



An Examination of Hamzah's Divergence in the Recitation of "Abada al-Ṭāghūt" *

Seyyed Mohsen Musavi ¹ and Seyyedeh Farnaz Ittihad ²

Abstract



The study of Quranic recitations pertaining to the term "Abada" in verse 60 of Surah al-Ma'idah highlights a significant variation among the reciters. Notably, in the phrase "Abada al-Ṭāghūt," only Hamzah opted for the reading "Ubuda," while other prominent reciters preferred "Abada." This variation stems from a semantic distinction influenced by the grammatical function of the term. Hamzah interpreted this word as a singular noun with a plural connotation, in contrast to the other reciters who associated it with "la'anahu Allah" (cursed by Allah). The objective of this study is to explore the differences in Hamzah's interpretation relative to the other seven reciters concerning the recitation of this term, and to ascertain whether Hamzah's reading was derived from ijtihad (independent reasoning) or from a process of discovery, unlike the other established reciters. This research employs a descriptive-analytical approach to investigate the term "Abada" within the contexts of lexicography, Quranic recitation literature, and exegetical texts. The results, derived from this methodology, indicate that the analysis of recitation variations in similar verses can bolster the argument that Hamzah, among the seven reciters, exercised a certain level of discretion in his recitation choices, which often align with specific principles and regulations, reflecting his distinctive ijtihad. Furthermore, a comparative analysis of Hamzah's recitation of "Abada" as reported by Ibn Mas'ud and al-A'mash—his teachers—against the recitations of other reciters reveals that Hamzah's recitation in Kufa stands apart from others. Additionally, investigating the differences in recitation within this verse, particularly regarding the roles of the conjunctive and the conjoined elements, emphasizes the necessity of accurately identifying the conjoined element in Quranic recitation, which carries substantial implications for the interpretation and translation of the verses.

Keywords: Recitation Variations, 'Abada al-Ṭāghūt, Analysis of Recitations, Kufan Recitation, Recitation Standards, Hamzah's Recitation.

*. **Date of receiving:** 14/05/2023, **Date of approval:** 09/05/2024.

1. Assistant Professor in Quranic and Hadith Sciences Department at the Faculty of Theology and Islamic Teachings at Mazandaran University, Babolsar, Iran: m.musavi@umz.ac.ir.

2. PhD Student in Quranic and Hadith Sciences at the Faculty of Theology and Islamic Teachings at Mazandaran University, Babolsar, Iran (Corresponding Author): s.ettihad08@umail.umz.ac.ir.



بررسی اختلاف خوانش حمزه در «عَبَدُ الطَّاغُوتِ»*

سید محسن موسوی^۱ و سیده فرناز اتحاد^۲



چکیده

مطالعه قرائت قاریان در ماده «عبد» در آیه ۶۰ سوره مائده، نشان از اختلاف قرائت و تقابل در خوانش این واژه، میان قاریان است. در قرائت عبارت «عبد الطاغوت» فقط حمزه قرائت «عبد» را ثبت کرده است، در حالی که دیگر روایت‌های مشهور «عبد» را مناسب دیده‌اند. این اختلاف خوانش در اثر اختلاف معنایی براساس نقش کلمه، به وجود آمده است. حمزه این واژه را اسم مفردی که معنای کثرت دارد در نظر گرفته، در حالی که بقیه قاریان، آن را معطوف به «لعنه الله» می‌دانند. نوشتار حاضر به منظور بررسی تفاوت دیدگاه حمزه با دیگر قاریان سبعة، در قرائت یک واژه و اثبات اجتهادی یا اکتشافی بودن قرائت حمزه نسبت به دیگر قاریان مشهور، ماده «عبد» را در لغت، آثار علم قرائت، قرائت و تفاسیر به روش توصیفی تحلیلی مورد بررسی قرار داده است. نتیجه حاصل از پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهد: تحلیل اختلاف قرائت در آیات مشابه می‌تواند این نظریه را تقویت کند که در میان قاریان هفتگانه، حمزه در قرائت خود اختیاراتی اتخاذ می‌کرده است که برخی از این اختیارات منطبق بر اصول و ضوابطی خاص بوده است و اغلب این شیوه اجتهادی خاص حمزه بوده است. در نتیجه تحلیل قرائت «عبد» در گزارش‌های ابن مسعود و اعمش -به‌عنوان اساتید حمزه- در مقایسه با دیگر قاریان نشان می‌دهد: قرائت حمزه در کوفه در تقابل با قرائت‌های دیگر است. هم‌چنین بررسی اختلاف قرائت در این آیه با توجه به نقش معطوف و معطوف علیه، اهمیت تشخیص معطوف علیه در خوانش آیات و در نتیجه تفسیر و ترجمه آیات را در پی دارد.

واژگان کلیدی: اختلاف قرائت، عبد الطاغوت، تحلیل قرائت، قرائت کوفه، شاخص قرائت، قرائت حمزه.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۵ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۱/۲۷.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران: m.musavi@umz.ac.ir.

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران (نویسنده مسئول):

s.ettehad08@umail.umz.ac.ir



مقدمه

آیه ۶۰ سوره مائده «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَ أَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ» اشاره به حالت کسانی اشاره دارد که مؤمنان را مورد سرزنش قرار می‌دادند و پیامبر ﷺ از جانب خدا مأمور بود به این سرزنش از راه انصاف پاسخ بگوید (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۹/۶) مانند اینکه کسی صفتی نیک را به‌عنوان خصلت بد خود معرفی کند و بگوید تنها اخلاق یا صفت بد من این است که راستگو هستم یا امانتدار هستم. در این آیه نیز پیامبر ﷺ به اذن خداوند خطاب به یهودیانی که بر مسلمانان خرده می‌گرفتند می‌فرماید اگر مطلبی هم باشد که بخواهید ما را استهزاء کنید، مگر جز این است که گفته‌ایم جز خدا نیست و به همان پیامبران پیشین که حتی در کتاب‌های مقدس خودتان آمده هم ایمان آورده‌ایم. بهتر است به عیب‌های خودتان که در سرگذشتان مثل اصحاب شنبه آمده است و به میمون و خوک از نظر خَلْق یا خَلْقِ مسخ شدند و یا پیروان موسی که پرستنده سامری به جای خداوند شدند، پردازید و کمتر از مسلمانان ایراد بگیرید و استهزاء کنید.

با توجه به مراجعه به تفاسیر مشخص می‌نماید آیه ۶۰ سوره مائده با گستره‌ای از آراء تفسیری و برداشت‌ها مواجه بوده است و اختلاف قرائات در خصوص واژه «عَبْدَ» در بخش پایانی آیه مزید بر علت شده است. هر چند موارد قبل و بعد از آیه به جز واژه «مَثُوبَةً» که آن هم تا حدی از لحاظ تنوع قرائت جای بحث است؛ بقیه موارد محل اختلاف نیست. با این توضیح، اگر تنها بخش پایانی آیه یعنی «... وَ عَبْدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَ أَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ» را در نظر بگیریم؛ دو مطلب مهم را جهت برداشت تفسیری پیش رو داریم. یکی از جهت اختلاف در تشخیص عطف «وَ عَبْدَ الطَّاغُوتِ» و دیگری وجود چندین قرائت از واژه «عَبْدَ» است. در این آیه، قاریان هفتگانه قرآن - و با بررسی بیشتر، قاریان شاذ- در قرائت «عَبْدَ» اختلاف ورزیده‌اند. بدین شرح که حمزه این فراز را «عَبْدَ الطَّاغُوتِ» و دیگر قراء «عَبْدَ الطَّاغُوتِ» خوانده‌اند. چرا که در دریافت معنای عبد الطَّاغُوتِ، این تصور پیش می‌آید که آنان را خداوند بنده طَّاغُوت قرار داد و خود در این عمل، اختیاری نداشتند و یا اینکه آنان خودشان به این عمل یعنی پیروی از شیطان و بنده طَّاغُوت شدن، رو آوردند. در یکی از قرائات حرف باء مضموم و تاء طَّاغُوت مجرور ثبت شده است، در این خصوص «عَبْدَ الطَّاغُوتِ» عطف بر «الْقِرَدَةَ» است که در این صورت کلمه عبد جمع نیست و مفرد است که اراده کثرت شده است؛ مانند نعمت در ۳۴ ابراهیم «وَ إِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا» که منظور از نعمت، نعمت‌ها است. و قرائت دیگر قاریان به صورت باء مفتوح و تاء منصوب است: عَبْدَ الطَّاغُوتِ؛ در این مورد «عبد» فعل ماضی در نظر گرفته شده است و عطف بر «لَعَنَهُ اللَّهُ» می‌باشد.

در قرائت عِبْدَ مسأله اصلی این است که بدون در نظر گرفتن معنای جبری برای آن، کلمه عبد را اسم مفردی که افاده جمع می‌کند و از باب مبالغه به این صورت آمده است با این خوانش از حمزه بپذیریم ولی در قرائت عِبْدَ مسأله این است که «عبدالطاغوت» را طبق نظر راجح مفسران و منابع علم قرائت فعلی ماضی بدانیم که توسط خود کافران و پرستندگان طاغوت صورت پذیرفته است؛ با این توضیح که انجام فعل واحد از ناحیه دو فاعل میسر نیست و با توجه به اینکه کفر فعل انسان است نظر جبریان در این باره نیز ملغی می‌گردد (رازی، ۱۴۰۸: ۴۷/۷). وجود اختلاف تفسیری ذیل این آیه و رساندن احتمال جبری بودن بنده طاغوت شدن از طرف دیگر بر اهمیت تفسیر این آیه و برگزیدن قرائت از بین قرائات موجود می‌افزاید.

