

دوفصلنامه علمی پژوهشی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال یازدهم، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۷، پیاپی ۲۲، صص ۱۱۱-۱۳۴

## تأثیر عقیده «مذکور انگاری قرآن» بر قرائات هفت‌گانه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۵/۲۹

الله شاه پسند\*

آلاء وحیدنیا\*\*

### چکیده

ابن مسعود، قرآن را مذکور خوانده و از قاریان دعوت کرده است که متناسب با یک امر مذکور با آن برخورد کنند. او از آنها می‌خواهد در هنگام تردید بین تاء و یاء، اصل را بر یاء قرار دهند. تلاش برای فهم معنای این سخن، به انگاره عرب در مذکور شمردن آنچه در نظر او گران‌مایه است، رهنمون می‌شود. با همین دیدگاه، عالمان حدیث و ادب نیز خود را ذکور و علمشان را مذکور خوانده‌اند. گذشته از چنین دیدگاهی، با توجه به جایگاه تأثیرگذار ابن مسعود در قرائات قاریان صدر اسلام، و نیز صورت خبر او که به یک اصل قرائی شبیه است، بررسی تأثیرپذیری یا عدم تأثیرپذیری قاریان از سخن او، مسئله این پژوهش را تشکیل داده است. این مقاله به منظور بررسی نقش این اصل قرائی بر قرائات هفت‌گانه، به تحلیل متنی و سندی این اخبار پرداخته و از این رهگذر به زمان تقریبی و مکان رواج آنها دست یافته است. از سوی دیگر، قرائاتی که بین تذکیر و تأثیث افعال با فاعل مؤنث مردد هستند، گردآوری و میزان تذکیر در هریک را استخراج کرده و دریافته است که قرائت حمزه، کسائی و عاصم، به ترتیب از بیشترین میزان تذکیر برخوردار هستند. این مسئله، مؤیدی بر تأثیر زیاد ابن مسعود بر قرائات کوฟی است؛ چنان‌که بیشتر این اخبار نیز در کوفه رواج داشته‌اند.

### واژگان کلیدی

قرائات هفت‌گانه، ابن مسعود، حمزه، کسائی، کوفه، مذکور و مؤنث، تذکیر قرآن.

### طرح مسئله

در اخباری منقول از ابن مسعود (۳۲.د) صحابی نامدار و شخصیت تأثیرگذار مکتب قرائی کوفه، قرآن مذکور خوانده شده است. وی همچنین قاریان را دعوت کرده است که متناسب با یک امر مذکور با قرآن برخورد کنند. این تذکیر، به بخشی از الفاظ قرآن نیز سرایت داده شده است. او در توصیه به قاریان می‌گوید:

«إِذَا تَمَارَيْتُمْ فِي الْقُرْآنِ فِي يَاءٍ أَوْ تَاءٍ فاجْعَلُوهَا يَاءً وَذَكِّرُوا الْقُرْآنَ فِي إِنَّهُ مُذَكَّرٌ» (ابن‌ابی‌شیبہ، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۵۳)؛ هرگاه در مورد یاء و تاء قرآن اختلاف کردید، آن را یاء قرار دهید، با قرآن به منزله مذکور برخورد کنید که قرآن مذکور است.

این خبر در جوامع حدیثی سده‌های اولیه، کم و بیش مورد توجه بوده است؛ متقدم‌ترین آثار حدیثی‌ای که آن را نقل کرده‌اند، المصنف عبدالرزاق (۲۱۱.د) و التفسیر من سنن سعید بن منصور (۲۲۷.د) هستند. ابن‌ابی‌شیبہ (۲۳۵.د) نیز در المصنف خود، بابی با عنوان «فی القرآن» یختلف علی الیاء والتاء را به آن اختصاص داده و چهار خبر با این مضمون را در آن نقل کرده است. این خبر در مجامع روایی گسترده دوره میانه و متأخر نیامده است، بلکه تنها در چند کتاب علوم قرآنی (زرکشی، ۱۳۷۶ق، ج ۳، ص ۳۶۹-۳۷۰؛ سیوطی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۳۷۶) و فضائل القرآن (ابن‌کثیر، ۱۴۱۶ق، ص ۳۰۶) ذکر شده است.

علاوه بر این، کتب لغت و غریب الحدیث نیز ذیل ماده «دَكْر»، بخش «الْقُرْآنُ دَكْرٌ فَدَكَّرُوهُ» از این خبر را با اشاره به اینکه ذکورت به معنای جلالت و اهمیت امر قرآن است، مورد توجه قرار داده‌اند. (مجدالدین ابن‌اثیر، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۱۶۳؛ ابن‌جوزی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۶۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۱۰؛ زبیدی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۳۸۶؛ ر.ک: زمخشری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۹۷)

مهمنترین دلیل عدم اقبال جوامع حدیثی ثانویه، همچون صحاح سته و دیگر منابع حدیثی دوره میانه و متأخر به ذکر این خبر، موقوف بودن آن بر ابن‌مسعود است. حال آنکه در این دوره تعریف «حدیث» تغییر کرده بود و دیگر اقوال صحابه و تابعین را در بر نمی‌گرفت. علاوه بر این، مضمون این خبر گویای گونه‌ای اجتهاد از سوی قاریان در قرائت قرآن است و عموم دانشمندان پذیرای وقوع چنین اجتهادی نبوده‌اند. نیز به نظر می‌رسد بعد از گسترش ثبت نقطه در مصاحف دوره میانه، و همچنین توقف اجتهاد در قرائات در اواخر دوره متقدم، دیگر چنین توصیه‌هایی جایگاه خود را از دست داده بوده است.

چنان‌که گفته‌اند عمر (خلیفه دوم)، ابن‌مسعود و عمار را در سال ۲۱ق به کوفه فرستاد؛ عمار را به عنوان امیر و ابن‌مسعود را به عنوان وزیر و معلم. (طبری، ۱۳۸۶ق، ج ۴ ص ۱۳۹)

به نظر ابن مجاهد، عمر بن خطاب، ابن مسعود را برای تعلیم قرائت در کوفه گمارد. (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۶۶) قبل از شروع اقراء ابو عبد الرحمن سلمی (د. ۹۴ق) در کوفه، قرائت ابن مسعود نزد متقدمان این شهر شناخته شده بود؛ (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۶۶) تا آنجا که مردم قرائتی غیر از قرائت ابن مسعود را نمی‌شناختند. (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۶۷) اینکه گفته‌اند اعمش (د. ۱۴۷ق) نزد کوفیان جایگاهی برتر از عاصم داشته است (ابن مبرد، ۱۴۱۳ق، ص ۸۰) نیز باید به دلیل هماهنگی قرائتش با قرائت ابن مسعود باشد.

بعد از آنکه سران حکومتی همچون حجاج (ح. ۷۴-۹۵) به دلیل مخالفت قرائت ابن مسعود با مصحف رسمی، بر ناقلان قرائت وی، همچون اعمش، سخت گرفتند، (ابن اثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۴ ص ۶۰) در کوفه قرائت‌هایی به وجود آمد که مصحف عثمانی کوفه مبنای آنها بود و در خواندن آن، قرائت ابن مسعود به کار می‌آمد. در واقع قرائات رسمی کوفه، یعنی عاصم، حمزه، کسائی و خلف، کمابیش در قرائت ابن مسعود ریشه دارند. (پاکتچی، بی‌تا-الف، ص ۶۱۵)

نفس چنین توصیه‌ای که به صورت یک اصل قرائی جلوه کرده است، نشان می‌دهد برخی قاریان، در قرائت مصحف بدون نقطه عثمانی، به گونه‌ای اجتهاد دست می‌زده‌اند. با توجه به سندهای متعدد این نقل و نیز حضور قاریان در آنها، انتظار می‌رود که این توصیه در قرائت برخی قاریان تأثیر گذاشته باشد. مسئله این مقاله، پس از تعیین معنای این توصیه، بررسی میزان تأثیرپذیری قاریان هفت‌گانه از آن است. در این زمینه، پژوهش مرتبط در آثار و مقالات مربوط به قرائات مشاهده نشد.

فرضیه اولیه برای تأثیر این توصیه، تأثیر آن بر قرائت افعالی است که از نظر ادبیات عربی، می‌توانند مذکور و یا مؤنث باشند. به همین دلیل، این مقاله پس از مقدمه‌ای پیرامون مذکور انگاری قرآن و نیز یادکرد تفاسیر ارائه شده از سخن ابن مسعود، متن و سند این اخبار را مورد بررسی قرار داده است تا به زمان و مکان رواج این اخبار دست یابد. در مرحله بعد، به بررسی افعال مذکور در قرائت قاریان هفت‌گانه پرداخته و فراوانی تذکیر در آنها را استخراج کرده و به این ترتیب، به میزان تأثیر این توصیه بر قرائات مختلف دست یافته است.

#### ۱. بررسی نظریه مذکور انگاری قرآن

درک تفاوت مذکور و مؤنث در انسان و حیوان، و نوع نگاه انسان نخستین به آن، موجب پیدایی تأثیر جنسیت در زبان و به کارگیری الفاظ مناسب برای دلالت بر هر جنس شد.<sup>۱</sup> در این بین، اشیائی وجود دارند که جنسیت حقیقی ندارند.

