

The Function of Abdullah ibn Massoud's text in Shaping and Reasoning for Kufic Readings of The Holy Quran

Rohollah Najafi¹

Hamza, Kasai and Asem were three Kufic readers of the Quran that Ibn Mujahid's choice has placed their names in seven readings system. These three, in their readings, have been affected toward 'Abdullah ibn Massoud' that was the early teacher of Kufic in reading of the Quran. This effectiveness happened although those three were bound to writing of the canonical text of the Quran and 'Abdullah's reading and text were not compatible with writing of the canonical text. In fact, this effectiveness happened in cases where without punctuation (Point, phonetic symbol, middle *alf*, repeat the letter) and there was a possibility of different readings. On the other hand, when scholars wanted to express the evidences and proofs of seven readers in their readings, introduced Abdullah's text as a reason of Kufic readers in some positions of difference in reading. The present research, by way of presentation many evidences, reveals the function of Abdullah's text in shape and preference of Kufic readings.

Keywords: Reading of the Quran, Kufic reading, Abdullah ibn Masood, Hamza, Kasai, Asem.

¹. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Kharazmi University.
rnf1981@yahoo.com

نقش مصحف «عبدالله بن مسعود» در شکل‌گیری و حجّت‌یابی قرائت‌های کوفه

روح الله نجفی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۲۰

چکیده

«حمزه»، «کسائی» و «عاصم» سه قاری کوفی قرآن که گزینش ابن مجاهد، نام ایشان را در نظام قرائت‌های هفتگانه جای داده است، در قرائت خود از «عبدالله بن مسعود»، معلم متقدم کوفیان در قرائت، تأثیر وافر یافته‌اند. این اثرپذیری در حالی رخ داده است که آن سه تن، ملتزم به رسم الخط مصحف رسمی بوده‌اند اما مصحف و قرائت عبدالله، با رسم الخط مصحف رسمی، تطابق نداشته است. به واقع، این اثرپذیری در مواردی است که مصحف رسمی، به دلیل فقدان علائم نگارشی (نقطه، اعراب، الف وسط، تشدید) مجال خوانش‌های متفاوت را فراهم ساخته است. از دیگر سو، اهل فن، چون در مقام بیان شواهد و قرائن قرائت‌های قاریان هفتگانه برآمده‌اند، مصحف عبدالله را حجّت قاریان کوفی در پاره‌ای از مواضع اختلاف قرائت معرفی کرده‌اند. تحقیق حاضر با ارائه شواهد متعدد، از کارکرد مصحف عبدالله در شکل‌یابی و رجحان‌یابی قرائت‌های کوفی، پرده می‌برد.

واژگان کلیدی

قرائت قرآن، قرائت کوفه، عبدالله بن مسعود، حمزه، کسائی، عاصم.

طرح مسئله

«عبدالله بن مسعود» از صحابه با منزلت و برجسته پیامبر اسلام (ص) است که در تاریخ قرآن، شاخص‌ترین مصحف خلاف مصحف رسمی را به نام نیک خود نام بردار ساخته است. بر وفق گزارش‌های تاریخی، در میان متقدمان کوفه، قرائت عبدالله، قرائت غالب بوده است، زیرا وی از جانب خلیفه دوم برای تعلیم قرآن به کوفه فرستاده شده بود (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۶۶). اما دیری نپایید که در عهد خلیفه سوم، یکسان‌سازی نسخه‌های قرآن و پیدایش مصحف رسمی، به حاشیه رانده شدن مصحف عبدالله و مصاحف دیگر صحابه را رقم زد. با این همه، قرائت کنندگان بر وفق مصحف رسمی در کوفه، مصحف عبدالله را از یاد نبردند؛ بلکه در عین التزام به مصحف رسمی (مصحف عثمانی)، گرایش خود را به مصحف عبدالله نیز به نمایش نهادند. ماجرا چنین بود که مصحف رسمی به سبب عاری بودنش از نقطه، اعراب، الف وسط و تشدید، زمینه را برای خوانش‌های متفاوت فراهم می‌ساخت و در این سنخ مواضع، معمولاً دو یا چند وجه از سوی قاریان مختلف برای خواندن مصحف رسمی پیشنهاد می‌شد. در این شرایط، قاریان متمایل به عبدالله، در انتخاب قرائت خود، مصحف عبدالله را از نظر دور نمی‌داشتند بلکه آن مصحف، نقشی مهم در شکل‌گیری قرائت ایشان، ایفا کرد.