در پژوهش حاضر با بررسی چند تفسیر فریقین که تبیین بهتری از موضوع داشته‌اند؛ به مسأله وجود اختلاف قرائت درباره این آیه ورود خواهد شد و با بهره‌گیری از منابع و تحلیل قرائات، مناسب‌ترین قرائت و در نهایت براساس این تحلیل بهترین فهم از آیه ارائه می‌گردد.

با تفحصی که در آثار پژوهشی صورت گرفت پژوهشی به صورت مقاله درباره اختلاف قرائات آیه ۶۰ سوره مائده و هم‌چنین به صورت موردی درباره اختلاف قرائت آیه مذکور نیز با این تحلیل و بررسی که دلیل اختلاف قرائت حمزه به تفاوت در شاخص‌ها و اختیارات قرائی او بازگردد مطلبی انجام نشده است. در نتیجه با توجه به دلایلی که قرائت بهتر و موازی با آن فهم بهتری که از آیه ارائه خواهد شد، نوشتار پیش رو پژوهشی بدیع خواهد بود.

با توجه به اینکه در میان قرائات به جز موارد شاذ، فقط حمزه به صورتی متفاوت با دیگر قاریان، این آیه را قرائت کرده است، بررسی زمینه‌ها و دلایل ظهور این اختلاف قرائت، مهم می‌نماید. در علم قرائت، نام قاریان مشهور با یکی از شهرهای مکه، مدینه، کوفه، بصره و یا دمشق پیوند دارد. در قرائت کوفه از دیرباز دو مکتب قرائت وجود داشته است که همیشه در برابر یکدیگر بوده‌اند. مکتبی که منسوب به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و مکتبی که منسوب به ابن مسعود است. در توضیح اختلاف قرائات این واژه نیز این تقابل را می‌توان نتیجه گرفت؛ چرا که در دسته‌بندی بوم قاریان بعضی از کوفیین را بر یک خوانش و بعضی دیگر را بر خوانشی دیگر معرفی می‌کند (صادقی مزیدی، ۱۴۰۱). قرائت عِبْدَ از طرف قاریان حجاز، شام، بصره و برخی کوفیان گزارش شده است و قرائت عِبْدَ هم از طرف بقیه کوفیان ثبت شده است؛ در نتیجه نمی‌توان به قطع، خاستگاه این اختلاف خوانش را در بومی خاص، مثلاً کوفه جستجو کرد؛ بلکه باید در این مورد خاص، خاستگاه اختلاف خوانش را به سبک و سیاق قاری مبدع آن- یعنی حمزه- مرتبط دانست.



نکته دیگر درباره طرح اختلاف قرائت آیه ۶۰ سورة مائده این است که بخشی از قرائت‌های موجود مستند به برخی از قواعد مانند قواعد لفظی، نحوی، معنایی و... هستند از طرفی بخشی از قرائات بدون قاعده هستند و مستندی ندارند (بشیر محمد البشیر، ۲۰۰۶: ۶۷). در تفسیر مجمع البیان اغلب به قرائاتی ذیل آیات اشاره می‌شود که براساس قاعده هستند و از نظر طبری جای طرح بحث داشته است به همین دلیل تمام قرائات و اختلاف قرائاتی که در تفسیر زمخشری برای آیه یا آیات ذکر شده است در تفسیر مجمع البیان نمی‌یابیم. برای مثال در آیه ۹۹ انعام «...وَجَنَاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ» قرائت «متشابهها و غیر متشابه» هم گزارش شده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۱/۲) اما طبری به آن اشاره نداشته است، در مثالی دیگر درباره آیه مورد بحث در این پژوهش زمخشری ۱۵ قرائت ذکر کرده است که در تفسیر مجمع البیان تمام این موارد ذکر نشده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۵۲/۱) و یکی دیگر از اسباب انجام پژوهش حاضر وجود وجوه قرائات بسیار در آن است. اختلاف قرائت حمزه با دیگر قاریان مشهور ذیل آیه ۶۰ سورة مائده جزء مواردی است که مستند به قاعده نیست اما در تفسیر مجمع البیان به آن اشاره شده است. پژوهش حاضر سعی بر این دارد دلایل این اختلاف قرائت را استخراج نماید تا مشخص بشود مستند نبودن قرائت منتج به بی دلیل بودن اختلاف آن با دیگر قرائات نیست.

بر این اساس، پرسشی که در این پژوهش مطرح است چنین است که چرا خوانش حمزه با دیگر قاریان هفتگانه در تقابل است؟ ریشه پیدایش اختلاف خوانش در آیه ۶۰ مائده چه بوده است؟ آیا می‌توان برای قرائت حمزه در این خصوص دلیل خاصی یافت؟ آیا می‌توان یکی از دو قرائت را قرائت اصیل و اولیه تلقی کرد؟

مقاله حاضر بر آن است تا با پاسخ به این پرسش‌ها، منشأ اختلاف قرائت حمزه، به عنوان قرائتی واحد در برابر دیگر خوانش‌ها را جستجو کند. لازم به ذکر است با بررسی و تحلیل چنین مواردی در قرائات که به کشف علت اختلاف در قرائتی خاص از واژه‌ای معین می‌پردازد.

الف. خاستگاه پیدایش قرائت عَبْد و عَبْد

عبد در لغت به معنای مطیع و بنده (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۷۹/۴) و به کسی اطلاق می‌شود که نهایت تذلل همراه با اطاعت را در برابر مولایش به جا می‌آورد (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۳/۸). این واژه را می‌توان از واژه‌های اعداد نیز به شمار آورد از این جهت که هم به معنای مملوک یعنی شامل بندگی خدا و بردگی انسان می‌شود و به عبارتی نرمی و تذلل در آن نهفته است (قرشی، بی تا، ۲۷۹/۴) و هم به معنای قوت و

سختی آمده است؛ هذا ثوب عبده درباره لباس فراخ و محکم استفاده می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۲/۸). صاحب‌نظران ادیب در این باب معتقدند عبد به معنی انسان، اعم از حرّ و رقّ است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۴۸۰/۲، ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲۷۰/۳، قرشی، ۱۳۷۱: ۲۸۰/۴).

واژه «عبد» در قرآن ۲۷۵ بار به کار رفته که به طور کلی در ۵۷ سوره و ۲۵۱ آیه آمده است. قرائت «عَبَدَ» فقط در آیه ۶۰ سوره مائده ثبت شده است و مانند این قرائت در دیگر آیات قرآن مشاهده نمی‌شود. طبری بیان می‌کند قاریان در قرائت «و عبد الطاغوت» اختلاف دارند، قاریان حجاز، شام، بصره و برخی از کوفیان «عَبَدَ الطاغوت» خوانده‌اند و برخی از کوفیان «عَبْدُ الطاغوت» ثبت کرده‌اند. بنا بر آنچه طبری ذکر می‌کند حمزه به پیروی از اعمش-استاد قرائت حمزه- همین باء مضموم را خوانده است و سپس از قول فراء مثال می‌آورد که این نوع خواندن مانند حَذَرَ و حَذَرَ یا عَجَلَ و عَجَلَ است که دو وجه در ماضی ثلاثی مجرد دارد.. در نهایت هم به نظر قطعی نمی‌رسد و با جمله «اللّه اعلم» کلامش را تمام می‌کند. نکته اینکه شعری مثال می‌زند: «ابنی لبینی ان امکم * امة و ان اباکم عبد»؛ و توضیح می‌دهد اگر در شعر به اینگونه - احتمالاً به همین صورت مضموم- به کار رفته است، به جهت درست درآمدن قافیه است؛ اما در قرائت چنین چیزی جایز نیست (طبری، ۱۴۱۲: ۱۸۹/۶).

طبرسی ذیل اختلاف قرائت این بخش از آیه از قول زجاج معتقد است «عبد الطاغوت» عطف بر «لعنه الله» است که تقدیرش «من عبد الطاغوت» است. از طرف دیگر فراء آورده است که «عبد الطاغوت» عطف بر «القرده» است که در اینصورت تقدیرش با حذف موصول «و جعل منهم القرده و من عبد الطاغوت» است. طبرسی پس از ذکر خوانش دوم این نکته را بیان می‌کند که نزد بصریان، حذف موصول جایز نیست و در نتیجه همان عطف به «لعنه الله» صحیح‌تر است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۳۲/۳). در خصوص قرائت حمزه که «عَبْدُ الطاغوت» گزارش شده است، طبرسی چنین دلیل می‌آورد که بنابر قرائت حمزه و دیگر قراء هم‌رأی او، نباید دلیلی بر جبری بودن این بخش از آیه و یا اثبات عقیده جبریان باشد؛ زیرا بر اساس قرائت حمزه، معنی آیه این چنین است: خداوند از ایشان بوزیngگان و خوکان و پرستندگان طاغوت آفرید. اینکه خداوند خالق کافر یا هر موجودی با هر مشخصات و ویژگی‌های گوناگون است، امری بدیهی است؛ اما با این توضیح مختصر که خداوند شر نمی‌آفریند و خالق کفر کافر نیست، در نتیجه خداوند ایشان را کافر یا پرستنده طاغوت نکرده است. خوک بودن و بوزینه بودن به‌عنوان ذات خوک و بوزینه با اینکه انسان بدیهی است که خداوند، خالق کافر است، لکن خلق کافر، خلق کفر او نیست و خداوند او را کافر نکرده است. (یعنی خداوند کسی را آفریده، که به اختیار خود کافر شده



است) جبریان نمی‌توانند بگویند: ما از این جمله استفاده می‌کنیم که همانطوری که خداوند چیزی را آفرید که بوزینه یا خوک بود، انسانی خلق کرد که پرستنده طاغوت بود (یعنی همانطوری که خوک بودن یا بوزینه بودن، ذاتی خوک یا باشد، قابل مقایسه نیست. رازی از این منظر که از لحاظ ادله عقل آفرینش کفر در کافر از خدای حکیم دور است، سخنش را اینطور مستدل می‌کند که چون کفر ورزیدن نوعی فعل است، اولاً فعل مخلوق از سنخ فعل خالق نیست و از طرفی دوافع - یعنی هم خدا و هم انسان - نمی‌توانند خالق یک فعل باشند؛ در نتیجه این عقیده جبریون در خصوص این بخش از آیه، براساس قرائت حمزه، کاملاً رد می‌شود (رازی، ۱۴۰۸: ۴۷/۷).

