

چالش‌های نحوی قرائت حمزه و خاستگاه تاریخی آن^۱

روح‌الله نجفی^۲

دریافت: ۱۳۹۷/۵/۱۷، پذیرش: ۱۳۹۷/۸/۱۵، صفحه ۹ تا ۲۶

چکیده

حمزة بن حبيب زيات قارى سرشناس كوفه در سده ۲ق است. قرائت وی از قرآن همواره در معرض توجه عالمان قرائت بوده است. قرائت حمزه با همه اهمیت و اعتبارش دارای برخی اشکالات نحوی است که گاه علیه وی اعتراضاتی را برانگیخته. قرائت جر «الأَرْحَامِ» در آیه نخست سوره نساء، قرائت غایب «لایحسبن» در آیه ۵ سوره انفال، قرائت مجهول «یخافا» در آیه ۲۲۹ سوره بقره، قرائت تشبیه «یبلغان» در آیه ۲۳ سوره اسراء و قرائت بدون تنوین «ثلاثمائة» در آیه ۲۵ سوره كهف، نمونه‌هایی از غرائب نحوی قرائت حمزه را به نمایش می‌نهند. مطالعه حاضر در پی جویی از راز رخداد این ماجرا به این نکته التفات یافته که التزام حمزه به مصحف عثمانی و تمایل همزمانش به مصحف ابن مسعود او را به چنین خوانش‌های چالش‌برانگیزی سوق داده است. در این سنخ نمونه‌ها، هر چند از یک سو، مصحف ابن مسعود قرینه‌ای در تأیید قرائت حمزه فراهم می‌آورد، از دیگر سو، تعلق خاطر به مصحف ابن مسعود است که حمزه را به چالش نحوی می‌کشاند.

کلیدواژه‌ها: اختلاف قرائات، حمزة کوفی، تاریخ قرائات، مصحف عثمانی، مصحف ابن مسعود، رسم عثمانی.

۱. این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی *ساختارهای نحوی تکرارشونده در قرائت‌های قرآن* است که با حمایت معاونت پژوهشی دانشگاه خوارزمی انجام شده است.

Rnf1981@yahoo.com

۲. استادیار گروه قرآن و حدیث، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

درآمد

حمزة بن حبيب زیات قاری کوفی از نسل اُتباعِ تابعین (د ۱۵۶ق) و یکی از هفت قاری منتخب ابن مجاهد (د ۳۲۴ق) در کتاب *السبعة* است. به گفته ابوحيان اندلسی، حمزه در ۱۵ سالگی قرائت خود را استوار کرد و در سال ۱۰۰ق پیشوای مردم شد (ابوحيان، ۲۰۱۰م، ۳/۱۶۷). فخر رازی حمزه را در شمار بزرگ‌ترین عالمان سلف در علم به قرآن معرفی می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۵ق، ۹/۱۴۳؛ نیز نک: ذهبی، ۱۴۰۴ق، ۱/۱۱۴). گفته‌اند گرچه همه کوفیان بر قرائت حمزه اجماع نکردند، مَعْظَمِ اهل کوفه به قرائت او گراییدند (همان، ۱/۱۱۳؛ برای مروری بر دیگر گزارش‌ها درباره وی، نک: جانی‌پور، ۱۳۹۲ش، سراسر مقاله).

برخی بر آن اند که از خلال قرائت حمزه می‌توان قرائت امام جعفر صادق (ع) را به دست آورد؛ زیرا وی مهم‌ترین شاگرد امام در قرائت بود و جز در ۱۰ حرف، در باقی قرآن به قرائت آن حضرت وفادار ماند (پاکتچی، ۱۳۸۹ش، ۲۱۲). با این همه، حمزه از استادان دیگر قرائت نیز بهره جسته است؛ عالمانی چون عاصم بن ابی‌النجد، حمران بن اعین شیبانی، ابواسحاق سبیبی، سلیمان بن مهران اعمش و عبدالرحمن بن ابی‌لیلی (نک: جانی‌پور، ۱۳۹۲ش، ۳۵۷). از این رو، باید توجه داشت که قرائت حمزه گزینش وی از مجموعه آموخته‌های او ست و در نسبت دادن جزء جزء قرائت حمزه به امام صادق (ع) احتیاط و درنگ باید نمود.

طرح مسئله

ویژگی برجسته قرائت حمزه را آن برشمرده‌اند که وی همواره در قرائت قرآن به آثار پای‌بند بوده، و به اجتهاد خود هیچ آیه‌ای را نخوانده است (ابن مجاهد، ۱۹۷۲م، ۷۵). ویژگی برجسته دیگر قرائت حمزه کوفی را در این دانسته‌اند که از یک سو کوشیده است که در گزینش قرائات به رسم عثمانی پای‌بند باشد و از دیگر سو، همواره قرائتی را برمی‌گزیده است که در معنا با خوانش ابن مسعود هماهنگی داشته باشد (ابن جزری، ۱۳۵۲ق، ۱/۲۶۲).

در توضیح اهمیت این هماهنگی نخست باید به یاد آورد که ابن مسعود صحابی (د ۳۲ق)، معلم قرآن

در عصر پیامبر اکرم (ص) و پیشوای متقدم کوفیان در قرائت بود و حمزه در قرائت خود، از او اثر پذیرفت. ابن مسعود نسخه مستقلی از قرآن داشت که با مصحف رسمی که به فرمان عثمان خلیفه سوم گرد آمد متفاوت بود. مصحف او از معدود مصاحف صحابه بود که پس از رسمیت یافتن رسم عثمانی تا مدتها باقی ماند و از میان نرفت. حتی از میان قرائات مختلف مشهور نیز که با رسم عثمانی هماهنگ بودند، قرائات کوفی پذیرش عام‌تری پیدا کردند؛ چون گفته می‌شد بر پایه خوانشی بنا شده‌اند که کوفیان از ابن مسعود فراگرفته‌اند (نک: پاکتچی، ۱۳۷۰ ش، ۶۱۴-۶۱۵).