از دیگر سو، محققان بعدی - امثال ابن خالویه، ابن زنجله، قیسی و... - چون در مقام بیان دلایل و شواهد وجوه خوانده شده توسط قاریان هفتگانه برآمدند، در مواضع متعدد، مصحف و قرائت عبدالله را حجت قاریان کوفی معرفی کردند. بنابراین شکل‌گیری قرائت‌های کوفی در پرتو مصحف عبدالله و حجت یابی آن قرائت‌ها در پرتو آن مصحف، دو روی یک سکه هستند و می‌توان این دو را لازم و ملزوم یکدیگر انگاشت.

بدین‌سان پرسش تحقیق حاضر آن است که مصحف و قرائت عبدالله بن مسعود، به چه سان در شکل‌گیری و حجت‌یابی قرائت‌های کوفی، مؤثر بوده است؟ و مواضع این تأثیرگذاری مفروض را در کدام مواضع قرآن، می‌توان ملاحظه کرد؟

پیشینه تحقیق و وجه نوآوری

در پژوهش‌های پیرامون تاریخ متن قرآن، «مصحف عبدالله بن مسعود» همواره مدنظر بوده و به اجمال یا تفصیل از آن یاد شده است. به عنوان مثال، در مقاله «قرآن‌های موجود پیش از مصحف عثمان» (نلدکه، ۱۳۸۵، ص ۵۴) که به قلم مرتضی کریمی‌نیا ترجمه شده است و برگرفته‌ای از کتاب تاریخ قرآن تئودور نلدکه به تصحیح فریدریش شوالی می‌باشد، از «مصحف عبدالله» در کنار سه مصحف دیگر از صحابه، سخن رفته است.

در مثالی دیگر، می‌توان از «آلیزا شنیزر» یاد کرد که در مقاله «قداست و گردآوری قرآن» (Shnizer, 2006, p.50) با استشهاد به منابع اسلامی، از تقابل میان حامیان «مصحف عبدالله» و «مصحف عثمانی» سخن گفته است. با این همه، درباره تأثیر مصحف «عبدالله بن مسعود» بر قرائت‌های حمزه، کسائی و عاصم، بر حسب تتبع صاحب این قلم، تحقیقی مستقل انجام نشده است.

۱. شواهد تأثر یافتن سه قاری کوفی از مصحف عبدالله

تحقیق حاضر از میان قاریان کوفی، حمزه، کسائی و عاصم را مدنظر دارد، زیرا ابن مجاهد که در قرن سوم و چهارم می‌زیست و هفت قاری از پنج شهر به عنوان قاریان منتخب خویش برگزید، از کوفه، این سه تن را انتخاب کرد و اقدام ابن مجاهد، در تاریخ قرائت، اثری ژرف نهاد.

تأثر یافتن قاریان کوفه از مصحف و قرائت عبدالله، در مصادیقی متعدد بازتاب یافته است. این اثرپذیری گاه چنان است که قرائت ایشان همان قرائت عبدالله است. به عنوان مثال، در آیه «قُلْ بَلَىٰ وَ رَبِّي لَأَتَيْنَنَّكُمْ عَالَمَ الْغَيْبِ...» (سبأ: ۳/۳۴)، قرائت حمزه و کسائی، «عَلَامٌ» - صیغه مبالغه و مجرور - است اما قرائت ابن کثیر، ابوعمر و عاصم، «عَالَمٌ» - اسم فاعل و مجرور - است و نافع و ابن عامر، «عَالَمٌ» - اسم فاعل و مرفوع - خوانده‌اند (دانی، ۱۴۳۰، صص ۱۸۰-۱۷۹). وجه نحوی قرائت جرّ، صفت بودن برای «رَبِّي» است که به واو قسم مجرور است و وجه نحوی قرائت رفع، خبر بودن برای مبتدای محذوف است (یعنی «هُوَ عَالَمُ الْغَيْبِ»). در آیات دیگر قرآن، از خداوند هم با تعبیر «عَالَمُ الْغُيُوبِ» (سبأ: ۴/۸۸) و هم با تعبیر «عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» (انعام: ۶/۷۳) یاد شده است. از دیگر سو، فرأء (۱۴۳۲، ج ۲، ص ۶۶۱) ذیل آیه بیان می‌دارد که آن را در مصحف عبدالله، به صورت «علام» دیده است. به گفته ابن خالویه (۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۰۸) حمزه و کسائی در تأیید قرائت خود، به قرائت عبدالله احتجاج جستجاستند که در آن نیز «علام» آمده است.