ازهری به قرائت واحد حمزه از این عبارت به صورت «وَعَبْدُ الطَّاعُوتِ» اشاره دارد و به ذکر اینکه دیگران مفتوح خوانده‌اند، بسنده می‌کند. سپس از قول ابومنصور، قرائت مفتوح را عطف به «و جعل منهم القردة و الخنازیر» می‌داند. یعنی «و من عَبَدَ الطَّاعُوتِ». درباره قرائت حمزه، معتقد است که عرب‌ها این قرائت را نمی‌پذیرند. نصیر نحوی می‌گوید این برداشت از قرائت توسط حمزه، توهم است و اگر کسی چنین بخواهد قرائت کند، باید به خدا پناه ببرد و چنانچه از دانشمندان این علم سوال کنید، جواب گویند که چنین قرائتی جایز نیست (ازهری، ۱۴۱۲: ۳۳۵/۱).

آنچه از تبیین آراء تفسیری مشرف به اختلاف قرائات ذیل آیه مذکور به دست می‌آید، چنین است که خوانش ارجح در این مورد همان «عَبْدَ» است و براساس ترجیح قراء شام و حجاز و بصره و برخی کوفیان و از طرفی جایز ندانستن حذف صله از نظر بصریان و عدم پذیرش خوانش عَبْدَ از سوی عرب‌زبانان، قرائت حمزه به عنوان قرائتی فرعی، جلوه مینماید. در نتیجه تفاسیر با اینکه به صورت قطع قرائتی را صحیح و یا راجح معرفی و اشاره نکرده‌اند؛ اما با ارایه آرای مختلف در این خصوص تا این حد به نتیجه می‌رسانند که منشأ این اختلاف را باید در سبک و شاخص قاری آن یعنی حمزه جستجو کرد.

مردم کوفه طبق آنچه در تاریخ و منابع گزارش شده است اولین بار همزمان با ورود عبدالله بن مسعود صحابی مشهور از سوی خلیفه دوم به شهر آنان با مقری قرآن آشنا شدند. حوزه قرائت وی در کوفه، مورد استقبال عام قرار گرفت و این دوره حدود ۲۰ سال تداوم داشت. ابن مسعود چنان به انجام این وظیفه اهتمام می‌ورزید که از او نقل است اگر خبر پیدا می‌کرد کسی بیش از او به خدا عالم است و شتر بتواند او را به آن شخص برساند، بدون معطلی به سوی او می‌شتافت (لسانی فشارکی، ۱۴۰۱: ۳۵). بر همین اساس، می‌توان ادعا کرد که او همین اشتیاق را برای آموزش به شاگردانش نیز داشته است و از طرفی تمام اساتید قرائت کوفه را باید دست پرورده او دانست. مانند عبدالرحمان سلمی، زر بن حبیش، علقمه، تمیم بن جذام، مسروق و اسود (ذهبی، ۱۳۸۷: ۳۴/۱؛ ابن جزری، ۱۴۰۴: ۴۵۹/۱). مصحف ابن مسعود از

معدود مصاحف صحابه بود که پس از رسمیت یافتن رسم عثمانی تا مدت‌ها باقی ماند و از میان نرفت. حتی از میان قرائات مشهور نیز که با رسم عثمانی هانگ بودند قرائات کوفی پذیرش عام‌تری پیدا کردند؛ چون گفته می‌شد بر پایهٔ دانشی بنا شده‌اند که کوفیان از ابن مسعود فرا گرفته‌اند (شاه‌پسند؛ ۱۴۰۲: ۱۳۹۷: ۱۱؛ پاکتچی، ۱۳۷۰: ۶۱۴-۶۱۵).

پس از وفاتش در زمان خلیفهٔ سوم، شاگرد ممتازش ابوعبدالرحمان بن حبيب بن ربيعه سلمی، کار تعلیم و اقراء را به صورت مداوم برعهده گرفت. وی در عهد پیامبر ﷺ به دنیا آمده بود و با آنکه نابینا بود از کودکی نزد صحابه قرائت قرآن و حدیث را فراگرفت و هم‌چنین از او نقل شده است حدیث نبوی «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ» یا به روایت ابن مسعود «خَيْرُكُمْ مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَاقْرَأَهُ» سبب شد که سالیان سال بر این مسند باشد (ابن جزری، بی‌تا، ۳۳/۱). هم‌زمان با ابن قاری، ابومریم -ابومطرف- زر بن حبیش اسدی کوفی است که قرائت را نزد امام علی علیه السلام، عثمان بن عفان و ابن مسعود فرا گرفت (ابن جزری، ۱۴۰۲: ۲۹۴/۱).

ابوشبل علقمة بن قیس نخعی، از دیگر شاگردان ابن مسعود است که از فرزندان صحابه بوده و قرائت قرآن را نزد امام علی علیه السلام، عمر بن خطاب، ابودرداء و عایشه فراگرفته بود^۱ (ذهبی، ۱۳۸۷: ۴۵۱-۴۴ و ۵۱۶). ابومعاویه عبید بن نضلة خزاعی کوفی، از قول کسانی از برگزیدگان اصحاب ابن مسعود است. از شاگردان و راویان او، یحیی بن وثاب و حمران بن اعین را می‌توان نام برد. برخی دیگر از اصحاب ابن مسعود، در زمینهٔ قرائت در کوفه -که تا آخر عمرشان به همین امر اهتمام داشتند- به افرادی همچون ابومیسره عمرو بن شرحبیل همدانی کوفی، ابوعایشه سروق بن اجدع بن مالک همدانی کوفی، حارث بن عبدالله همدانی کوفی اعور، ابومسلم عبیده بن عمرو قیس سلمانی کوفی و ابوعمر و اسود بن یزید بن قیس بن یزید نخعی کوفی می‌توان اشاره کرد (لسانی فشارکی، ۱۴۰۱: ۳۷-۳۸).

از جمله حوزه‌های قرائت کوفی، حوزهٔ قرائت ابن‌مهران از مشاهیر قرائت کوفه است^۲ (ذهبی، ۱۳۸۷: ۷۸/۱-۹۰؛ ابن جزری، ۱۴۰۲: ۳۱۵-۳۱۶؛ قسطلانی، ۱۳۹۲: ۹۹/۱-۱۰۰). هم‌چنین در زمان

۱. ابوشبل علقمة بن قیس نخعی به اندازهٔ عبدالرحمان سلمی اطلاعی در دست نیست اما قاریان و مقریان بزرگی در زمرهٔ شاگردان وی نام برده شده است.

۲. وی با نام کامل ابومحمد سلیمان بن مهران اسدی کاهلی معروف به اعمش کوفی است که در قرائات چهارده‌گانه قاری سیزدهم به شمار می‌آید. معروف‌ترین شاگردانش مطوَّعی، شنبوذی و حمزة کوفی هستند. او معروف به تشیع معتدل بود و حوزهٔ درسش بیش از ۴۵ سال در کوفه دایر بوده است.



خودش مشهور شده بود که قرائت اعمش، همان قرائت ابن مسعود است (ذهبی، ۱۳۸۷: ۹۷/۱). احتمالا بتوان این ادعا را هم داشت که قرائت حمزه کوفی به عنوان شاگرد اعمش همان قرائت اعمش است؛ زیرا مشهورترین شاگرد اعمش، ابوعماره حمزة بن حبيب بن عماره بن اسماعیل کوفی تیمی معروف به حمزة زیات است؛ او قاری ششم از قراء سبعه (ابن مجاهد، ۱۹۷۲: ۷۲-۷۸؛ ذهبی، ۱۳۸۷: ۹۳/۱-۹۹؛ ابن جزری، ۱۴۰۲: ۲۶۲/۱-۲۶۴؛ رضایی، ۱۴۰۲) است که نزد اعمش از قراء طبقه چهارم قرائت قرآن را آموخت. وی در زمان اعمش حوزه تعلیم و اقراء قرآن را احیا کرد و به شهرت بسیار رسید (ابن مجاهد، ۱۹۷۲: ۷۲-۷۴، دانی، ۱۹۳۰: ۹، ابن جزری، بی تا، ۱۶۵/۱، معجم القرائات، ۱۴۱۲: ۸۵/۱).

حمزة بن حبيب زیات یکی از هفت قاری منتخب ابن مجاهد در کتاب السبعه است. طبق ادعای ابوحنیفان اندلسی، حمزه در پانزده سالگی قرائت خود را استوار کرد و در سال ۱۰۰ قمری پیشوای مردم شد (ابوحنیان، ۲۰۱۰: ۲۰۳/۱۶۷). فخر رازی وی را از بزرگترین عالمان سلف در علم به قرآن معرفی می کند (فخررازی، ۱۴۲۵: ۹/۱۴۳). بنابر گزارشی گرچه تمام کوفیان بر قرائت حمزه اجماع نکردند اما بخش قابل توجهی از کوفه به قرائت او گرایش داشتند (ذهبی، ۱۴۰۴: ۱۱۳/۱).

