن معبودان مشرکان آن است که برگرفته شدن ما به جای تو، به عنوان «ولی»، سزاوار ما نیست. بدین سان آنان از اینکه مردم را به عبادت خود دعوت کرده باشند، بی‌زاری می‌جویند. سپس با تعبیر «وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا» (فرقان/۱۸)، افزوده می‌شود که تو، آنان و پدرانشان را بهره‌مند کردی تا آنجا که یاد تو را فراموش کردند و قومی بی‌ثمر گشتند.

۲-۳. چالش معنایی قرائت معلوم

قرائت «نَتَّخَذَ» - به ضم نون - به امام جعفر بن محمد علیه السلام نیز نسبت دارد (طبرسی، ۱۳۸۸: ۲۰۵/۴). در این باره، فتح الله شریعت اصفهانی، فقیه شیعه در قرن چهاردهم، ادعا کرده است که بر وفق ظهور آیه، قرائت «أَنْ نَتَّخَذَ»، فاقد تناسب است (شریعت اصفهانی، ۱۴۲۷: ۵۹). وی در نقد قرائت به صیغۀ معلوم و برتری دادن قرائت مجهول بر آن، بیان داشته است که در قرائت مجهول، بی‌هیچ تکلف، جواب معبودان مشرکان بر سؤال خداوند از ایشان منطبق است، اما در قرائت به صیغۀ معلوم، بر حسب جایگاه سخن و

انسجام معنا، این پاسخ معبودان که برگرفتن «اولیاء»، شایسته ما نیست، محتاج تکلف است؛ زیرا آنان از غیر خدا، «اولیاء» برنگرفته اند، بلکه این انسان ها بودند که آنان را به جای خدا، به عنوان «اولیاء» برگرفتند (همان، ۶۰). بر این فرض، سیاق مؤید قرائت به صیغه مجهول و تضعیف کننده قرائت معلوم است. به دیگر بیان، چالش پیش روی قرائت معلوم آن است که پرسش خداوند از ولی برگرفتن مشرکان است، نه از ولی برگرفتن معبودهای آنان. بنابراین انتظار می رود که در پاسخ، ولی شمرده شدن معبودهای مشرکان نفی شود، نه ولی برگرفتن آنان.

۳-۳. راهکار رفع چالش معنایی قرائت معلوم

اشکال شریعت اصفهانی به قرائت معلوم در این آیه، حل شدنی است؛ زیرا بر حسب گفتمان قرآن، «ولاء» امری دو سویه است. «ولی» در این سیاق، به معنای دوست و یاور است و شواهد قرآنی فراوان، مؤید دو سویه بودن ولاء دوستی و یاری است؛ برای مثال، در آیه ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مِّبِينًا﴾ (نساء/۱۱۹)، سخن از آن است که هرکس به جای خدا، شیطان را «ولی» خود گیرد، زانی آشکار کرده است؛ اما در آیه ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ (مریم/۴۵)، سخن ابراهیم به پدر مشرک خویش آن است که از عذاب خدای رحمان بر تو بیم دارم و از اینکه برای شیطان، «ولی» شوی. واژه «ولی» در آیه نخست، بر خود شیطان و در آیه دوم، بر انسان مشرک تابع شیطان اطلاق شده است.

در نمونه ای دیگر، آیه ﴿إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ (اعراف/۳۰) بیان می دارد که مشرکان به جای خدا، شیاطین را «ولی» خود گرفتند. در اینجا، شیاطین، اولیای مشرکان هستند، اما بر وفق آیه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ...﴾ (نساء/۷۶) کافران، اولیای شیطان هستند. این آیه فرمان می دهد که ایمان داران باید با اولیای شیطان؛ یعنی با آدمیان کافر بجنگند؛ زیرا ایمان آوردگان، در راه خدا و کافران، در راه طاغوت می جنگند. به همین سان، بر وفق آیه

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ (بقره/۲۵۷) یکتاخدا «ولّی» مؤمنان است، اما در آیه ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (یونس/۶۲) مؤمنان، اولیای خدا خوانده شده‌اند که عاری از ترس و غم هستند. بدین سان مشرکان، هم معبودها را ولّی خود می‌شمردند و هم ادعا داشتند که معبودها، پرستندگان را «ولّی» خود می‌دانند.

