



## The Moment between Femininity or Masculinity of Verbs in the Recitations (Qira'at) of the Seven Reciters\*

Rohullah Najafi<sup>۱</sup>

### Abstract

The movement between the femininity and the masculinity of the verbs is a notable example of the differences between the seven reciters of the Quran, which occurred due to the lack of a dot in the Ottomani Mushaf. This type of difference is seen as a repeated pattern in the recitations of the seven reciters, and its syntactic origin is the permission to mention and feminize the verb due to the virtual femininity or being mukassar plural of the subject. In addition, sometimes the source of the dispute is the possibility of referring to the verb literally feminine or masculine in the context of the verse. The present article, while examining several examples of the movement between femininity and masculinity of verbs in the recitation of the seven reciters, reveals the reflection of syntactic teachings in the recitations of the Quran and reveals the relative tendency of Hamza and Kisai to the masculine form of the verb - unlike the other five reciters. Considering the historical influence of the recitation of Abdullah Ibn Mas'oud in the city of Kufa and his recommendation to recite the Quran with masculinity in the moving between Ta and Ya, it is probable that Hamza and Kisai were influenced by the pioneer of reciting the Kufis.

**Keywords:** Feminization of verb, Masculization of verb, Recitation of Quran, Difference of Recitation, Seven Reciters.

---

\*. Date of receiving: ۳, February, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۱۲, October, ۲۰۲۱.

<sup>۱</sup>- Associate Professor, Quranic and Hadith Sciences, Kharazmi University: [rnf1981@yahoo.com](mailto:rnf1981@yahoo.com)



## دوران میان تأنیث یا تذکیر افعال در قرائت‌های قاریان هفتگانه\*

روح الله نجفی<sup>۱</sup>

### چکیده

دوران میان تأنیث یا تذکیر افعال، نمونه‌ای درخور توجه از اختلافات قاریان هفتگانه قرآن است که به سبب فقدان نقطه در مصحف عثمانی رخ داده است. این سنخ اختلاف، به صورت الگویی تکرارشونده در قرائت قاریان هفتگانه دیده می‌شود و خاستگاه نحوی آن، جواز تذکیر و تأنیث فعل به سبب مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل است. به علاوه، گاه منشأ پدیدار شدن اختلاف مزبور، امکان رجوع فعل به لفظی مؤنث یا مذکر در سیاق آیه است. مقاله حاضر، ضمن بررسی نمونه‌هایی متعدد از دوران میان تأنیث و تذکیر افعال در قرائت قاریان هفتگانه، بازتاب آموزه‌های نحوی در قرائت‌های قرآن را آشکار می‌کند و از گرایش نسبی حمزه و کسائی به اختیار صیغه مذکر فعل - برخلاف پنج قاری دیگر - پرده برمی‌دارد. با توجه به نفوذ تاریخی قرائت عبدالله بن مسعود در شهر کوفه و توصیه وی به مذکر خوانی قرآن به وقت دوران میان تاء و یاء، محتمل است که حمزه و کسائی، متأثر از پیشگام قرائت کوفیان رفتار کرده باشند.

کلیدواژه‌ها: تأنیث فعل، تذکیر فعل، قرائت قرآن، اختلاف قرائت، قاریان هفتگانه.

\*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۵ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۷/۲۰.

۱ - دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، nmf1981@yahoo.com

## طرح مسئله

رواج یافتن نسخه عثمانی قرآن (مصحف نگاشته شده به فرمان خلیفه سوم) سبب نشد که پدیده اختلاف قرائت به کلی برچیده شود، بلکه فقدان علائم نگارشی (نقطه، اعراب، الف وسط و تشدید) در مصحف عثمانی، اختلافات قاریان قرآن را در نحوه خوانش پاره‌ای از واژگان، تداوم و توسعه بخشید. بدین سان به تدریج قاریان نامداری ظهور کردند که با وجود وحدت نسبی در پایبندی به رسم الخط مصحف، به سبب فقدان علائم نگارشی، اختلافات وافر داشتند. در قرن چهارم، ابوبکر بن مجاهد - شیخ القراء بغداد- بر آن شد تا هفت قاری برجسته از پنج شهر برگزیند و قرائت ایشان را در اثری به نام «کتاب السبعة فی القرائات» عرضه دارد. ابن کثیر، نافع، ابوعمر، عاصم، حمزه، کسائی و ابن عامر، قاریان هفتگانه منتخب ابن مجاهد بودند که به شهرهای پنج‌گانه مکه، مدینه، بصره، کوفه و شام تعلق داشتند. قاریان هفتگانه همگی در گذشته به سده دوم بودند. از یحیی بن ابی کثیر منقول است که «قرآن در مصاحف، عاری از نشانه‌ها بود و نخستین چیزی که در آن پدید آوردند نقطه بر یاء و تاء بود و گفتند که بر آن ایرادی روا نیست بلکه برای قرآن، روشنایی است...» («...سمعت یحیی بن ابی کثیر یقول کان القرآن مجرداً فی المصاحف فأول ما احدثوا فیہ النقط علی الیاء و التاء و قالوا لا بأس به هو نور له...») (دانی، المحکم فی نقط المصاحف، ۱۴۱۸: ۲) فقدان نقطه بر یاء و تاء زمینه‌ساز اختلاف در تأیید یا تذکیر افعال می‌شود و در اولویت قرار گرفتن رفع این نقیصه به وقت نقطه‌گذاری قرآن، نشان از اهمیت وافر آن دارد. به هر تقدیر، از ملاحظه اختلافات قاریان هفتگانه به نیکی برمی‌آید که ایشان، تنها به متن عاری از علائم مصحف عثمانی، التزام داشته‌اند و به فرض آن که در زمان ایشان، پاره‌ای از نسخه‌های قرآن، نقطه‌گذاری شده باشند، این امر چنان رسمی و الزام‌آور نبوده که در قرائت قاریان هفتگانه اثر گذارد و مانع از اختلاف ایشان در مواضع فاقد نقطه شود.

در این میان، تحقیق حاضر سه پرسش اصلی ذیل را پیش رو دارد:

- ۱) اختلافات قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأیید افعال، در کدام مواضع قرآن، پدیدار شده است؟
- ۲) خاستگاه و زمینه نحوی اختلاف قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأیید افعال کدام است؟
- ۳) آیا می‌توان در قرائت برخی از قاریان هفتگانه، گرایش معناداری به مذکرخوانی یا مؤنث خوانی افعال ملاحظه کرد؟



مقاله حاضر در دو بخش سامان یافته است. در بخش نخست، به ترسیم خاستگاه نحوی اختلافات قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأنیث افعال می پردازیم. این بخش، در واقع، پاسخ پرسش دوم تحقیق را به تفصیل و با ارائه نمونه هایی متعدد بیان می دارد. در بخش دوم نیز در مقام پاسخگویی به پرسش سوم، با ارائه شواهدی تفصیلی، از گرایش نسبی حمزه و کسائی به مذکر خوانی فعل ها خبر می دهیم. هویدا است که هر دو بخش مقاله، با ارائه نمونه های متعدد از دوران میان تأنیث و تذکیر افعال، به صورت استقرار نسبی، پاسخگوی پرسش نخست نیز گشته اند.

### خاستگاه نحوی اختلافات قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأنیث افعال

تتبع و جستجو برای یافتن خاستگاه اختلافات قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأنیث افعال نشان می دهد که اختلافات مزبور در مواضع سه گانه ذیل رخ داده اند:

(۱) مواضعی که امکان رجوع ضمیر فاعلی مستتر در فعل به لفظی مؤنث یا مذکر وجود داشته است.

(۲) مواضعی که مؤنث مجازی بودن فاعل، تذکیر یا تأنیث فعل را روا ساخته است.

(۳) مواضعی که جمع مکسر بودن فاعل، تذکیر یا تأنیث فعل را روا ساخته است.

در ادامه، به ترتیب از گونه های سه گانه، شواهدی متعدد را ملاحظه و بررسی خواهیم کرد.