حمزه با تکیه بر استعداد و تتبع شخصی خود مکتب (مقرء) نوینی را در قرائت اهل کوفه بنانهاد که بنا بر مشهور از طریق استادش اعمش به ابن مسعود و از طریق استاد دیگرش ابن ابی لیلی به امام علی (علیه السلام) منتسب می شده است. همین جا می توان اشاره کرد که در عین اینکه قرائت حمزه از عبْد مشابه استادش یعنی عبْد است، از طرف دیگر با همان اسلوب نوگرایانه ای که داشته عبْد قرائت کرده است؛ هم از استادش پیروی کرده به استناد باء مضموم و هم شیوه خود را دارد که عین را مفتوح قرائت کرده است. پس از وفات اعمش، حمزه به طور رسمی جانشین استادش شد و از حوزه درسی معروفی همطراز با عاصم کوفی و اعمش برخوردار شد. هم چنین در گزارش ها ثبت شده است با وجود اینکه دوران کار مستقلش کوتاه بود، اما توانست قرائت ویژه خود را در کوفه و دیگر مناطق رواج دهد. افرادی همچون کسانی و سلیم از افراد دانشمند و مشهوری بودند که از محضرش بهره بردند (ابن مجاهد، ۱۳۸۷: ۹۳/۱؛ ابن جزری، ۱۴۰۲: ۲۶۲/۱-۲۶۳).

ویژه بودن و منحصر به فرد بودن قرائت حمزه، ضمن اینکه پیرو استادش اعمش و به تبع او ابن مسعود بوده است، در منابعی که از قرائت او گزارش شده است، مشهود است. در نتیجه دور از انتظار نیست که در مورد واژه مورد پژوهش نیز در میان قاریان مشهور، تنها قرائتی که تفاوت دارد، قرائت کوفی حمزه باشد. در نتیجه خاستگاه این اختلاف قرائت را که در تفاسیر و به تبع آن در برخی ترجمه ها قابل دریافت است، می توان در قرائت کوفی و خوانش اعمش و احتمالا ابن مسعود، جستجو کرد. هرچند در ردیابی

قرائت مذکور ردّپایی از سخن و قرائت ابن مسعود یافت نمی‌شود؛ اما می‌توان براساس پژوهش‌هایی که مشابه در تحلیل خاستگاه اختلاف خوانش انجام شده است، نتیجه گرفت. برای مثال در مقاله‌ای با عنوان «خاستگاه اختلاف خوانش احصن/أحصن در آیه نکاح کنیزان» تأثیرپذیری حمزه از قرائت ابن مسعود، از جهت اینکه آیه تا حدّی رنگ و بوی فقهی دارد، ردیابی می‌شود (نجفی، ۱۳۹۷: ۱۱)؛ زیرا نظر ابن مسعود به‌عنوان مفسر و سپس قاری ذیل این آیه، در منابع به‌صراحت آمده است و می‌توان نتیجه گرفت هرکجا نام اختلاف قرائت حمزه به صورتی جالب توجه است، نام استادش اعمش و استاد استادش ابن مسعود می‌درخشد. شاهدی برای این ادّعا، اینکه در تفسیر طبرانی ذیل این آیه، به قرائت حمزه اشاره‌ای نشده است، اما قرائتی که از اعمش آمده است، دقیقاً قرائتی است که حمزه کوفی شاگرد مشهور او در قرائت خود از این آیه، برگزیده است. طبرانی پس از آنکه به قرائات اسلمی، ابن عباس، ابوواقد لیشی، عون عقیلی و ابان بن تغلب، اشاره می‌کند، قرائت اعمش را با این توضیح که عین و باء را مضموم قرائت کرده است، نام می‌برد (طبرانی، ۲۰۰۸: ۴۱۹/۲). در این میان، دور از انتظار نیست که حمزه نیز متأثر از استادش این لفظ را به صورت باء مضموم خوانده باشد و در نتیجه این قرائت، خاستگاهی کوفی البته منسوب به مکتب خوانش ابن مسعود داشته باشد.

آنچه ابن مجاهد به‌عنوان بزرگ مقریان بغداد، در کتاب السبعة آورده است، جالب توجه می‌نماید. ابن مجاهد، قرائت حمزه کوفی را در کنار قرائت عاصم کوفی ابقاء کرده است، یعنی دو قرائت برای یک مرکز قرآنی در نظر گرفته و مثلاً مانند مرکز بصره که یکی از دو قرائت مشهور را حذف کرده است، در خصوص کوفه، چنین اقدامی ندارد. از همین منظر توجه به این تصمیم ابن مجاهد درباره ویژگی قرائت حمزه، مهم می‌نماید.

اولین دلیل اینکه حمزه نخستین قاری مشهوری به شمار می‌آید که برخلاف سنت رایج تعلیم و تعلّم و استقراء و اقراء که تلمذ شفاهی در حضور معلّم و مقری را می‌طلبد، وی در سنین نوجوانی به صورت بدوی از روی مصحف و خودخوان قرائت قرآن را فراگرفته است و به اعتراف خودش در سنین ۱۵ سالگی قرآن را نزد خویش کامل کرده و برای «حصول این کمال» آن قدر در متن مصحف می‌نگریسته است که بیم کوری برای چشمانش داشته است (ذهبی، ۱۴۸۷: ۹۴/۱، ۹۹؛ ابن جزری، ۱۴۰۲: ۲۶۳/۱). با اشاره به این مطلب، مشخص می‌شود که حمزه به واسطه پیشینه خودخوان و خودآموزی که داشت خود را قاری کامل و بی‌نیاز از قرائت‌های دیگران می‌دانسته است و در نتیجه دارای اختیاراتی بود که به تدریج به دیگر افراد و مناطق منتقل شد و مکتبی خاص در قرائت کوفیان ایجاد کرد. جالب اینکه با توجه به شهرت و نام نیکوی حمزه در میان کوفیان، این اختیارات در میان اهل کوفه رسوخ پیدا کرد (ذهبی، ۱۳۸۷: ۱، ۹۴-۹۶؛ ابن جزری، ۱۴۰۲: ۲۶۳/۱).



دلیل دوم درخصوص منحصر به فرد بودن قرائت حمزه، اینکه در زمان تلمذ حمزه نزد اساتید قرائت، در کوفه دو مکتب در قرائت و اقراء شکل گرفته بودند که در برابر یکدیگر قرار داشت؛ قرائت منسوب به امام علی (علیه السلام): حفص از عاصم، عاصم از ابوعبدالرحمان سلمی و از امام علی (علیه السلام)، قرائت منسوب به ابن مسعود و ابن لیلی و اعمش و دیگران. با توجه به اینکه حمزه نزد گروه اول شاگردی نکرده است، به قرائت دوم گرایش داشته است و عاصم به عنوان شاخص در قرائت اول و حمزه به عنوان شاخص در قرائت دوم، همواره در برابر هم مطرح بوده‌اند؛ با این توضیح نیز دلیلی دیگر خود را می‌نمایاند که چرا فقط قرائت حمزه مخصوصاً در قرائت آیه مذکور از بین قرائات مشهور با آنچه دیگران خوانده‌اند، تفاوت دارد (ذهبی، ۱۳۸۷: ۳۴۴/۱؛ ابن مجاهد، ۱۹۷۲، مقدمه: ۱۸).

بر همین اساس حمزه کوفی اصول قرائتی مختص قرائت خود دارد، با توجه به اینکه اصول قرائت گزارش شده از او در تحلیل خوانش آیه مورد بحث کارکرد ندارد، از ذکر آن در این نوشتار چشم‌پوشی شده است (لسانی فشارکی، ۱۴۰۱: ۱۴۲ و ۱۴۸).

ب. شاخص‌های اختلاف قرائت حمزه با قرائت عامه

ویژگی و شاخص مهم قرائت حمزه را چنین می‌توان توصیف کرد که همواره کوشیده است در گزینش قرائات به سبک عثمانی مقید باشد و از طرفی قرائتی را گزینش می‌کند که در معنا با خوانش ابن مسعود که استادِ استادش محسوب می‌شود هماهنگی داشته باشد (ابن جزری، ۱۴۰۲: ۲۶۲/۱). نکته دیگر درباره قرائت حمزه، شناسایی شاخص‌های اختلاف قرائت او با قرائت عامه است (لسانی فشارکی، ۱۴۰۱: ۱۷۲-۱۷۵) که موجب شده است در اغلب موارد قرائت او با قرائت قاریان سبع متفاوت جلوه کند.

۱. ابتکار قرائت‌های قابل قبول در چابوب رسم الخط قرآن

از عمده‌ترین شاخص‌های قرائت حمزه، چنین است که بسیاری از حروف قرائتش، حاصل دقت و تأمل بسیارش در رسم الخط مصحف است؛ از این حیث که کلمات و عبارات قرآنی را به صورت‌هایی قابل قبول، می‌توان قرائت کرد. برای نمونه «فَتَبَّتْ» (نساء: ۹۴ و حجرات: ۶) را برخلاف اجماع قراء، حمزه و شاگردش کسائی «فَتَبَّتُوا» قرائت کرده‌اند. نمونه دیگر اینکه «قاسیه» (مائده: ۱۳) با آنکه به نحوه نگارش آن در مصحف به صورت «قسیه» قسیه قرائت کرده است^۱ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۶۶/۳).

۱. قرأ حمزة والكسائي قسيه بغير ألف وقرأ الباقون «قاسية» بالألف.

۲. اعمال نگرش‌های تفسیری

بخش قابل توجهی از حروف قرائت حمزه، برگرفته از دیدگاه‌ها و نظریات تفسیری آیات است. برای مثال جمله «فَرَقُوا دِينَهم» (انعام: ۱۵۹، روم: ۳۲) را «فارقوا دینهم» قرائت کرده است با این توضیح که خوانش حمزه تصریح بر این دارد که تفرقه در دین را مفارقت از دین تلقی کرده است (ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۱۷۳/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۰۰/۴) و این معنای تفسیری را از طریق الفاظ متن نیز در متن آیه آورده است. همچنین در قرائت «لَا مَسْتَمِ النَّسَاء» با تکیه بر رسم الخط «لَمَسْتَمِ النَّسَاء» و با توجه به دیدگاه فقهی و تفسیری که او و کسانی داشته است؛ به این صورت قرائت کرده‌اند تا بار معنایی دست دادن به زن یا لمس بدن زن، حتی اگر در حد ملاسه هم نباشد ناقض طهارت مرد می‌شود را به متن آیه منتقل کرده باشند (ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۱۳۴/۱).