در مثالی دیگر، قرائت حمزه در آیه «وَمَا أَنْتَ بِمُهَادِي الْعُمِيِّ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ...» (نمل: ۸۱/۲۷)، «مُهَادِي الْعُمِيِّ» می‌باشد اما باقی قاریان هفتگانه، «بِهَادِي الْعُمِيِّ» خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۴۸۶) اختلاف مزبور، دوران میان فعل و اسم را به نمایش می‌نهد، زیرا «تهدی» فعل مضارع و «هادی» اسم فاعل است. از دیگر سو، قرائت عبدالله از این آیه را به صورت «و ما إن تهدی العمی» نقل کرده‌اند (فرأء، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۶۱۳). در این قرائت، «ما» نافی و «إن» نافی با هم جمع شده‌اند، گرچه این دو، متضمن یک معنا هستند. هویداست که در قرائت عبدالله به سان قرائت

حمزه، «تهدی العمی» آمده است. از این رو فراء، علّت قرائت حمزه را قرائت عبدالله معرفی می‌کند.

مثال دیگر را می‌توان در آیه «...وَتَرَى النَّاسَ سُكْرِي وَمَا هُمْ بِسُكْرِي...» (حج: ۲/۲۲) ملاحظه کرد که قرائت حمزه و کسائی، «سُكْرِي» - به فتح سین و سکون کاف - است اما باقی قاریان هفتگانه، «سُكَارِي» - با الف و به ضم سین - خوانده‌اند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۴۳۴). «سُكَارِي» جمع «سُكَرَان» به شمار می‌آید، چنانکه «كُسَالِي»، جمع «كُسَلَان» است. در آیه «لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارِي حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...» (نساء: ۴۳/۴) اختلافی از قاریان هفتگانه در خوانش «سُكَارِي» گزارش نشده و این اجماع بر «سُكَارِي» در سوره نساء، قرینه‌ای برای تقویت آن در سوره حج در برابر قرائت «سُكْرِي» قلمداد شده است (ابن زنجله، ۱۴۱۸، ص ۴۷۲). از دیگر سو، حجت قاریان «سُكْرِي» آن است که در زبان عربی، برای جمع بستن دارندگان مشکل و آسیب، وزن «فَعْلِي» کاربرد دارد؛ خواه مفرد آن به وزن «فَعِيل» یا به اوزان «فاعِل» و «فَعَل» باشد. فراء، واحد «سُكْرِي» را «سُكْرِي» یا «سَاكِر» دانسته است. به هر تقدیر، قرائت «سُكْرِي» هویتی کوفی دارد. به گزارش ابن عطیه (بی‌تا، ص ۱۲۹۹)، قرائت عبدالله بن مسعود و اصحاب او نیز در این موضع، «سُكْرِي» بوده است.

به همین سان، در آیه «بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ» (صافات: ۱۲/۳۷) قرائت حمزه و کسائی، «عَجِبْتُ» - به ضمّ تاء - و قرائت باقی قاریان هفتگانه، «عَجِبْتُ» - به فتح تاء - است (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۵۴۷). قرائت به ضمّ تاء، تعجب را به خداوند که متکلم است، منسوب می‌دارد اما قرائت به فتح تاء، تعجب را از آن پیامبر که مخاطب است، می‌داند. از دیگر سو، قرائت عبدالله به صورت «عَجِبْتُ» - به ضمّ تاء - گزارش شده است (فراء، ۱۴۳۲، ج ۲، ص ۶۹۱).