در برخی زبان‌های هند و اروپایی، برای این موجودات صورت سومی که محايد<sup>۲</sup> نامیده می‌شود، وجود دارد. اما در زبان‌های سامی، چنین اسم‌هایی را ذیل دو قسم مذکر و مؤنث جای می‌دهند و با هر اسمی، چه حقیقتاً دارای جنسیت باشد و چه نباشد، به منزله یکی از این دو جنس رفتار می‌کنند و برای آنها، اصطلاح مذکر و مؤنث مجازی را به کار می‌گیرند. ربط معقولی بین این‌گونه اسم‌ها و مدلول جنسی آنها دیده نمی‌شود، بلکه باید آن را مسئله‌ای فرهنگی و برخاسته از تصورات جوامع نسبت به این اشیاء دانست. به همین دلیل است که گاه آنچه در عربی مؤنث شمرده می‌شود، در زبانی دیگر مانند آلمانی، مذکر به حساب می‌آید. (ر.ک: ابن‌أنباري، ۱۹۷۰م، صص ۱۱-۳۷) (مقدمه رمضان عبدالواب؛ عمایره، ۱۴۰۷ق، صص ۱۱-۱۴)

از آنجا که قرآن چیزی از جنس کلام است، فهم اینکه چه انگاره‌ای در پس تذکیر آن وجود داشته است، دشوار می‌نماید. گرچه سخن این‌مسعود با تفصیل بیشتری همراه نیست، اما تداوم این نوع تفکر را می‌توان در کلامی از ابن‌شهاب زهری (۱۲۴هـ) مشاهده کرد. از وی نقل شده است: «الحاديُّ ذَكْرٌ يُجْبِهُ ذُكُورُ الرِّجَالِ وَيُكَرِّهُ مَؤْثَثُوهِمْ»<sup>۳</sup> (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۷۸۴؛ ابن‌قطیبه، ۱۳۹۷ق، ج ۲، ص ۲۲۹؛ دولابی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۱۵۷)

ابن‌قطیبه (۱۴۲۱ق) در شرح این سخن می‌گوید:

(مراد زهری این است که حدیث بلند مرتبه‌ترین علم است، چنان‌که ذکور برتر از ایاث هستند. پس مردان دانا آن را دوست دارند؛ حدیث مانند رأى سنتی که مردان سبک مغز آن را دوست دارند، نیست).

در ادامه، ابن‌قطیبه این سخن زهری را همانند سخن این‌مسعود در مذکر شمردن قرآن دانسته است. (ابن‌قطیبه، ۱۳۹۷ق، ج ۲، ص ۲۲۹) چنان‌که از شرح ابن‌قطیبه پیداست، سخن زهری باید در فضای تقابل و تضاد اصحاب حدیث و اصحاب رأى سنجیده شود. اصحاب حدیث، حدیث را ذکر و خود را مذکر الرجال و اصحاب رأى را مؤثث الرجال خوانده‌اند. همان‌گونه که ابن‌قطیبه خود این سخن را در باب «الرد على أهل الرأى» آورده است، (ابن‌قطیبه، ۱۴۱۹ق، ص ۱۱۰) برخی منابع دیگر نیز آن را در سیاق تمجید اصحاب حدیث و تقبیح اصحاب رأى نقل کرده‌اند. (هروی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۷۵؛ عراقی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۴)

در عین حال، از برخی شواهد پیداست که ابتدا مسألة تذکیر قرآن مطرح، و تذکیر حدیث، در تقابل با آن طرح شده است. علاوه بر خبر مورد بحث این‌مسعود، در سخنی منسوب به حسن بصری (۱۱۰هـ) آمده است: «علم القرآن لم يعلمه إلا الذكور من الرجال» (طبعی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۸۶؛ زرکشی، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۷) این نشان می‌دهد که در این زمان، مسألة ذکورت قرآن به ایده‌ای برای رفعت بخشی به عالمان قرآن، در مقابل افرادی که تمایل بیشتری به حدیث نشان می‌داده‌اند،

تبديل، و تذکير حدیث و عالمان آن، در تقابل با این انگاره مطرح شده است. شرح یحیی بن معین (د. ۲۳۳) از سخن زهری، مؤید این مسأله است؛ وی در این‌باره گفته است:

«ذکور الرجال کسانی هستند که در طلب حدیث و علمند و ارزش آن را می‌دانند، اما مؤنث الرجال کسانی هستند که می‌گویند: به حدیث عمل می‌کنی و قرآن را رها می‌کنی؟» (خطیب بغدادی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴۱؛ سلفی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۷۶۶)

گذشته از این مسأله، به نظر می‌رسد عالمان هر علمی، تمایل داشته‌اند فضیلت و برتری علم خود بر سایر علوم را با ترفیع آن به منزلت فحولت و ذکورت نشان دهند! جاحظ (۲۵۵.د) و بیهقی (۳۲۰) برای نشان دادن مرتبه «ادب»، همین سخن زهری را با ذکر «ادب» به جای حدیث نقل کرده‌اند. (ابراهیم بیهقی، ۱۳۸۰، ج ۵؛ جاحظ، ۱۴۲۳، ج ۱) همچنین در سخنی منسوب به حماد بن سلمه<sup>۱</sup> که با همان الفاظ زهری بیان شده، «ملح» جایگزین حدیث شده است: «لا يجب الملح إلا ذكران الرجال ولا يكرهها إلا مؤنثهم». (ابن جوزی، ۱۹۹۷، ج ۴۰) مقصود از ملح، ظرافت بیان و بهره‌گیری از تلمیح است. (همان، ص ۳۹)

## ۲. نقد و تحلیل معنای خبر ابن‌مسعود

معنای سخن ابن‌مسعود که نشان دهنده یک اصل در قرائت وی است، محل بحث قرآن پژوهان، و مورد اختلاف بوده است. ابوعلی فارسی (د. ۳۷۷) ذیل عبارت «وَلَا يُفْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» (بقره: ۴۸) که فعل آن به دو صورت «یقبل» و «تقبل» قرائت شده،<sup>۲</sup> سخن احمد بن یحیی ثعلب (د. ۲۹۱) که تذکیر را به دلیل سفارش ابن‌مسعود به مذکر شمردن قرآن، برتر می‌داند، نقل کرده است. ابوعلی در تفسیر سخن ابن‌مسعود سه احتمال را مطرح کرده و فهم ثعلب را مردود شمرده است:

### ۱-۲. تذکیر در برابر تائیث

در این صورت دو احتمال مطرح می‌شود:

(الف) با مونث مجازی یا مونث حقیقی به منزله مذکر رفتار کنید. در مورد مونث مجازی صحیح نیست چنین گفته شود؛ چرا که در قرآن موارد بسیاری هست که با مؤنث مجازی به منزله مونث برخورده است؛ مانند «وَالْتَّفَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ» (قیامت: ۲۹)، «وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورَ سَيْنَاءَ» (مؤمنون: ۲۰) و ... با وجود فراوانی این موارد، ممکن نیست مقصودش این گزینه باشد؛ وقتی تائیث غیر حقیقی مراد نباشد، به طور اولی حقیقی هم مورد نظر نیست.

(ب) اگر مقصودش این باشد که وقتی کلمه می‌تواند مونث و یا مذکر باشد، مذکر را به کار ببرید و آن را غلبه دهید، باز هم صحیح نیست؛ چرا که در مواردی مثل «وَالْتَّحْلَلَ بِاسْقَاتٍ» (ق: ۱۰)

نخل مونث دانسته شده است، در حالی که تذکیر آن همچون «أَعْجَارُ نَحْلٍ مُنْفَعِي» (قمر: ۲۰) ممکن بود.<sup>۶</sup>

### ۲-۲. تذکیر به معنای موعظه و دعا

مانند این آیه قرآن: «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدًا» (ق: ۴۵) البته در این صورت، در «ذکروا القرآن» حرف جر حذف شده است. برخلاف دو احتمال قبل، ابوعلی با این احتمال مخالفتی نکرده است، اما سیوطی آن را به قرینه ابتدای خبر ابن مسعود، مردود شمرده است. (ر.ک: سیوطی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۳۷۶)

### ۳-۲. تذکیر به معنای عدم مخالفت با قرآن

مانند کسانی که آن را «أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (نحل: ۲۴) خوانند؛ چرا که لفظی مستلزم تأثیث را به آن اطلاق کردند، پس نه با تذکیر، بلکه با تأثیث با قرآن تعامل داشته‌اند.<sup>۷</sup> (ابوعلی فارسی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، صص ۵۳-۵۶)

برخلاف نظر ابوعلی فارسی، احتمال اول با اقبال بیشتری مواجه بوده است. ابن‌ابی شیبه (۲۳۵د) در المصنف خود عنوان «في القرآن يختلف على الياء والباء» را برای باب مخصوص به این اخبار برگزیده است (ر.ک: ابن‌ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۵۳) که خود نشان از فهم او از این اخبار دارد. ابن قتیبه (۲۷۶د) نیز سخن ابن مسعود را ناظر به قرائت کلماتی می‌داند که هم احتمال تذکیر دارند و هم تأثیث، که در این صورت باید آن را مذکر آورد؛ آنگاه شیوه ابن مسعود در قرائت را شاهد می‌گیرد:

(اوی ملائکه را در همه قرآن مذکور در نظر می‌گرفت؛ لذا «فَكَادُتْهُ الْمَلائِكَةُ» (آل عمران: ۳۹) را «فناداه الملائکه» قرائت می‌کرد. این قرائت به این دلیل بود که این کلمه در رسم مصحف به شکل «فنادیه» نوشته می‌شد. همچنین هر قرائت دیگری که هر دو معنا را محتمل بود؛ پس با تذکیر، از صورت مكتوب مصحف تخطی نمی‌کرد).  
(ابن قتیبه، ۱۳۹۷ق، ج ۲، صص ۲۲۸-۲۲۹)

ابن خالویه (د. ۳۷۰) نیز ذیل آیه «وَلَا يُقْبِلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» (بقره: ۴۸) برای قرائت فعل با تذکیر سه حجت ذکر کرده است که یکی از آنها همین سخن ابن مسعود است. (ابن خالویه، ۱۴۰۱ق، ص ۷۶)

چنانکه زرکشی (۷۹۴.د) در نقلی از واحدی (د. ۴۶۸) معنای قول ابن مسعود را همسان با فهم ثعلب (د. ۲۹۱) از آن دانسته است؛ یعنی هنگامی که لفظ احتمال تذکیر و تأثیث داشت، و

تذکیر به مخالفت با مصحف منجر نمی‌شد، باید آن را مذکر آورد. او «وَلَا يُفْبِلُ مِنْهَا شَفَاعَةً» (بقره: ۴۸) و «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ»<sup>۸</sup> (نور: ۲۴) را مثال آورده و قرائت با تذکیر توسط اصحاب عبدالله را عمل به همین اصل و مؤید این معنا دانسته است. (زرکشی، ۱۳۷۶ق، ج ۳، ص ۳۷۰؛ سیوطی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، صص ۳۷۶-۳۷۷)

در این صورت، این کلام، مواردی مانند «إِنَّهُ حَبِيرٌ إِمَّا تَفْعَلُونَ» (نمل: ۸۸) را که اختلاف آن در قرائت به شکل «يفعلون» یا «تفعلون» است،<sup>۹</sup> در بر نمی‌گیرد؛ چرا که این اختلاف به تذکیر و تأثیث ارتباطی ندارد و در اثر اختلاف مرجع ضمیر یا التفات روی می‌دهد. بلکه مواردی را شامل می‌شود که دو قرائت، به مذکر یا مؤنث دانستن فاعل ارتباط دارند و قرائت فعل، بین دو صیغه یک و چهار مضارع و گاه ماضی، مردد است.