۳. اصرار بر متفاوت قرائت کردن

از جمله شاخص‌های جالب توجه در اختلاف قرائت حمزه با قرائت عامّه، شاخصی است که در واقع هیچ اسلوبی در آن نیست و ممکن است ریشه در همان خودخوان و خودآموز بودن قرائتش از قرآن داشته باشد؛ به عبارتی دیگر توجهی به جز اصرار بر قرائت آیه به گونه‌ای که هیچکس پیش از آن نخوانده باشد نمی‌توان قائل شد. برای مثال خوانش «لَجَبْرِل» (بقره: ۹۷) به صورت «لَجَبْرَئِل»؛ با تمام قرائات دیگر قراء سلف و معاصرش تفاوت دارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۳۲۴/۱). خوانش «و قَاتِلُوا وَ قُتِلُوا» (آل عمران: ۱۹۵) که قاریان به اجماع با همین اعراب خوانده‌اند را به صورت «و قَاتِلُوا وَ قَاتِلُوا» به صورت مقدم و مؤخر خوانده است (نحاس، ۱۴۲۱: ۱۹۵/۱). آشکارترین مثال درباره این شاخص قرائت شکل مکتوب «سحر» در سراسر متن قرآن است. با این توضیح که هر جا اجماع قراء بر خوانش «سحر» بوده است، او و شاگردش کسانی «ساحر» قرائت کرده‌اند (ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۱۵۰/۱) و هر جا «ساحر» قرائت شده است، حمزه و کسانی آن را «سَحَار» خوانده‌اند (ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۱۹۹/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۶/۴) و از همین‌رو می‌توان آن‌ها را مقریانی مبدع به حساب آورد.

۴. اعمال نقطه‌نظرهای لغوی و نحوی

تعدادی از خوانش‌های ویژه حمزه به دلیل مبانی لغوی، صرفی-نحوی و اعرابی است و چنان تصنعی و متكلفانه می‌نماید که حتی کسانی به عنوان قاری نوآور، بسیاری از این موارد را در قرائات نوینش نپذیرفته است. بارزترین این نمونه در خوانش حمزه آیه «...سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» (آل عمران: ۱۸۱) است که به صورت مبنی بر مفعول و با صیغه غایب قرائت کرده است: «سَيَكْتُبُ... قَتْلَهُمْ... يَقُولُ» (نحاس، ۱۴۲۱: ۱۹۱/۱؛ ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۱۲۴/۱).



۵. نکته‌پردازی و مطایبه

آخرین نکته درباره شاخصه‌های قرائت حمزه، نکته‌پردازی و مطایبه‌وی در فضای قرائات قرآنی است. در آیه «...أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا» (فرقان: ۸) تنها حمزه و کسائی به صورت «ناکل» قرائت کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵۱/۷؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۱۰۶/۳؛ ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۱۱۶/۲). خداوند در این آیه معجزات درخواستی مشرکان از پیامبر ﷺ را ذکر می‌کند و یکی از این درخواست‌ها چنین بوده است که چرا خداوند به این پیامبر گنج و اموالی نداده است و چرا باغ ندارد تا از آن استفاده کند و این سخنان به صورت استهزا مطرح می‌شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵۱/۷) حمزه و کسائی با این قرائت به گونه‌ای بخش دوم این درخواست استهزاگونه را به خود مشرکین برگردانده‌اند؛ یعنی چرا ایشان (مشرکان) باغستانی ندارند که ما (مؤمنین) از آن برخوردار شویم؟؛ به عبارتی فخری که به مؤمنین فروخته‌اند و از آن طریق پیامبر ﷺ را به علت اینکه باغ و اموالی ندارد را به خود آن‌ها برگردانده است.

از مواردی که در خصوص شاخص‌های قرائت حمزه مطرح شد و همان‌طور که به متفاوت بودن قرائت وی به رغم تلمذ نزد اساتید قرائت اشاره شد، با بررسی تحلیل‌های قرائتی از «عبد الطاعوت» شاخصی که بتوان برای آن از نظر قرائت حمزه در نظر گرفت همان نکته سوم است که احتمالاً بیشترین کارکرد در قرائت‌های متفاوت وی با قرائت عامه را دارد. هم‌چنین با توجه به فضای حاکم بر آیه که فضایی گفتمانی است و پیامبر ﷺ وظیفه داشتند پاسخ یهودیان را از راه انصاف به اینان بدهند دور از ذهن نمی‌نماید که حمزه از همان شاخص مطایبه‌اش مدد گرفته باشد و این لفظ را به صورت مبالغه با مضموم خواند بآء در «عبد الطاعوت» جبرانی در برابر استهزاء یهود اتخاذ کرده باشد. در نتیجه صرف اینکه آیه را متفاوت از دیگر قاریان خوانده باشد و چه بسا با تمرکز مستقلاً که خودش از سنین نوجوانی در متن مصحف داشته است، به این خوانش رسیده باشد. در نتیجه می‌توان دلیل این تقابل و اختلاف خوانش را اختیارات قرائی وی و به نوعی اجتهادی و اکتشافی بودن قرائت حمزه، نسبت به دیگر قرائات مشهور، در نظر گرفت.

ج. مسأله معطوف به و نقش اختلاف قرائت‌ها در تفسیر آیه

با توجه به اینکه معطوف همیشه در اعراب تبعیت از «معطوف علیه» دارد؛ اختلاف در تشخیص معطوف علیه مانند همین مسأله‌ای که در آیه مورد بحث اتفاق افتاده است می‌تواند تعیین اعراب معطوف را با اختلاف مواجه کند. در ادامه به اختلاف قرائتی که به سبب این موضوع در این آیه پدیدار شده است را به اختصار اشاره می‌کنیم:

براساس توضیحی که در تفاسیر برای قرائت این بخش آمده است قرائت حمزه به صورت «عَبْدُ الطَّاغُوتِ» و دیگر قرائات به صورت «عَبَدَ الطَّاغُوتِ» است؛ هم‌چنین گزارش می‌کند که قرائات شاذ آن را عُبْدُ ثَبِت کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۳۱/۳). قرائت‌های متعدد دیگری به صورت مفصل تا ۱۷ قرائت برای این واژه در تفسیر زمخشری ثبت شده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۵۱/۱) که از جهت شاذ بودن این اختلاف‌های بسیار، روی تحلیل پژوهش معطوف به این موارد نیست. آنچه در این بحث مورد تحلیل قرار می‌گیرد همین دو قرائت اختلافی بین حمزه و دیگر قاریان است که به موجب اختلاف در معطوف علیه بودن آن دو نقش اسمی و فعلی نیز پیدا کرده است.

«عَبْدُ الطَّاغُوتِ» با این شکل از قرائت عطف بر «الْقِرْدَةُ» است که در این صورت کلمه عبد جمع نیست و مفردی است که از آن اراده کثرت شده است. و قرائت دیگر به صورت «عَبَدَ الطَّاغُوتِ» عطف بر «لَعْنَةُ اللَّهِ» است که در این مورد «عبد» فعل ماضی است. کرباسی در اعراب القرآن ضمن آنکه واو را حرف عطف مشخص می‌کند «عبد» را فعلی ماضی مبنی بر فتح می‌داند که فاعل آن ضمیر مستتر است (کرباسی، ۱۴۲۲: ۲، س ۳۱۶). ابن خالویه در اعراب القرائات السبع و عللها ذیل این آیه ذکر می‌کند قرائت این لفظ به ضم باء و فتح دال است. دیگران «عبد الطَّاغُوتِ» را به صورت فعل ماضی گزارش کرده‌اند. برای این وجه دو دلیل ذکر می‌کند. اول اینکه به دلیل چیدمان آیه و لفظ «لَعْنَةُ اللَّهِ» است که «عَبْدُ» قرائت می‌شود. دلیل دوم اینکه ابن مسعود و پدرش به صورت «عَبَدُوا الطَّاغُوتِ» قرائت کردند. سپس به این قرائت از حمزه اشاره می‌کند که عبد را در این آیه به معنای جمع گرفته است که شاهد مثال می‌آورد در زبان عرب به این صورت عبد جمع می‌شود: عبید الله، عباد الله، أعبد الله، عبدان الله و عبدی الله. طاغوت هم از این جهت مجرور است که به عبد اضافه شده است. ابن خالویه به وجه فعل ماضی هم درباره این واژه اشاره دارد که اگر منصوب قرائت شود به معنای «من لعنه الله و خدم الطَّاغُوتِ» است (ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۱۴۷/۱).

تفسیر کاشف هم این لفظ را معطوف به عطف اول می‌داند و در همین بخش ضمن آوردن قول رازی از تفکر اشاعره که با ارجاع به این آیه معتقدند کفر به حکم خدا اتفاق می‌افتد و کافر شدن جبری است زیرا تقدیر آیه چنین است: «و جعل الله منهم من عبد الطَّاغُوتِ»؛ پاسخ می‌دهد تفسیر درست آیه عطف عبد به «لعنه الله» است نه بر «جعل منهم القردة» و در نتیجه تقدیر آیه به این ترتیب است: «هل أنبئکم بشر الناس أو بشر من ذلك من لعنه و من عبد الطَّاغُوتِ» (مغنیه، ۱۴۲۴: ۸۷/۳). طبرسی هم آنچه را ارجح می‌شمارد همین معطوف به عطف اول است با این توضیح که به صله «من» در «لعنه الله» عطف



شده است؛ یعنی و مِنْ عَبْدِ الطَّاعُوتِ، البته قرائت «عَبْدُ الطَّاعُوتِ» را به معنای «جعل منهم عبد الطَّاعُوتِ» اشاره می‌کند ولی نه با مفهوم جبر و اینکه خداوند آنان را کافر خلق کرده است بلکه این نوع قرائت را به سبب مبالغه می‌داند مانند دو فعل حَذَّرَ و يَقُظُ که در معنای پرهیز و بیداری مبالغه می‌کند؛ در نتیجه اگر با این قرائت متصور شویم مقصود از جمله چنین است که خداوند آنان را خوار ساخت تا حدی که باعث شد از شیاطین اطاعت کنند (طبرسی، ۱۴۱۲: ۳۳۸/۱). این اختلاف تفسیری در آیه ۶۰ مانده به علت اختلاف در تعیین معطوف علیه را ابوالفتوح رازی نیز در تفسیرش ارائه کرده است (رازی، ۱۴۰۸: ۴۴/۷). در نتیجه دَوْران در تعیین معطوف علیه همان‌طور که پژوهش‌هایی در این خصوص انجام هم شده است (نجفی، ۱۳۹۵) از جمله علت‌های آشکار شدخ اختلاف قرائات است.