#### اختلاف به سبب دوران در تعیین مرجع ضمیر مستتر فاعلی

در این فقره با فعل هایی روبرو هستیم که به سبب فقدان نقطه بر یاء و تاء، از امکان خوانده شدن به صیغه مذکر یا مؤنث برخوردار بوده اند و سیاق آیات هم برای آن که فعل، به لفظی مذکر یا مؤنث برگردد، مساعد است. در سه نمونه نخست با فعل معلوم و ضمیر مستتر فاعلی و در دو نمونه پایانی، با فعل مجهول و نائب فاعل آن که ضمیر مستتر است، مواجه هستیم.

(۱) ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نَّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ﴾ (آل عمران: ۱۵۴)

در قرائت قاریان هفتگانه از آیه فوق، اختلاف «یغشی / تغشی» دیده می شود. خوانش حمزه و کسائی از این فعل، به تاء است؛ اما ابن کثیر، نافع، ابوعمر، عاصم و ابن عامر، آن را به یاء خوانده اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۱۷).

ابن عاشور (ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰: ۲۵۷/۳) از قرائت به یاء با تعبیر «قرائت جمهور»





یاد کرده است. به گفته اهل فن، فعل در قرائت به تاء، به «أَمَنَةً» و در قرائت به یاء، به «نَعَاسًا» برمی‌گردد (قراء، معانی القرآن، ۱۴۳۲: ۱۸۶/۱؛ طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی‌تا: ۱۷۶/۴؛ ابن خالویه، اعراب القرائات السبع و عللها، ۱۴۲۷: ۷۵) «أَمَنَةً» به معنای امن و ایمنی و «النَّعَاسُ» به معنای خواب سبک یا ابتدای خواب است. از نظر نحوی، «نَعَاسًا» در آیه بدل از «أَمَنَةً» می‌باشد. ابن زنجله (ابن زنجله، حجة القرائات، بیروت: ۱۴۱۸: ۱۷۶) در تقریر دلایل قرائت به یاء بیان می‌دارد که «غَشِينِي النَّعَاسَ» سخن عرب است، ولی «غَشِينِي الْأَمْنَ» را تقریباً نمی‌گویند. آیه ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النَّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ...﴾ (انفال/۱۱) نیز مؤید قرائت به تذکیر است. به باور طبری (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی‌تا: ۱۷۶/۴) با توجه به معروف و مستفیض بودن هر دو قرائت در میان قاریان شهرها و عدم تفاوت معنایی آن دو، قاری قرآن به هر یک از آن دو بخواند، اصابت‌کننده به حق است. ابوالقاسم هذلی (هذلی، الکامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۵۲۱) راجع می‌انگارد که فعل به «أَمَنَةً» بازگردد؛ ازاین‌رو قرائت به تاء را اختیار می‌کند؛ اما مکّی بن ابی طالب (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، ۱۴۳۲: ۲۴۴)، با اتکا به دلایلی چند از جمله خوانش جماعت قاریان، قرائت به یاء را اختیار می‌کند.

﴿وَعَلَّمَناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (انبیاء/۸۰)

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر، نافع، ابوعمر و حمزه و کسائی «يُحْصِنَكُمْ» - به یاء - است؛ اما قرائت ابن عامر و حفص از عاصم «تُحْصِنَكُمْ» - به تاء - است. ابوبکر از عاصم، «نُحْصِنَكُمْ» - به نون - خوانده است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۴۳۰).

ضمیر مفعولی در «عَلَّمَناهُ» به داوود برمی‌گردد که در آیه پیشین از او یاد شده است: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (انبیاء/۷۹)

در قرائت به نون، فعل حفاظت کردن به خداوند که متکلم است، نسبت می‌یابد و قرائت مزبور با تذکیر یا تأنیث فعل ارتباط ندارد؛ اما دو قرائت تاء و یاء، اختلاف در تأنیث و تذکیر فعل را بازتاب می‌دهند. در قرائت به تاء، فعل «تُحْصِنَكُمْ» به واژه «صَنْعَةً» (به معنای ساختن) برمی‌گردد که مؤنث مجازی است؛ اما در قرائت به یاء، درباره مرجع فعل، سه وجه «اللبوس»، «اللّه» و «داود» محتمل هستند. به گفته ابن عاشور (ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰: ۸۹/۱۷)، «اللبوس» اسمی است برای هر آنچه که پوشیده می‌شود و اطلاق آن بر «زره» شایع است و «البأس» نیز در این آیه به معنای جنگ است. غالب اهل فن - از جمله طبری (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی‌تا: ۶۷/۱۷)،



قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۶۶)، ابن خالویه (ابن خالویه، اعراب القراءات السبع وعللها، ۱۴۲۷: ۲۷۶) و ابن عاشور (ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰: ۸۹/۱۷) - «اللبوس» را مرجع دانسته‌اند. زمخشری (زمخشری، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ۱۴۲۹: ۹۷/۲) در این باره، دو وجه «اللبوس» و «داوود» را ذکر کرده است. فراء (فراء، معانی القرآن، ۱۴۳۲: ۵۳۳/۱) علاوه بر وجه «اللبوس»، جایز می‌داند که در قرائت به یاء همانند قرائت به نون، فعل به خداوند بر گردد. به گفته آلوسی (آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۱۴۲۰: ۱۰۲/۱۷) نیز قرائت به نون، مؤید آن است که در قرائت به یاء، ضمیر مستتر در فعل به خداوند باز گردد. با این همه، به نظر می‌رسد که بر وفق ظهور آیه، فعل حفاظت کردن به «اللبوس» باز می‌گردد و دو وجه دیگر ضعیف هستند؛ زیرا تعبیر «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» مؤکد می‌دارد که خطاب آیه به مردمان زمان نزول قرآن است و بعید است که به ایشان گفته شود داود، شما را از خطرات جنگ‌هایتان حفاظت می‌کند. همچنین تعبیر «عَلَّمَنَاهُ» خداوند را در مقام متکلم به تصویر می‌کشد و انتقال ناگهانی از خدای متکلم به خدای غایب در «يُحْصِنُكُمْ»، موافق بلاغت جلوه نمی‌کند.

طبری (طبری، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بی‌تا: ۶۷/۱۷) سزاوارترین قرائت به صواب را نزد خویش، قرائت به یاء معرفی می‌کند؛ زیرا قرائت قاریان شهرها، حجت و پشتوانه آن است. قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۶۶) نیز با تکیه بر خوانش اکثر قاریان و مکتب و تعدد وجوه معنا در قرائت به یاء، این وجه را اختیار کرده است.

۳ ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْأَيْمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ﴾ (دخان/ ۴۵-۴۳)

در این موضع، ابن کثیر و عاصم در روایت حفص، «يَغْلِي» - به یاء - قرائت کرده‌اند؛ اما باقی قاریان هفتگانه، «تَغْلِي» - به تاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۵۹۲). قرطبی (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۴۳۰: ۳۴۲/۸) از قرائت به تاء به عنوان قرائت عموم (القراءة العامة) یاد می‌کند. به باور طبری (طبری، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بی‌تا: ۱۵۶/۲۵) هر دو قرائت معروف و از نظر معنا، صحیح هستند و قاری قرآن به هر کدام از آن دو بخواند، اصابت کننده است.