### ۳. تذکیر در مصاحف اولیه

ارجاع قاریان به یک اصل کلی برای قرائت کلماتی که امکان تذکیر و نیز تأثیث دارند، برخاسته از برخی ویژگی‌های مصاحف کهن است. رسم الخط ابتدایی و عدم نقطه‌گذاری به عنوان خصوصیات خط عربی در هنگام نگارش مصاحف عثمانی، خود عاملی برای اختلاف قرائت بود. ابن خلدون به هنگام سخن از سرگذشت خط و کتابت آورده است:

(خط عربی در اوان اسلام، به بلوغ خود دست نیافته بود. آنچه که بدین علت در رسم مصحف روی داد، قابل ملاحظه است. صحابه مصحف را با خطوط‌شان که از استحکام کافی برخوردار نبود، نگاشتند و از این جهت، بسیاری از رسوم آنها همانگ با معیارهای رسم الخط نبود. سپس تابعان همان شیوه رسم را به دلیل اینکه رسم الخط صحابه را متبرک می‌دانستند، حفظ کردند). (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ص ۵۲۶)

اعتراف به تأثیرگذاری عدم نقطه و اعراب مصاحف اولیه در شکل‌گیری اختلاف قرائات، در بیان برخی متقدمان و متأخران اهل سنت قابل مشاهده است. ابن حجر از ابن ابی هاشم (د. ۳۴۹) نقل کرده است:

(سبب اختلاف در قرائات هفت‌گانه و غیر آنها این است که در هر شهری که مصاحف [عثمانی] را دریافت کردند، فردی از صحابه بود که اهل آن شهر قرائت را از او می‌گرفتند. مصاحف بدون نقطه و اعراب بود؛ در نتیجه، اهل هر ناحیه بر آنچه به سمع از صحابه دریافت کرده بودند، به شرط موافقت با خط باقی ماندند و غیر آن را ترک کردند. از اینجا بود که بین قاریان شهرها، با وجود اینکه بر یکی از حروف هفت‌گانه تممسک کرده بودند، اختلاف ایجاد شد). (ابن حجر، ۱۳۷۹ق، ج ۹، ص ۳۱)

البته باید توجه داشت که گرچه عدم تنقیط و اعراب در مصاحف اولیه، در پیدایش اختلاف قرائات مؤثر بوده است، اما وجود قرائت و نقل شفاهی در کنار متن مکتوب، اختلاف قرائات را تا حد زیادی کاهش داده است. چه اینکه برخی کلمات که رسم آنها تحمل دو قرائت را دارد، در چند موضع از قرآن کریم تکرار شده‌اند، اما چنین نیست که در تمام مواضع دارای چند وجه قرائت باشند.

به هر حال، شواهد مکتوب متنی از سده‌های نخست اسلامی، نمی‌تواند در تبیین مسأله این مقاله چندان یاری رسان باشد؛ چراکه نسخه‌های خطی به جا مانده از آن دوران، اغلب فاقد علام اعجم اولیه هستند. گاه نیز علام اعجمی که حروف یاء و تاء را از یکدیگر متمایز می‌کنند، از افزوده‌های متأخران به نسخه هستند. حتی در صورتی که نسخه حاوی علام اعجم باشد، تعیین اینکه نسخه کوفی یا غیر کوفی است، خود کار دشواری است؛ از این رو که اغلب نسخه‌ها ناکامل هستند و برگه‌های زیادی از آنها مفقود شده است.

در یک مورد، نسخه منسوب به عثمان در تاشکند (v. Rezvan, Efim, 2004) که از نظر اختلاف مصاحف امصار، خصوصیات مصاحف کوفه را نمایان می‌کند، مورد بررسی قرار گرفت. گرچه تنها هفت کلمه از چهل و هفت کلمه موجود در جدول شماره ۱، در این مصحف موجود و منقوط است و لذا نمی‌توان در این رابطه نظری قطعی داد، اما همین کلمات نیز در این مصحف به صورت مؤنث آمده‌اند. با فرض عدم تمایل این مصحف به تذکیر، علت این موضوع ممکن است این باشد که اصولاً در مصاحف کهن قرآنی مربوط به قرن‌های نخست اسلامی، هنوز مکاتب قرائی مشخصی قابل روایی نیستند، بلکه نظام‌های قرائی مشخص قاریان مشهور هفت‌گانه و یا حتی ده‌گانه، در قرآن‌های خطی متأخرتر قابل پیگیری هستند. در واقع، می‌توان گفت از دوره میانه به بعد است که نظام‌های قرائی اندک اندک در نسخه‌های مخطوط آشکار می‌شوند و نظام اعجم و اعراب مصاحف بر اساس قرائات مشهور صورت می‌گیرد.

#### ۴. تحلیل سندی و متنی روایت ابن مسعود

مضمون خبر ابن مسعود، با هشت سند متفاوت که اختلاف اندکی در متن دارند، نقل شده است که این سندها عراقی، حجازی و شامي هستند. در ادامه، این اخبار به همراه سندشان ذکر شده‌اند. بعد از ذکر نام هریک از افراد سند، سال مرگ او به همراه نام شهری که بیشتر حیات علمی خود را در آن گذرانده و غالباً با محل وفات او یکی است، ذکر شده تا معلوم شود خبر در کدام بوم رواج داشته است.

#### ۴-۱. اخبار عراقی و حجازی

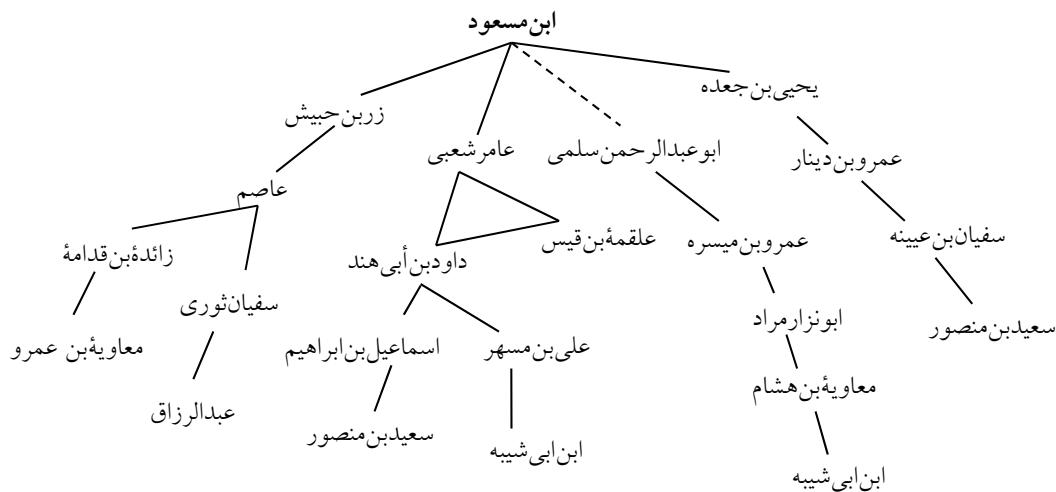
پنج مورد از این سندها عراقی و به خصوص کوفی هستند، چهار مورد از آنها به ابن مسعود و سند پنجم به ابو عبد الرحمن سلمی می‌رسد. سند ششم نیز که راویانش حجازی هستند، به ابن مسعود متنه‌ی می‌شود.

