

خاستگاه اختلاف خوانش «أَحْصَنَ / أُحْصِنُ» در آیه نکاح کنیزان

روح الله نجفی*

چکیده

در آیه ۲۵ سوره «نسا»، قرائت فعل «أَحْصَنَ» به صیغه مجهول یا معلوم محل اختلاف است. از منظر تفسیری، قرائت «أَحْصِنُ» به صیغه مجهول با معناشدن «إِحْصَان» به ازدواج و قرائت «أَحْصَنُ» به صیغه معلوم با معناشدن آن به اسلام مناسبت داشته است. تحقیق حاضر نشان می‌دهد که قرائت معلوم «أَحْصَنُ» و معناشدن «إِحْصَان» به اسلام، با سیاق آیه، سازگاری ندارد و خاستگاه پیدایش این قرائت و معنای خلاف سیاق به انگاره‌ای فقهی بازمی‌گردد که مشهورترین مدافع آن عبدالله بن مسعود، از صحابه پیامبر (ص) و معلم قرآن کوفیان، بوده است. به نظر ابن مسعود، حد زنا برای کنیز زناکار فاقد شوهر و شوهردار یکسان بود، اما مفهوم مخالف شرط «إِذَا أَحْصَنُ» در آیه ۲۵ «نسا»، در فرض معناشدن «إِحْصَان» به ازدواج، چنین انگاره‌ای را برنمی‌تافت. از این رو، قرائت معلوم «أَحْصَنُ» و معنای «إِحْصَان» برای اسلام پیش‌نهاد شد. خوانش قاریان بعدی کوفه، برخلاف قاریان شهرهای دیگر، از رأی ابن مسعود تأثیر بارزی گرفته، چنان‌که عملکرد قاریان هفت‌گانه یا ده‌گانه آشکار می‌کند که قرائت به صیغه معلوم هویت کوفی گرفته است.

کلیدواژه‌ها: اختلاف قرائت، حد زنا، سیاق آیه، قرائت قرآن، کنیز، مفهوم مخالف.

۱. مقدمه

آیه ۲۵ سوره «نسا»، از شرایط ازدواج با کنیزان باایمان و مجازات زناکاری ایشان، پس از ازدواج، سخن می‌راند. در این آیه، قاریان هفت‌گانه قرآن در قرائت فعل «أَحْصَنُ» به صیغه مجهول یا مجهول اختلاف ورزیده‌اند. بدین شرح که قرائت حمزه، کسائی، و

* استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، mf1981@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۰۱

عاصم در روایت ابوبکر «أَحْصَنَ»، به فتح همزه و فتح صاد، است، اما قرائت ابن کثیر، نافع، ابن عامر، ابو عمرو، و عاصم در روایت حفص، «أَحْصِنَ»، به ضم همزه و کسر صاد، است (دانی ۱۴۳۰ ق: ۹۵). اگر بنا را بر قاریان ده گانه بگذاریم، خَلَفَ بر قاریان به فتح همزه و ابوجعفر و یعقوب بر قاریان به ضم همزه افزوده می‌شوند (ابن مهران بی تا: ۱۷۸).

پیداست که به سبب فقدان اعراب گذاری در نسخه‌های نخستین قرآن، هردو خوانش «أَحْصَنَ» و «أَحْصِنَ» مجال بروز یافته‌اند. به نظر طبری، هردو قرائت در شهرهای اسلامی معروف و مستفیض‌اند و قاری قرآن به هریک از این دو وجه بخواند، صحیح است (طبری بی تا: ج ۵، ۲۸).

از دیگر سو، نام قاریان هفت گانه یا ده گانه با یکی از شهرهای پنج گانه مکه، مدینه، بصره، کوفه، دمشق پیوند دارد. ملاحظه بوم قاریان در اختلاف خوانش «أَحْصَنَ/أَحْصِنَ» نشان می‌دهد که قرائت به صیغه معلوم خاستگاه کوفی دارد، زیرا حمزه، کسائی، عاصم، خَلَفَ همگی به کوفه تعلق دارند.

بدین سان، این پرسش می‌نماید که ریشه پیدایش اختلاف خوانش «أَحْصَنَ/أَحْصِنَ» در آیه ۲۵ «نسا» چه بوده است. آیا می‌توان برای صیغه کوفی قرائت معلوم دلیل خاص یافت؟ آیا می‌توان یکی از آن دو قرائت را قرائتی اصیل و اولیه و قرائت دیگر را قرائت پیش‌نهادشده معرفی کرد؟

مقاله حاضر بر آن است تا با پاسخ‌دادن به این پرسش‌ها، از تأثیر مفروضات فقهی در اختلاف قرائت آیه ۲۵ «نسا» پرده بردارد. پیش از آغاز بحث، آوردن متن آیه ضروری است:

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَاَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ [...] (نسا: ۲۵): هرکس از شما که توان مالی ازدواج با زنان آزاد ایمان‌دار را ندارد، پس با کنیزان با ایمانتان که ملک شما [مؤمنان] هستند، [ازدواج کند] و خدا به ایمان شما داناتر است. شما: [چه آزاد و چه برده] از یک‌دیگرید، پس آنان را با اجازه مالکشان به همسری درآورید و مهرشان را به نحو پسندیده به آنان بدهید، درحالی که پاک‌دامن باشند نه زناکار و نه دوست‌گیران پنهانی. پس آن‌گاه که به حصن و حفاظ [زوجیت] درآورده شدند، اگر مرتکب زنا گشتند، بر آنان نیمی از مجازات زنان آزاد مقرر است [...].

۲. معنایابی «إِحْصَان» و وجوه «أُحْصَنَ/أُحْصِنَ»

وجوه قرائت «أُحْصَنَ/أُحْصِنَ» در سیاق آیه ۲۵ «نسا» پدیدار شده‌اند. این آیه تشریح‌کننده شرایط ازدواج با کنیزان مسلمان است. مقصود از کنیز زنی است که به حکم شرع در ملکیت دیگری است. برطبق آیه‌هایی نظیر «وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ. إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» (معارج: ۲۹-۳۰)، هرگاه مالک کنیز مرد باشد، می‌تواند همان رابطه‌ای را که با زن خویش دارد، با کنیز داشته باشد، بی‌آن‌که به عقد نیاز باشد. درواقع، کنیز ملک مالک خویش است و هر مالکی مجاز است که در ملک خود تصرف کند. افزون‌برآن، مالک می‌تواند از این حق خود صرف‌نظر کند و کنیزش را به همسری شخصی دیگر درآورد. بدین سان، ازدواج با کنیز دیگری منوط به اذن مالک اوست، چنان‌که عبارت «فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» (نسا: ۲۵) بر این نکته دلالت دارد.