به عقیده فراء (فراء، معانی القرآن، ۱۴۳۲: ۱۸۶/۱) در قرائت تأنیث، فعل از آن «الشَّجَرَةُ» و در قرائت تذکیر از آن «المُهْل» است. «المُهْل» به معنای روغن یا مس و نقره گداخته است. فراء (همان:



۱/۱۸۶) در موضعی دیگر، دو وجه «المُهَلِّ» و «الطعام» را به عنوان مرجع فعل در قرائت تذکیر، معرفی می‌کند. به گفته نحّاس (نحّاس، اعراب القرآن، ۲۰۰۴: ۱۳۰/۴)، ابوعمید، قرائت به یاء را اختیار کرده و فعل را برای «المُهَلِّ» قرار داده است، بر این مبنا که «المُهَلِّ»، نزدیک‌تر است. ابن خالویه (ابن خالویه، اعراب القرائات السبع و عللها، ۱۴۲۷: ۴۰۹) و رازی (ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان، ۱۳۶۶: ۲۱۷/۱۷) نیز بر آن اند که فعل در قرائت تأنیث به «الشَّجَرَة» و در قرائت تذکیر به «المُهَلِّ» بر می‌گردد؛ اما به عقیده زمخشری (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۲۹: ۲۱۳/۴)، ابوحيان (ابوحيان اندلسی، تفسیر البحر المحیط، ۲۰۱۰: ۴۰/۸) و دمیاطی (دمیاطی، اتحاف فضلاء البشر بالقرائات الاربعة عشر، ۱۴۰۷: ۶۶۴/۲-۶۶۳)، فعل در قرائت تأنیث به «الشَّجَرَة» و در قرائت تذکیر به «الطعام» باز می‌گردد. فراتر از این قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، ۱۴۳۲: ۵۹۲) بیان می‌دارد که حمل تذکیر «یَغْلِي» به «المُهَلِّ» جایز نیست؛ زیرا این واژه تنها برای تشبیه ذکر شده است و فعل گداختن در شکم‌ها به آن مربوط نیست. بدین سان به عقیده قیسی، در قرائت تذکیر، فعل «یَغْلِي» به «طعام» بر می‌گردد (همان). به نظر می‌رسد سخن قیسی در عدم امکان بازگشت فعل «یَغْلِي» به «المُهَلِّ»، دقیق و ظریف است، چون «الشَّجَرَة الرَّقُوم» موضوع سخن است، نه «المُهَلِّ»، گرچه بازگشت فعل «یَغْلِي» به «طعام» نیز چندان متین جلوه نمی‌کند. فخر رازی (فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۱۴۲۵: ۲۲۷/۲۷)، قرطبی (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۴۳۰: ۳۴۲/۸)، شوکانی (شوکانی، فتح القدیر، ۱۴۳۰: ۷۹۷/۲) و ابن عاشور (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰: ۲۵۷/۳) نیز به سان قیسی، بیان می‌دارند که در قرائت تذکیر، فعل به «الطعام» بر می‌گردد نه به «المُهَلِّ».

به باور راقم این سطور، از آنجا که سخن بر سر «الشَّجَرَة الرَّقُوم» است، راجح آن است که فعل به «الشَّجَرَة» برگردد و به صیغه تأنیث خوانده شود. هویداست که مراد از طعام بودن درخت و گداختن آن در شکم گنهکاران، طعام بودن ثمرات و فراآورده‌های آن است.

﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ...﴾ (نور/۳۵)؛

در آیه فوق، قرائت نافع، ابن عامر و حفص از عاصم «يُوقَدُ» است؛ اما قرائت حمزه، کسائی و ابوبکر از عاصم «تُوقَدُ» است. ابن کثیر و ابوعمرو، «تُوقَدُ» خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۴۵۶-۴۵۵).



«يُوقَدُ» و «تُوقَدُ» هر دو مضارع مجهول از باب افعال هستند. «يُوقَدُ» برای مفرد مذکر غایب و «تُوقَدُ» برای مفرد مؤنث غایب است؛ اما «تُوقَدُ» فعل ماضی معلوم از باب تفعل به صیغه مفرد مذکر غایب است. بدین سان در قرائت «يُوقَدُ» و «تُوقَدُ»، فعل به لفظی مذکر برمی گردد که «الْمُصْبَاخُ» (چراغ) است، ولی در قرائت «تُوقَدُ» فعل به لفظی مؤنث برمی گردد که «الزُّجَاجَةُ» (شیشه) است (نک: فراء، معانی القرآن، ۱۴۳۲: ۵۷۱/۱؛ زجاج، معانی القرآن و اعرابه، ۱۴۲۷: ۳۵/۴)

هویدا است که برافروخته شدن شیشه، به برافروخته شدن چراغ اندرون آن برمی گردد و برافروخته شدن چراغ از درخت زیتون، به معنای برافروخته شدن از روغن آن درخت است. به نظر می رسد که چون ستاره درخشان (كوكبٌ دُرّی) از روغن درخت زیتون مشتعل نمی شود، امکان برگرداندن فعل «يُوقَدُ» یا «تُوقَدُ» به واژه «كوكب» منتفی است.

به هر تقدیر، در این آیه نیز اختلاف قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأنث فعل به تشخیص مرجع ضمیر فاعلی مستتر در فعل باز می گردد که میان «الْمُصْبَاخُ» و «الزُّجَاجَةُ» دَوْران دارد.

۵ ﴿أَلَمْ يَكْ نُظْفَةً مِنْ مَنِيِّ يُمْنَى﴾ (قیامت/۳۷)؛

در آیه فوق، قرائت حفص از عاصم «يُمْنَى» - به یاء - است؛ اما قرائت باقی قاریان هفتگانه، «تُمْنَى» - به تاء - می باشد. (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۶۶۲؛ و ابن خالویه، اعراب القرائات السبع و عللها، ۱۴۲۷: ۴۷۶). در این موضع، قرائت ابن عامر را هم بایاء دانسته اند که محل خلاف و تأمل است. (دانی، التیسیر فی القرائات السبع، ۱۴۳۰: ۲۱۷؛ قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۶۵۹) ابن عاشور (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ۱۴۲۰: ۳۴۱/۲۹) قرائت به تاء را قرائت جمهور می خواند. فعل مجهول «يُمْنَى/ تُمْنَى» از باب افعال و به معنای ریخته شدن منی است، چنانکه عرب می گوید: «أمنى الرجل يمنى إمناء».

در قرائت به یاء، فعل به «مَنِيٍّ» و در قرائت به تاء، فعل به «نُظْفَةً» باز می گردد. «النُظْفَةُ» به معنای آب اندک است و آیات ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الرُّوحَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى مِنْ نُظْفَةٍ إِذَا تُمْنَى﴾ (نجم/۴۶-۴۵) که در آن ریخته شدن به «نُظْفَةُ» اسناد یافته است، موید قرائت به تأنث است.

به باور طبری (طبری، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بی تا: ۲۳۹/۲۹) هر دو قرائت معروف و در بردارنده معنایی صحیح هستند و از این رو قاری، به هر کدام از آن دو بخواند، اصابت کننده است.



## اختلاف به سبب تأنیث مجازی فاعل

بر وفق دانش نحو، مؤنث مجازی بودن فاعل، مجوز مؤنث یا مذکر آمدن فعل است. در قرآن کریم نیز برای لفظ «مَوْعِظَةً» که مؤنث مجازی است، گاه فعل مذکر و گاه فعل مؤنث آمده است: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى...﴾ (بقره/۲۷۵)، ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (یونس/۷۵)؛

به همین سان برای لفظ «الصَّيِّحَةُ» که مؤنث مجازی است، مذکر و مؤنث آمدن فعل، هر دو رخ داده است: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ (هود/۶۷)، ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ (هود/۹۴)، ﴿فَأَخَذَتْهُمْ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾ (حجر/۷۳).

در آیات مزبور، رسم الخط مصحف عثمانی، مجالی برای اختلاف قاریان هفتگانه نهاده است؛ زیرا نگارش «جاء» با «جاءت» و «أخذ» با «أخذت» در متن عاری از علائم نیز متفاوت بوده است؛ اما در ادامه نمونه‌هایی از اختلافات قاریان هفتگانه در مؤنث یا مذکر خواندن فعل را ملاحظه می‌کنیم که اختلاف در این موارد، به سبب تأنیث مجازی فاعل است و مصحف عثمانی نیز به دلیل فقدان نقطه، به هر دو خوانش، مجال بروز داده است.

۱) ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ (طه/۱۳۳)؛

در این موضع، قرائت نافع، ابوعمر و حفص از عاصم "لَمْ تَأْتِهِمْ" - به تاء- است؛ اما قرائت ابن کثیر، ابن عامر، حمزه، کسائی و ابوبکر از عاصم، "لَمْ يَأْتِهِمْ" - به یاء- است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۴۲۵) «البَيِّنَةُ» مؤنث مجازی است و میان آن و فعل، با ضمیر مفعولی «هم» فاصله افتاده است. از منظر دانش نحو، جدایی میان فعل و فاعل، مجوز مذکر آمدن فاعل است، اگرچه فاعل مؤنث حقیقی باشد. آیه «حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ...» (البینه/۱) که مجال اختلاف داشته، ولی قاریان هفتگانه در قرائت آن به تاء، خلاف نورزیده‌اند (نک: ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۶۹۳)، مؤید قرائت تأنیث در آیه ۱۳۳ طه است. در آیات دیگر قرآن، مذکر و مؤنث آمدن فعل را برای واژه «البَيِّنَةُ» می‌توان ملاحظه کرد:

﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (انعام/۱۵۷)

﴿جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (اعراف/۸۵).