با این حال، قرائت حمزه گاه اعتراضات مهمی را برانگیخته است. مثلاً برخی قاریان متأخرتر وی را به سبب افراط در اماله و مد و همزه و ادغام سرزنش کرده‌اند (ابن جزری، ۱۳۵۲ ق، ۱/۲۶۳). از آن سو، برخی نیز در مقام دفاع از وی برآمده، چنین قرائاتی را نتیجه دستکاری راویان در قرائت وی بازنموده (همانجا)، یا گفته‌اند وی از تکلف‌های بی‌جا در قرائت نهی می‌کرده است (ابن مجاهد، ۱۹۷۲ م، ۷۶-۷۷). باری، نقد قرائت وی محدود به این قبیل اشکالات نشده، و در تفاسیر و کتب قرائات، بحثهایی نحوی در توجیه یا نفی قرائت او نیز به دنبال داشته است (نک: ادامه مقاله).

پرسش مطالعه حاضر آن است که اولاً، مهم‌ترین ویژگی‌های قرائت حمزه چیست؛ ثانیاً، این ویژگی‌ها چه نقدهایی را به همراه داشته است؛ و ثالثاً، چرا وی وجوهی از قرائات را پذیرا شده که چنین چالش‌هایی را برانگیخته است. برای پاسخ به این پرسش‌ها چند نمونه از قرائت وی را مرور و نقد می‌کنیم.

۱. قرائت الأرحام به جر

يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (نساء / ۱).

قرائت همه قاریان هفت‌گانه از «الأرحام» در آیه فوق به نصب است؛ مگر حمزه که آن را به جر می‌خواند (ابوعمر و دانی، ۱۴۳۰ ق، ۹۳). خارج از قاریان هفت‌گانه قرائت آن به به رفع هم از عبدالله بن یزید شنیده شده است (ابوحیان، ۲۰۱۰ م، ۳/۱۶۵).

الف) چالش معنایی

قرائت ارحام به رفع مستلزم آن است که الارحام مبتدا برای خبری محذوف فرض شود و مثلاً تقدیر

کلام چنین باشد: «وَالْأَرْحَامُ مِمَّا يَجِبُ أَنْ تَتَّقُوهُ» (نک: طبرسی، ۱۳۸۸ش، ۴/۲). در خوانش مشهور به نصب ارحام به الله عطف شده است و باید پیش از آن مضافی محذوف در تقدیر گرفت؛ مثلاً «وَأَتَّقُوا قَطْعَ الْأَرْحَامِ» (از جدایی از خویشاوندان بپرهیزید). همچنین، ارحام می‌تواند از باب اغراء — یعنی آگاه کردن مخاطب از امری پسندیده و برانگیختنش به آن — منصوب به فعل محذوف «إِلْزَمُوا» باشد. این تأویل دوم به نظر پذیرفتنی‌تر می‌نماید؛ چرا که «اتَّقُوا الْأَرْحَامَ» تعبیر ناهمواری است که برای فهمیده شدن به محذوف انگاشتن چند واژه نیازمند است؛ اما مقصود آیه که برانگیختن مخاطبان برای پاس‌داشت حق خویشاوند است، با منصوب دانستن ارحام از باب اغراء تناسب و سازگاری بیش‌تری دارد.

مفاد آیه بر وفق قرائت جر آن است که «شما مخاطبان هم‌چنان که به نام خدا از یکدیگر درخواست می‌کنید، به نام خویشاوندان هم از یکدیگر درخواست می‌کنید». اهل تفسیر گفته‌اند که عرب‌ها وقتی از هم چیزی می‌خواستند، همدیگر را به نام خدا و به نام خویشاوندانشان سوگند می‌دادند (فخر رازی، ۱۴۲۵ق، ۹/۱۴۳؛ ابوحیان، ۲۰۱۰م، ۳/۱۶۵).

این توضیح چندان از ابهام نمی‌کاهد. به نظر می‌رسد معنای نهایی آیه بر وفق قرائت جر مبهم باقی می‌ماند. این که مخاطبان به نام خویشاوندان از هم درخواست کنند، عبارتی مبهم است و معنایی بلیغ برای آیه افاده نمی‌کند. معلوم نیست که آیا قرآن کریم بر چنین رفتاری در مقام طلب صحه می‌گذارد و می‌خواهد بگوید که «چون مخاطبان همدیگر را به خدا و ارحام‌شان قسم می‌دهند، باید به حقوق خویشان پای‌بند باشند» یا هدف دیگری دارد.

زَجَّاج از جر ارحام جواز سوگند به خویشاوندان را برداشت می‌کند و آن را منافی با حدیث نبوی «لَا تَحْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ» می‌بیند (برای نقلهای مختلف این روایت، نک: بخاری، بی‌تا، ۱۶۷۰). از این رو قرائت جر را متضمن خطایی بزرگ در دین می‌داند (زجاج، ۱۴۲۷ق، ۲/۶؛ قس: ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۴/۱۱ که همین تفسیر را پذیرفته است).

ب) چالش‌های نحوی

قرائت حمزه را افزون بر چالش معنایی با دشواری نحوی نیز روبرو دانسته‌اند. این چالش نحوی تا بدان حد است که ادیبی همچون مبرد (د ۲۸۶ق) می‌گوید اگر امام جماعت به جر ارحام بخواند، کفش خود را برداشته، از نماز خارج خواهم شد (شوکانی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۴۱۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۴/ ۱۱). مشکل آنجا است که به گفته سبویه (نک: ابن عطیة اندلسی، بی‌تا، ۳۹۸)، چنین عطفی قبیح است و جز در مقام ضرورت شعر جایز نیست.

از مفسران سرشناس، طبری (د ۳۱۰ق) نیز معتقد است که عرب جز در ضرورت شعر اسم ظاهر را به ضمیر مجرور عطف نمی‌کند. او خود از همین رو قرائت این آیه را به غیر نصب جائز نمی‌داند (طبری، بی‌تا، ۴/ ۲۸۳). زجاج نیز مدعی اجماع نحوی‌ها بر قبح چنین عطفی است (زجاج، ۱۴۲۷ق، ۲/ ۷). به عقیده وی، جر ارحام در این آیه بر پایه قواعد عربی خطاست و عرب جز در اضطرار شعر چنین نمی‌کند (همان، ۲/ ۶). ابن عطیة خود نیز به سان زجاج، افزون بر انگشت نهادن بر مشکل نحوی قرائت ارحام به جر، در معنای حاصل از آن هم تشکیک می‌کند و قرائت مزبور را مردود می‌شناساند (ابن عطیة اندلسی، بی‌تا، ۳۹۸؛ برای اظهار نظرهایی مشابه، نک: نسفی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۲۱۸؛ ابن ابی‌مریم، ۲۰۰۹م، ۲۵۷).