واژه «الْمُحْصَنَاتِ» به معنی زنان دارای حصن و حفاظ در آیه ۲۵ «نسا»، دوبار با الف و لام و یک‌بار با تنوین به کار رفته است. به گفته اهل لغت، «الإحصان» به معنای «منع» است (ابوالعلاء کرمانی ۱۴۲۲ ق: ۱۴۲) و «الحصن» هر موضعی است که نتوان به درون آن راه یافت (خلیل بن احمد ۱۴۱۴ ق: ج ۱، ۳۹۲).

در اغلب کاربردهای قرآنی ریشه «حصن»، مفهوم منع و حفاظت نهفته است، چنان‌که در «وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ» (انبیاء: ۸۰) از آموزش زره‌سازی به داوود برای حفاظت آدمیان در جنگ‌ها سخن رفته است و در آیه «وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا [...]» (تحریم: ۱۲)، از مریم یاد شده است که دامان خود را حفاظت کرد.

از آیه‌های قرآن چنین برمی‌آید که حصن زن می‌تواند به عفت و پاک‌دامنی او یا به سبب ازدواج او یا به اعتبار آزادبودنش باشد، چنان‌که «الْمُحْصَنَاتِ» در عبارت «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» (نسا: ۲۵)، به دلیل تقابل با «مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» (کنیزانی که ملک شما هستند) به معنی زنان آزاد است، اما در ادامه همین آیه در عبارت «مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ [...]» (نسا: ۲۵)، به دلیل تقابل با «مُسَافِحَاتٍ» (زناکاران) و «مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ» (دوست‌گیران پنهانی) به معنی زنان عقیف آمده است. در عبارت «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ [...] وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ [...]» (نسا: ۲۳-۲۴)، نیز «المحصنات» به معنی زنان شوهردار است، زیرا سیاق آیه درباره برشمردن زنانی است که نکاح با آن‌ها ممنوع و حرام است و متصور نیست که زنان آزاد یا پاک‌دامن مراد باشند. در این سه مثال، تشخیص معنای اراده‌شده از «المحصنات» برحسب سیاق آیه میسر و آسان است، اما در برخی

مواضع، تشخیص وجه «احسان» از میان این وجوه دشوار می‌نماید. برای نمونه در «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» (نور: ۴)، عده‌ای مراد از «الْمُحْصَنَاتِ» را زنان آزاد دانسته‌اند و بر آن شده‌اند که قذف زنان غیرآزاد (کنیزان) موجب حد هشتاد ضربه شلاق نمی‌شود (ابوعلی فارسی ۱۴۰۷ ق: ج ۳، ۱۴۷؛ ماتریدی ۱۴۲۶ ق: ج ۷، ۵۱۳). بعضی نیز مراد از «الْمُحْصَنَاتِ» را در این موضع زنان دارای عفت دانسته‌اند (زجاج ۱۴۲۷ ق: ج ۴، ۲۲؛ شوکانی ۱۴۳۰ ق: ج ۲، ۲۳۸)

به‌هرروی، وجود مفهوم «منع» در پاک‌دامنی و نیز در ازدواج، آشکار است، اما در علت تعبیر از عدم بردگی به «احسان» باید توجه کرد که در شرایط نزول قرآن، کنیزان فاقد حجاب بودند و مردان به یک‌دیگر آن‌ها را می‌فروختند. در این بستر فرهنگی، کنیز فاقد حصن و حفاظ زن آزاد بود و موجه می‌نمود که از زنان آزاد با تعبیر «المحصنات» یاد شود. از میان قاریان هفت‌گانه، کسائی واژه «الْمُحْصَنَاتِ» را در هر سه موضع از آیه ۲۵ «نسا» به کسر صاد و شش قاری دیگر آن را با فتح صاد خوانده‌اند (دانی ۱۴۳۰ ق: ۹۵). کسائی این واژه را در آیه‌های دیگر قرآن نیز به کسر صاد خوانده است؛ مگر در «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» (نسا: ۲۴) که در آن، «الْمُحْصَنَاتُ» را به فتح صاد خوانده است (ابن ابی مریم ۲۰۰۹ م: ۲۶۲)، اما شش قاری دیگر «الْمُحْصَنَاتِ» را در تمام قرآن با فتح صاد خوانده‌اند (همان). اگر بنا را بر قاریان ده‌گانه بگذاریم، باز هم تنها کسائی است که «الْمُحْصَنَاتِ» را به کسر صاد قرائت کرده است (ابن‌مهران بی‌تا: ۱۷۸). به‌گفته‌ی اهل لغت، عرب هم تعبیر «امراة محصن» به فتح صاد، و هم تعبیر «امراة محصین» به کسر صاد، را به‌کار می‌برد، اما «محصین»، اسم فاعل، را با این برداشت می‌گوید که آن زن حصن و حفاظتش از جانب خود اوست و «محصن»، اسم مفعول، را با این تصور به‌کار می‌برد که حصن و حفاظتش از جانب غیراوست (راغب اصفهانی ۱۴۲۹ ق: ۱۲۶). بر این اساس، می‌توان حدس زد که به‌نظر کسائی، آیه ۲۴ «نسا» فقط موضعی است که از «المحصنات» زنان شوهردار اراده شده‌اند و وی برای آشکارساختن این تفاوت به فتح صاد خوانده است؛ یعنی در قرائت کسائی، حصن زن شوهردار از جانب شوهر او فرض شده است، اما حصن زن عقیف و زن آزاد به خود او نسبت یافته است.