- ۱- عبد الرزاق [۲۱۱.۵] قال: أَخْبَرَنَا [سفیان الثوری] [د. ۱۶۱ بصره]، عَنْ عَاصِمٍ بْنِ بَهْدَلَةَ [کوفه]، عَنْ زَرِّ بْنِ حُبِيشٍ [۸۳.۵ کوفه] قال: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ [۳۲.۵ کوفه]: «أَدِيمُوا النَّظَرَ فِي الْمُصْحَفِ، فَإِذَا احْتَلَفْتُمْ فِي يَاءٍ وَتَاءٍ فَاجْعَلُوهَا يَاءً، دَكِّرُو الْقُرْآنَ»<sup>۱۱</sup> (شجری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۵۱؛ طبرانی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۴۱؛ عبدالرازاق صناعی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۶۲)
- ۲- حدثنا معاویة بن عمرو [۲۱۴.۵] بغداد، عن زائدة بن قدامه [۱۶۰ کوفه]، عن عاصم [۱۲۷.۵ کوفه]، عن زر [۸۳.۵ کوفه]، عن عبد الله [۳۲.۵ کوفه] قال: «إِذَا تَمَارَيْتُمْ فِي الْقُرْآنِ فِي يَاءٍ أَوْ تَاءٍ فَاجْعَلُوهَا يَاءً وَذَكِّرُو الْقُرْآنَ فَإِنْهُ مَذَكُورٌ» (ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۵۳؛ طبرانی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۴۱)
- ۳- حَدَّثَنَا سَعِيدٌ [۲۲۷.۵ خراسان، مکه]، قال: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ [۱۹۴.۵ بصره]، قال: نَا ذَوْلُ بْنُ ابی هند [۱۳۹.۵ بصره]، عَنِ [عامر الشعیی] [۱۲.۵ کوفه]، قال: قَالَ أَبْنُ مَسْعُودٍ [۳۲.۵ کوفه]: «الْقُرْآنُ ذَكْرٌ، فَذَكِّرُوهُ، وَإِنْ احْتَلَفْتُمْ فِي الْيَاءِ وَالْتَاءِ، فَاجْعَلُوهَا يَاءً» (سعید بن منصور، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۶)
- ۴- حدثنا علي بن مسهر [۱۸۹.۵ کوفه]، عن داود [بن ابی هند ۱۳۹.۵ بصره]، عن الشعیی [۱۰۴ کوفه]، عن علقمة [بن قيس ۶۲۰.۵ کوفه]، عن عبد الله [۳۲.۵ کوفه]، قال: «إِذَا شَكَّتُمْ فِي الْيَاءِ وَالْتَاءِ فَاجْعَلُوهَا يَاءً فَإِنَّ الْقُرْآنَ ذَكَرٌ فَذَكِّرُوهُ» (ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۵۲) این سند تفاوت اندکی با سند قبل دارد و علاوه بر این، با یادکرد نام علقمه، آن را از ارسال خارج می‌کند.
- ۵- حدثنا معاویة بن هشام [۲۰۵.۵ کوفه]، قال: حدثنا أبو نزار المرادي [مجھول]، عن عمرو بن میسرة [= عمرو بن ابی عمرو، د. ح. ۱۳۷ مدینه]، عن أبي عبد الرحمن السلمی [۷۴.۵ یا ۹۴ کوفه]، قال: «إِذَا احْتَلَفْتُمْ فِي الْقُرْآنِ فِي يَاءٍ أَوْ تَاءٍ فَاجْعَلُوهَا يَاءً فَإِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى الْيَاءِ» (ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۵۲)
- ۶- سَعِيدٌ [۲۲۷.۵ خراسان، مکه]، قال: نَا سُفْیَانُ [بن عینه ۱۹۸ کوفه، مکه] عَنْ عَمِّرٍو بْنِ دِينَارٍ [۱۲۶.۵ مکه]، عَنْ يَحْيَى بْنِ جَعْدَةَ [۹۰-۸۱.۵ حجاز]، قال: قَالَ أَبْنُ مَسْعُودٍ: «الْقُرْآنُ ذَكْرٌ، فَذَكِّرُوهُ» (ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۵۳؛ سعید بن منصور، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۳).

#### ۴-۱-۱. تحلیل سندی اخبار عراقی و حجازی

چنانکه در نمودار شکل ۱ نیز مشاهده می‌شود، جز خبر آخر که به ابوعبدالرحمون سلمی می‌رسد، بقیه از ابن‌مسعود نقل شده است. خبر متنهای به سلمی نیز اگر به واقع نقلی از ابن‌مسعود نباشد، متأثر از او هست.<sup>۱۳</sup> به هر حال، حلقة مشترک این اخبار ابن‌مسعود است؛ در نتیجه می‌توان این خبر را منسوب به اوی دانست. همچنین باید توجه داشت که بسیاری از نامهای موجود در این اسناد، خصوصاً نامهایی که به نام ابن‌مسعود نزدیک‌تر هستند، بی‌واسطه یا با واسطه قرائت وی را دریافت کرده و در زمرة قاریان کوفی هستند:

- زر بن حبیش، قرائت را بر ابن‌مسعود و امام علی(ع) عرضه کرد و در عربیت (لهجه، لغت) مرجع ابن‌مسعود بود. (ابن‌جزری، ۱۳۵۱ق، ج ۱، ص ۲۹۴)
  - ابوعبدالرحمون سلمی، استاد عاصم در قرائت بود و چهل سال در مسجد شهر کوفه به اقراء پرداخت. وی قرائت را از امام علی(ع) و ابن‌مسعود فرا گرفت. (ابن‌جزری، ۱۳۵۱ق، ج ۱، ص ۱۳)
  - علقمة بن قیس، قرآن را بر ابن‌مسعود قرائت کرد. ابن‌مسعود به خاطر صدای خوبش گاه از او می‌خواست قرآن تلاوت کند. (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۴۸-۱۴۹) او را در صفاتی همچون علم، شبیه‌ترین مردم به ابن‌مسعود دانسته‌اند. (ابن‌جزری، ۱۳۵۱ق، ج ۱، ص ۵۱۶)
  - عاصم نیز قرائت را از ابوعبدالرحمون سلمی و زر بن حبیش فرا گرفت. (ابن‌بادش، بی‌تا، ص ۳۸) وی یکی از قاریان هفت‌گانه است.
  - عامر بن شراحیل معروف به عامر شعبی، قرائت را با عرضه بر ابوعبدالرحمون سلمی و علقمة بن قیس فرا گرفت. (ابن‌جزری، ۱۳۵۱ق، ج ۱، ص ۳۵۰)
  - زائده بن قدامه نیز قرائت را از اعمش فراگرفت. کسانی قاری کوفه از قاریان هفت‌گانه، قرائتش را بر زائده عرضه کرده است. (ابن‌جزری، ۱۳۵۱ق، ج ۱، ص ۲۸۸)
- در سند خبر ششم، راوی مستقیم ابن‌مسعود، یحیی بن جعده است، اما گفته‌اند وی با ابن‌مسعود ملاقات نداشته و نقلش مرسل است. (یحیی بن معین، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۲۴) بنابراین، بر خلاف سندهای قبل که در همه آنها راوی بی‌واسطه ابن‌مسعود از جمله قاریان بود، در این سند تنها دو راوی بعد از ابن‌مسعود یعنی عمر و بن دینار مکی را می‌توان در فهرست قراء مکی یافت.<sup>۱۴</sup>



شکل ۱: نمودار سندهای عراقی و حجازی

#### ۴-۱-۲. تحلیل متنی اخبار عراقی و حجازی

دو مؤلفه «اختلاف در یاء و تاء قرآن» و «اتخاذ یاء» در متن تمام این اخبار مشترک هستند. «ذکر بودن قرآن» و «توصیه به تذکیر قرآن» در چهار مورد اول مشترک است. «نزول قرآن بر یاء» تنها در خبر آخر وجود دارد و «مداومت بر نگاه به مصحف» فقط در خبر اول دیده می‌شود.

آنچه که در مورد عبارت «أَدِمُوا النَّظَرَ فِي الْمُصْحَفِ» در خبر اول جالب توجه است، این است که این عبارت، به تنها ی و بدون تتمه‌ای که در نقل عبدالرازاق وجود دارد، در چند منبع دیگر به دست رسیده است. (ابن‌ابی‌شیبه، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۴۰؛ ابوبکر بیهقی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۵۰۸؛ طبرانی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۳۹؛ فریابی، ۱۴۰۹، صص ۲۲۷-۲۲۹؛ قاسم بن سلام، ۱۴۱۵، ص ۱۰۴) نکته مهم در مورد سندهای اخبار اخیر این است که در چهار نفر اصلی سلسله سند یعنی ابن‌مسعود، زر، عاصم و سفیان با سند خبر عبدالرازاق (خبر ۱-۱) اشتراک دارند.

همچنین عنوان بابی که منابع اخیر برای ذکر خبر برگزیده‌اند، نشان می‌دهد که آنان این اخبار را مرتبط با فضل قرآن و نگاه به مصحف دانسته‌اند. با توجه به دو مقدمه پیشین، می‌توان این احتمال را مطرح کرد که خبر منقول از عبدالرازاق در واقع دو خبر است که به دلیل شباهت در سند، با هم تلفیق شده‌اند؛ یک خبر با مضمون توصیه به مداومت بر نگاه به مصحف و خبر دیگری که مضمونش اختلاف در یاء و تاء است. مؤید این احتمال آنکه بخش توصیه به مداومت

بر نگاه به مصحف، با یک سند دیگر نیز از ابن‌مسعود نقل شده است؛ در این خبر که در کتاب المسالسلات جعفر بن احمد قمی (د. ق ۴) آمده، توصیه «أَدْمَنَ النَّظَرَ فِي الْمُصَحَّفِ» به طور مسلسل تکرار شده است. علی بن خلف گوید:

(مردی به محمد بن حمید رازی از چشم درد شکایت کرد، گفت: بر نگاه به مصحف مداومت داشته باش، من چشم درد داشتم و از آن به حریز بن عبد الحمید شکوه کردم، گفت: بر نگاه به مصحف مداومت داشته باش، چون من چشم درد داشتم و از آن به اعمش شکوه کردم، گفت: بر نگاه به مصحف مداومت داشته باش، چون من چشم درد داشتم و از آن به باش، چون من چشم درد داشتم و از آن به رسول خدا شکوه کردم، گفت: بر نگاه به مصحف مداومت داشته باش، چون من چشم درد داشتم و از آن به جبرئیل شکوه کردم، گفت: «بر نگاه به مصحف مداومت داشته باش» (جعفر بن احمد قمی، ۱۳۸۷ش، صص ۲۷۷-۲۷۸)

در نتیجه، گویا بخش «أَدْمَنَ النَّظَرَ فِي الْمُصَحَّفِ» در نقل عبدالرزاق از خبر محل بحث، در واقع نقل ابن‌مسعود از نبی اکرم (ص) است که در منابع اهل سنت به صورت موقوف بر ابن‌مسعود نقل شده است. اما بقیه خبر که به اختلاف یاء و تاء پرداخته، متعلق به ابن‌مسعود است و به دلیل شباهت سندش با سند حدیث «أَدْمَنَ النَّظَرَ فِي الْمُصَحَّفِ»، در المصنف عبدالرزاق، با آن ترکیب شده است. چنین ترکیبی تنها در اثر عبدالرزاق و منابعی که خبر را از او نقل کرده‌اند، دیده می‌شود.