به گفته مکی بن ابی‌طالب قیسی، نزد بصریان عطف اسم ظاهر به ضمیر مجرور قبیح، و چنین استعمالی اندک و دور از قاعده است (قیسی، ۱۴۳۲ق، ۲۵۵). به گفته هذلی (هذلی، ۱۴۲۸ق، ۵۲۴). ظاهراً در آیه «فَحَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضُ...» (قصص / ۸۱) نیز همین قبح عطف اسم ظاهر به ضمیر مجرور سبب تکرار حرف جر باء شده است (نیز نک: زمخشری، ۱۴۲۹ق، ۱/ ۳۵۴؛ طبرسی، ۱۳۸۸ش، ۲/ ۴).

با این همه، ابن خالویه (د ۳۷۰ق) گرچه قرائت مورد اختیار را قرائت نصب می‌شمارد اما بیان می‌دارد که قرائت جر «وَالْأَرْحَامِ» را نباید خطا و ناروا انگاشت، زیرا حمزه هیچ واژه‌ای را بدون اتکاء به روایتی مأثور نخوانده است (ابن خالویه، ۱۴۲۷ق، ۸۰). به عقیده فخر رازی هم ظاهر آن است که حمزه این

قرائت را از پیش خود نخوانده، بلکه آن را از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۵، ۹/۱۴۲). به گفته باقولی و ابوحنبل اندلسی، گرچه بصری‌ها، عطف اسم ظاهر به ضمیر مجرور را جز با تکرار حرف جرّ، ممتنع می‌شمارند اما کوفی‌ها آن را جایز دانسته‌اند (باقولی، ۲۰۱۱م، ۱۸۰؛ ابوحنبل، ۲۰۱۰م، ۳/۱۶۷).

پ) دفاع‌ها از قرائت آرحام به جر

ابوحنبل اندلسی در این اختلاف قول کوفی‌ها را صحیح می‌انگارد و به دفاع از حمزة بن حبیب زیات بر می‌خیزد. او موضع ابن عطیّه را در ردّ قرائت حمزه یاد می‌کند و آن را جسارتی قبیح می‌شمارد که شایسته حال ابن عطیّه و پاکی زبان او نیست؛ بلکه جسارت‌هایی از این سنخ لایق معتزلیانی چون زمخشری است که در قرائت قاریان بسیار طعنه زده است (ابوحنبل، ۲۰۱۰م، ۳/۱۶۷-۱۶۶).

هویدا است که بر خلاف مدعی ابوحنبل دایره اعتراضات نحوی به خوانش جر بسیار فراتر از زمخشری و هم‌مسلمان اوست. ابوحنبل مدعی است که قرائت جر متواتر از رسول خدا است و حمزه هیچ واژه‌ای را بدون روایت مأثور نخوانده است (همان‌جا). به باور وی، هر کس مدعی خطای نحوی خوانش جر یا خطای انتساب آن به حمزه گردد، دروغ گفته است (همان، ۲/۱۵۶). شوکانی در مقام نقد سخن وی می‌گوید هر که اسانید قرائت را می‌شناسد نیک می‌داند که چنین ادعای تواتری باطل است (شوکانی، ۱۴۳۰ق، ۱/۴۱۰).

ابوحنبل در بحث از آیه «قُلْ قَاتِلْ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (بقره/۲۱۷) نیز، عطف مسجد به ضمیر هاء «به» را تعیین یافته می‌انگارد؛ با آن که می‌توان مسجد را به سبیل عطف کرد (ابوحنبل، ۲۰۱۰م، ۲/۱۵۷). بر وفق قول ابوحنبل، آیه بیان می‌دارد که قتال در ماه حرام سبب بسته شدن راه خدا، و یک جور کفر به خدا و مسجدالحرام است؛ حال آن که در فرض عطف مسجد به سبیل آیه بر این دلالت می‌کند که قتال در ماه حرام سبب بسته شدن راه خدا و راه مسجدالحرام می‌گردد. استدلال ابوحنبل با این واقعیت قابل تأیید است که در زبان عربی مصدر بازداشتن از مسجد گاهی صدّ خوانده شده، اما هرگز کسی برای اشاره به این معنا یا هر معنای دیگر، تعبیر کفر به مسجد را به کار نبرده است

(انباری، ۱۴۲۸ق، ۲/ ۳۸۵). باری، او در بحث از آیه «فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرُكَاءَكُمْ» (یونس / ۷۱) نیز چنین می‌گوید که برخی قاریان با فرض عطف «شُرُكَاءَكُمْ» به ضمیر جمع مخاطب در «امرکم» آن را مجرور گرفته‌اند (ابوحیان، ۲۰۱۰م، ۵/ ۱۷۸).

انباری نیز گرچه با تحلیلی متفاوت اعراب جر را می‌پذیرد. او می‌گوید بصری‌ها جایز دانسته‌اند که واو در «وَالْأَرْحَامِ»، واو قَسَمَ، و همان سبب جرّ ارحام باشد. در این فرض، معنای آیه آن خواهد بود که «به خویشاوندان سوگند خدا مراقب شما ست» (نک: انباری، ۱۴۲۸ق، ۲/ ۳۸۳). ابوعمرو دانی در مقام نقد این تحلیل می‌گوید اگر جرّ ارحام از باب قسم باشد لازم خواهد آمد که بر «یه» وقف صورت گیرد و «والارحام» ابتداء تلاوت باشد؛ زیرا قسم شروع مطلبی جدید است (ابوعمرو دانی، ۱۴۰۴ق، ۲۱۵). به نظر می‌رسد که قسم انگاشتن واو در عبارت «والارحام» برای گریز از عطف اسم ظاهر به ضمیر مجرور مطرح شده است؛ وگرنه با نظم کلام تناسبی ندارد. ابوحیان خود بر آن است که تأویل قرائت حمزه به گونه‌ای که ارحام به ضمیر عطف نگردد، کلام را از فصاحت خارج خواهد کرد (ابوحیان، ۲۰۱۰م، ۲/ ۱۵۶).