ازدیگرسو، پاره‌ای از اهل تفسیر، معنای چهارمی را بر معانی «إحصان» افزوده‌اند که «اسلام آوردن» است. به‌گفته‌ی فارسی، وجه تعبیر از اسلام به «إحصان» آن است که اسلام خون و مال آدمی را در حصن و منع قرار می‌دهد، درحالی‌که پیش از اسلام آوردن، آن دو مباح‌اند (ابوعلی فارسی ۱۴۰۷ ق: ج ۳، ۱۹۴).

طبری دربارهٔ اختلاف خوانش «أَحْصَنُ/أُحْصِنُ»، بر آن است که «أَحْصَنُ»، به فتح همزه، به معنای اسلام آوردن و «أُحْصِنُ»، به ضم همزه، به معنای ازدواج کردن است (طبری بی تا: ج ۵، ۲۸). جمعی دیگر از اهل تفسیر نیز «أَحْصَنُ»، به صیغه معلوم، را به اسلام آوردن تفسیر کرده‌اند (ابوالعلاء کرمانی ۱۴۲۲ ق: ۱۴۲؛ مقاتل بن سلیمان ۱۴۲۴ ق: ج ۱، ۲۲۵؛ سخاوی ۱۴۳۰ ق: ج ۱، ۱۷۶). صدیق خان قنوجی مرادبودن اسلام از «احسان» را در این موضع قول جمهور معرفی می‌کند (قنوجی ۱۴۲۸ ق: ۱۳۷). ازهری در بیان معنای «أَحْصَنُ»، به فتح همزه، اسلام آوردن و عفت ورزیدن را باهم آورده است. به نظر وی، «اِذَا أَحْصَنَ» یعنی هرگاه که کنیزان، با اسلام آوردن، دامان خود را در حصن عفت قرار دادند (ازهری ۱۴۱۴ ق: ج ۱، ۳۰۱). باین همه، مفسرانی چون زمخشری و ابن کثیر مراد از «احسان» را، در این موضع، تزویج می‌دانند (زمخشری ۱۴۲۹ ق: ج ۱، ۳۸۴؛ ابن کثیر ۲۰۰۷ م: ج ۲، ۱۱۵).

به نظر می‌رسد که طبری از آن روی به اختلاف معنا در فرض اختلاف قرائت قائل شده است که اشخاص خود به حصن اسلام درمی‌آیند نه آن که ایشان را به این حصن درآورند. پس، اگر مراد از «احسان» اسلام آوردن باشد، «أَحْصَنُ»، به صیغه معلوم خوانده می‌شود که «إِحْصَانٌ» به خود کنیزان نسبت یابد، اما در عقد ازدواج شوهر است که برای زن حصن و حفاظ پدید می‌آورد. از این رو، اگر مراد از «إِحْصَانٌ» ازدواج باشد، «أَحْصَنُ»، به صیغه مجهول خوانده می‌شود. به بیانی، معنای قرائت «أَحْصِنُ»، به ضم همزه، دراصل به «أَحْصَنُ هُنَّ أَزْوَاجُهُنَّ» (شوهرانشان ایشان را در حصن قرار دادند)، بازمی‌گردد و چون فاعل (ازواجهن)، حذف شده، فعل به صیغه مجهول درآمده است.

باین همه، اگر به فرض «اسلام آوردن» از معانی «احسان» باشد، ناممکن نیست که برپایه «أَحْصَنُ هُنَّ الْأَسْلَامُ» (اسلام آنان را در حصن قرار داد)، در قرائت مجهول هم «إِحْصَانٌ» را به اسلام معنا کرد، چنان‌که ابن ابی مریم در قرائت مجهول نیز از احتمال معناشدن «إِحْصَانٌ» به اسلام سخن گفته است (ابن ابی مریم ۲۰۰۹ م: ۲۶۳). از آن سو، می‌توان در قرائت معلوم هم بر آن شد که ایشان خود را، با اطاعت از ارادهٔ مالک و شوهر، به حصن ازدواج درمی‌آورند و بر این اساس «إِحْصَانٌ» را به ازدواج معنا کرد.

طبری، با نقل روایاتی از مفسران سلف، نشان می‌دهد که عده‌ای از ایشان «فَإِذَا أَحْصَنَ» را به اسلام آوردن و عده‌ای دیگر آن را به ازدواج کردن تفسیر کرده‌اند (طبری بی تا: ج ۵، ۲۹-۳۱). اما دلیلی بر آن نیست که مفسران سلف، به سان طبری، به اختلاف معنا در فرض اختلاف قرائت قائل بوده‌اند، بلکه احتمال می‌رود که ایشان تفسیر خود را بر وفق هردو قرائت صادق می‌شمرده‌اند، چنان‌که ابن کثیر از نظرگاهی خبر می‌دهد که بروفق آن معنای

دو قرائت یکسان است (ابن کثیر ۲۰۰۷ م: ج ۲، ۱۱۴). افزون بر آن، ممکن است مفسران سلف، فقط یک قرائت را اختیار کرده باشند و برفوق آن تفسیر کرده‌اند، بی آن‌که متعرض قرائت دیگر شده باشند. با این همه، گرچه هر دو قرائت را می‌توان با هر دو معنا تطبیق داد، اما به‌دلیلی که گذشت، باید اذعان کرد که قرائت معلوم با معناشدن «إحسان» به اسلام و قرائت مجهول با معناشدن «إحسان» به ازدواج، تناسب و هم‌خوانی بیش‌تری دارد.

به‌هرروی، در ادبیات قرآن، معناشدن «إحسان» به اسلام آوردن، شاهد و همانندی ندارد و دست‌کم عده‌ای از اهل لغت، چون راغب و خلیل بن احمد، بدین معنی برای «إحسان» اشاره نکرده‌اند (راغب اصفهانی ۱۴۲۹ ق: ۱۲۶-۱۲۷؛ خلیل بن احمد ۱۴۱۴ ق: ج ۱، ۳۹۲-۳۹۳). افزون بر آن، اگر مراد آیه، اسلام آوردن کنیزان است، چرا به‌جای «أَحْصَنَ» از «أَسْلَمَنَ» استفاده نمی‌کند که به‌مراتب گویاتر و شفاف‌تر و بی‌ابهام‌تر است؟

حتی بر فرض صحت معنای اسلام برای «إحسان» در لغت عرب، باز هم در آیه ۲۵ «نسا»، باتوجه‌به سیاق، این معنا ناپذیرفتنی جلوه می‌کند، زیرا آیه با این عبارت آغاز شده است: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ [...]» (نسا: ۲۵): «هرکس از شما که توانایی مالی ازدواج با زنان آزاد مؤمن را ندارد، پس با کنیزان مؤمنان [ازدواج کند].»