با توجه به توضیحاتی که در حدّ فرصت این پژوهش در خصوص علت ایجاد اختلاف قرائت ذکر شد؛ به نقش اختلاف قرائت‌ها در تفسیر آیه مورد بحث با توجّه به نکته‌ای که موجب پیدایش اختلاف در قرائات مشهور شده است در ادامه بحث می‌پردازیم.

مقاتل این فراز از آیه را به صورت کسی که طاعوت را بندگی می‌کند و طاعوت همان شیطان است تفسیر کرده است (مقاتل، ۱۴۲۳: ۴۸۸/۱). طبری ضمن اینکه وجود اختلاف قرائت در این بخش از آیه را ذکر می‌کند؛ اشاره دارد قاریان حجاز، شام، بصره و برخی از کوفیان به صورت عطف به «و جعل منهم القردة و الخنازیر» خوانده اند که در این صورت فعلی ماضی تلقی می‌گردد و باء مفتوح است اما قرائت بعضی دیگر از کوفیان را به صورت عَبْدُ الطَّاعُوتِ گزارش می‌کند (طبری، ۱۴۱۲: ۱۸۹/۶). با توجه به اینکه در کوفه طبق گزارش ابن‌مجاهد دو مکتب قرائت هم‌زمان یکی منسوب به امام علی (علیه السلام) و دیگری منسوب به ابن‌مسعود بوده است این احتمال می‌رود که کوفیان دوم مد نظر طبری همان قاریان منسوب به مکتب ابن‌مسعود و در ادامه اعمش و حمزه باشد. سید مرتضی معتقد است «عبد الطَّاعُوتِ» معطوف به القردة و الخنازیر نیست بلکه بر «من لعنه الله» معطوف شده است و تقدیر کلام چنین است که خدا آنان را لعنت کرد و بر آنان خشمگین شد و بنده طاعوت شدند و آنان را خداوند به صورت میمون و خوک قرار داد. و این روی سخن صحیح است چرا که «عبد» فعل است و فعل بر اسم معطوف نمی‌شود و اگر بر القردة و الخنازیر معطوف بدانیم مانند این است که اسم بر فعل عطف شده باشد. سپس توضیح می‌دهد که نزد عرب از نظر تمام قاریان سبع قرائت این واژه مفتوح است به جز قرائت حمزه که آن را به صورت عَبْدُ خوانده است و دیگر قرائات جزء قرائات شاذ هستند (علم الهدی، ۱۴۳۱: ۱۸۰/۲). طبرسی ذیل اختلاف قرائت این بخش از آیه از قول زجاج معتقد است «عبد الطَّاعُوتِ» عطف بر «لعنه الله» است که تقدیرش «من عبد الطَّاعُوتِ» است. از طرف دیگر فراء آورده است «عبد الطَّاعُوتِ» عطف بر «القردة» است که در اینصورت تقدیرش با حذف موصول «و جعل منهم القردة و من عبد الطَّاعُوتِ»

است. طبرسی پس از ذکر خوانش دوم این نکته را بیان می‌کند که نزد بصریان، حذف موصول جایز نیست و در نتیجه همان عطف به «لعنه الله» صحیح‌تر است. در خصوص قرائت حمزه که «عَبْدُ الطَّاعُوتِ» گزارش شده است، طبرسی چنین دلیل می‌آورد که بنابر قرائت حمزه و دیگر قراء مشابه او نباید دلیلی بر جبری بودن این بخش از آیه و یا اثبات عقیده جبریان باشد؛ زیرا براساس قرائت حمزه معنی آیه این چنین است: خداوند از ایشان بوزیگان و خوکان و پرستندگان طاغوت آفرید. اینکه خداوند خالق کافر یا هر موجودی با هر مشخصات و ویژگی‌های گوناگون است امری بدیهی است اما با این توضیح مختصر که خداوند شر نمی‌آفریند و خالق کفر کافر نیست در نتیجه خداوند ایشان را کافر یا پرستنده طاغوت نکرده است. خوک بودن و بوزینه بودن به‌عنوان ذات خوک و بوزینه با اینکه انسان بدیهی است که خداوند، خالق کافر است، لکن خلق کافر، خلق کفر او نیست و خداوند او را کافر نکرده است. (یعنی خداوند کسی را آفریده، که به اختیار خود کافر شده است) جبریان نمی‌توانند بگویند: ما از این جمله استفاده می‌کنیم که همانطوری که خداوند چیزی را آفرید که بوزینه یا خوک بود، انسانی خلق کرد که پرستنده طاغوت بود (یعنی همانطوری که خوک بودن یا بوزینه بودن، ذاتی خوک یا باشد قابل مقایسه نیست (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۳۳۲).

بدین ترتیب ملاحظه شد که اختلاف در قرائت «عبد الطاغوت» همراه با اختلاف در تشخیص معطوف علیه در دو عبارت «و لعنه الله» و «و جعل منهم القردة» است که موجب مشکل شدن فهم آیه و پیدایش اختلاف آراء تفسیری و به تبع آن اختلاف در ارائه ترجمه‌های قرآن شده است.

د. بررسی ترجمه‌های آیه ۶۰ مائده

جهت بررسی میزان نفوذ اختلاف قرائات در انتقال معانی و تفاسیر؛ برخی ترجمه‌های فارسی از این بخش از آیه نیز مورد توجه قرار گرفت. اغلب ترجمه‌ها معطوف علیه را «لعنه الله» گرفته‌اند و از نظریه و قاعده جبر ترجمه نیز خالی است. به جز مواردی معدود که به صورت اشاره در ادامه بیان شده است و البته ترجمه‌هایی که با تأکید تلاش بر این داشتند که اهل طاغوت شدن و منحرف شدن به دست خود بندگان را در ترجمه نشان دهند که در بررسی‌ها به صورت مفصل ارائه خواهد شد:

مخزن العرفان: و بعضی آنها را گردانید بـشکل میمون و خوک و بنده طاغوت شیطان (یا گوساله پرستان) مترجم از فعل گردانیدن استفاده کرده است یعنی فاعلی مجهول باعث شده است که این افراد همان‌طور که به صورت خلّقی یا خلّقی بوزینه و میمون و... مسخ شوند؛ آنان را بنده طاغوت هم کرده است و خود ایشان نقشی در این گمراهی نداشته‌اند. و به گونه‌ای همان نظر جبری را در ترجمه القا می‌کند. درحالی‌که اگر معطوف علیه را به عطف اول در نظر می‌گرفت چنین ترجمه‌ای حاصل نمی‌شد.



مشکینی: که خدا آنان را لعنت کرده و بر آنها غضب نموده و برخی از آنان را به صورت بوزینگان و خوک‌ها درآورده و کسانی که طاغوت را پرستیدند.

در این ترجمه مترجم فعلی که برای به صورت بوزینگان و خوک‌ها درآورده را با فعل پرستیدن طاغوت جدا کرده است. یعنی برای بوزینه و خوک قرار گرفتن همان ادامه بحث جعل منهم القردة است اما درباره بنده طاغوت شدن چنین نیست و اینکه از ابتدا کفر برای ایشان خلق شده باشد را القاء نمی‌کند. در نتیجه همان معطوف به لعنه الله مد نظر است.

نوبری: و آنها جماعتی هستند که خداوند تعالی آنها را از رحمت خود کنار ساخته و به آنها غضب کرده است و به سبب اعمالشان خداوند تعالی آنها را مسخ کرده صفت باطن آنها را شبیه به صفت میمون و خوک نموده و آنها را عبادت‌کننده به شیطان قرار داده است.

در ترجمه نوبری به نسبت ترجمه مخزن العرفان، بیشتر رنگ و بوی جبری بودن پرستش شیطان خود را نشان داده است و دقیقاً توصیف می‌کند که آن‌ها را عبادت‌کننده به شیطان قرار داده است. می‌توان گفت مترجم از روش ترجمه معنایی با این توضیح که بیش از لفظ موجود در متن مبدأ جهت انتقال معنا استفاده کرده است. در این خصوص نیز مترجم معطوف علیه را غیر از لعنه الله در نظر گرفته است. آیتی: کسانی که خدایشان لعنت کرده و بر آنها خشم گرفته و بعضی را بوزینه و خوک گردانیده است و خود بت پرستیده‌اند.

آیتی در این ترجمه ضمن اینکه به خوبی میان بوزینه و خوک قرار گرفتن و پرستنده شیطان شدن تفاوت فعل قائل شده است، اضافه معنایی «خود» را نیز آورده است تا این معنا را بیشتر منتقل که کند خودشان و نه خالق آن‌ها مرتکب چنین پرستشی شده‌اند.