ت) سبب گزینش قرائت جر

باید پرسید از چه رو حمزه قرائت جر را برگزیده است؛ قرائتی چنین پرچالش که امثال زجاج و طبری آن را انکار کرده، و کنار نهاده‌اند؟ چرا حمزه با آن که می‌توانست به‌سان دیگر قاریان هفت‌گانه وجه نصب را برگزیند، آن را اختیار نکرد؟ پاسخ این معما را باید در پیوند حمزه با مصحف ابن مسعود جست. ابن مسعود آیه را به جر تلاوت می‌کرده، و می‌خوانده است «تَسَاءَلُونَ بِهِ وَبِالْأَرْحَامِ» (زمخشری، ۱۴۲۹ق، ۸/ ۳۵۴؛ ابوحیان، ۲۰۱۰م، ۳/ ۱۶۵).

از یک سو، التزام حمزه به قرائت ابن مسعود سبب شده است قرائتی ارحام به جر را پذیرا شود؛ اما از دیگر سو، التزام وی به رسم مصحف عثمانی هم سبب شده است نتواند عبارت را عین ابن مسعود بخواند و بآه را از اول ارحام بیندازد. نتیجه وابستگی او به این دو جریان مختلف قرائت شکل‌گیری خوانشی چنین چالش‌برانگیز شده است؛ خواندنی که نه با قواعد معهود نحوی سازگاری دارد؛ نه با این

که واو در «والارحام» از ادات قسم باشد (برای توجیهاات مختلف در حمایت از توافق مصحف ابن مسعود با قرائت نصب، نک: زمخشری، ۱۴۲۹ق، ۱/ ۳۵۴؛ انباری، ۱۴۲۸ق، ۲/ ۳۸۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۵ق، ۹/ ۱۴۲؛ ابوحیان، ۲۰۱۰م، ۳/ ۱۶۵).

۲. قرائت «لَا يَحْسَبَنَّ» به صیغه غایب

در آیه ۵۹ سوره انفال، قرائت حمزه نیز مثل برخی دیگر از قراء سبعة همچون ابن عامر با قرائت حفص از عاصم تطابق دارد: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ» (انفال / ۵۹). از آن سو، ابن کثیر، نافع، ابوعمر و بن علاء و کسائی فعل نهی اول جمله را به تاء و کسر سین قرائت کرده‌اند. قرائت عاصم در روایات دیگران از وی نیز به تاء و فتح سین است (ابن مجاهد، ۱۹۷۲م، ۳۰۷؛ ابوعمر و دانی، ۱۴۳۰ق، ۱۱۷).

قرائت به فتح یا کسر سین تفاوتی جزئی است و هر کدام با برخی لهجه‌های عربی سازگار است و تأثیری در معنا ندارد؛ اما قرائت به یاء یا تاء مستلزم خواندن عبارت به صیغه مفرد غایب یا مخاطب است و بر معنا تأثیر مستقیم دارد. عموم عالمان قرائت، قرائت به تاء را مرجح دانسته (زجاج، ۱۴۲۷ق، ۲/ ۳۳۱؛ ابن خالویه، ۱۴۲۷ق، ۱۳۹)، و برخی هم آن را قرائت جمهور شناسانده‌اند (نک: رشیدرضا، ۱۰/ ۴۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۹/ ۱۴۳).

الف) انتقادات بر قرائت حمزه

حَسَبَ يَحْسَبُ فعلی دو مفعولی است که در زمره افعال قلوب قرار دارد؛ افعالی که بیانگر شک یا یقینی تعلق یابنده به قلب اند. این افعال بر مبتدا و خبر داخل می‌شوند و آنها را همچون دو مفعول خود منصوب می‌کنند (نک: شرتونی، ۱۴۲۲ق، ۴/ ۱۴۷-۱۴۸).

اگر عبارت را «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» بخوانیم، «الَّذِينَ كَفَرُوا» مفعول اول و «سَبَقُوا» مفعول دوم محسوب می‌شود؛ اما در قرائت حمزه به «لَا يَحْسَبَنَّ»، باید «الَّذِينَ كَفَرُوا» را فاعل بدانیم و در آن صورت فقط مفعول «سَبَقُوا» برای «لَا يَحْسَبَنَّ» باقی می‌ماند و یک مفعول دیگر فعل، ذکر نمی‌شود. به همین سبب ابوحاتم سجستانی (د ۲۷۷ق) و جمعی دیگر از نحویان قرائت حمزه را «لحن» یا همان خطای نحوی

دانسته، و خواندن آن را در نماز جایز نشمرده، و گفته‌اند: «انَّ هَذَا لِحْنٌ لَا تَحِلُّ الْقِرَاءَةُ بِهِ» (نک: نحاس، ۲۰۰۴م، ۲/۲۰۳).

طبری (۱۰/۳۵) نیز قرائت به یاء را قرائتی ناپسند می‌داند و قاری آن را به نیندیشیدن در صحت و سقم کلام متهم می‌کند. به گفته وی، قرائت به یاء از فصیح کلام عرب دور است؛ زیرا فعل «يَحْسَبُ» در زبان عربی مفعول منصوبی می‌طلبد که از آن خبر داده شود. مثلاً می‌گویند: «عَبْدُ اللَّهِ يَحْسَبُ أَخَاكَ قَائِمًا/ يَقُومُ/ قَامًا». به عقیده طبری در قرائت به یاء، «يَحْسَبَنَّ» خبری دارد که برای آن هیچ مخبرٌ عنه ذکر نشده است (همان‌جا).

ابن عاشور (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۹/۱۴۳) نیز همین دیدگاه را تأیید می‌کند و می‌گوید قرائت به یاء به دلیل فقدان مفعول اول برای فعل «لَا يَحْسَبَنَّ»، قرائتی مشکل است. البته، او با سخن ابوحاتم در لحن دانستن این قرائت موافق نیست و چنین بیانی را جسارت به پیشوایان قرائت می‌انگارد (همان‌جا؛ نیز برای اظهارنظری مشابه، نک: زجاج، ۱۴۲۷ق، ۲/۳۳۱؛ ازهری، ۱۴۱۲ق، ۱/۴۴۲).