بدین سان، قید «المؤمنات» در سرآغاز این آیه نشان می‌دهد که سخن از کنیزان مسلمان است و «إحسان» در ادامه آن نمی‌تواند به‌معنای اسلام آوردن کنیزان باشد، چنان‌که ابوجعفر نحاس باتوجه‌به تعبیر «من فتیاتکم المؤمنات»، معناشدن «إحسان» را به اسلام آوردن بعید دانسته است (نحاس ۲۰۰۴ م: ج ۱، ۲۸۲). ابن کثیر، با استشهاد به سیاق آیه، مرادبودن تزویج از «إحسان» را تعیین یافته می‌شمارد (ابن کثیر ۲۰۰۷ م: ج ۲، ۱۱۵). به همین سان، محمد صادقی تهرانی بر تعبیر «فتیاتکم المؤمنات» انگشت نهاده و معناشدن «إحسان» را به اسلام آوردن کنیزان نمی‌پذیرد (صادقی ۱۴۳۴ ق: ج ۶، ۳۰۴). به‌نظر وی، تعبیر از اسلام به «إحسان» ناصحیح و ناصحیح است (همان). خلاصه آن‌که، باتوجه‌به سیاق آیه، قرائت مجهول را باید قرائت اصیل و نخستین آیه و قرائت معلوم را قرائتی پیش‌نهادشده و متأخر معرفی کرد.

۳. خاستگاه پیدایش قرائت معلوم «أَحْصَنَ»

دانستیم که سیاق آیه ۲۵ «نسا» مؤید قرائت مجهول «أَحْصَنَ» و معناشدن «إحسان» به تزویج است. حال باید پرسید که چرا عده‌ای از اهل فن سیاق آیه را نادیده انگاشته‌اند و از قرائت

معلوم «أَحْصَنُ» و معنایش «إِحْصَان» به اسلام جانب‌داری کرده‌اند. تتبع صاحب این قلم نشان می‌دهد که راز این نادیده‌انگاری سیاق و جانب‌داری از قرائت و معنای مخالف سیاق به مفهوم مخالف شرط «إِذَا أُحْصِنُ» بازمی‌گردد.

هویداست که اگر «أَحْصِنُ» مجهول خوانده شود و «إِحْصَان» به معنای تزویج باشد، مفهوم مخالف شرط کنیز زناکار فاقد شوهر را از شمول مجازات یادشده در آیه خارج می‌کند، حال آن‌که جمعی از فقیهان به چنین قولی قائل نبودند و حد مزبور را بر کنیز زناکار واجب می‌شمردند، گرچه به قید ازدواج درنیامده باشد. به گفته ابن کثیر، جمهور بر آن رفته‌اند که مجازات کنیز زناکار پنجاه ضربه شلاق است، خواه ازدواج کرده و خواه ازدواج نکرده باشد (ابن کثیر ۲۰۰۷ م: ج ۲، ۱۱۵). پنجاه ضربه نصف حدی است که در آیه «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ» (نور: ۲)، برای افراد زناکار آزاد به صد ضربه تعیین شده است.

از اسناد تاریخی برمی‌آید که اختلاف فقهی درباره مجازات کنیز زناکار فاقد شوهر ریشه در عهد صحابه دارد. به گفته ازهری، ابن مسعود «أَحْصَنُ»، به فتح همزه، قرائت می‌کرد و بر آن بود که «إِحْصَان» کنیز اسلام‌آوردن اوست، اما ابن عباس «أَحْصِنُ»، به ضم همزه، می‌خواند و «إِحْصَان» را به ازدواج تفسیر می‌کرد (ازهری ۱۴۱۴ ق: ج ۱، ۳۰۱). پیداست که معنای شرط «إِحْصَان» در مجازات یا عدم مجازات کنیزان زناکار تعیین‌کننده است. از این رو، ازهری می‌افزاید که ابن عباس برای کنیز، مادامی که ازدواج نکرده است، به حد قائل نبود، اما ابن مسعود عقیده داشت که کنیز چون اسلام آورد، اگرچه ازدواج نکرده باشد، در صورت ارتکاب زنا، باید نصف حد بر آن اجرا شود (همان: ۳۰۲-۳۰۳).

بدین سان، به نظر می‌رسد که ناهم‌خوانی مفاد آیه با قول بعضی از صحابه، در فرض معنایش «إِحْصَان» به تزویج، سبب پیش‌نهاد معنای اسلام برای «إِحْصَان» و حتی پیش‌نهاد قرائت معلوم «أَحْصِنُ» شده است و اغلب مفسران نسل‌های بعد نیز از چنین رویکردی حمایت کرده‌اند.

مؤید این حدس است که سخاوی پس از آن‌که «أَحْصِنُ» را به اسلام‌آوردن معنا می‌کند، در مقام توضیح نظر خود بیان می‌دارد که در حد زنا، میان محصن (دارای شوهر) با بکر تفاوتی نیست (سخاوی ۱۴۳۰ ق: ج ۱، ۱۷۶)؛ یعنی مفسر معنایش «إِحْصَان» به اسلام را بر شواهد لغوی مبتنی نمی‌سازد، بلکه از انگاره‌ای فقهی که آن را مسلم می‌شمارد، مدد می‌جوید تا نشان دهد «إِحْصَان» را باید به اسلام‌آوردن معنا کرد. حال آن‌که این انگاره فقهی

جای مناقشه دارد. بدین سان، سخاوی به جای آن که حکم فقهی را از آیه برگیرد، آیه را با حکم فقهی مطلوب خویش تطبیق می دهد، حتی به بهای آن که خوانشی بدلی جای گزین خوانش اصلی آیه شود و معنایی نابوده در لغت عرب برای واژه «احصان» ابداع شود.