خبر ششم که سندی حجازی دارد، تنها به تذکیر قرآن اشاره کرده و به مرحله ارائه یک اصل قرائی در مورد یاء و تاء نرسیده است. متن خبر نیز کوتاه‌تر از دیگر اخبار است. با توجه به این نکات و با نظر به کم‌توجهی قاریان مکی به مضمون این خبر، می‌توان این احتمال را مطرح کرد که این نقل، صورت اولیه‌ای است که قبل از حضور ابن‌مسعود در کوفه، از او نقل شده و بعدها در کوفه توسط خود او - یا به احتمال ضعیفتر توسط راویان بعد از او - بر یاء و تاء تطبیق شده و به صورت یک اصل قرائی جلوه کرده است.

#### ۴-۲. اخبار شامي

مضمون اخبار منقول از ابن‌مسعود، با دو سند شامي نیز به دست رسیده که به ابن‌مسعود ختم نمی‌شود.

#### ۴-۲-۱. تحلیل سندی اخبار شامی

از این دو سند، یکی به مشایخ عطیه بن قیس شامی (۱۲۱.د) و دیگری به خالد بن معدان شامی (۱۰۳.د) می‌رسد:

۱ - حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، قَالَ: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ [۱۸۱.د شام]، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُرِيمٍ [۱۵۶.شام، ضعیف الحديث]، قَالَ: سَمِعْتُ عَطِيَّةَ بْنَ قَيْسٍ [۱۲۱.د شام] وَأَشْيَاخَنَا يَقُولُونَ: إِذَا احْتَلَفْتُمْ فِي قِرَاءَةِ يَاءٍ، وَتَاءٍ، فَاقْرُؤُا عَلَىٰ يَاءٍ، وَدَكْرُوا الْفُرْقَانَ، فَإِنَّهُ مُذَكَّرٌ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَسَمِعْتُ أَشْيَاخَنَا يَقُولُونَ: الْيَاءُ عَامَّةٌ، وَالْتَّاءُ خَاصَّةٌ. (سعید بن منصور، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۸)

۲ - حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، قَالَ: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ [۱۸۱.د شام]، عَنْ مَالِكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْكَلَاعِي [مجھول]، قَالَ: سَمِعْتُ حَالِدَ بْنَ مَعْدَانَ [كلاعی ۱۰۳.د شام]، يَقُولُ: «إِذَا احْتَلَفْتُمْ فِي قِرَاءَةِ يَاءٍ، وَتَاءٍ، فَاقْرُؤُوا عَلَىٰ يَاءٍ، وَدَكْرُوا الْفُرْقَانَ، فَإِنَّهُ مُذَكَّرٌ» (سعید بن منصور، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۹)

از نام‌های موجود در این دو سند، تنها عطیه بن قیس به قرائت اشتغال داشته است. وی قاری اهل دمشق و معاصر با ابن‌عامر است. گفته شده است که مردم مصاحف خود را بر اساس قرائت او اصلاح می‌کردند. (ابن‌جزری، ۱۳۵۱ ج ۱، ص ۵۱۴)

با توجه به این دو سند شامی، انتظار می‌رود در قرائت‌های شامی نیز در موارد اختلاف بین تذکیر و تأییث فعل، قرائت با یاء بیشتر باشد. به خصوص اینکه عطیه به عنوان یک قاری شناخته شده شامی، این سخن را به مشایخ شامی قرائت نسبت داده است. افزون بر آن، این عقیده در طبقه ابوبکر بن ابی‌مریم نیز همچنان بین مشایخ شامی رواج داشته است؛ چرا که او در تتمه سخن قیس افزوده است: «شئیدم مشایخمان می‌گویند: یاء عام و تاء خاص است.» البته این دو سند، رواجی پیش از سال‌های انتهایی سده اول را برای این عقیده در بین شامیان ثابت نمی‌کند.

#### ۴-۲-۲. تحلیل متنی اخبار شامی

متن این اخبار اشتراک زیادی با اخبار منسوب به ابن‌مسعود دارد. «اختلاف در یاء و تاء قرآن»، «اتخاذ یاء»، «ذکر بودن قرآن» و «توصیه به تذکیر قرآن» اجزاء مشترک این دو خبر هستند. تنها اینکه در خبر اول، راوی عطیه اضافه می‌کند: «یاء عام و تاء خاص است». با وجود اینکه اصل مورد بحث، در خبر اول به مشایخ شامی نسبت داده شده است، اما طبق جدول ۲، ابن‌عامر تنها پانزده مورد از چهل و هفت مورد را مذکر قرائت کرده است.

در نتیجه، به نظر می‌رسد ابن‌عامر اصل را بر تذکیر و استفاده از یاء قرار نداده است. وی در مواردی که فعل مضارع در حالت جمع، به دو صورت متفاوت و با یاء و تاء قرائت شده است<sup>۱۵</sup> نیز غالباً تای مضارع را بر یاء ترجیح داده است. (برای نمونه، ر.ک: ابن‌مجاهد، ۱۴۰۰ق،

الحروف مضبوط دیگری از قرائات شامی برای مقایسه در دست نیست، نمی‌توان با اطمینان گفت که آیا تنها ابن‌عامر خلاف این اصل عمل کرده است و یا دیگر قرائات شامی نیز چنین بوده‌اند. با توجه به اینکه تعداد قابل توجهی از افراد موجود در سندهای نقل سخن محل بحث ابن‌مسعود، قاری هستند، و نیز با توجه به جایگاه تأثیرگذار ابن‌مسعود در قرائت قاریان کوفی، انتظار می‌رود عمل به این توصیه بیشتر در قرائات کوفی، به خصوص قرائت حمزه و کسائی که تأثیر پیشتری از قرائت ابن‌مسعود پذیرفته‌اند، مشاهده شود.

برای بررسی این فرضیه، این مقاله اختلاف قرائات موجود در السبعه ابن مجاهد را مورد بررسی قرار داده و مواردی را که قاریان هفتگانه به دلیل مؤنث بودن فاعل و امکان تذکیر فعل، در قرائت فعل به صورت مذکر یا مؤنث اختلاف داشته‌اند، استخراج کرده است. در مجموع، چهل و هفت مورد از این گونه اختلاف قرائت یافت شد که در جدول ۱ نشان داده شده است.

#### جدول ١: قرائات مردد بین صیغه ۱ و ۴

السبعة	مصحف تاشكين	نافع	ابو عمرو	ابن عامر	ابن كثير	عاصم	كسائي	حمزة	آيه	نـ
١٥٤		يَقْلِيلٌ	تَقْبِيلٌ	يَقْلِيلٌ	تَقْبِيلٌ	يَقْلِيلٌ <sup>٦</sup>	يَقْبِيلٌ	يَقْبِيلٌ	بِقِرْهٔ ٤٨	١
٢٠٥	فَنَادَهُ	فَنَادَهُ	فَنَادَهُ	فَنَادَهُ	فَنَادَهُ	فَنَادَهُ	فَنَادَاهُ	فَنَادَاهُ	آلٌ عُمَرَانٌ ٣٩	٢
٢١٧	يَعْشِيٰ	يَعْشِيٰ	يَعْشِيٰ	يَعْشِيٰ	يَعْشِيٰ	يَعْشِيٰ	قَمْشِيٰ	قَمْشِيٰ	آلٌ عُمَرَانٌ ١٤٤	٣
٢٣٥	يَكْنُ	يَكْنُ	يَكْنُ	يَكْنُ	تَكْنُ	يَكْنُ (أبو يكر) تَكْنُ (حُفْص)	يَكْنُ	يَكْنُ	نِسَاءٌ ٧٣	٤
٢٥٤	لَمْ تَكُنْ	لَمْ تَكُنْ	لَمْ تَكُنْ	لَمْ تَكُنْ	لَمْ تَكُنْ	لَمْ تَكُنْ	لَمْ يَكُنْ	لَمْ يَكُنْ	انِعَامٌ ٢٣	٥
٢٥٩	تَوَفَّهُ	تَوَفَّهُ	تَوَفَّهُ	تَوَفَّهُ	تَوَفَّهُ	تَوَفَّهُ	تَوَفَّهُ	تَوَفَّهُ	انِعَامٌ ٦١	٦
٢٦٠	اسْتَهْوَهُ	اسْتَهْوَهُ	اسْتَهْوَهُ	اسْتَهْوَهُ	اسْتَهْوَهُ	اسْتَهْوَهُ	اسْتَهْوَهُ	اسْتَهْوَهُ	انِعَامٌ ٧١	٧
٢٧٠	تَكُونُ	تَكُونُ	تَكُونُ	تَكُونُ	تَكُونُ	تَكُونُ	يَكُونُ	يَكُونُ	انِعَامٌ ١٣٥	٨