گفتنی است مشابه همین اختلاف در قرائت آیه ۵۷ سوره نور (لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْزِزِينَ فِي الْأَرْضِ...) هم دیده می‌شود؛ با این تفاوت که در این موضع قرائت حفص از عاصم نیز به تاء است (ابوعمر و دانی، ۱۴۳۰ق، ۱۶۳؛ ازهری، ۱۴۱۲ق، ۱/۴۴۱). در این موضع نحاس قرائت به یاء را از حمزه نقل، و تصریح می‌کند که از نحویان بصری و کوفی هیچ کس را نمی‌شناسم که چنین قرائتی را ممنوع نداند. او در ادامه از قول ابوحاتم سجستانی هم آورده که این قرائت لحن است؛ زیرا بر پایه آن تنها یک مفعول برای «يَحْسَبَنَّ» باقی می‌ماند (نحاس، ۲۰۰۴م، ۳/۱۳۵؛ نیز برای نقل عبارت نحاس در دیگر آثار با قدری تفاوت از نسخه مطبوع اثر، نک: ابوحنبل، ۲۰۱۰م، ۶/۴۳۲).

ب توجیهات نحوی قرائت وی

نحاس قول ابوحاتم در ناروایی قرائت به یاء را نمی‌پذیرد؛ بلکه عقیده دارد هرچند قرائت به تاء موجه‌تر است، قرائت به یاء هم جایز است (نحاس، ۲۰۰۴م، ۲/۲۰۳). وی در توجیه نحوی قرائت به یاء، «مَنْ خَلَفَهُمْ» را در دو آیه قبل مرجع ضمیر مستتر در «يَحْسَبَنَّ» می‌انگارد؛ چنان که عبارت را بتوان

چنین معنا کرد: «لَا يَحْسِبَنَّ مَنْ خَلَفَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا» (همان‌جا). یعنی آنان که پشت سر کافران قرار دارند، کافران را سبقت‌یابنده نپندارند. بر وفق این توجیه «الَّذِينَ كَفَرُوا» فاعل نیست؛ بلکه فاعل ضمیر مستتر «هو» است که به «مَنْ خَلَفَهُمْ» باز می‌گردد و این‌گونه، «الَّذِينَ كَفَرُوا» و «سَبَقُوا» دو مفعول «لَا يَحْسِبَنَّ» خواهند بود.

وجه دیگر قرائت به یاء آن است که بگوییم «الَّذِينَ كَفَرُوا» فاعل، مفعول اول حذف‌شده، و مفعول دوم هم «سَبَقُوا» است؛ چنان که تقدیر سخن «لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْفُسَهُمْ سَبَقُوا» باشد (شوکانی، ۱۴۳۰ق، ۸/۸۴۳) یعنی کافران، خویشتن را سبقت یافته نپندارند. زمخشری چنین توجیهاتی را متکلفانه می‌داند و می‌گوید وجه این قرائت که حمزه در آن تنها ست، نامعلوم است (زمخشری، ۱۴۲۹ق، ۲/۱۷۳). البته، چنان که گفتیم حمزه در این خوانش تنها نیست و سخن زمخشری از این جهت عاری از دقت است.

پ) سبب انتخاب حمزه

اکنون باید پرسید چرا حمزه قرائت به تاء را اختیار نکرد. پاسخ را در مصحف ابن مسعود باید جست که آیه را «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْهُمْ سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» آورده است (ابن عطیة اندلسی، بی‌تا، ۸۱۱). البته، این که در مصحف ابن مسعود فعل «يَحْسِبَنَّ» محلّی به نون تأکید بوده یا نه محل اختلاف است (نک: ابن عطیة اندلسی، همان‌جا). نیز، گاه از ابن مسعود عباراتی متفاوت نیز نقل می‌شود؛ مثل آن که فخر رازی «أَنَّهُمْ سَبَقُونَا» را به وی منتسب کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۵ق، ۱۵/۱۴۲). قراء مختلف قرائت حمزه از این آیه را نتیجه توجّه او به مصحف ابن مسعود دانسته‌اند (فراء، ۱۴۳۲ق، ۱/۳۱۱؛ طبری، بی‌تا، ۱۰/۳۵؛ ازهری، ۱۴۱۲ق، ۱/۴۴۲).

۳. دیگر نمونه‌ها

در دو بخش پیش کوشیدیم با مرور تفصیلی دو نمونه از آیات نشان دهیم چه‌گونه پای‌بندی حمزه به مصحف ابن مسعود از یک سو، و پای‌بندی او به رسم عثمانی از دیگر سو موجب شده است وجهی را در قرائت هر آیه پذیرا شود که با هر دو منبع فوق سازگاری بیش‌تری داشته باشد؛ امری که وی را در معرض نقدهای بسیار مفسران و قاریان متأخرتر قرار داده است. اکنون بنا داریم چند نمونه دیگر از همین

قبیل را نیز بررسی کنیم؛ نمونه‌هایی که مؤید فرضیه فوق اند.

الف) قرائت «يُخَافَا» به صيغة مجهول

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ... (بقره / ۲۲۹).

از میان قراء هفت‌گانه قرائت حمزه از آیه فوق «يُخَافَا» به ضمّ ياء و به صيغة مجهول است؛ اما شش قاری دیگر این فعل را به صيغة معلوم خوانده‌اند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲م، ۱۸۳؛ ابوعمرو دانی، ۱۴۳۰ق، ۸۰). با وجود کاربرد فراوان «خَافَ يَخَافُ» در قرآن، در هیچ موضع دیگری شاهد کاربرد این فعل در صيغة مجهول نیستیم (نک: عبدالباقی، ۱۳۷۸ش، ۳۱۳-۳۱۵).