به همین سان، ابن زنجله، در مقام یاد کرد دلایل دو قرائت، اجماع همگان بر اجرای حد کنیز فاقد زوج را دلیل آن معرفی می کند که صحت از آن قرائت به فتح الف است، نه قرائت به ضم (ابن زنجله ۱۴۱۸ ق: ۱۹۸). ابن زنجله در حالی از اجماع همگان سخن می گوید که خود به خلاف ابن عباس اذعان دارد (همان). به گفته وی، مذهب ابن عباس آن بود که کنیز چون زنا کند، شلاق نمی خورد تا آن که دارای زوج شود: «لا تُجْلَدُ إِذَا زَنَتْ حَتَّى تَتَزَوَّجَ» (همان)، اما ابن مسعود می گفت کنیز هرگاه اسلام آورد و زنا کرد، حکم شلاق بر آن اجرا می شود، حتی اگر ازدواج نکرده نباشد: «إِذَا أُسْلِمَتْ وَ زَنَتْ جُلِدَتْ وَ إِنْ لَمْ تَتَزَوَّجَ» (ازهری ۱۴۱۴ ق: ج ۱، ۳۰۲-۳۰۳). به گفته مروزی، ابن عباس و اهل مکه در قبال کنیز زناکار فاقد شوهر به اجرای حد زنا قائل نبودند (مروزی ۱۴۰۶ ق: ۲۰۲). باین حال، چنان که ازهری اظهار می دارد، فقیهان در این مسئله بر قول ابن مسعود رفته اند (همان: ۳۰۱).

به گفته شیخ طوسی، بر طبق قول ابوحنیفه، مالک، و شافعی هرگاه بنده یا کنیز زنا کند، نصف فرد آزاد، یعنی پنجاه ضربه شلاق، مجازات خواهد شد. ولی ابن عباس بر آن بود که بنده یا کنیز اگر ازدواج کرده باشد، نصف حد فرد آزاد بر آن هاست و اگر ازدواج نکرده باشد، بر آن ها مجازاتی نیست (طوسی ۱۴۲۹ ق: ج ۵، ۳۹۴). البته ابن کثیر از ابن عباس حکایت می کند که بر کنیز فاقد احصان حد اجرا نمی شود، ولی از باب «تأدیب» او را می زنند (ابن کثیر ۲۰۰۷ م: ج ۲، ۱۱۵).

به هر روی، شیخ طوسی هم رأی ابوحنیفه و مالک و شافعی است و «أحصن»، به فتح الف، را به اسلام آوردن معنا می کند (طوسی ۱۴۲۹ ق: ج ۵، ۳۹۵). او احتجاج مخالفان را هم یاد می کند که می گویند آیه به ضم الف «أحصن» به معنای مزدوج شدن نیز خوانده شده است که اگر کنیزان ازدواج نکرده باشند، بر آن ها مجازاتی نیست (همان)، اما طوسی، برای گریز از این استدلال، حجیت مفهوم مخالف را که اصلی عقلایی در تخاطب عرفی است، نمی پذیرد و می گوید این استدلال مبتنی بر دلیل خطاب [مفهوم مخالف] است که ما به آن قائل نیستیم (همان). ظاهر سخن شیخ آن است که ما در کل به دلیل خطاب قائل نیستیم، اما اگر در مواضع دیگر، استدلال شیخ به دلیل خطاب دیده شود، ناگزیر باید سخش را در این موضع بر آن حمل کرد که وی در جمله «إِذَا أَحْصَنَ [...]» به دلیل خطاب قائل نیست.

جواد کاظمی در این باره اذعان دارد که مقتضی شرط فقدان ثبوت حد در حالت عدم «احسان» است، اما باین همه بیان می کند که نزد ما، یعنی امامیه، و نزد اغلب عام این مطلب مراد آیه نیست (کاظمی ۱۴۲۹ ق: ج ۳، ۲۰۷).

در خور ذکر است که با وجود شهرت و محبوبیت قرائت حفص از عاصم در قرن اخیر، صاحب‌المیزان، در ضمن اشاره به اختلاف قرائت «أَحْصَنُ/أُحْصِنُ»، قرائت به فتح را ارجح دانسته است (طباطبایی ۱۴۳۰ ق: ج ۴، ۲۸۵). از گفتار طباطبایی، می توان استنباط کرد که خاستگاه این ترجیح همان انگاره فقهی کهن است؛ یعنی قرائت به فتح مؤید معنانشدن «احسان» به اسلام آوردن است و تفسیر آیه را، بروفق این معنا، بی تکلف تر از تفسیر آن بروفق معنای ازدواج می یابد (همان: ۲۸۵ - ۲۸۶)، زیرا اگر «احسان» به معنای ازدواج باشد، ممکن است تصور شود که کنیز فاقد شوهر، در فرض ارتکاب زنا، مشمول مجازات ذکر شده نمی شود، در حالی که طباطبایی به چنین قولی قائل نیست و حد مزبور را بر کنیز زناکار واجب می داند، حتی اگر ازدواج نکرده باشد. افزون بر آن، طباطبایی حتی در فرض معنانشدن «احسان» به ازدواج، مفهوم مخالف داشتن شرط «إِذَا أُحْصِنُ» را باور ندارد و ذکر ازدواج را صرفاً از آن رو می داند که سیاق سخن باتوجه به جملات پیشین در باب کنیزانی است که ازدواج می کنند (همان). از دیگر سو، صادقی تهرانی به مفهوم شرط در آیه پای بند مانده و کنیزان فاقد شوهر را از شمول حد مذکور در آیه خارج کرده است (صادقی ۱۴۳۴ ق: ج ۶، ۳۰۵).