کاشف: آیا شما را از کسانی که در نزد خدا کیفری بدتر از این دارند خبر بدهم: کسانی که خدایشان لعنت کرده و بر آنها خشم گرفته و بعضی را بوزینه و خوک گردانیده است و خود طاغوت را پرستیده‌اند؟ در این ترجمه نیز مانند ترجمه آیتی، مترجم اضافه معنایی «خود» را در ترجمه آورده است و فعل «پرستیده‌اند» کاملاً مجزا از فعل قبلی یعنی «گردانیده است» نمود پیدا کرده است.

با توجه به این تعداد از ترجمه‌های موجود از آیه مذکور، اختلاف مترجم‌ها ناشی از اختلاف در تشخیص معطوف علیه است که موجب ایجاد ترجمه‌های مختلف شده است. با بررسی اختلاف قرائت «عبد الطاغوت» و آنچه در تفاسیر آمده است مشخص می‌گردد این اختلاف در ترجمه نیز می‌تواند برگرفته از وجود اختلاف قرائات و در ادامه آن اختلاف در تعیین معطوف علیه باشد.

نتیجه گیری

- طبق پژوهشی که انجام شد، ذیل اختلاف قرائت بخش پایانی آیه ۶۰ مانده نتایج ذیل حاصل شد:
۱. در تفسیر آیه ۶۰ سورة مائده از «عبد الطاغوت» با فرض اینکه برخی یهودیان «خود» بنده طاغوت شدند یا خداوند آنان را بنده طاغوت قرار داده است، اختلاف قرائت بین قاریان پدید آمده است.
 ۲. درک و دریافت مفهوم بخش پایانی آیه ۶۰ سورة مائده از طرفی متأثر از اختلاف قرائات واژه «عبد» و از طرفی متأثر از تشخیص معطوف علیه برای «و عبد الطاغوت» است. این دو حوزه به صورت وسیعی در تفاسیر و به تبع آن در ترجمه‌ها اثرگذار بوده است و موجب اختلاف‌های بسیار شده است. در پژوهش حاضر مشخص شد عدم تشخیص معطوف علیه موجب می‌شود معنا و قرائتی که از واژه برداشت می‌شود متفاوت شود. انتخاب معطوف علیه هم باید از نظر نحوی و آنچه دانشمند عرب زبان به آن اشراف دارد مورد تعیین و تبیین قرار گیرد تا بر آن اساس قرائت صحیح و سپس تفسیر و برداشت مناسب از آیه ارائه گردد. بررسی و تحلیل دقیق در این موارد اختلافی موجب تصحیح ترجمه‌ها و ارائه بهتری از درک و فهم آیات الهی خواهد بود.
 ۳. به علت فقدان اعراب‌گذاری در نسخه‌های اولیه مصحف، از نظر نگارشی تفاوتی میان عَبْدَ و عَبَدَ وجود نداشته است در نتیجه به جای قرائت عَبَدَ که توسط حمزه ثبت شده است، قرائت عَبْدَ تأیید شد. خوانش حمزه، طبق قواعد عرب زبانان و بصریان پذیرفته نیست و حمزه شاخص خاصی برای این انتخاب ندارد و تنها ویژگی متفاوت بودن از دیگر قاریان را می‌توان برای این مورد از ثبت قرائت توسط حمزه را قائل شد. ضمن اینکه خداوند در خلق شرّ و کفر کافر عمل نمی‌کند و از این منظر نیز نمی‌تواند خوانش عَبْدَ صحیح باشد.
 ۴. خاستگاه اختلاف قرائت در «عبد الطاغوت» براساس قرائت حمزه و دیگران قاریان؛ مربوط به اسلوب خاص قرائت حمزه به عنوان پیرو یکی از مکتب‌های قرائت کوفی یعنی مکتب قرائت منسوب به ابن مسعود است.
 ۵. علت خوانش حمزه از عبد الطاغوت به صورت باء مضموم، با توجه به شاخص‌های اختلاف قرائتش با قرائت عامّه؛ اصرار بر متفاوت قرائت کردن و یا نکته‌پردازی و اِعمال مطایبه در برخی آیات خاص قرآن است.
 ۶. ریشه پیدایش اختلاف قرائت در «عبد الطاغوت» شاخص اختلاف قرائت حمزه با عامّه، قرائت «عَبَدَ بنا بر قرائات حجاز، شام، بصره و برخی کوفیان اصیل و قرائت حمزه تنها به این معنا که اسم جمع



و برای تأکید و یا مطایبه استهزاء کنندگان باشد و نه دیدگاه جبری به عنوان قرائت فرعی است. دلیل حمزه معطوف به شاخص‌هایی که برای قرائتش نسبت به قرائت عامه استخراج کرده‌اند اولاً اصرار بر متفاوت قرائت کردن او دارد و در درجه دوم می‌توان به علت حساسیت این آیه و فضایی که در گفتمان میان پیامبر ﷺ و یهودیان پیش آمده است از باب مطایبه در پاسخ به استهزاء ایشان باشد.

۷. در نهایت می‌توان چنین نتیجه گرفت که حمزه به عنوان قاری منسوب به یکی از قرائت‌های کوفه در تقابل با دیگر قاریان هفت‌گانه در آیه ۶۰ مانده عمل کرده است و این تقابل ریشه در اختیارات خاص قرائی وی و در نتیجه اجتهادی و اکتشافی بودن آن دارد.

فهرست منابع

۱. آیتی، عبدالمحمد، ترجمه قرآن، تهران: سروش، ۱۳۷۴ش.
۲. ابن جزری، محمد بن محمد، غایة النهاية فی طبقات القراء، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۲ق.
۳.، النشر فی القرائات العشر، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، بی تا.
۴. ابن خالویه، حسین بن احمد، اعراب القراءات السبع وعللها، قاهره: مكتب خانجی، ۱۴۱۳ق.
۵. ابن مجاهد، ابوبکر، السبعة فی القرائات، مصر: دارالمعارف، ۱۹۷۲م.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صا، ۱۴۱۴ق.
۷. ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحيط، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۱۰م.
۸. ازهری، محمد بن احمد، معانی القرائات ازهری، المملكة العربية السعودية: مركز البحوث في كلية، ۱۴۱۲ق.
۹. امین، نصرت بیگم، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۰. ایراندوست، محمد حسین، زبان وحی، قم: آرمان، ۱۳۹۶ش.
۱۱. بشیر محمد البشیر، ام ایمن، اثر اختلاف القراءات فی التفسیر من سورة النساء الى سورة ابراهيم (عليه السلام) دراسة تحليلية موضوعية، تحقیق: عمر یوسف حمزه، سودان: جامعة ام درمان الاسلامیة، ۲۰۰۶م.
۱۲. پاکتچی، احمد، «ابن مسعود و علوم قرآنی و حدیث و فقه»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، به کوشش: کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد هجدهم، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۰ش.
۱۳. دانی، ابوعمر، التیسیر فی القراءات السبع، استانبول: بی جا، ۱۹۳۰م.
۱۴. ذهبی، محمد بن احمد، معرفة القراء الکبار، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۴.
۱۵. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، معرفة القراء الکبار علی الطبقات و الاعصار، قاهره، بی جا، ۱۳۸۷ق.
۱۶. رازی، ابوالفتح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۰۸ق.
۱۷. رضایی، حسین، اقبال، ابراهیم. (۱۴۰۲). تأثیر لهجه های عربی بر قرائات سبعة با تأکید بر سورة یس. مطالعات قرائت قرآن، ۱۱(۲۰)، ۲۸۵-۳۰۴. doi: 10.22034/qer.2023.8461
۱۸. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۹. شاه پسند، الهه، خطیب، مریم. (۱۴۰۲). قرائت رایج قرن هفتم در ایران (مصحف آستان قدس رضوی). مطالعات قرائت قرآن، ۱۱(۲۰)، ۳۷-۷۰. doi: ۲۰۲۳/۸۴۵۲qer./۱۰/۲۲۰۳۴۷۰-۳۷



۲۰. علم الهدی، علی بن الحسین، تفسیر الشریف المرتضی المسمى به نفائس التأویل، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۳۱ق.
۲۱. عمر احمد مختار، معجم القراءات القرآنیه، تحقیق: عبالعال سالم مکرم، تهران: اسوه، ۱۴۱۲ق.
۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، بیروت دارالفکر، ۱۴۲۵ق.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.
۲۴. فضلی، عبدالهادی، مقدمه‌ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، قم: اسوه، ۱۳۸۸ش.
۲۵. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۲۶. قسطلانی، ابوالعباس، لطائف الاشارات لفنون القرائات، قاهره: لجنة احیاء التراث الاسلامی، ۱۳۹۲ش.
۲۷. کرباسی، محمد جعفر، اعراب القرآن، بیروت: دار و مكتبة الهلال، ۱۴۲۲ق.
۲۸. لسانی فشارکی، محمد علی، درسنامه علم قرائات، تهران: بی نا، ۱۴۰۱ش.
۲۹. طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، الطبرانی، اربد: دارالثقافی، ۲۰۰۸م.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۱. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۳۲. صادقی مزیدی، مجید، قنبری، شهربانو. (۱۴۰۱). دیدگاه انتقادی علامه طباطبائی در لغت شناسی المفردات راغب مورد مطالعه: سوره های مائده و انعام. دو فصلنامه مطالعات سبک شناختی قرآن کریم، ۶ (شماره اول)، ۹۹-۱۰۲۲۰۳۴/sshq.۱۱۳۵/۳۲۲۵۶۹/۱۱۸۲۰۲۲. doi: ۱۱۸۲۰۲۲
۳۳. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۳۴. مغنیه، محمدجواد، ترجمه تفسیر کاشف، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸ق.
۳۵. مشکینی، علی، ترجمه قرآن، قم: نشر الهادی، ۱۳۸۱ش.
۳۶. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیا التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۳۷. نجفی، روح الله، تأثیر عطف در پیدایش وجوه قرائت قرآن، کتاب قیم، سال ششم، شماره ۱۵، ۱۳۹۵ش.
۳۸. چالش های نحوی قرائت حمزه و خاستگاه تاریخی آن، نشریه مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، سال بیست و چهارم، شماره ۶۴، ۱۳۹۷ش.
۳۹. خاستگاه اختلاف خوانش احصن/أحصن در آیه نکاح کنیزان، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، شماره ۳، ۱۳۹۷ش.
۴۰. نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۴۱. نوبری، عبدالمجید، ترجمه قرآن، تهران: اقبال، ۱۳۹۶ش.