قرائت حمزه به صيغة مجهول را چنین باید معنا کرد: «مگر آن که از آن دو بیم برود». اگر بخواهیم برای این فعل مجهول فاعلی بجوییم، باید عبارت را چنین تأویل کنیم: «لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ تَخَافُوهُمَا». بر این اساس، از زوجین بیم می‌رود که حدود خدا را به‌پا ندارند؛ نه آنکه زوجین خود چنین بیمی داشته باشند. عبارت «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا...» را در ادامه آیه — که خوف را به مخاطبان نسبت می‌دهد؛ نه به زوجین — می‌توان قرینه‌ای برای تقویت قرائت به ضمّ ياء انگاشت؛ چنان‌که به گفته نحاس ابو عبید با استشهاد آن قرائت به ضمّ ياء را اختیار کرده است (نحاس، ۲۰۰۴م، ۱/۱۴۸).

بر پایه قرائت به صيغة معلوم، عبارت باید چنین معنا شود که «مگر زوجین خود بیم داشته باشند حدود الهی را به‌پا ندارند». این یعنی زوجین وضعیت خود را بهتر از دیگران می‌دانند و تشخیص خطر عدم مراعات حدود الهی در خانواده، در درجه نخست، به آن دو محوّل شده است. آیه بعد (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ) که حکم عدم امکان رجوع زوج پس از طلاق سوم مگر در فرض تحلیل را بیان می‌دارد، از گمان زوجین بر به‌پا داشتن حدود خدا سخن می‌گوید و این می‌تواند قرینه‌ای مؤید قرائت به فتح ياء تلقی گردد. البته، این قرینه به قوت قرینه «إِنْ خِفْتُمْ» در خود آیه ۲۲۹ که درباره همان موضوع طلاق خلع هم سخن می‌گوید نیست.

قرائت به صيغة مجهول مشکلی هم دارد. می‌دانیم خَافَ يَخَافُ فعلی تک‌مفعولی است. در قرائت به

صیغه معلوم، «أَنْ لَا يُقِيمَا...» مفعولٌ به برای فعل یخافا، و در محل نصب است. در قرائت به صیغه مجهول، مفعولٌ به در نقش نائب فاعل قرار گرفته است و همزمان مصدر تأویل شونده «أَنْ لَا يُقِيمَا...» نیز در جمله حضور دارد. یعنی درحالی که فعل تک مفعولی است، عملاً در جمله دو لفظ جایگاه مفعولٌ به را اشغال کرده‌اند. زمخشری این زیادتى را به سان فزونی فاعل در آیه «وَأَسْرُ وَالنَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» (انبیاء/ ۳) انگاشته است؛ آیه‌ای که در آن فاعل هم به صورت ضمیر بارز، هم به صورت اسم ظاهر ذکر شده است؛ حال آن که بر وفق قاعده باید به یکی از آن دو اکتفا می‌شد (نک: زمخشری، ۱۴۲۹ق، ۱/ ۲۱۰-۲۱۱).

اینجا نیز به نظر می‌رسد سبب اختیار قرائت به صیغه مجهول، تأثر حمزه از ابن مسعود باشد. قرائت ابن مسعود را در این موضع، به صورت «إِلَّا أَنْ تَخَافُوا» نقل کرده‌اند (فراء، ۱۴۳۲ق، ۱/ ۱۱۹؛ زمخشری، ۱۴۲۹ق، ۱/ ۲۱۱). بر پایه آن خوف به مخاطبان قرآن یعنی اهل ایمان منتسب می‌شود که مسئولیت اقامه احکام الهی بر عهده ایشان است. به بیان دیگر، ظاهر عبارت گرچه با اختیار حمزه تفاوت دارد، همان معنایی از آن برداشت می‌شود که قرائت حمزه می‌رساند. گویی حمزه خواسته است با پای‌بندی به ظاهر رسم عثمانی، معنایی را افاده کند که ابن مسعود می‌پسندیده است (برای اشاراتی سربسته به این معنا، نک: نحاس، ۲۰۰۴م، ۱/ ۱۴۸؛ فراء، ۱۴۳۲ق، ۱/ ۱۱۹؛ طبری، بی‌تا، ۲/ ۵۵۲-۵۵۳). هویداست که برای حمزه «إِلَّا أَنْ يَخَافَ» خواندن میسر نبوده است؛ زیرا وی در چهارچوب مصحف رسمی به خود حق انتخاب و اجتهاد می‌داده است و «يُخَافَ» با رسم عثمانی توافق ندارد؛ بر خلاف «يَخَافَا» که در چهارچوب رسم الخط است (برای نقد قرائت حمزه از این آیه، نک: فراء، ۱۴۳۲ق، ۱/ ۱۱۹-۱۲۰؛ طبری، بی‌تا، ۲/ ۵۵۳؛ زمخشری، ۱۴۲۹ق، ۱/ ۲۱۰).

ب) قرائت تثنیة یبلغان

إِنَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ... (إسراء/ ۲۳).

قرائت حمزه و کسائی از آیه فوق «يَبْلُغَنَّ» به صیغه مثنی است؛ است ولی باقی قاریان هفت‌گانه واژه را «يَبْلُغَنَّ» به صیغه مفرد خوانده‌اند (ابوعمر و دانی، ۱۴۳۰ق، ۱۳۹؛ نیز برای اقبال عموم عالمان قرائت به این خوانش، نک: طبری، بی‌تا، ۱۵/ ۷۴؛ نحاس، ۲۰۰۴م، ۲/ ۴۳۹؛ قیسی، ۱۴۳۲ق، ۴۱۵). قرائت حمزه بر پایه معیارهای نحوی مرجوح است. هرگاه فاعل یک فعل مثنی یا جمع اسمی ظاهر باشد، نمی‌توان

ضمیر ظاهر تثنیه یا جمع به فعل افزود؛ زیرا فعل تنها باید به یک فاعل اسناد یابد. بدین‌سان، «ذَهَبَ أَحْوَاكُ» گفته می‌شود؛ نه «ذَهَبَا»؛ و «قَامَ النَّيَامُ» گفته می‌شود؛ نه «قَامُوا» (شرتونی، ۱۴۲۲ق، ۴/۴۳-۴۴). قرائت «يَبْلُغَنَّ» از این حیث مشکلی ندارد؛ چون فعل مفرد است (ابن خالویه، ۱۴۲۷ق، ۲۱۵؛ ابن زنجله، ۱۴۱۸ق، ۳۹۹).