به گفته قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۶۳)، ابوعبید در آیه ۳۳ طه، قرائت به یاء و ابن قتیبه قرائت به تاء را اختیار کرده است. قیسی خود با تکیه بر خوانش اکثر قاریان، قرائت به یاء را اختیار می‌کند (همان).



## ۲) ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعَذَرَتُهُمْ﴾ (روم/۵۷)؛

در آیه فوق، اختلاف «لَا يَنْفَعُ / لَا تَنْفَعُ» پدیدار شده است. از قاریان هفتگانه، حمزه، کسائی و عاصم، به یاء وابن کثیر، ابوعمر، نافع وابن عامر به تاء قرائت کرده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۵۰۹).

«مَعَذَرَةٌ» مؤنث مجازی است و میان آن با فعل، جدایی افتاده است. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حجبها، ۱۴۳۲: ۵۲۷) تأنیث لفظ «مَعَذَرَةٌ» را حجت قرائت به تاء معرفی کرده و خود نیز این خوانش را اختیار می‌کند.

## ۳) ﴿...كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾ (انعام/۵۵)؛

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر، ابوعمر، ابن عامر و عاصم در روایت حفص به تأنیث «تَسْتَبِينَ» و رفع «سَبِيل» است؛ اما قرائت حمزه، کسائی و عاصم در روایت ابوبکر به تذکیر «يَسْتَبِينَ» و رفع «سَبِيل» است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۵۸)، طبری (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی تا: ۲۴۳/۷)، قرائت به تذکیر فعل و رفع «سَبِيل» را قرائت عموم قاریان کوفه معرفی می‌کند. از دیگر سو، قرائت نافع به تاء در «تَسْتَبِينَ» و نصب «سَبِيل» است (همان: ۲۵۸). «سَبِيل» در قرائت رفع، فاعل «تَسْتَبِينَ» یا «يَسْتَبِينَ» است؛ اما در قرائت نصب، مفعول به «تَسْتَبِينَ» است و آیه خطاب به پیامبر می‌باشد. به گفته اهل فن، عرب می‌گوید «استبان الشیء و استبنته». از این رو، «تستبین» می‌تواند لازم یا متعدی باشد (فارسی، الحجة للقراء السبعة، ۱۴۰۷: ۳۱۵/۳-۳۱۴)؛ هویدا است که قرائت نافع خارج از بحث تذکیر و تأنیث فعل است؛ اما دو قرائت دیگر اختلاف در تذکیر و تأنیث فعل را بازتاب می‌دهند.

به گفته اخفش (اخفش اوسط، معانی القرآن، ۲۰۱۱: ۲۴)، اهل حجاز «الصراط»، «الطريق»، «الزقاق»، «السبيل»، «السوق» و «الكلاء» را مؤنث قرار می‌دهند؛ اما بنو تمیم همه این‌ها را مذکر قرار می‌دهند. به گفته طبری (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی تا: ۲۴۳/۷)، نیز اهل حجاز «السبيل» را مؤنث قرار می‌دهند؛ اما تمیم و اهل نجد آن را مذکر قرار می‌دهند. فارسی (فارسی، الحجة للقراء السبعة، ۱۴۰۷: ۳۲۵/۳). ذیل این آیه، هر دو مسلک تذکیر و تأنیث را نیکو می‌شمارد. آیات ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ (اعراف/۴۵)، ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي...﴾ (یوسف/۱۰۸)؛ موید قرائت تأنیث و آیه ﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾



(اعراف/۱۴۶)؛ موید قرائت تذکیر است. قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۰۱)، قرائت به تاء و رفع «سبیل» را اختیار کرده است. طبری (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی تا: ۲۴۴/۷-۲۴۳)، نیز رفع «سبیل» را اختیار کرده است؛ اما میان قرائت فعل به تاء و یاء، ترجیحی قائل نمی‌شود بلکه هر دو وجه را در قرائت قاریان شهرها، مستفیض و در گویش عرب‌ها مشهور معرفی می‌کند. هذلی (هذلی، الکامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۵۴۰) قرائت به تاء را اختیاری می‌کند با این استدلال که برای «سبیل»، تأیید بیشتر از تذکیر آمده است.

به نظر راقم این سطور، در قرائت به تأیید فعل و رفع «سبیل»، قاری قرآن، «السبیل» را مؤنث انگاشته است؛ اما در قرائت به تذکیر فعل و رفع «سبیل»، در تحلیل رفتار قاری دو احتمال رخ می‌نماید. نخست آنکه قاری، «السبیل» را مذکر انگاشته باشد چنانکه طبرسی (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۸: ۳۶۸/۲)، ابن جوزی (ابن جوزی، زاد المسیر فی علم التفسیر، ۱۴۳۱: ۳۵/۲)، نسفی (نسفی، تفسیر النسفی (مدارک التنزیل و حقائق التأویل)، ۱۴۳۰: ۳۴۸/۱) و باقولی (باقولی، کشف المشکلات و ایضاح المعضلات فی اعراب القرآن و علل القرائات، ۲۰۱۱: ۲۳۷)، خاستگاه اختلاف در تذکیر و تأیید فعل را در مذکر یا مؤنث قرار دادن «السبیل» قلمداد کرده‌اند. احتمال دیگر آن است که قاری، «السبیل» را مؤنث انگاشته باشد و با این وجود، به سبب مجازی بودن تأیید آن، فعل را مذکر خوانده باشد. آوردن این آیه ذیل فقره حاضر، مبتنی بر فرض اخیر است و بر وفق فرض نخست، می‌بایست این مورد را نمونه مستقلی فرض می‌کردیم و فقره ای با عنوان «اختلاف به سبب مؤنث یا مذکر انگاشتن فاعل» می‌گشودیم.

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ...﴾ (بقره/۴۸)

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر و ابو عمرو، «لَا تُقْبَلُ» - به تاء - است؛ اما پنج قاری دیگر، «لَا يُقْبَلُ» - به یاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۱۵۴؛ دانی، التیسیر فی القرائات السبع، ۱۴۳۰: ۷۳).

بر وفق گزارش ابن مجاهد (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۱۵۴)، قرائت ابوبکر از عاصم به هر دو وجه نقل شده است. در این نمونه، به جای فعل معلوم و فاعل با فعل مجهول و نائب فاعل آن مواجه هستیم و تأیید مجازی نائب فاعل (شفاعة)، هر دو قرائت را مجاز ساخته است. افزون بر این فاصله افتادن میان نائب فاعل با فعل نیز مجوز تذکیر است. قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۱۵۱) در این آیه با تکیه بر قرآنی چند از جمله خوانش اکثر قاریان،



قرائت به یاء را اختیار می‌کند.

### اختلاف به سبب جمع مکسر بودن فاعل

از منظر دانش نحو، جمع مکسر بودن فاعل، مجوز مؤنث یا مذکر آمدن فعل است. می‌توان جمع مکسر را در حکم مؤنث مجازی دانست و بر این اساس، این فقره را از فقره پیشین، تفکیک نکرد. با این حال در پاره ای از کتب نحوی، مؤنث مجازی بودن فاعل و جمع مکسر بودن آن، دو عنوان مستقل برای جواز تأنیث و تذکیر فعل محسوب گشته‌اند (شرتونی، مبادی العربیة، ۱۴۲۲: ۱۷۶/۲).

در ذیل، چهار نمونه از مواضعی که جمع مکسر بودن فاعل، اختلاف در تذکیر و تأنیث فعل را به دنبال داشته است، ملاحظه خواهیم کرد.