شاهد دیگر بر صحت قرائت به صیغه معلوم، آیات ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ...﴾ (سبأ/۴۰-۴۱) است. بر وفق این آیات، به روز حشر، خدا به فرشتگان گوید: آیا این مشرکان شما را می‌پرستیدند؟ فرشتگان در پاسخ، خدا را «ولّی» خویش می‌شمارند و ولای خود با مشرکان را نفی می‌کنند. خطاب ﴿أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ...﴾ از جانب فرشتگان به خدا، به معنای آن است که تو ولّی ما هستی و آن مشرکان، ولّی ما نیستند. این پاسخ مشابه همان پاسخ است که در سوره فرقان بر حسب قرائت به صیغه معلوم آمده است. در سوره فرقان نیز سخن معبودهای مشرکان - اعم از فرشتگان و دیگران - آن است که ای خداوند! تو «ولّی» ما هستی و غیر تو؛ یعنی مشرکان، «ولّی» ما نیستند.

نتیجه‌گیری

چالش‌های معنایی ادعا شده درباره قرائت «لَا يُعَذِّبُ» و «لَا يُؤْتِقُ» در سوره فجر، قرائت «أَمَلَى» در سوره محمد و قرائت «أَنْ نَتَّخِذَ» در سوره فرقان، پاسخ‌هایی موجه دارد. در سوره فجر، بر وفق قرائت به کسر ذال و ثاء، معنا آن است که در آن روز، عذاب کردن و در بند نمودن هیچ‌کس به سان خدا نیست و این شبهه پدید می‌آید که گویا غیر خدا هم در آن روز، شکنجه و به بند کشیدنی دارد، با آنکه در روز قیامت، هیچ‌کس قدرت عذاب کردن و به بند کشیدن دیگران را ندارد. پاسخ این اشکال آن است که مفاد آیات، مبتنی بر فرض است؛ یعنی با فرض آنکه در قیامت همانند دنیا، عذاب‌کننده‌ها و در بند‌کننده‌ها وجود داشته باشند، باز هم عذاب یکتاخدا مافوق همه عذاب‌هاست و هیچ‌کس چون او، عذاب نمی‌کند و به بند نمی‌کشد.

در سوره محمد، بر قرائت «أَمْلى» این ایراد روا نیست که «إملاء» در تمام قرآن، به خداوند انتساب دارد و نمی توان آن را به شیطان منتسب کرد؛ زیرا در موضوعاتی چون گمراه کردن و زینت اعمال نیز که فراوان، به خداوند انتساب یافته اند، انتساب به شیطان هم دیده می شود. بدین سان مراد از مهلت دادن و طولانی ساختن عمر آدمی توسط شیطان، وعده فریبکارانه دادن او به عمر طولانی است. همچنین ارجاع ندادن «إملاء» به شیطان در قرائت رایج پذیرفتنی نیست؛ زیرا خلاف سیاق آیه جلوه می کند که در آن «الشیطان» مذکور است و لفظ جلاله «الله» مذکور نیست.

در سوره فرقان نیز قرائت «أَنْ نَّتَّخِذَ» قابل دفاع است؛ زیرا گفتمان قرآن، مؤید دو سویه بودن ولاء دوستی و یاری است. در این سوره، پرسش خدا آن است که آیا شما معبودها در گمراهی مشرکان دخالت داشتید؟ و پاسخ معبودها بر حسب قرائت معلوم، آن است که ما آن مشرکان را «ولی» خود نمی دانستیم، بلکه این رابطه ولاء ادعای یک سویه مشرکان بوده است.

منابع

۱. آلوسی، شهاب الدین محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۲. ابن ابی مریم، نصر بن علی، *الموضح فی وجوه القرائات و عللها*، تحقیق عبدالرحیم الطرهونی، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۰۹م.
۳. ابن انباری، محمد بن قاسم بن بشار، *ایضاح الوقف و الابتداء*، تحقیق محیی الدین رمضان، مجمع اللغة العربیه، دمشق، ۱۳۹۰ق.
۴. ابن زنجله، ابوزرعه عبدالرحمن بن محمد، *حجة القرائات*، تحقیق سعید الأفغانی، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۵. ابن عطیه، ابو محمد عبدالحق، *المحزر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن مهران، ابوبکر احمد بن حسین، *المبسوط فی القرائات العشر*، تحقیق سبیع حمزه حاکمی، مطبوعات مجمع اللغة العربیه، دمشق، بی تا.
۷. ازهری، ابومنصور محمد بن احمد، *معانی القرائات*، تحقیق احمد فرید المزیدی، دار

- الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠ق.
٨. بخارى، ابوالفضل احمد بن محمد، *الشفاء فى علل القرآنيات*، تحقيق حبيب الله بن صالح، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٥-١٤٣٦ق.
٩. بتا دمياطى، احمد بن محمد، *إتحاف فضلاء البشر بالقرآنيات الأربعة عشر*، تحقيق شعبان محمد اسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧ق.
١٠. بنت الشاطى، عائشه عبد الرحمن، *التفسير البيانى للقرآن الكريم*، دار المعارف، قاهره، بى تا.
١١. ثعلبى، احمد بن محمد، *الكشف و البيان عن تفسير القرآن*، تحقيق ابى محمد بن عاشور، دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٤٢٢ق.
١٢. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، *المفردات فى غريب القرآن*، تحقيق صفوان عدنان الداودى، دار القلم و الدار الشاميه، دمشق و بيروت، ١٤١٢ق.
١٣. زمخشري، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٧ق.
١٤. داني، ابو عمرو عثمان بن سعيد، *المكتفى فى الوقف و الابتداء*، تحقيق يوسف عبدالرحمن المرعشلى، مؤسسة الرساله، بيروت، ١٤٠٤ق.
١٥. سخاوى، على بن محمد، *جمال القراء و كمال الإقراء*، تحقيق عبدالحق عبدالدائم سيف القاضى، مؤسسة الكتب الثقافيه، بيروت، ١٤١٩ق.
١٦. سيارى، احمد بن محمد، *القرآنيات أو التنزيل و التحريف*، تحقيق ايتان كولبيرغ و محمد على امير معزى، دار بربيل للنشر، ليدن و بوسطن، ٢٠٠٩م.
١٧. شريعت اصفهانى، فتح الله، «انارة الحالک فى قراءة مَلِك و مالِك»، تحقيق ضياء الدين محمودى، [انتشار يافته در:] *التراث الشيعة القرآنى*، مجلد دوم، مكتبة التفسير و علوم القرآن، قم، ١٤٢٧ق.
١٨. طباطبايى، محمد حسين، *الميزان فى تفسير القرآن*، مؤسسة دار المجتبى، قم، ١٤٣٠ق.
١٩. طبرسى، فضل بن حسن، *مجمع البيان فى تفسير القرآن*، انتشارات نور وحى، قم، ١٣٨٨ش.
٢٠. طبرى، محمد بن جرير، *تفسير الطبرى؛ جامع البيان عن تأويل آى القرآن*، دار احياء التراث العربى، بيروت، بى تا.
٢١. فارسى، ابو على حسن، *الحجّة للقراء السبعة*، تحقيق بدرالدين فهوجى و بشير جويجاى، دار المأمون للتراث، دمشق و بيروت، ١٤١٣ق.
٢٢. فخررازى، محمد بن عمر، *التفسير الكبير؛ مفاتيح الغيب*، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٥-١٤٢٦ق.
٢٣. فيض كاشانى، مولى محسن، *كتاب الصافى فى تفسير القرآن*، تحقيق سيد محسن

- حسینی، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۱۹ق.
۲۴. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقیق احمد البردونی و ابراهیم اطفیش، دار الکتب المصریه، قاهره، ۱۳۸۴ق.
۲۵. قیسی، مکی بن ابی طالب، *الهدایة إلى بلوغ النهاية فی علم معانی القرآن*، جامعه الشارقة، شارجه، ۱۴۲۹ق.
۲۶. *کتاب مقدس* (ترجمه قدیم)؛ شامل کتب عهد عتیق و عهد جدید، انتشارات ایلام، بی جا، ۲۰۰۵م.
۲۷. مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق احمد فرید، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۴ق.
۲۸. نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، *إعراب القرآن*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۱ق.
۲۹. واحدی، علی بن احمد، *التفسیر البسیط*، تحقیق محمد بن صالح الفوزان، جامعه الإمام محمد بن سعود، ریاض، ۱۴۳۰ق.