قرائت حمزه نظائری نیز در قرائات مشهور دیگر دارد. غالب قراء «ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ» (مائده/ ۷۱) و «أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...» (انبیاء/ ۳) را این‌چنین خوانده‌اند. فعل‌های «عَمُوا» و «أَسْرُوا» در این دو آیه به صیغه جمع درآمده‌اند؛ حال آن که می‌شد «كَثِيرٌ» و «الَّذِينَ ظَلَمُوا» نقش فاعل را ایفاء کنند و به الحاق ضمیر جمع نیازی نباشد.

در مقام توجیه قرائت «يَبْلُغَنَّ»، ابن زنجله دو وجه آورده است. نخست آن که «أَحَدُهُمَا» بدل از ضمیر در «يَبْلُغَنَّ» باشد و دوم آن که فاعل برای فعل محذوف فرض شود. بر این اساس، تقدیر سخن «إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ يَبْلُغُهُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا» ست (ابن زنجله، ۱۴۱۸ق، ۳۹۹). به گفته زمخشری، «أَحَدُهُمَا» در قرائت يَبْلُغَنَّ فاعل است؛ اما در قرائت يَبْلُغَنَّ بدل از ضمیر مثنای الف است (زمخشری، ۱۴۲۹ق، ۲/۴۸۴). به گفته قیسی جایز است که تثنیه يَبْلُغَنَّ بر وفق گویش برخی از عربها باشد که فعل مقدم بر فاعل را هم به صیغه مثنی می‌آورند (قیسی، ۱۴۳۲ق، ۴۱۵؛ برای توجیهاات نحوی دیگر این قرائت، نک: فراء، ۱۴۳۲ق، ۱/۴۵۴؛ ابن خالویه، ۱۴۲۷ق، ۲۱۵؛ ابن زنجله، ۱۴۱۸ق، ۳۹۹).

باز برای فهم سبب گرایش حمزه به این قرائت باید مصحف ابن مسعود را نگریم. ابن مسعود آیه را «إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ إِمَّا وَاحِدٌ وَإِمَّا كِلَاهُمَا» می‌خوانده است (ابن ابی‌داوود، ۱۴۳۲ق، ۱/۱۷۹). فعل يَبْلُغَنَّ نزد او به صیغه مثنی است؛ ولی وجود حرف «إِمَّا» پیش از «وَاحِدٌ» سبب شده است که «وَاحِدٌ» فاعل «يَبْلُغَنَّ» نگردد. این‌گونه، در مصحف ابن مسعود چالش نحوی قرائت حمزه پدیدار نمی‌شود.

به بیان دیگر چون در مصحف رسمی عثمانی «إِمَّا» نیامده است، «أَحَدٌ» می‌تواند فاعل يَبْلُغَنَّ باشد. حمزه از یک سو بر آن بوده است که در چهارچوب مصحف رسمی قرائت کند که إِمَّا ندارد و از دیگر سو، خواهان مثنی خواندن فعل به سان پیشوای پیشین کوفیان در قرائت بوده است. نتیجه این تمایل دوگانه

آن شده است که در قرائت وی فعل یبَلغان» دو فاعل پیدا کند؛ یکی ضمیر الف و دیگری اسم ظاهر أَحَد.

پ) قرائت «ثلاثمائة» بدون تنوین

وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَاذْدَادُوا تِسْعًا (کهف/ ۲۵).

قرائت حمزه و کسائی از واژه «مائة» در آیه فوق بدون تنوین است؛ اما باقی قاریان هفت گانه، آن را با تنوین خوانده‌اند (ابوعمر و دانی، ۱۴۳۰ق، ۱۴۳؛ قیسی، ۱۴۳۲ق، ۴۲۵). برپایه قرائت فاقد تنوین باید مائة را مضاف انگاشت و سنین را مضاف‌الیه و مجرور. برپایه قرائت دیگر، سنین را باید از باب بدل یا تمییز بودن منصوب تلقی کرد.

بر وفق استعمال رایج در کلام عرب، اگر قرار بود سنین مضاف به مائة باشد، لازم بود به صورت مفرد «سنة» می‌آمد. کاربرد مضاف‌الیه جمع برای مائة آن قدر در زبان عربی سده‌های متقدم کم بوده که از اخفش نقل شده «چیزی نمانده است عرب مائة سنین نگوید» (شوکانی، ۱۴۳۰ق، ۱۶/۲). آلوسی می‌گوید که در کتب عربی در دسترس خود شاهدهی بر اضافه شدن واژه جمع به «مائة» ندیده، و تنها شاهد عموم نحویان در وجود چنین استعمالی همین قرائت مروی از حمزه است (آلوسی، ۱۴۰ق، ۳۲۱/۱۵).

گفته‌اند ابوحاتم سجستانی قرائت «ثلاث مائة سنین» را بدون تنوین ممنوع خوانده است (ابوحیان، ۲۰۱۰م، ۱۱۲/۶). ابن خالویه نیز قرائت مزبور را درخور اختیار نمی‌داند (ابن خالویه، ۱۴۲۷ق، ۱/۳۹۰). بااین حال، زمخشری در توجیه آن می‌گوید که جمع در موضع مفرد قرار گرفته، و این همان است که در «بالاخرین اعمالاً» (کهف/ ۱۰۳) نیز می‌توان بازدید (زمخشری، ۱۴۲۹ق، ۲/۵۲۷).

باز برای فهم اسباب گزینش حمزه باید سراغ مصحف ابن مسعود رفت. در مصحف ابن مسعود در این موضع، «ثلاثمائة سنة» آمده است (قرطبی، ۱۴۳۰ق، ۵/۵۰۲؛ ابوحیان، ۲۰۱۰م، ۱۱۲/۶). به نظر می‌رسد قرائت مناقشه آمیز حمزه در این موضع نیز، به دلیل مراعات مصحف ابن مسعود پدیدار شده است.