(۱) ﴿حَقَّ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا...﴾ (انعام/۶۱)

قرائت قاریان هفتگانه از آیه فوق «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» است به جز حمزه که «تَوَفَّاهُ رُسُلُنَا» - با الف و به اماله - خوانده است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۵۹) به گفته فارسی (فارسی، الحجة للقراء السبعة، ۱۴۰۷: ۳۲۱/۳) اگرچه در رسم الخط مصحف، «تَوَفَّتْهُ» را با یک دندان نداشتند؛ اما قرائت حمزه، خلاف رسم الخط نیست زیرا الف اماله شونده (الفی که تلفظش مایل به یاء است) گاه به صورت یاء نوشته می‌شود. «الرسل» جمع مکسر «الرسول» است و به سبب جمع مکسر بودنش، مؤنث مجازی به شمار می‌رود. آیاتی نظیر ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (ابراهیم: ۹/۱۴)، ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ...﴾ (ابراهیم: ۱۰/۱۴)، ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ- مِّثْلُكُمْ﴾ (ابراهیم: ۱۱/۱۴)، ﴿إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ...﴾ (فصلت: ۱۴/۴۱) ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ (فاطر: ۴/۳۵) موید قرائت به تأنیث هستند. قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۰۲) در این موضع، قرائت به تاء را اختیار می‌کند.

(۲) ﴿...كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ﴾ (انعام/۷۱/۶)

در آیه فوق، قرائت حمزه «اسْتَهْوَاهُ» - به الف و به اماله - است؛ اما شش قاری دیگر، «اسْتَهْوَتْهُ» - به تاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۶۰) ابن ابی مریم (ابن ابی مریم، الكتاب الموضح فی وجوه القراءات وعللها، ۱۴۱۴: ۴۷۷) هر دو مسلک مذکر یا مؤنث آوردن فعل را در این سنخ مواضع، نیکو می‌شمارد. قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۰۲) در این موضع نیز قرائت به تاء را اختیار می‌کند.





(۳) ﴿...مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ...﴾ (توبه: ۱۱۷/۹)

در آیه فوق، قرائت حمزه وعاصم در روایت حفص، «يَزِيغُ» - به یاء - است؛ اما پنج قاری دیگر و عاصم در روایت ابوبکر، «تَزِيغُ» - به تاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ۱۹۷۲: ۳۱۹) «القلوب» جمع مکسر «القلب» است و مونث محسوب می‌شود. هذلی (هذلی، الکامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۵۶۵)، قرائت به تاء را اختیار می‌کند، با این استدلال که کلمه ای میان فاعل و فعل، فاصله نیفکنده است. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۶۲) نیز قرائت به تاء را اختیار می‌کند؛ اما جماعت قاریان را تکیه گاه اختیار خود می‌شمارد.

(۴) ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّوْا ظِلَالَهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَائِلِ...﴾ (نحل/۴۸)؛

در آیه فوق، قرائت ابوعمر و «تَتَفَيَّوْا» - به تاء - است و شش قاری دیگر، «يَتَفَيَّوْا» - به یاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ۱۹۷۲: ۳۷۴)، «يَتَفَيَّوْا/ تَتَفَيَّوْا» هر دو فعل مضارع از باب «تَفَعَّلَ» هستند. «الظلال» جمع مکسر «الظل» به معنای سایه است. «الفیء» سایه ای است که پس از زوالش توسط خورشید، باز می‌گردد. «يَتَفَيَّوْا ظِلَالَهُ» یعنی سایه‌هایش باز می‌گردند. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۱۰)، با تکیه بر خوانش اکثر قاریان، قرائت به یاء را اختیار می‌کند.

### تمایل نسبی حمزه و کسائی به مذكر خواندن افعال

جستجو برای یافتن گرایشی معنادار در مذكر خوانی یا مؤنث خوانی افعال از جانب قاریان هفتگانه، تمایل حمزه و کسائی به مذكر خوانی را نشان می‌دهد. بر این اساس می‌توان از تقدّم تذکیر فعل بر تأنیث آن در قرائت حمزه و کسائی سخن گفت؛ اما این تقدم و رجحان، به همه مواضع قرآن تعمیم نمی‌یابد و به نحو اجمالی و نسبی باقی می‌ماند. کسائی، شاگرد حمزه در قرائت بوده و در کثیری از اختیارهای خود، از قرائت حمزه عدول نکرده است؛ بنابراین می‌توان وی را در مذكر خواندن افعال، تابع و پیرو نسبی حمزه انگاشت.

در ادامه، ده نمونه از مواضع اختلاف قرائت عرضه خواهیم کرد که در آن‌ها دَوْران فعل میان صیغه مذكر و مؤنث رخ نموده است و حمزه و کسائی - بر خلاف پنج قاری دیگر - افعال را مذكر خوانده‌اند.

(۱) ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ (آل عمران/۳۹)؛

از میان قاریان هفتگانه، قرائت حمزه و کسائی از آیه فوق، «فنادیه» - به یاء و با اماله - است؛ اما پنج



قاری دیگر، «فناذته» - به تاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۰۵).

«إماله» خوانشی میان الف و یاء یا میان فتحه و کسره است. از این رو در این آیه، برخی چون ابن مجاهد، قرائت حمزه و کسائی را به یاء و إماله و برخی چون دانی (دانی، التیسیر فی القرائات السبع، ۱۴۳۰: ۸۷)؛ و قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۲۲۹)، قرائت آن دورا به الف و إماله معرفی کرده‌اند.

طبری قرائت به یاء را قرائت جماعتی از اهل کوفه معرفی می‌کند (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی تا: ۲۹۱/۳) وی بر پایه معروف دانستن هر دو قرائت، بر آن می‌شود که قاری قرآن به هر کدام بخواند، اصابت کننده است (همان: ۲۹۲/۳).

«الْمَلَائِكَةُ» جمع مکسر «الملک» به معنی فرشته است و بدین سبب مؤنث محسوب می‌شود. به علاوه، این جمع مکسر با تاء تأنیث همراه شده است. در آیات دیگر قرآن، برای هر دو وجه مذکر یا مؤنث آمدن فعل، شواهدی دیده می‌شود. به عنوان نمونه، آیه «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ...» (آل عمران/۴۲)؛ موید قرائت تأنیث و آیات «... أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ» (زخرف/۵۳)؛ «وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ» (رعد/۲۳)؛ موید قرائت تذکیر هستند.

در فضای نزول قرآن، باور مشرکان آن بود که فرشتگان، دختران خدا و مؤنث هستند (نک: علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ۱۴۱۳: ۷۱۰/۶). در آیات متعددی از قرآن بدین باور مشرکان مکه اشاره شده است؛ مثلاً «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ» (زخرف/۱۹)؛ یعنی مکیان مشرک، فرشتگان را که نزد خدای رحمان هستند، مادینه قرار دادند. آیه می‌پرسد آیا خلقت آنان را شاهد بودند؟ شهادت ایشان نوشته می‌شود و از آن پرسیده خواهند شد.

از دیگر سو، بر وفق آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» (ابراهیم/۶)؛ خداوند هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستاده است؛ بنابراین قرآن کریم، جز به زبان مخاطبان سخن نمی‌گوید. در این راستا، این سؤال رخ می‌نماید که آیا بر وفق عربی عصر نزول، «الْمَلَائِكَةُ» جماعتی از مونثان حقیقی نبوده‌اند؟ عکبری (عکبری، املاء ما من به الرحمن، ۱۴۲۱: ۱۳۳/۱)، خاستگاه عدول از قرائت به تأنیث را مخالفت با پندار دوران جاهلی مبنی بر مؤنث بودن فرشتگان معرفی می‌کند؛ اما به گفته ابن ابی مریم، «الملائكة» به دلیل «جمع» بودن، مؤنث است و تأنیث آن، غیر حقیقی است

(ابن ابی مریم، الكتاب الموضح فی وجوه القرائات و عللها، ۱۴۱۴: ۷۳۴).

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ...﴾ (نحل/۳۳)؛

در آیه فوق نیز قرائت حمزه و کسائی، «أَنْ تَأْتِيَهُمْ» - به تاء - است؛ اما قرائت ابن کثیر، نافع، ابوعمر و، عاصم و ابن عامر «أَنْ يَأْتِيَهُمْ» - به یاء - می باشد (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۳۷۲).