## تأثیر عقیدة «مذکر اشماری قرآن» بر قراءات هفت‌گانه ۱۲۵

السبعة	مصحف تاشكند	نافع	ابو عمرو	ابن عامر	ابن كثير	عاصم	كسائي	حمزة	آيه	نـ.
٢٧١ و ٢٧٠	تکن	يکن	يکن	تکن	يکن	يکن (حفص) تکن (ابوبکر)	يکن	يکن	انعام ١٣٩	٩
٢٧٢		يکونَ	يکونَ <sup>١٧</sup>	تکونَ	تکونَ	يکونَ	يکونَ	تکونَ	انعام ١٤٥	١٠
٢٧٤		تَأْتِيْهُمْ	تَأْتِيْهُمْ	تَأْتِيْهُمْ	تَأْتِيْهُمْ	تَأْتِيْهُمْ	يَأْتِيْهُمْ	يَأْتِيْهُمْ	انعام ١٥٨	١١
٢٨٠		تَفْعَحُ	تَفْعَحُ	تَفْعَحُ	تَفْعَحُ	تَفْعَحُ	يَفْعَحُ	يَفْعَحُ	اعراف ٤٠	١٢
٣٠٧		يَتَوَفَّى	يَتَوَفَّى	تَتَوَفَّى	يَتَوَفَّى	يَتَوَفَّى	يَتَوَفَّى	يَتَوَفَّى	انفال ٥٠	١٣
٣٠٨		١٨٠ تَكْنُ	١٨٠ تَكْنُ	تَكْنُ	تَكْنُ	يَكْنُ	يَكْنُ	يَكْنُ	انفال ٦٥	١٤
٣٠٨		١٩٠ تَكْنُ	يَكْنُ	تَكْنُ	تَكْنُ	يَكْنُ	يَكْنُ	يَكْنُ	انفال ٦٦	١٥
٣٠٩		يَكْنُونَ	تَكْنُونَ	يَكْنُونَ	يَكْنُونَ	يَكْنُونَ	يَكْنُونَ	يَكْنُونَ	انفال ٦٧	١٦
٣١٥ و ٣١٤		تَعْبِلَ	تَعْبِلَ	تَعْبِلَ	تَعْبِلَ	تَعْبِلَ	يُعْبِلَ	يُعْبِلَ	توبه ٥٤	١٧
٣١٩		تَرْبِيعُ	تَرْبِيعُ	تَرْبِيعُ	تَرْبِيعُ	تَرْبِيعُ	تَرْبِيعُ	تَرْبِيعُ	توبه ١١٧	١٨
٣٥٧		سُسْقَى	سُسْقَى	سُسْقَى	يُسْقَى	سُسْقَى	سُسْقَى	سُسْقَى	رعد ٤	١٩
٣٥٨		سَسْتُوِي	سَسْتُوِي	سَسْتُوِي	سَسْتُوِي	سَسْتُوِي	يَسْتُوِي	يَسْتُوِي	رعد ١٦	٢٠
٣٧٢		تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	نحل ٢٨	٢١
٣٧٢		تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	تَوَفَّاهُمْ	نحل ٣٢	٢٢
٣٧٢		تَأْتِيْهُمْ	تَأْتِيْهُمْ	تَأْتِيْهُمْ	تَأْتِيْهُمْ	تَأْتِيْهُمْ	يَأْتِيْهُمْ	يَأْتِيْهُمْ	نحل ٣٣	٢٣
٣٧٤		يَتَفَعَّا	تَتَفَعَّا	يَتَفَعَّا	يَتَفَعَّا	يَتَفَعَّا	يَتَفَعَّا	يَتَفَعَّا	نحل ٤٨	٢٤

## ١٢٦ دو فصلنامه علمی پژوهشی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال بازدهم، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۷، پیاپی ۲۲

السبعة	مصحف تاشکند	نافع	ابو عمرو	ابن عامر	ابن كثیر	عاصم	كسائي	حمزة	آيه	نـ.
٣٨١		يسبح	تسبح	يسبح	يسبح	يسبح (أبو يكرو) تسبح (حفص)	تسبح	تسبح	اسراء ٤٤	٢٥
٣٩٢		تكن	تكن	تكن	تكن	تكن	يكن	يكن	كهف ٤٣	٢٦
٤٠٢		تَفَدَّ	تَفَدَّ	تَفَدَّ	تَفَدَّ	تَفَدَّ	يَنْفَدُ	يَنْفَدُ	كهف ١٠٩	٢٧
٤١٣		يَكَادُ	تَكَادُ	يَكَادُ	تَكَادُ	تَكَادُ	يَكَادُ	تَكَادُ	مریم ٩٠	٢٨
٤٢٥		تَأْتِهِمْ	تَأْتِهِمْ	يَأْتِهِمْ	يَأْتِهِمْ	يَأْتِهِمْ لِتُحْصِنُكُمْ (حفص) لِتُحْصِنُكُمْ لِتُحْصِنُكُمْ (أبو يكر)	يَأْتِهِمْ	يَأْتِهِمْ	ط ١٣٣	٢٩
٤٣٠		لِيَحْصِنَكُمْ	لِيَحْصِنَكُمْ	لِتُحْصِنَكُمْ	لِيَحْصِنَكُمْ	لِتُحْصِنَكُمْ (حفص) لِتُحْصِنَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ (أبو يكر)	لِيَحْصِنَكُمْ	لِيَحْصِنَكُمْ	انبياء ٨٠	٣٠
٤٥٤	تشهد	تَشَهَّدُ	تَشَهَّدُ	تَشَهَّدُ	تَشَهَّدُ	تَشَهَّدُ	يَشَهَّدُ	يَشَهَّدُ	نور ٢٤	٣١
٤٥٦	توقد	بُوقَدُ	بُوقَدُ	بُوقَدُ	بُوقَدُ	بُوقَدُ (حفص) بُوقَدُ (أبو يكر)	بُوقَدُ	بُوقَدُ	نور ٣٥	٣٢
٤٧٣	تكن	يَكُنْ	يَكُنْ	تَكُنْ	يَكُنْ	يَكُنْ يَكُنْ	يَكُنْ	يَكُنْ	شعراء ١٩٧	٣٣
٤٩٤	تكون	تَكُونُ	تَكُونُ	تَكُونُ	تَكُونُ	تَكُونُ	يَكُونُ	يَكُونُ	قصص ٣٧	٣٤
٤٩٥		يُجْبِي	يُجْبِي	يُجْبِي	يُجْبِي	يُجْبِي يُجْبِي	يُجْبِي	يُجْبِي	قصص ٥٧	٣٥
٥٠٩		تَنْفَعُ	تَنْفَعُ	تَنْفَعُ	تَنْفَعُ	تَنْفَعُ	يَنْفَعُ	يَنْفَعُ	روم ٥٧	٣٦
٥٢١		تَعْمَلُ	تَعْمَلُ	تَعْمَلُ	تَعْمَلُ	تَعْمَلُ	يَعْمَلُ	يَعْمَلُ	احزاب ٣١	٣٧
٥٢٢		تَكُونَ	تَكُونَ	تَكُونَ	تَكُونَ	تَكُونَ	يَكُونَ	يَكُونَ	احزاب ٣٦	٣٨
٥٢٣		يَحْلِلُ	٢٢٣ تَحْلِلُ	يَحْلِلُ	يَحْلِلُ	يَحْلِلُ يَحْلِلُ	يَحْلِلُ	يَحْلِلُ	احزاب ٥٢	٣٩
٥٧٢		يَنْفَعُ	تَنْفَعُ	يَنْفَعُ	تَنْفَعُ	تَنْفَعُ	يَنْفَعُ	يَنْفَعُ	غافر ٥٢	٤٠

## تأثیر عقیده «مذکور اشکاری قرآن» بر قراءات هفت‌گانه ۱۲۷

السبعة	مصحف تاشكند	نافع	ابوعمره	ابن عامر	ابن كثير	عاصم	كسائي	حمزة	آيه	جـ.
٥٨٠		يَكَادُ	تَكَادُ	تَكَادُ	تَكَادُ	تَكَادُ	يَكَادُ	تَكَادُ	شوري٥	٤١
٥٩٢		تَغْلِي	تَغْلِي	تَغْلِي	يَغْلِي	يَغْلِي	تَغْلِي	تَغْلِي	دخان٤٥	٤٢
٥٩٦		لِتَنْدِرَ	لِتَنْدِرَ	لِتَنْدِرَ	لِتَنْدِرَ	لِتَنْدِرَ <sup>٣</sup>	لِتَنْدِرَ	لِتَنْدِرَ	احفاف١٢	٤٣
٦٢٦		يُؤْخَذُ	يُؤْخَذُ	يُؤْخَذُ	(ابن ذکوان) ثُوْجَدٌ (هشام)	يُؤْخَذُ	يُؤْخَذُ	يُؤْخَذُ	حديد١٥	٤٤
٦٤٨		تَحْفَى	تَحْفَى	تَحْفَى	تَحْفَى	تَحْفَى	يَحْفَى	يَحْفَى	حافة١٨	٤٥
٦٥٠		تَعْرُجُ	تَعْرُجُ	تَعْرُجُ	تَعْرُجُ	تَعْرُجُ	يَعْرُجُ	تَعْرُجُ	معارج٤	٤٦
٦٦٢		تُمْنَى	تُمْنَى	يُمْنَى	تُمْنَى	يُمْنَى	تُمْنَى	تُمْنَى	قيامة٣٧	٤٧

در این جدول، هر ستون به یک قاری اختصاص یافته و به دلیل ندرت اختلاف بین دو راوی مشهور قاریان،<sup>٤</sup> ردیفی جداگانه به آنها تعلق نگرفته است. با این حال، حفص و شعبه در ده مورد با یکدیگر اختلاف داشتند. به همین جهت، در جدول ۲ درصد تذکیر آنها به صورت مجزا ارائه شده است:

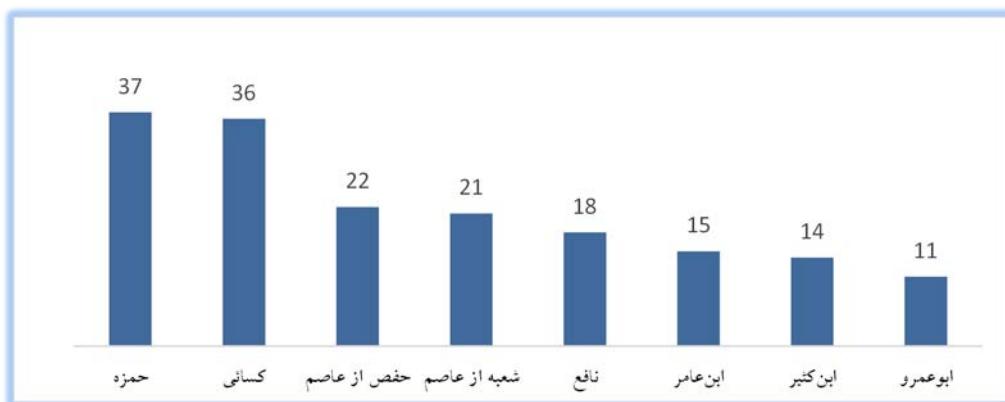
جدول ۲: تعداد و درصد تذکیر

قاری		
تعداد تذکیر	درصد تذکیر	تعداد تذکیر
٧٨,٧	٣٧	حمزة
٧٦,٥	٣٦	كسائي
٤٦,٨	٢٢	حفص از عاصم
٤٤,٦	٢١	شعبه از عاصم
٣٨,٢	١٨	نافع
٣١,٩	١٥	ابن عامر
٢٩,٧	١٤	ابن كثير

۲۳,۴	۱۱	ابوعمره
------	----	---------

چنان‌که جدول ۲ نشان می‌دهد، بیشترین تعداد تذکیر در قرائت حمزه و کسانی دیده می‌شود. این دو قرائت کوفی، به تأثیر پذیری از قرائت ابن‌مسعود شناخته‌اند. در رتبه بعد، روایت حفص و ابوبکر از قرائت عاصم قرار دارد. گرچه وجود نام عاصم در سند اخبار محل بحث، این آمار را تا اندازه‌ای توجیه می‌کند، اما نزدیکی آمار ابوبکر و حفص نشان می‌دهد که در این مورد، تفاوت چندانی بین این دو روایت وجود ندارد. این در حالی است که طبق سخن مشهوری از عاصم، وی قرائتی را به حفص آموخته است که از طریق عاصم به سلمی و از او به امام علی (ع) می‌رسد و روایت ابوبکر، چیزی است که او از زر بن حبیش و او از ابن‌مسعود آموخته است. (ذهبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۳) طبق این سخن، انتظار می‌رفت در روایت ابوبکر به تبع از قرائت ابن‌مسعود، موارد تذکیر بیشتری مشاهده شود، اما چنین نیست.