به باور ابن عاشور، تأویل کنندگان درباره آیه ۲۵ «نسا» متحیر شده اند، چون آیه مقتضی آن است که حد زنا بر کنیز جاری نشود، مگر آن که دارای شوهر باشد (ابن عاشور ۱۴۲۰ ق: ج ۴، ۹۴). پس، عمر بن خطاب، ابن مسعود، و ابن عمر «إِحْصَان» را در این موضع به اسلام تأویل کرده اند و بر آن شده اند که کنیز زناکار مشمول حد می شود، خواه دارای شوهر باشد و خواه نباشد. به گفته ابن عاشور، پیشوایان چهارگانه اهل سنت بر آن رفته اند که کنیز زناکار مشمول حد می شود، خواه دارای شوهر باشد و خواه نباشد. ابن عاشور چنین می انگارد که پیشوایان چهارگانه بروفق روایتی که در «صحيحین» آمده است، بدین حکم گراییده اند، بی آن که «إِحْصَان» را در آیه ۲۵ «نسا» به اسلام آوردن تأویل کنند. بر طبق روایت «صحيحین»، پیامبر اسلام (ص)، جاری کردن حد بر کنیز زناکار فاقد شوهر را واجب دانسته است (همان). در نهایت، ابن عاشور سخن ابن شهاب را می پذیرد که حد کنیز زناکار دارای شوهر بروفق قرآن و حد کنیز زناکار فاقد شوهر بروفق سنت واجب شده است (همان). بر این اساس، منطوق حدیث بر مفهوم مخالف آیه مقدم می شود. به نظر

ابن جزّی نیز، بروفق قرائت مجهول، آیه بیان‌گر حد کنیز زناکننده دارای زوج است و حکم کنیز زناکننده فاقد زوج از سنت گرفته می‌شود که به‌سان کنیز دارای زوج است (ابن جزّی ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۱۸۵-۱۸۶). ابن کثیر مقدم‌داشتن منطوق روایات بر مفهوم آیه را قول جمهور معرفی می‌کند (ابن کثیر ۲۰۰۷ م: ج ۲، ۱۱۵).

ازسویی، بر فرض آن‌که معنای «اذا أَحْصَنَ»، اسلام‌آوردن باشد، مفهوم مخالف شرط مجازات پنجاه ضربه شلاق را از کنیز کافر منتفی می‌کند، اما بعضی از مفسران، چون جصاص، با نادیده‌انگاری مفهوم مخالف شرط بر آن شده‌اند که در واجب‌شدن حد بر کنیز، اسلام و تزویج شرط نیستند (جصاص ۲۰۱۳ م: ج ۲، ۲۱۲). به‌گفته ابن کثیر رأی جمهور آن است که مجازات زنا کنیز کافر به‌سان کنیز مسلمان همان پنجاه ضربه شلاق است و از این رو، بروفق هردو نظرگاه در معنای «احصان»، اسلام یا ازدواج، بر قول جمهور اشکال وارد می‌شود، زیرا ایشان مجازات کنیز زناکار را پنجاه ضربه شلاق می‌دانند؛ خواه مسلمان یا کافر باشد و خواه ازدواج کرده یا ازدواج نکرده باشد (ابن کثیر ۲۰۰۷ م: ج ۲، ۱۱۵).

به نظر می‌رسد که نخستین پیش‌نهاددهندگان معنای اسلام‌آوردن برای «احصان» و حامیان قرائت معلوم «احصن»، با مفهوم مخالف شرط «اذا أَحْصَنَ»، فقط در فرض معنانشدن آن به ازدواج مخالف بوده‌اند، ولی درقبال خروج کنیز زناکاری که اسلام نیاورده است، از شمول مجازات یادشده در آیه موضع مخالف نداشته‌اند؛ یعنی در این زمینه رأی فقیهان نسل‌های بعد با رأی عبدالله بن مسعود هم‌خوانی ندارد. چنان‌که در نقل‌های پیشین از ابن مسعود دریافت شد که به شرط اسلام برای اجرای حد بر کنیز زناکار قائل بوده است.

مخالفتان اعتبار مفهوم شرط در آیه ۲۵ «نسا» ممکن است نقد کنند که گناهی چون زنا چگونه ممکن است بدون حد رها شود و بر کنیز فاقد شوهر مجازاتی اجرا نشود. در پاسخ باید گفت که مفهوم مخالف شرط «إِذَا أَحْصَنَ [...]»، آن است که هرگاه کنیزان دارای شوهر نبودند، بر آن‌ها مجازات ذکرشده در آیه اجرا نمی‌شود، نه آن‌که بر آن‌ها هیچ مجازاتی اجرا نشود. بدین سان، برخلاف قولی که شیخ طوسی از ابن عباس نقل کرد، می‌توان به مجازات کنیز زناکار فاقد شوهر قائل بود، اما این مجازات لزوماً باید کم‌تر از حد مذکور در آیه باشد. به‌دیگر سخن، چنان‌که در سایر جرم‌هایی که شارع مجازات آن‌ها را تعیین نکرده، برطبق نظر قاضی (بما یراه الحاكم) حکم تعزیر جاری می‌شود، باتوجه به حرمت زنا، کنیز زناکار فاقد شوهر هم باید تعزیر شود. چنان‌که صادقی تهرانی ضمن منتفی‌دانستن حد مذکور در آیه برای کنیز زناکار فاقد شوهر به وجود تعزیر در همه تخلفات جنسی فاقد حد تصریح کرده است (صادقی ۱۴۳۴ ق: ج ۶، ۳۰۵).

۴. علت صبغه کوفی یافتن قرائت معلوم «أَحْصَنُ»

دیدیم که عبدالله بن مسعود، صحابی پراعتبار پیامبر اسلام (ص)، مخالف اصلی با معاف شدن کنیز زناکار فاقد شوهر از مجازات پنجاه ضربه شلاق بوده است. پیداست که چنین نظرگاهی می‌تواند در حمایت از مالک کنیز باشد که در فرض فقدان شوهر استمتاع و آمیزش با کنیز حق اوست. افزون‌براین، ابن مسعود بر آن بود که مالک کنیز حق دارد، بی‌اذن امام یا حاکم اسلامی، حد زنا را بر کنیز خود اجرا کند؛ خواه دارای زوج و خواه فاقد آن باشد (طوسی ۱۴۲۹ ق: ج ۵، ۳۹۵). عده‌ای دیگر از صحابه، تابعان و فقیهان نسل‌های بعد، از جمله عایشه، حفصه، حسن بصری، شافعی، و احمد نیز چنین دیدگاهی داشتند (همان: ۳۹۶).