﴿...فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ (انعام/۱۳۵)؛

﴿رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ (قصص/۳۷)؛

در دو آیه فوق، قرائت حمزه و کسائی «يَكُونُ» - به یاء - است؛ اما پنج قاری دیگر، «تَكُونُ» - به تاء - خوانده اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۷۰). تأنیث «عَاقِبَةُ» مجازی است و «له» میان فعل ناقصه با اسمش فاصله افکنده است. هر یک از این دو سبب، می تواند توجیه کننده نحوی قرائت تذکیر باشد.

به علاوه، آیات ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مُكْرِمِهِمْ﴾ (نمل/۵۱)؛ و ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ (روم/۱۰)؛ - در فرض رفع «عَاقِبَةُ» که قرائت ابن کثیر، ابوعمر و نافع است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۵۰۶) - موید قرائت تذکیر هستند. به عقیده قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۱۶)، گرچه در این سنخ مواضع، دو قرائت تأنیث و تذکیر، یکسان و مساوی هستند؛ اما اصل بر تأنیث است.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ...﴾ (أعراف/۴۰)؛

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر، نافع، عاصم و ابن عامر «لَا تُفَتَّحُ» - به تاء و تشدید - است و قرائت ابوعمر و، «لَا تُفَتَّحُ» - به تاء و تخفیف - می باشد؛ اما حمزه و کسائی، «لَا يُفَتَّحُ» - به یاء و تخفیف - خوانده اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۸۰) «الْأَبْوَابُ» جمع مکسر «الباب» است و مؤنث مجازی محسوب می شود. آیات ﴿جَنَّتِ عَدْنٌ مُّفْتَحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ (ص/۵۰)؛ و ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ (زمر/۷۳)؛ موید قرائت تأنیث هستند.

«فتح» در ثلاثی مجرد، متعدی است؛ چنانکه فرمود: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِنَ السَّمَاءِ...﴾ (حجر/۱۴)؛ از این رو در آمدنش به باب تفعیل، برای متعدی شدن نیست، بلکه قرائت تشدید، دلالت بر کثرت درهای آسمان دارد که هیچ یک از آنها، برای کافران گشوده نخواهد شد. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، ۱۴۳۲: ۲۲۴-۲۲۳)، با تکیه بر تأنیث «الْأَبْوَابُ»، قرائت به تاء را نزد خویش دوست داشتنی تر معرفی می کند و تشدید را هم از تخفیف دوست داشتنی تر



می خواند چون قاری دو حَرَم و عاصم و ابن عامر بر آن هستند.

(۶) ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (توبه/۵۴)؛

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، عاصم و ابن عامر «أَنْ تُقْبَلَ» - به تاء - است؛ اما قرائت حمزه و کسائی، «أَنْ يُقْبَلَ» - به یاء - است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۳۱۵)؛ «النَّفَقَاتُ» جمع سالم «النَّفَقَة» است که تأنیث آن مجازی است؛ بنابراین در این موضع، تذکیر و تأنیث فعل، هر دو رواست. قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۵۶)، با تکیه بر تأنیث «النَّفَقَاتُ» و با استشهاد به قرائت جماعت قاریان، قرائت به تاء را اختیار می کند.

(۷) ﴿...وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةً يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ..﴾ (کهف/۴۳)؛

آیه فوق، در قرائت قاریان هفتگانه، به دو وجه «لَمْ تَكُنْ / لَمْ يَكُنْ» خوانده شده است. قرائت به یاء، از آن حمزه و کسائی و قرائت به تاء از آن پنج قاری دیگر است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۳۹۲). ابن خالویه (ابن خالویه، اعراب القرائات السبع وعللها، ۱۴۲۷: ۲۲۸)، فعل مذكر «يَنْصُرُونَهُ» را از شواهد «لَمْ يَكُنْ» - به یاء - معرفی کرده است. هذلی (هذلی، الكامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۵۸۶) قرائت به یاء را اختیار می کند، با این استدلال که میان «فئة» با فعل ناقصه، فاصله افتاده است؛ اما قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۲۸)، با تکیه بر تأنیث لفظ «فئة» و با استشهاد به قرائت اکثر قاریان، قرائت به تاء را اختیار می کند.

(۸) ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِزَادًا لِّلْكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي...﴾ (کهف/۱۰۹)؛

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، عاصم و ابن عامر «أَنْ تَنْفَذَ» - به تاء - است؛ اما قرائت حمزه و کسائی، «أَنْ يَنْفَذَ» - به یاء - است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۴۰۲). «الْكَلِمَاتُ» جمع سالم «الْكَلِمَة» است که تأنیث آن مجازی است؛ بنابراین تذکیر یا تأنیث فعل آن روا است. هذلی (هذلی، الكامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۵۸۶)، قرائت به تاء را اختیار می کند، با این استدلال که میان فعل و فاعل، جداکننده ای نیست. قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۴۳) نیز قرائت به تاء را اختیار می کند؛ اما تکیه وی بر عدم فاصله میان فعل و فاعل نیست، بلکه وی به تأنیث لفظ «الکلمات»، اصل بودن تأنیث در این سنخ موارد و قرائت جماعت قاریان به تأنیث، استشهاد کرده است (همان). ابن خالویه (ابن خالویه، اعراب القرائات السبع



و عللها، (۱۴۲۷: ۲۴۳)، نیز با تکیه بر جمع مؤنث بودن «النفقات»، قرائت به تاء را اختیار کرده است.

(۹) ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نور/۲۴)؛

در آیه فوق، قرائت حمزه و کسائی «يَشْهَدُ» - به یاء - و قرائت دیگر قاریان هفتگانه، «تَشْهَدُ» - به تاء - است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۴۵۴). «أَلْسِنَةُ» به سبب جمع مکسر بودن، مؤنث محسوب می‌شود. ابن ابی مریم (ابن ابی مریم، الكتاب الموضح فی وجوه القرائات و عللها، ۱۴۱۴: ۹۱۱)، سبب تأنیث «أَلْسِنَةُ» را علاوه بر جمع بودن، در تاء تأنیث آن معرفی می‌کند. به نظر می‌رسد، ملاک در تعیین تأنیث یا تذکیر «أَلْسِنَةُ»، صورت جمع این کلمه است که در آیه استعمال شده است، نه صورت مفرد آن که «لسان» باشد؛ اما ابن خالویه (ابن خالویه، اعراب القرائات السبع و عللها، ۱۴۲۷: ۲۹۷)، مذکر بودن «لسان» را از دلایل قرائت حمزه و کسائی قلمداد کرده است. به همین سان، قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۸۴)، در توجیه قرائت حمزه و کسائی بیان می‌دارد که مفرد «أَلْسِنَةُ» مذکر است. هذلی (هذلی، الكامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۶۰۸) در این موضع، قرائت به یاء را اختیار کرده است، به این دلیل که میان فعل و فاعل آن، فاصله افتاده است.

(۱۰) ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ (الحاقه/۱۸).

در آیه فوق، اختلاف خوانش «لَا تَخْفَىٰ / لَا يَخْفَىٰ» از قاریان هفتگانه گزارش شده است. در این موضع نیز قرائت حمزه و کسائی به یاء و قرائت پنج قاری دیگر به تاء است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۶۴۸). «الخافية» فاعل «لَا تَخْفَىٰ» و مؤنث مجازی است. در دانش صرف، وزن «فاعِلَه» از اوزان مبالغه به شمار آمده است؛ به سان راویة و ساهرة (شهابی، اصول الصرف، ۱۳۷۳: ۵۱)؛ بدین سان ابن ابی مریم (ابن ابی مریم، الكتاب الموضح فی وجوه القرائات و عللها، ۱۴۱۴: ۱۲۹۱)، از نظرگاهی یاد کرده است که بر وفق آن تاء در «الخافية»، تاء مبالغه است (نه تاء تأنیث).

قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۴۶)، با عنایت به تأنیث لفظ «خَافِيَةٌ»، قرائت به تاء را برمی‌گزیند؛ اما هذلی (هذلی، الكامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۶۵۱)، قرائت به یاء را اختیار می‌کند به این سبب که میان فعل و فاعل آن، فاصله افتاده است.