References

1. Abu Hayyan, Mohammad bin Yusuf, *Al-Bahr al-Muhit (The Surrounding Sea)*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010 CE.
2. Alam al-Huda, Ali bin al-Hossein, *Tafsir al-Sharif al-Murtadha al-Musamma bi Nafais al-Ta'wil (The Interpretation of Sharif al-Murtadha Known as Treasures of Interpretation)*, Beirut: Mu'assasat al-'A'lami lil-Matbu'at, 1431 AH (2010 CE).
3. Al-Dhahabi, Mohammad bin Ahmad, *Ma'rifat al-Qurra' al-Kibar (Knowledge of the Major Reciters)*, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1404 AH (1984 CE).
4. Al-Dhahabi, Shams al-Din Mohammad bin Ahmad, *Ma'rifat al-Qurra' al-Kibar 'ala al-Tabaqat wa al-Asrar (Knowledge of the Major Reciters by Classes and Eras)*, Cairo: n.p., 1387 AH (1967 CE).
5. Amin, Nasrat Begum, *Tafsir Makhzan al-'Irfan fi 'Ulum al-Quran (The Treasury of Enlightenment in Quranic Sciences)*, N.p., n.p., n.d.
6. Ayati, Abd al-Mohammad, *Tarjumah Quran (Translation of the Quran)*, Tehran: Soroush, 1374 SH (1995 CE).
7. Azhari, Mohammad bin Ahmad, *Ma'ani al-Qira'at Azhari (Meanings of the Recitations by Azhari)*, Saudi Arabia: Research Center at the College of Arts, 1412 AH (1991 CE).
8. Bashir Mohammad al-Bashir, *Umm Ayman: The Effect of the Differences in Recitations on the Interpretation from Surah al-Nisa to Surah Ibrahim (a.s.), A Thematic Analytical Study*, Edited by Omar Yusuf Hamza, Sudan: Omdurman Islamic University, 2006 CE.
9. Dani, Abu Amr, *Al-Taysir fi al-Qira'at al-Sab' (The Facilitation in the Seven Recitations)*, Istanbul: n.p., 1930 CE.
10. Fakhr al-Razi, Mohammad bin Umar, *Al-Tafsir al-Kabir (The Great Commentary)*, Beirut: Dar al-Fikr, 1425 AH (2004 CE).
11. Farahidi, Khalil bin Ahmad, *Kitab al-'Ayn (The Book of al-'Ayn)*, Qom: Hijrat, 1410 AH (1989 CE).
12. Fazli, Abdul-Hadi, *Moqaddameh-yi Bar Tarikh Qira'at Quran Karim (Introduction to the History of Quranic Recitations)*, Qom: Osveh, 1388 SH (2009 CE).
13. Ibn al-Jazari, Mohammad bin Mohammad, *Al-Nashr fi al-Qira'at al-'Ashr (The Guide to the Ten Recitations)*, Egypt: Al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, n.d.
14. Ibn al-Jazari, Mohammad bin Mohammad, *Ghayat al-Nihayah fi Tabaqat al-Qurra' (The Ultimate Aim in the Classes of Reciters)*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1402 AH (1982 CE).



15. Ibn Khallawayh, Hossein bin Ahmad, *I'raab al-Qira'at al-Sab' wa 'Ilaluha (Syntax of the Seven Recitations and Their Causes)*, Cairo: Maktabah Khanji, 1413 AH (1992 CE).
16. Ibn Manzur, Mohammad bin Mukram, *Lisan al-Arab (The Tongue of the Arabs)*, Beirut: Dar Sader, 1414 AH (1993 CE).
17. Ibn Mujahid, Abu Bakr, *Al-Sab'ah fi al-Qira'at (The Seven Recitations)*, Egypt: Dar al-Ma'arif, 1972 CE.
18. Iran-Doust, Mohammad Hussein, *Zaban-e Vahi (The Language of Revelation)*, Qom: Arman, 1396 SH (2017 CE).
19. Korabasi, Mohammad Ja'far, *I'raab al-Quran (Syntax of the Quran)*, Beirut: Dar and Maktabah al-Hilal, 1422 AH (2002 CE).
20. Lesani-Fesharki, Mohammad Ali, *Darsnameh-yi 'Ilm Qira'at (Curriculum of the Science of Recitations)*, Tehran: n.p., 1401 SH (2022 CE).
21. Mishkini, Ali, *Tarjumah Quran (Translation of the Quran)*, Qom: Nashr al-Hadi, 1381 SH (2002 CE).
22. Mughniyeh, Mohammad Jawad, *Tarjumah Tafsir Kashaf (Translation of the Kashaf Commentary)*, Qom: Bostan-e Ktab, 1378 AH (1999 CE).
23. Mujahid bin Sulayman, *Tafsir Mujahid bin Sulayman (Commentary of Mujahid bin Sulayman)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1423 AH (2002 CE).
24. Mustafavi, Hassan, *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim (Verification of Quranic Words)*, Tehran: Bonyad Tarjomeh va Nashr-e Ktab, 1360 SH (1981 CE).
25. Nahas, Ahmad bin Mohammad, *I'raab al-Quran (Syntax of the Quran)*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 AH (2001 CE).
26. Najafi, Ruhollah, "Grammatical Challenges of Hamzah's Reading and Its Historical Origins," *Journal of Historical Quran and Hadith Studies*, 24th Year, Issue 64, 1397 SH (2018 CE).
27. Najafi, Ruhollah, "Historical Origins of the Reading Variants 'Ahsan/Uh'san in the Verse on Slave Women," *Quranic Studies and Islamic Culture*, Issue 3, 1397 SH (2018 CE).
28. Najafi, Ruhollah, "The Impact of Conjunctions in the Formation of Reading Variants in the Quran," *Qayyam Book*, 6th Year, Issue 15, 1395 SH (2016 CE).
29. Nobari, Abdulmajid, *Tarjumah Quran (Translation of the Quran)*, Tehran: Iqbal, 1396 SH (2017 CE).
30. Omar Ahmad Mukhtar, *Mu'jam al-Qira'at al-Quraniyyah (Dictionary of Quranic Recitations)*, Edited by Abdul-'Aal Salem Mukram, Tehran: Osveh, 1412 AH (1992 CE).
31. Pakatchi, Ahmad, "Ibn Mas'ud and Quranic, Hadith, and Jurisprudence Sciences," *Encyclopedia of Islam*, Edited by Kazem Mousavi Bojnourdi and others, Volume 18, Tehran: Center for the Encyclopedia of Islam, 1370 SH (1991 CE).

32. Qarashi, Ali Akbar, *Qamus Quran (Dictionary of the Quran)*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1371 SH (1992 CE).
33. Qastalani, Abu al-Abbas, *Lata'if al-Isharat li Funun al-Qira'at (Subtle Points of Recitations)*, Cairo: Committee for the Revival of Islamic Heritage, 1392 SH (2013 CE).
34. Razi, Abu al-Futuh, *Rawdat al-Jinan wa Ruh al-Jinan fi Tafsir al-Quran (The Gardens of Paradise and the Spirit of Paradise in Quranic Interpretation)*, Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation, 1408 AH (1987 CE).
35. Rezaei, Hossein, & Iqbal, Ibrahim. (1402 SH), "*Ta'thir Lahjeh haye Arabi bar Qira'at Sabah ba Takid bu Surah Yasim (The Impact of Arabic Dialects on the Seven Recitations with Emphasis on Surah Ya-Sin)*", *Studies in Quranic Recitations*, 11(20), 285-304. doi: 10.22034/qer.2023.8461.
36. Sadeqi Mazidi, Majid, & Ghanbari, Shahriyar. (1401 SH), "*Didgah Entiqadi Allameh Tabatabaei bar Lughat shenasi al-Mufradat Raghib: Mawrid Mutaliah: Surah yahe Maidah wa A'nam (A Critical View of Allameh Tabatabaei's Lexicography in Al-Mufradat al-Raghib: A Study of Surahs al-Ma'idah and al-An'am)*", *Quarterly Journal of Quranic Stylistics Studies*, 6(1), 99-102. doi: 10.22034/sshq.2022.322569.1185.
37. Shah-Pasand, Elaheh, & Khatib, Maryam. (1402 SH), "*Qira't Rajj Qarn Haftum dar Iran (Masahif Astan Quds Razavi) (The Common Recitations of the Seventh Century in Iran (The Manuscripts of Astan Quds Razavi))*", *Studies in Quranic Recitations*, 11(20), 37-70. doi: 10.22034/qer.2023.8452.
38. Tabarani, Sulayman bin Ahmad, *Al-Tafsir al-Kabir: Tafsir al-Quran al-'Azim (The Great Commentary: Interpretation of the Mighty Quran)*, Irbid: Dar al-Thaqafi, 2008 CE.
39. Tabari, Mohammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Comprehensive Commentary on the Quran)*, Beirut: Dar al-Ma'rifa, 1412 AH (1992 CE).
40. Tabarsi, Fazl bin Hasan, *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Comprehensive Commentary on the Quran)*, Tehran: Nasir Khusraw, 1372 SH (1993 CE).
41. Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, *Al-Kashaf 'an Haqiq Ghawamid al-Tanzil wa 'Ayun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (The Uncovering of the Secrets of Revelation and the Sources of Interpretations)*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407 AH (1986 CE).