ازسویی، چنان‌که نام قاریان هفت‌گانه یا ده‌گانه قرآن به یکی از شهرهای پنج‌گانه مکه، مدینه، بصره، کوفه، و دمشق پیوند خورده است، مکاتب فقهی اولیه نیز در این مناطق پنج‌گانه، پدیدار شده و به‌تدریج بالیده‌اند. به‌گفته یوزف شاخت (Joseph Schacht)، مکاتب مهم فقهی قدیم که از آن‌ها اطلاع داریم عبارت‌اند از مکاتب کوفه و بصره در عراق، مکاتب مکه و مدینه در حجاز و مکتب شام (شاخت ۱۳۸۸ ش: ۴۹). هر مکتب فقهی متقدم، با ارجاع به یکی از صحابه، به مرجعیت او به‌منزله اساس تعلیمات خود استناد می‌کرد. در این مورد، ابن مسعود تبار بخش مکتب فقهی کوفه و ابن عباس تبار بخش مکتب فقهی مکه به‌شمار می‌رفتند. خلاصه آن‌که در کوفه، جریان غالب تفکر فقهی نام ابن مسعود را بر تارک خود داشت (همان: ۵۴، ۵۵). به‌گفته احمد پاکتچی، ابن مسعود از عالم‌ترین صحابه در احکام شرعی بوده و در پایه‌گذاری مکتب فقهی کوفه سهم مهمی داشته است. در این جهت، مکاتب کوفه، از جمله اصحاب رأی و اصحاب حدیث، از ابن مسعود تأثیر پذیرفته‌اند و در مواردی به این تأثیرپذیری مباهات ورزیده‌اند (پاکتچی ۱۳۷۷ ش: ج ۴، ۶۱۶).

به‌نوشته ابن مجاهد، شکل غالب قرائت قرآن در میان متقدمان اهل کوفه نیز قرائت عبدالله بن مسعود بوده است، زیرا وی از جانب خلیفه دوم برای تعلیم قرآن به کوفه فرستاده شده بود. بدین سان، در دوره‌ای از تاریخ، یعنی پیش از یک‌سان‌سازی مصاحف در زمان خلیفه سوم، کوفیان به‌جز قرائت عبدالله بن مسعود قرائت دیگری را نمی‌شناختند (ابن مجاهد ۱۹۷۲ م: ۶۶، ۶۸). از این رو، نوع روایات حامی مصحف و قرائت ابن مسعود نیز به راویان کوفی بازمی‌گردد (Shnizer 2006: 166). از طرفی، قرائت ابن مسعود حتی در قرن دوم و سوم هجری قمری از جایگاهی رفیع برخوردار بوده است (Leemhuis 2004: vol. 4, 355).

اکنون، می‌توان فهمید که چرا از میان قاریان ده‌گانه فقط حمزه، کسائی، عاصم (در یکی از دو روایت مشهور خود)، و خَلَف، که همگی به کوفه تعلق دارند، به وجه «أَحْصَنَ»، به فتح همزه، خوانده‌اند و بقیه قاریان یعنی ابن کثیر، قاری مکه، نافع و ابوجعفر، قاریان مدینه، ابن عامر، قاری شام، ابو عمرو و یعقوب، قاریان بصره، به وجه «أَحْصِنَ»، به ضم همزه، پای‌بند مانده‌اند؛ وجهی که برطبق تحلیل پژوهش حاضر قرائت اصیل و نخستین آیه بوده است.

۵. نتیجه‌گیری

در تفسیر آیه ۲۵ «نسا»، با فرض معناشدن «احسان» به حصن ازدواج، به دلیل مفهوم مخالف شرط «اِذَا أَحْصِنَ [...]»، کنیز زناکار فاقد شوهر مشمول مجازات مذکور در آیه نمی‌شود، اما این نتیجه خلاف رأی عبدالله بن مسعود بر این بود که حد زنا بر کنیز زناکار واجب است، خواه دارای شوهر و خواه فاقد آن باشد.

ازسویی، به علت فقدان اعراب‌گذاری در نسخه‌های نخستین قرآن، از نظر نگارشی میان «أَحْصِنَ»، به صیغه مجهول، و «أَحْصَنَ»، به صیغه معلوم، تفاوتی نبود. در نتیجه، به جای قرائت مجهول «أَحْصِنَ»، که با معناشدن «احسان» به ازدواج تناسب داشت، قرائت معلوم «أَحْصَنَ» پیش‌نهاد شد و مراد از احسان دخول در حصن اسلام قلمداد شد، گرچه قید «المؤمنات» در آن آیه نشان می‌دهد که سخن درباره کنیزان مسلمان است و مراد از «احسان» نمی‌تواند اسلام‌آوردن کنیزان باشد. افزون‌بر آن، کاربرد «احسان» به معنی «اسلام»، در ادبیات قرآن شاهد و همانند ندارد.

اگر پرسش شود که آیا ابن مسعود قرائت اصیل آیه را به سبب دیدگاه فقهی خود تحریف کرد یا آن‌که وی در این باره دچار خطا شد، پاسخ نگارنده آن است که از آن بر خطا در اجتهاد برداشت می‌شود و به علت ناآگاهی درباره ضمائر نمی‌توان ابن مسعود را به تحریف عامدانه متهم کرد.

به هر روی، با معناشدن احسان به اسلام، مفهوم مخالف شرط «اِذَا أَحْصِنَ [...]»، کنیز زناکاری را که اسلام نیاورده است، از دایره شمول مجازات مذکور در آیه خارج می‌کند. گرچه اغلب فقیهان نسل‌های بعد، برخلاف ابن مسعود، به این هم پای‌بند نماندند و کنیز کافر را مشمول حد مذکور در آیه دانستند.