در مقام جمع‌بندی از این فقره می‌توان گفت که در نمونه‌های ده‌گانه فوق، گرایش حمزه و کسائی به مذکر خوانی فعل‌ها، در مواضعی رخ داده است که مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل، تذکیر فعل را روا ساخته است. از این‌رو، در مواضعی که امکان رجوع ضمیر فاعلی مستتر در فعل به لفظی مؤنث یا



مذکر وجود دارد، نمی‌توان از تقدّم تذکیر فعل بر تأنیث آن در قرائت حمزه و کسائی سخن گفت. چنانکه در آیه ۱۵۴ آل عمران، حمزه و کسائی، جای خود را از حیث مذکر یا مؤنث خوانی فعل با پنج قاری دیگر عوض کرده‌اند. این معکوس شدن، قابل توضیح جلوه می‌کند، چون تذکیر یا تأنیث فعل در آیه مزبور، به سبب اختلاف در تعیین مرجع ضمیر فاعلی است، ولی در عموم نمونه‌هایی که حمزه و کسائی در مقابل پنج قاری دیگر به تذکیر فعل گرایش دارند، مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل مطرح است.

به هر تقدیر، تقدم تذکیر فعل بر تأنیث آن در قرائت حمزه و کسائی، به همه مواضع قرآن تعمیم و سرایت نمی‌یابد و مثال‌های خلاف هم برای آن یافت شدنی است (حتی در مواضع مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل) با این همه، همین تمایل نسبی به مذکر خوانی فعل‌ها از جانب حمزه و کسائی در قیاس با سایر قاریان هفت‌گانه، پدیده‌ای درخور توجه است و نباید آن را نادیده انگاشت. از عبدالله بن مسعود، صحابی نامدار پیامبر، منقول است که قرآن را مذکر قرار دهید و چون در یاء و تاء اختلاف کردید، به یاء قرائت کنید. (متن روایت، بر وفق نقل قیسی چنین است: «...عن ابن مسعود انه قال ذكروا القرآن و اذا اختلفتم في الياء والتاء فاجعلوها ياء»). ابن زنجله، این روایت را بدون تعبیر «ذکروا القرآن» بازتاب داده است (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۱۵۱؛ ابن زنجله، حجة القراءات، بیروت: ۱۴۱۸: ۴۰۵). عبدالله از دوران خلیفه دوم، معلّم قرآن کوفیان بوده است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۶۶)؛ و با توجه به جایگاه و پیشینه تاریخی قرائت عبدالله شهر کوفه، می‌توان حدس زد که حمزه و کسائی - دو قاری نامدار کوفه - در مذکر خوانی فعل‌ها، متأثر از عبدالله، عمل کرده باشند. همچنین از ابو عبد الرحمن سلمی نیز منقول است که چون در قرآن، میان یاء و تاء اختلاف کردید، آن را یاء قرار دهید که قرآن بر یاء نازل شده است (ابن ابی شیبہ، الکتاب المصنّف فی الاحادیث والآثار، ۱۴۲۶: ۱۴۶/۶).

## نتیجه

دوران میان تأنیث یا تذکیر افعال، یکی از الگوهای تکرار شونده در اختلاف قرائت قاریان هفت‌گانه است که نمونه‌های متعددی از آن در تحقیق حاضر، استخراج، دسته بندی و تحلیل شد. گونه‌شناسی نمونه‌ها نشان داد که اختلاف قاریان هفت‌گانه در تأنیث و تذکیر افعال، در مواضعی از



قرآن رخ داده است که به دلیل مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل، تذکیر فعل به سان تأنیث آن جایز است یا آن که بر حسب سیاق آیات، امکان رجوع ضمیر فاعلی مستتر در فعل به لفظی مؤنث یا مذکر وجود دارد.

از دیگر سو، عالمان متأخر نیز که گاه در موضعی از قرآن به اختیار قرائت دست یازیده‌اند، در مذکر خوانی یا مؤنث خوانی افعال، هم‌سان رفتار نکرده‌اند. به‌عنوان نمونه، قیسی، غالباً مؤنث خوانی فعل را به وقت مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل، رجحان می‌نهد؛ اما هذلی در چنین موضعی، اختیار خود را بیش از هر چیز بر وجود فاصله میان فعل و فاعل یا عدم آن متکی کرده است و بر این اساس، چون فاصله افتد، تذکیر و چون فاصله نیفتد، تأنیث فعل را برمی‌گزیند.

افزون بر این، تتبع مقاله حاضر برای یافتن تمایل معنادار قاریان هفتگانه به مذکر خوانی یا مؤنث خوانی افعال، گرایش اجمالی حمزه و کسائی به مذکر خوانی را -در قیاس با پنج قاری دیگر- آشکار نمود. گرایش نسبی این دو قاری کوفی به مذکر خوانی فعل‌ها، در موضعی است که مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل، تذکیر فعل را روا ساخته است (نه در موارد امکان برگرداندن فعل به لفظی مؤنث یا مذکر). به نظر می‌رسد، حمزه و کسائی در مذکر خوانی خود، از توصیه عبداللّه بن مسعود - پیشگام قرائت کوفیان - تأثیر پذیرفته‌اند.



## منابع

١. آلوسی، شهاب الدین محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت: ١٤٢٠.
٢. ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، کتاب المصنّف فی الاحادیث و الآثار، تصحیح: محمد عبدالسلام شاہین، دار الکتب العلمیہ، بیروت: ١٤٢٦.
٣. ابن ابی مریم، نصر بن علی بن محمد، کتاب الموضح فی وجوه القرائات و عللہا، تحقیق: عمر حمدان الکیسی، الجماعہ الخیریہ بتحفیظ القرآن الکریم، جدہ: ١٤١٤.
٤. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، دارالکتب العربی، بیروت: ١٤٣١.
٥. ابن خالویہ، حسین بن احمد، اعراب القرائات السبع و عللہا، دار الکتب العلمیہ، بیروت: ١٤٢٧.
٦. ابن زنجلہ، ابوزرعہ عبدالرحمن بن محمد، حجة القرائات، تحقیق: سعید الافغانی، مؤسسة الرسالة، بیروت: ١٤١٨.
٧. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحریر و التنویر، موسسه التاريخ العربی، بیروت: ١٤٢٠.
٨. ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، تحقیق: شوقی ضیف، دار المعارف، قاهرہ: ١٩٧٢.
٩. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد: ١٣٦٦.
١٠. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، تفسیر البحر المحیط، دار الکتب العلمیہ، بیروت: ٢٠١٠.
١١. اخفش اوسط، ابوالحسن سعید بن مسعده، معانی القرآن، تحقیق: ابراهیم شمس الدین، دارالکتب العلمیہ، بیروت: ٢٠١١.
١٢. باقولی، نورالدین علی بن حسین، کشف المشکلات و ایضاح المعضلات فی اعراب القرآن و علل القرائات، دارالکتب العلمیہ، بیروت: ٢٠١١.
١٣. دانی، ابوعمر و عثمان بن سعید، التیسیر فی القرائات السبع، تصحیح: اوتوپرتزل، المعهد



- الالمانی للابحاث الشرقيه، بيروت: ۱۴۳۰.
۱۴. دانی، ابو عمرو عثمان بن سعید، المحکم فی نقط المصاحف، تحقیق: عزة حسن، دار الفكر، دمشق: ۱۴۱۸.
۱۵. دمیاطی، احمد بن محمد بنّا، اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الاربعة عشر، تحقیق: شعبان محمد اسماعیل، عالم الكتب، بيروت: ۱۴۰۷.
۱۶. زجاج، ابو اسحاق ابراهيم السري، معانی القرآن و اعرابه، تصحيح: عرفان بن سليم، المكتبة العصرية، بيروت: ۱۴۲۷.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت: ۱۴۲۹.
۱۸. شرتونی، رشید، مبادئ العربية، تنقيح: حميد محمدی، موسسه انتشارات دارالعلم، قم: ۱۴۲۲.
۱۹. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدير، دارالكتاب العربي، بيروت: ۱۴۳۰.
۲۰. شهابی، علی اکبر، اصول الصرف، انتشارات دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۷۳.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات نور وحي، قم: ۱۳۸۸.
۲۲. طبری، محمد بن جریر، تفسیر الطبری: جامع البیان عن تأویل آی القرآن، دار احیاء التراث العربی، بيروت: بی تا.
۲۳. عکبری، ابوالبقاء عبدالله بن حسین، املاء ما منّ به الرحمن، دارالكتب العلمیه، بيروت: ۱۴۲۱.
۲۴. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بی نا، بی جا: ۱۴۱۳.
۲۵. فارسی، ابوعلى حسن بن عبدالغفار، الحجة للقراء السبعة، دارالمأمون للتراث، دمشق/بيروت: ۱۴۰۷.
۲۶. فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الكبير (مفاتيح الغیب)، دارالفکر، بيروت: ۱۴۲۵.
۲۷. فراء، يحيى بن زياد، معانی القرآن، تحقیق: عماد الدين بن سيد آل درويش، عالم الكتب، بيروت: ۱۴۳۲.
۲۸. قرطبي، محمد بن احمد انصاري، الجامع لاحكام القرآن، المكتبة العصرية، بيروت: ۱۴۳۰.
۲۹. قيسي، مكي بن ابي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، كتاب-ناشرون، بيروت: ۱۴۳۲.