شکل ۲: نمودار تعداد تذکیر



### نتیجه‌گیری

انگاره تذکیر قرآن، برخاسته از فرهنگ عرب در مذکور خواندن هر آن چیزی است که در نظرش والا و گران‌مایه است. آنچنان گران‌مایه که جز ذکور الرجال یا همان مردان بلند همت، کسی را یارای رسیدن به آن نیست. در مقابل، إِنَّا ثَرَّابَ الْجَنَاحَيْنِ نَمَادٌ كسانی هستند که به امور سبک‌مایه می‌پردازنند. در دوره متقدم و در اوج درگیری اصحاب حدیث و اهل رأی، اصحاب حدیث حدیث را مذکور و خود را ذکور الرجال می‌خوانندند.

در مقابل، مخالفانشان یعنی اصحاب رأی و کسانی را که به قرآن اکتفا می‌کردند، إناث الرجال می‌شمردند. در عین حال، شواهد نشان می‌دهد این عمل اصحاب حدیث، واکنشی به همین عقیده در بین عالمان قرآن است.

سخن ابن‌مسعود کهن‌ترین شاهد این مسأله است که تنها به مذکر بودن قرآن اشاره دارد و این نشان می‌دهد توصیف اهل قرآن به ذکورت، تنها پس از آن رواج یافته است که عده‌ای با اشتغال صرف به حدیث، به قرآن کم توجهی کرده‌اند. این مسأله، عکس العمل اهل قرآن را برانگیخته و با مقابله به مثل اصحاب حدیث همراه بوده است. اما سخن ابن‌مسعود را باید بیشتر به عنوان یک اصل قرائی مورد توجه قرار داد.

در این راستا، پس از تحلیل متن و سند اخبار، این نتیجه به دست آمد که این اخبار در کوفه و شام رواج داشته‌اند. رواج آنها در کوفه بیشتر و زودتر و در شام کمتر و دیرتر بوده است. سند اخبار کوفی به ابن‌مسعود باز می‌گردد و همان‌گونه که انتظار می‌رود، قرائات متأثرتر از قرائت ابن‌مسعود، یعنی قرائت حمزه و کسائی، با بیشترین درصد تذکیر افعالی که فاعل آنها مؤنث مجازی است، همراه هستند.

در رتبه بعد قرائت عاصم قرار دارد و این با توجه به حضور عاصم در سند این اخبار، قابل توجیه است. اما در قرائت شامی ابن‌عامر، خلاف این مسأله مشاهده می‌شود. در این زمینه باید توجه داشت که دو خبر شامی، رواجی پیش از سال‌های انتهایی سده اول را برای این عقیده در بین شامیان ثابت نمی‌کند. حال آنکه قرائت ابن‌عامر (۱۱۸.د) در این زمان رو به قوام نهاده است. در عین حال، فرش الحروف مضبوط دیگری از قرائات شامی، برای سنجش این مسأله در دست نیست.

### یادداشت‌ها:

۱. سامی‌زبان‌ها در آغاز برای مذکر و مؤنث الفاظ جداگانه‌ای وضع می‌کردند، اما به تدریج به استفاده از علامت تأثیث برای تفاوت نهادن بین مذکر و مؤنث روی آوردنند. (همان منابع)

۲. neuter

۳. در برخی نقل‌های سخن زهری، کلمه «علم» به جای کلمه حدیث نشسته است. (ابن‌جوزی، ج ۱، ص ۳۷۷؛ ابونعیم اصفهانی، ج ۱، ص ۳۶۵؛ غزالی، بی‌تا، ج ۱، ص ۸) این کاربرد با توجه به اینکه در صدر اسلام، مصدق علم از نظر اصحاب حدیث، همان حدیث بوده است، (ر.ک: پاکتچی، بی‌تا-ب، ص ۲۳۷) قابل توجیه می‌نماید.

۴. وی از جمله اصحاب حدیث است. (ابداری، ج ۱، ص ۴۰۵)

۵. در این عبارت، «شفاعه» نائب فاعل محسوب می‌شود. برای مشاهده نحوه قرائت قاریان هفتگانه از این فعل، ر.ک: جدول شماره ۱
۶. مقصود ابوعلی آن است که در عبارت اول با «نخل» به صورت مونث برخورد شده و «باسقات» با وجود اینکه حال برای نخل است، مونث آمده است. حال آنکه ممکن بود مانند مورد دوم که صفت مذکور «منتعز» برای نخل آمده است، با آن به صورت مذکور برخورد شود.
۷. متن عربی چنین است: «وَيَكُونُ أَنْ يَكُونُ مِعْنَى قُولِهِ: «ذَكَرُوا الْقُرْآنَ» أَيْ: لَا تَجْحَدُوهُ وَلَا تَنْكِرُوهُ، كَمَا أَنْكَرُهُ مِنْ قَالَ فِيهِ: أَسَاطِيرُ الْأُولَئِينَ (نَحْل: ۲۴) لِإِطْلَاقِهِمْ عَلَيْهِ لَفْظُ التَّأْنِيَّثِ، فَهُؤُلَاءِ لَمْ يَذْكُرُوهُ، لَكَنَّهُمْ أَنْثَوُهُ إِبْطَالَاقِهِمِ التَّأْنِيَّثِ عَلَى مَا كَانَ مُؤْنَثُ الْلَّفْظِ...». اما به نظر می‌رسد در عبارت «مؤنث اللَّفْظِ»، شکل صحیح «مذکر اللَّفْظِ» و مقصود از آن، قرآن باشد.
۸. برای مشاهده نحوه قرائت قاریان هفتگانه از این فعل، ر.ک: جدول شماره ۱
۹. ابن‌کثیر، ابوعمرو و ابن‌عامر آن را با یاء (یغولون) و نافع، عاصم، حمزه و کسائی با تاء (تفعلون) قرائت کرده‌اند. (ابن‌مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۴۸۷)
۱۰. ابوطاهر بزار مقری نحوی بغدادی.
۱۱. متن روایت در المصنف عبدالرزاق به صورت «فَاجْعَلُوهَا ذَكْرُونِيَ الْقُرْآنَ» آمده که تصحیف است. احتمالاً از آن جهت که روایت در باب «تَعَاهُدُ الْقُرْآنِ وَنَسِيَانِهِ» آمده، ناسخ دچار چنین اشتباهی شده است. متن بالا بر اساس آنچه که طبرانی در نقل همین خبر از صنعتی آورده، تصحیح شده است.
۱۲. با توجه به تاریخ وفات شعبی، مشخص است که نقل او از ابن‌مسعود مرسل است.
۱۳. به همین دلیل نام او در نمودار، با خط نقطه‌چین به نام ابن‌مسعود متصل شده است.
۱۴. وی قرائت را از ابن‌عباس دریافت کرده است. (ابن‌جزری، ۱۳۵۱ق، ج ۱، ص ۶۰۱)
۱۵. مانند «تَفْعَلُونَ» (نمل: ۸۸) که به دو شکل «یغولون» و «تفعلون» قرائت شده است. (ابن‌مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۴۸۷)
۱۶. یحیی بن آدم، کسائی، ابن‌ابی‌امیه و دیگران از ابوبکر از عاصم و حفص از عاصم با یاء روایت کرده‌اند. با این حال، حسین جعفی از ابوبکر از عاصم با تاء روایت نموده است.
۱۷. نصر بن علی از پدرش از ابوعمرو با تاء و یاء هر دو را روایت کرده است.
۱۸. در نقل با تاء از نافع اختلاف نظری نیست، مگر نقل خارجه از او که با یاء است.
۱۹. در نقل با تاء از نافع اختلاف نظری نیست، مگر نقل خارجه از او که با یاء است.
۲۰. ابوعماره از حفص از عاصم مانند قرائت حمزه را نقل کرده است. اما هبیره از حفص، و ابن‌یتیم عمر و ابن‌صباح از حفص از عاصم، همانند قرائت ابوبکر با تاء نقل کرده‌اند.
۲۱. قصعی از عیید از هارون از ابوعمرو از عاصم و اهل کوفه، با تاء (توَقَّدُ) نقل کرده‌اند.
۲۲. روی قطعی از محجوب از ابوعمرو با یاء نقل کرده است.

۲۳. اسحاق بن احمد از ابن فلیح با سندی که به ابن کثیر می‌رسد، با تاء قرائت کرده است.
۲۴. اختلافات اندکی بین راویان برخی قاریان وجود داشت. اما از آن جهت که به دو راوی اصلی بازنمی‌گشت، تنها در پاورقی جدول به آنها اشاره شده است.