ازسویی، عبدالله بن مسعود از دوران خلیفه دوم، در شهر کوفه، اقامت گزیده بود و هم‌زمان هم در نحوه قرائت آیات قرآن و هم در فتوهای فقهی، مرجع کوفیان به‌شمار

خاستگاه اختلاف خوانش «أُحْصَنَ/أُحْصِنَ» در آیه نکاح کنیزان ۷۳

می‌رفت. بدیهی است که در نسل‌های بعد، بسیاری از قاریان کوفه به فتح همزه «أُحْصَنَ» را قرائت کنند و قرائت معلوم صبغ‌های کوفی بیابد. در این مورد، از میان قاریان ده‌گانه حمزه، کسائی، عاصم (در یکی از دو روایت مشهور خود)، و خلف، که همگی از اهالی کوفه بودند، به خوانش پیش‌نهادی ابن مسعود، عمل کرده‌اند، اما بقیه قاریان ده‌گانه که به شهرهای مکه، مدینه، بصره، و شام تعلق داشتند، بر همان قرائت اصیل و نخستین باقی ماندند.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

ابن ابی مریم، نصر بن علی (۲۰۰۹ م)، *الكتاب الموضح في وجوه القراءات و عللها*، به تحقیق عبدالرحیم الطرهونی، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن جزئی، محمد بن احمد (۱۴۱۵ ق)، *التسهيل لعلوم التنزيل*، به تصحیح محمد سالم هاشم، بیروت: دار الکتب العلمیة

ابن زنجله، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ ق)، *حجة القراءات*، به تحقیق سعید افغانی، بیروت: مؤسسة الرسالة.

ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ ق)، *تفسير التحرير والتنوير*، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۲۰۰۷ م)، *تفسير ابن کثیر؛ تفسير القرآن العظيم*، بیروت: دار و مکتبة الهلال.

ابن مجاهد، احمد بن موسی (۱۹۷۲ م)، *كتاب السبعة في القراءات*، به تحقیق شوقی ضیف، القاهرة: دار المعارف.

ابن مهران، احمد بن حسین (بی‌تا)، *المبسوط في القراءات العشر*، به تحقیق سبیع حمزة حاکیمی، دمشق: مجمع اللغة العربية.

ابوالعلاء کرمانی، محمد بن ابی‌المحسن (۱۴۲۲ ق)، *مفاتيح الاغانى في القراءات والمعاني*، به تحقیق عبدالکریم مصطفی مدلیج، بیروت: دار ابن حزم.

ابوعلی فارسی، حسن بن عبدالغفار (۱۴۰۷ ق)، *الحجة للقراء السبعة*، دمشق و بیروت: دار المأمون للتراث.

ازهری، محمد بن احمد (۱۴۱۴ ق)، *كتاب معاني القراءات*، به تحقیق عید مصطفی درویش عوض بن حمد القوزی، القاهرة: دار المعارف.

پاکتچی، احمد (۱۳۷۷ ش)، «ابن مسعود و علوم قرآنی و حدیث و فقه»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

جصاص، احمد بن علی (۲۰۱۳ م)، *احکام القرآن*، به تحقیق محمدعلی شاهین، بیروت: دار الکتب العلمیة.

خلیل بن احمد فراهیدی (۱۴۱۴ ق)، *كتاب العين*، به تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم: اسوه.

دانی، عثمان بن سعید (۱۴۳۰ ق)، *التيسير في القراءات السبع*، به تصحيح اوتوپرتزل، بيروت: المعهد الالمانى للابحاث الشرقية.

راغب اصفهاني، حسين بن محمد (۱۴۲۹ ق)، *المفردات في غريب القرآن*، تهران: مؤسسة الصادق.

زجاج، ابراهيم السرى (۱۴۲۷ ق)، *معانى القرآن و اعرابه*، به تحقيق عرفان بن سليم عشا حسونه، بيروت: المكتبة العصرية.

زمخشري، محمود بن عمر (۱۴۲۹ ق)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، بيروت: دار الكتاب العربى.

سخاوى، على بن محمد (۱۴۳۰ ق)، *تفسير القرآن العظيم*، القاهرة: دار النشر للجامعات.

شاخه، يوزف (۱۳۸۸ ش)، *ديباچه‌ای بر فقه اسلامی*، ترجمه اسدالله نوري، تهران: هرمس.

شوكانى، محمد بن على (۱۴۳۰ ق)، *فتح القدير*، بيروت: دار الكتاب العربى.

صادقى تهرانى، محمد (۱۴۳۴ ق)، *الفرقان في تفسير القرآن*، بيروت: الاميره.

طباطبایى، سيدمحمد حسين (۱۴۳۰ ق)، *الميزان في تفسير القرآن*، قم: مؤسسة دار المجتبى.

طبرى، محمد بن جرير (بى تا)، *تفسير الطبرى: جامع البيان عن تأويل القرآن*، بيروت: دار احياء التراث العربى.

طوسى، محمد بن حسن (۱۴۲۹ ق)، *كتاب الخلاف*، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.

قنوجى، صديق بن حسن (۱۴۲۸ ق)، *نيل المرام من تفسير آيات الاحكام*، بيروت: المكتبة العصرية.

كاظمى، جواد بن سعيد (۱۴۲۹ ق)، *مسالك الافهام الى آيات الاحكام*، به تحقيق محمدباقر شريفزاده و محمدباقر بهبودى، قم: مكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية.

ماتريدى، محمد بن محمد (۱۴۲۶ ق)، *تفسير الماتريدى؛ تأويلات اهل السنة*، بيروت: دارالكتب العلمية.

مروزى، محمد بن نصر (۱۴۰۶ ق)، *اختلاف العلماء*، به تحقيق السيد صبوحى السامرائى، بيروت: عالم الكتب.

مقاتل بن سليمان (۱۴۲۴ ق)، *تفسير مقاتل بن سليمان*، به تحقيق احمد فريد، بيروت: دارالكتب العلمية.

نحاس، احمد بن محمد (۲۰۰۴ م)، *اعراب القرآن*، به تحقيق محمد احمد قاسم، بيروت: دار و مكتبة الهلال.

Leemhuis, Frederik (2004), "Readings of the Qur'an", *Encyclopaedia of the Quran*, vol. 4, Jane Dammen McAuliffe (ed.), Leiden - Boston: Brill.

Shnizer, Aliza (2006), "Sacrality and Collection", in: *The Blackwell Companion to the Qur'an*, Andrew Rippin (ed.), United King: Wiley - Blackwell.