٣٠. نحّاس، ابوجعفر احمد بن محمد، اعراب القرآن، دار و مكتبة الهلال، بيروت: ٢٠٠٤.
٣١. نسفى، ابوالبركات عبد الله بن احمد، تفسير النسفى (مدارك التنزيل و حقائق التأويل)،  
المكتبة العصرية، بيروت: ١٤٣٠.
٣٢. هذلى، ابوالقاسم يوسف بن على، الكامل فى القرائات، تحقيق: جمال بن السيد، مؤسسة  
السما، بی جا: ١٤٢٨.

## References

۱. Abolfutuh Razi, Hossein bin Ali, Rawdh al-Jinnan wa Ruh al-Janan, Islamic Research Foundation, Mashhad: ۱۹۸۷.
۲. Abu Hayyan Andalusi, Muhammad bin Yusuf, Tafsir al-Bahr al-Muhit, Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, Beirut: ۲۰۱۰.
۳. Akhfash Awsat, Abul Hassan Saeed bin Mas'ada, Meanings of the Quran, Researched by Ibrahim Shamsuddin, Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, Beirut: ۲۰۱۱.
۴. Ali, Jawad, Detailed History of the Arabs Before Islam, n.p., N.p.: ۱۴۱۳.
۵. Alusi, Shahab al-Din Mahmoud, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azeem wa al-Sab' al-Mathani (The Spirit of Meanings in the Exegesis of Holy Quran and Surah al-Hamd), Dar Ihha al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۰.
۶. Baquli, Nur al-Din Ali bin Hossein, Kashf al-Mushkilat wa Idhah al-Mu'dhlat fi I'rab al-Quran wa Ilal al-Qira'at (Discovering the Problems and Explaining the Dilemmas in the Pronouncing of the Quran and the Causes of Recitations), Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, Beirut: ۲۰۱۱.
۷. Damiaty, Ahmad bin Muhammad bin Banna', Ithaf Fuzala al-Bashar fi al-Qira'at al-Arba'ah Ashar (The Presentation of Noble Persons about the Fourteen Recitations), Researched by Sha'ban Muhammad Ismail, Alam al-Kuutb, Beirut, ۱۴۰۷ AH.
۸. Dani, Abu Amr Uthman bin Saeed, Al-Muhkam fi Nukat al-Mashif, Researched by Izzatg Hassan, Dar Al-Fikr, Damascus: ۱۴۱۸.
۹. Dani, Abu Amr Uthman bin Saeed, Al-Tisir fi al-Qara'at al-Sab', Edited by Otopretzel, Al-Ma'had al-Almani li al-Abhath al-Sharqiyyah (German Center for Oriental Studies), Beirut, ۱۴۳۰.
۱۰. Fakhr Razi, Muhammad bin Umar, Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb), Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۲۵.
۱۱. Farra, Yahya bin Ziad, The Meanings of the Quran, Researched by I'mad al-Din ibn Seyyed al-Darwish, Alam al-Kutub, Beirut: ۱۴۳۲.
۱۲. Farsi, Abu Ali Hassan bin Abdul Ghaffar, Al-Hujjah li al-Qurra al-Sab'ah, Dar al-Ma'mun for Heritage, Damascus / Beirut: ۱۴۰۷.



١٣. Hazli, Abu al-Qasim Yusuf bin Ali, Al-Kamil fi al-Qira'at, Researched by Jamal bin al-Seyyed, Al-Sama' Institute, N.p.: ١٤٢٨.
١٤. Ibn Abi Maryam, Nasr ibn Ali bin Muhammad, Al-Kitab al-Muwaddah fi Wujuh al-Qira'at wa Ilaliha, Researched by Umar Hamdan Al-Kabisi, Al-Jama'ah al-Khairiyah bi Tahfiz al-Quran al-Karim, Jeddah: ١٤١٤.
١٥. Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad, Al-Kitab al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar, Edited by Muhammad Abdul Salam Shahin, Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤٢٦.
١٦. Ibn Jawzi, Abu al-Faraj Abdul Rahman bin Ali, Zad al-Masir fi Alam al-Tafsir, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ١٤٣١.
١٧. Ibn Khalawayh, Hossein bin Ahmad, I'rab al-Qira'at al-Sab' wa Ilaliha, Dar al-Kitab al-Ilamiyyah, Beirut: ١٤٢٧.
١٨. Ibn Mujahid, Al-Sab'ah fi al-Qara'at, Researched by Shawqi Zaif, Dar Al-Ma'arif, Cairo: ١٩٧٢.
١٩. Ibn Nashur, Muhammad al-Tahir, al-Tahrir wa al-Tanwir (The Clarification and Enlightenment), Muassasah al-Tarikh al-Arabi, Beirut: ١٤٢٠.
٢٠. Ibn Zanjaleh, Abu Zara'h Abd al-Rahman bin Muhammad, Hujjat al-Qira'at, Researched Saeed al-Afghani, al-Risalah Institute, Beirut: ١٤١٨.
٢١. Nahhas, Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad, I'rab al-Quran, Dar wa Maktabh al-Hilal, Beirut: ٢٠٠٤.
٢٢. Nasafi, Abu al-Barakat Abdullah bin Ahmad, Tafsir al-Nasfi: Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al-Ta'wil (Evidences of Revelation and the Facts of Interpretation), Al-Maktabah al-Asriyyah, Beirut: ١٤٣٠.
٢٣. Qaisi, Maki bin Abi Talib, Al-Kashf an Wujuh al-Qira'at al-Sab' wa Ilaliha wa Hujajiha (A Discovery of the Aspects of the Seven Recitations and Their Reasons and Arguments), Kitab Nashiroon, Beirut: ١٤٣٢.
٢٤. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad Ansari, Al-Jame' li Ahkam al-Quran (A Comprehensive Work on Quranic Rules), Al-Maktabah al-Asriyyah, Beirut: ١٤٣٠.

۲۵. Shahabi, Ali Akbar, Usul al-Sarf (The Principles of Morphology), University of Tehran Press, Tehran: ۱۹۹۴.
۲۶. Shertouni, Rashid, Principles of Arabic Grammar, Revised by Hamid Muhammadi, Dar al-Alam Publishing Institute, Qom: ۱۴۲۲.
۲۷. Shokani, Muhammad bin Ali, Fath al-Qadir, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۱۴۳۰.
۲۸. Tabari, Muhammad bin Jarir, Tafsir of al-Tabari: Jame; al-Bayan an Ta'wil Ayah al-Quran (A Comprehensive Statement on the Interpretation of the Quran), Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.
۲۹. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Confluence of Expressions in the Exegesis of Quran), Noor Wahy Publications, Qom: ۲۰۰۹.
۳۰. U'kabbari, Abu al-Baq'a Abdullah bin Hossein, Ilma' ma Manna bihi al-Rahman, Dar al-Kutub al-Ilmiya, Beirut: ۱۴۲۱.
۳۱. Zajjaj, Abu Ishaq Ibrahim al-Sari, The Meanings of the Quran and the Pronunciations, Edited by Irfan Ibn Saleem, Al-Muktabah al-Asriyyah, Beirut: ۱۴۲۷.
۳۲. Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil (Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, ۱۴۲۹ AH.