نتیجه

حمزه از یک سو به آموزش‌های کوفی خویش در مکتب ابن مسعود پای‌بندی داشت. از دیگر سو، نمی‌توانست به مصحف رسمی مقید نباشد. این دو امر سبب شدند که حمزه در مواضع متعدد به قرائتی خاص خود گراید؛ قرائتی که یا در زبان عربی کاربردش نمونه‌ای نداشت، یا از فصاحت به‌دور و مرجوح

بود و بعدها نیز در دوران شکل‌گیری و توسعه مباحث علم نحو موجب گسترش اعتراضات بر ضد او شد. با مرور چند نمونه بحث‌برانگیز قرائت حمزه دیدیم قرائت مختار وی همواره با نقدهایی روبه‌روست که هرگز به قرائت منقول از ابن مسعود یا رسم مصحفش وارد نیستند. آنچه سبب شده است حمزه به خوانشی غریب گراید، کوشش او برای پای‌بندی به رسم مصحف ابن مسعود و قرائت او ست. حمزه نمی‌توانست معنای مختار ابن مسعود را با قرائتی افاده کند که سازگاری با رسم عثمانی نداشت. چنین امری، به معنای خروج از مصحف رسمی بود. مجال اجتهاد حمزه به‌سان دیگر قراء پای‌بند به رسم مصحف عثمانی، تنها در موضعی از قرآن بود که به دلیل فقدان علائم نقط و شکل، الفهای میان کلمات و تشدید، خوانش‌های گوناگون از مصحف رسمی امکان بروز می‌یافت. در این مواضع حمزه با در نظر داشتن مصحف ابن مسعود، وجه مطلوب خویش را در خوانشی منطبق با مصحف رسمی بازمی‌جست؛ امری که سبب می‌شد گاه خوانشی غریب و نامأنوس و ناهماهنگ با زبان عربی رایج و معیار به دست دهد.

منابع

- ۱- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۲۰ق)، *روح المعانی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲- ابن ابی مریم، نصر بن علی (۲۰۰۹م)، *الموضح فی وجوه القرائات وعللها*، به کوشش عبدالرحیم طرهونی، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ۳- ابن جزری، محمد بن محمد (۱۳۵۲ق)، *غایة النهاية*، به کوشش برگشتراسر، قاهره، مکتبة ابن تیمیة.
- ۴- ابن خالویه، حسین بن احمد (۱۴۲۷ق)، *اعراب القرائات السبع وعللها*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ۵- ابن زنجله، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق)، *حجة القرائات*، به کوشش سعید افغانی، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ۶- ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۰ق)، *التحریر و التنویر*، بیروت، التاريخ العربی.
- ۷- ابن عطیة اندلسی، عبد الحق بن غالب (بی تا)، *المحرر الوجیز*، بیروت، دار ابن حزم.
- ۸- ابن مجاهد، احمد بن موسی (۱۹۷۲م)، *السبعة*، به کوشش شوقی ضیف، قاهره، دار المعارف.
- ۹- ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف (۲۰۱۰م)، *البحر المحیط*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ۱۰- ابو عمرو دانی، عثمان بن سعید (۱۴۳۰ق)، *التیسیر فی القرائات السبع*، به کوشش اوتو پرتسل، بیروت، المعهد الالمانی للابحاث الشرقیة.
- ۱۱- _____ (۱۴۰۴ق)، *المکتفی فی الوقف والابتداء*، به کوشش یوسف عبدالرحمان مرعشلی، بیروت، مؤسسة الرسالة.

- ۱۲- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۱۲ق)، *معانی القرائات*، ریاض، دانشگاه ملک سعود.
- ۱۳- انباری، عبدالرحمان بن محمد (۱۴۲۸ق)، *الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین*، بیروت، المكتبة العصرية.
- ۱۴- باقوئی، علی بن حسین (۲۰۱۱م)، *كشف المشكلات و ايضاح المعضلات فی اعراب القرآن وعلل القرائات*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ۱۵- بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا)، *الجامع الصحیح*، به کوشش صدقی جمیل عطار، بیروت، دارالفکر.
- ۱۶- پاکتچی، احمد (۱۳۷۰ش)، «ابن مسعود و علوم قرآنی و حدیث و فقه»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد هجدهم، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۷- _____ (۱۳۸۹ش)، «جعفر صادق (ع)»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد هجدهم، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۸- جانی پور، محمد (۱۳۹۲ش)، «حمزه»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد بیست و یکم، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۹- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۴ق)، *معرفة القراء الکبار*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ۲۰- زجاج، ابراهیم بن سری (۱۴۲۷ق)، *معانی القرآن و اعرابه*، به کوشش عرفان بن سلیم، بیروت، المكتبة العصرية.
- ۲۱- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۲۹ق)، *الکشاف*، بیروت، دار الکتب العربی.

- ۲۲- ابن ابی داوود، عبدالله بن سلیمان (۱۴۳۲ق)، *المصاحف*، به کوشش محمد بن عبده، قاهره، دار الفاروق الحدیثه.
- ۲۳- شرتونی، رشید (۱۴۲۲ق)، *مبادئ العربیة*، بازنویسی حمید محمدی، قم، دارالعلم.
- ۲۴- شوکانی، محمد بن علی (۱۴۳۰ق)، *فتح القدير*، بیروت، دارالکتاب العربی.
- ۲۵- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۸ش)، *مجمع البیان*، قم، نور وحی.
- ۲۶- طبری، محمد بن جریر (بی تا)، *التفسیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۷- عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۳۷۸ش)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، تهران، انتشارات اسلامی.
- ۲۸- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۵ق)، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دارالفکر.
- ۲۹- فراء، یحیی بن زیاد (۱۴۳۲ق)، *معانی القرآن*، به کوشش عمادالدین آل درویش، بیروت، عالم الکتب.
- ۳۰- قرطبی، محمد بن احمد (۱۴۳۰ق)، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، المكتبة العصرية.
- ۳۱- قیسی، مکی بن ابی طالب (۱۴۳۲ق)، *الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها*، بیروت، مكتبة ناشرون.
- ۳۲- نحاس، احمد بن محمد (۲۰۰۴م)، *اعراب القرآن*، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
- ۳۳- نسفی، عبدالله بن احمد (۱۴۳۰ق)، *التفسیر*، بیروت، المكتبة العصرية.
- ۳۴- هذلی، یوسف بن علی (۱۴۲۸ق)، *الکامل فی القراءات*، به کوشش جمال بن سید، قاهره، موسسة سما للنشر والتوزیع.