### كتاب فاهمه:

۱. قرآن کریم.
۲. ابن آنباری، ابوالبر کات، (۱۹۷۰م)، **البلوغة فی الفرق بین المذکور والمؤوث**، محقق: رمضان عبدالتواب، الجمهورية العربية المتحدة: دار الكتاب.
۳. ابن ابی شیبہ، أبو بکر، (۱۴۰۹ق)، **الكتاب الـمـصـنـف فـی الأـحـادـیـث وـالـأـثـار**، محقق: کمال یو سف الحوت، ریاض: مکتبة الرشد.
۴. ابن اثیر، علی، (۱۴۱۷ق)، **الکامل فـی التـارـیـخ**، محقق: عمر عبدالسلام تدمیری، بیروت: دار الكتاب العربي.
۵. ابن اثیر، مجdal الدین، (۱۳۹۹ق)، **النـھـایـة فـی غـرـیـبـ الـحـدـیـث وـالـأـثـر**، محقق: زاوی طناحی، بیروت: المکتبة العلمیة.
۶. ابن باذش، احمد، (بیتا)، **الإـقـنـاع فـی القرـاءـات السـبع**، مصر: دار الصحابة للتراث.
۷. ابن جزری، شمس الدین، (۱۳۵۱ق)، **خـایـة النـھـایـة**، بیروت: مکتبة ابن تیمیة.
۸. ابن جوزی، (۱۹۹۷ق)، **أـخـبـار الـظـرـاف وـالـمـتـمـاجـنـين**، بیروت: دار ابن حزم.
۹. ابن جوزی، (۱۴۲۱ق)، **صـفـة الصـفـوة**، محقق: أـحمدـ بنـ عـلـیـ، قـاهـرـهـ: دارـالـحدـیـثـ.
۱۰. ابن جوزی، (۱۴۰۵ق)، **غـرـیـبـ الـحـدـیـث**، محقق: عبدـالـمعـطـیـ أـمـینـ القـلـعـجـیـ، بـیـرـوـتـ: دـارـالـکـتبـ العـلـمـیـةـ.
۱۱. ابن حجر، (۱۳۷۹ق)، **فتح الباری**، مصحح: محب الدین خطیب، بیروت: دار تلمعرفة.
۱۲. ابن خالویه، (۱۴۰۱ق)، **الحجـة فـی القرـاءـات السـبع**، محقق: عبدالعال سالم مکرم، بیروت: دار الشروق.
۱۳. ابن خلدون، (۱۴۰۸ق)، **دیوان المبتدأ والخبر**، محقق: خلیل شحادة، بیروت: دار الفکر.
۱۴. ابن سعد، محمد، (۱۴۱۰ق)، **الطبقات الكبرى**، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۵. ابن عبدالبر، (۱۴۱۴ق)، **جامع بیان العلم وفضله**، محقق: أبي الأشبال زهیری، سعودی: دار ابن الجوزی.

١٦. ابن قتیبه، (١٤١٩ق)، *تأویل مختلف الحدیث*، بیروت: مؤسسه الإشراف.
١٧. ابن قتیبه، (١٣٩٧ق)، *غريب الحديث*، محقق عبدالله جبوري، بغداد: مطبعة العانى.
١٨. ابن كثیر، (١٤١٦ق)، *فضائل القرآن*، قاهره: مكتبة ابن تیمیة.
١٩. ابن مبرد، (١٤١٣ق)، *بحر الدم فیمن تکلم فیه الإمام محمد بمدح أو ذم*، بیروت: دار لکتب العلمیة.
٢٠. ابن مجاهد، ابوبکر، (١٤٠٠ق)، *السبعة فی القراءات*، محقق: شوقی ضیف، مصر: دار المعرف.
٢١. ابن منظور، (١٤١٤ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
٢٢. ابوعلی فارسی، (١٤١٣ق)، *الحجۃ للقراء السبعة*، بیروت: دارالمأمون للتراث.
٢٣. ابونعمیم اصفهانی، (١٤٠٩ق)، *حلیة الأولیاء وطبقات الأصنیاء*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
٢٤. انباری، ابوالبرکات، (١٤٠٥ق)، *نزہة الالباء فی طبقات الأدباء*، اردن: مکتبة المنار.
٢٥. بیهقی، ابراهیم، (١٣٨٠ق)، *المحاسن والمساوی*، قاهره: دارالمعرف.
٢٦. بیهقی، ابوبکر، (١٤٢٣ق)، *شعب الإيمان*، ریاض: مکتبة الرشد.
٢٧. پاکچی، احمد، (بی تا-الف)، «ابن مسعود»، *دایرۃ المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: انتشارات دایرۃ المعارف بزرگ اسلامی.
٢٨. پاکچی، احمد، (بی تاب)، «حدیث»، *دایرۃ المعرف بزرگ اسلامی*، تهران: انتشارات دایرۃ المعارف بزرگ اسلامی.
٢٩. ثعلبی، احمد بن محمد، (١٤٢٢ق)، *الکشف والبيان عن نفہ سیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربي.
٣٠. جاحظ، (١٤٢٣ق)، *المحاسن والأضداد*، بیروت: مکتبة الهلال.
٣١. جعفر بن احمد قمی، (١٣٨٧ش)، «كتاب المسلسلات»، *جامع الأحادیث*، مشهد: بنیاد پژوهش‌ها.
٣٢. خطیب بغدادی، (بی تا)، *الجامع لأخلاق الروای وآداب السامع*، ریاض: مکتبة المعارف.
٣٣. دولابی، ابوبکر، (١٤٢١ق)، *الکنى والأسماء*، بیروت: دار ابن حزم.
٣٤. ذهبی، شمس الدین، (١٤١٧ق)، *معرفة القراء الكبار*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
٣٥. زبیدی، مرتضی، (بی تا)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بی جا: دارالهداية.
٣٦. زركشی، بدر الدین، (١٣٧٦ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت: دارالمعرفة.
٣٧. زمخشّری، جار الله، (بی تا)، *القائق فی غریب الحديث والأثر*، لبنان: دار المعرفة.
٣٨. سعید بن منصور، (بی تا)، *التفسیر من سنن سعید بن منصور*، دارالصمعیع للنشر.

٣٩. سلّفى، (١٤٢٥ق)، *الطیوریات*، ریاض: مکتبة أضواء السلف.
٤٠. سیوطی، جلال الدین، (١٣٩٤ق)، *الإتقان فی علوم القرآن*، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٤١. شجري، (١٤٢٢ق)، *ترتيب الأمالی الخمیسیة*، بیروت: دار الكتب العلمیة.
٤٢. طبرانی، (بی تا)، *المعجم الكبير*، قاهره: مکتبة ابن تیمیة.
٤٣. طبری، ابو جعفر، (١٣٨٦ق)، *تاریخ الرسل والملوک*، بیروت: دار التراث.
٤٤. عبدالرزاق صناعی، (١٤٠٣ق)، *المصنف*، هند: المجلس العلمی.
٤٥. عراقی، زین الدین، (١٤١٠ق)، *المستخرج علی المستدرک للحاکم*، قاهره: مکتبة السنّة.
٤٦. عمایرہ، اسماعیل، (١٤٠٧ق)، *ظاهره التأثیث بین اللغة العربية واللغات السامیة*، اردن: مركز الكتاب العلمی.
٤٧. غزالی، ابو حامد، (بی تا)، *إحياء علوم الدين*، بیروت: دار المعرفة.
٤٨. فریابی، جعفر بن محمد، (١٤٠٩ق)، *فضائل القرآن*، ریاض: مکتبة الرشد.
٤٩. فیروزآبادی، (١٤٢٦ق)، *القاموس المحيط*، بیروت: مؤسسة الرسالة.
٥٠. قاسم بن سلام، (١٤١٥ق)، *فضائل القرآن*، بیروت: دار ابن کثیر.
٥١. هروی، (١٤١٨ق)، *ذم الكلام وأهله*، مدینه: مکتبة العلوم والحكم.
٥٢. یحیی بن معین، (١٤٠٥ق)، *معرفة الرجال رواية ابن محرز*، دمشق: مجتمع اللغة العربية.
53. Rezvan, Efim. (2004) *The Quran of the 'Uthman*, (St. PetersburgKata - Langar, Bukhara, Tashkent), volume 1, St.Petersburg center for oriental studies, St.Petersburg.

## 5 Abstract

# The Impact of Conceiving the Qur'an as Masculine on the Seven Readings

Elaheh Shahpasand<sup>9</sup>

Allaae Vahidnia<sup>10</sup>

Masculinity is attributed to the Qur'an by Ibn Mas'ūd (d. 32/652) who called reciters to treat it as such and mainly opt for *yā'* in cases of doubt in selecting between *tā'* and *yā'*. Striving for an appreciation of the claim is conducive, in Arabs' conception, to conceiving as masculine what is divinely accorded any worth and significance. Accordingly, hadith scholars and litterateurs have referred to themselves as masculine and have termed their disciplines as such. Furthermore, considering the great impacts of Ibn Mas'ūd on the readings adopted by reciters flourishing in early Islamic times and his report that resembles a reading principle, the present study investigates the reciters' degrees of such impact ability. Aiming at studying the significance of the reading principle in question on the 'seven readings', the present study provides a textual analysis of the reports, with an eye to their transmission authorities, and approximate times and places of their transmission. On the other hand, the readings that are equivocal as to the masculinity and femininity of verbal forms have been provided along with the degrees of masculinity in each report. The study reveals that readings by Kisā'ī, Ḥamza, and 'Āṣim are, in descending order, indicative of utmost masculinity, beaconing Ibn Mas'ūd's profound impact on Kufan readings, since such reports found further prevalence in Kufa. The topic treated in this article is unprecedented in the literature devoted to the disciplines in question.

**Keywords:** Ibn Mas'ūd, Isnad cum Matn Analysis, Qur'an as Masculine, Kisā'ī, Ḥamza, Seven Quranic Readings, Kufa, Masculine and feminine.

---

<sup>9</sup>. Assistant Professor at the University of Quran and Education, Tehran.  
(Responsible Author) shahpasand@quran.ac.ir

<sup>10</sup>. Assistant Professor at Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran.  
A.Vahidnia@ihcs.ac.ir