در مثالی دیگر، قاریان هفتگانه در آیه «وَمُودَا فَمَا أَبْقَى» (نجم: ۵۱/۵۳)، در خوانش «ثمود» با تنوین یا بدون تنوین اختلاف کرده‌اند؛ بدین شرح که حمزه و عاصم در روایت حفص، «ثمود» را منصوب و بدون تنوین قرائت کرده‌اند ولی باقی ایشان آن را به تنوین نصب خوانده‌اند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۳۳۷). به ابوبکر از عاصم نیز هر دو وجه با تنوین و بدون تنوین منسوب است. از دیگر سو، مصحف عبدالله در این موضع، بدون الف «ثمود» گزارش شده است (طبری، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۹۲). بدین سان قرائت حمزه و عاصم، با مصحف عبدالله تطابق تام دارد.

در پنج نمونه فوق، قرائت حمزه و برخی قاریان دیگر، همان قرائت عبدالله است و در این موارد، بحث چندانی وجود ندارد، زیرا قرائت عبدالله در شکل‌گیری قرائتی دیگر مؤثر نبوده است بلکه همان قرائت عبدالله توسط دیگران تکرار شده است. بدین سان، موضوع مهم، نمونه‌هایی

است که قرائت عبدالله در شکل‌گیری قرائتی دیگر مؤثر بوده است؛ یعنی قرائاتی که از یک‌سو از قرائت عبدالله تأثیر یافته‌اند اما از دیگر سو، همان قرائت عبدالله نیستند بلکه با آن تفاوت دارند. علت این تفاوت‌ها آن است که حمزه، کسائی و عاصم به متن رسمی گردآوری شده به فرمان خلیفه سوم (مصحف عثمانی) پایبند بوده‌اند و در نظر داشتن مصحف عبدالله نزد ایشان، تنها به نحو نسبی ممکن بوده است. یعنی ایشان تنها در موضعی می‌توانستند مصحف و قرائت عبدالله را مدنظر داشته باشند که مراعات مصحف عبدالله به نقض رسم الخط مصحف عثمانی منجر نشود. البته گاه تخلف جزئی از رسم الخط مصحف عثمانی نیز رخ داده است (نظیر مورد «ثودا»).

به هر تقدیر، تبع در وجوه قرائات نشان می‌دهد که از میان قاریان هفتگانه، حمزه، بیشترین تأثیر را از عبدالله گرفته است و چون کسائی، از شاگردان حمزه بوده و بخش عمده‌ای از قرائت وی، همان قرائت حمزه می‌باشد، این تأثیرپذیری به قرائت کسائی نیز منتقل شده است. با این حال، ممکن است در پاره‌ای از مواضع، حمزه یا کسائی به‌تنهایی تأثیرپذیری از قرائت عبدالله را به نمایش نهند. همچنین در موضعی چند، حمزه و کسائی، همراهی عاصم را هم در کنار خود دارند، گرچه عاصم به‌سان آن دو، تأثیر یافته از عبدالله نیست.

بر این اساس، شواهد ارائه شونده در مقاله حاضر به چهار بخش، تقسیم شده‌اند. از میان هفت قاری، در بخش نخست، حمزه به انفراد و در بخش دوم، کسائی به انفراد، تأثیریابی از مصحف عبدالله را نشان می‌دهند. در بخش سوم، حمزه و کسائی در تأثیریابی از مصحف عبدالله با یکدیگر اشتراک دارند و در بخش پایانی، حمزه و کسائی، در تأثیر از عبدالله، عاصم را هم به همراه دارند (خواه در یکی از دو روایت مشهورش و خواه در هر دو روایت).

۲. شواهد تأثر یافتن حمزه از مصحف عبدالله

۱-۲. «قَاتِلُوا» حَجَّتْ «يُقَاتِلُونَ»

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (آل عمران: ۲۱/۳)

از میان قاریان هفتگانه، قرائت حمزه از آیه فوق «وَيُقَاتِلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ» و قرائت شش قاری دیگر «وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ» می‌باشد (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۲۰۳). «يَقْتُلُونَ» بر مطلق قتل و «يُقَاتِلُونَ» بر مقاتله در جنگ دلالت دارد. از دیگر سو، قرائت عبدالله را در این موضع، به صورت «وقاتلوا الذين يأمرون» باز گفته‌اند (فراء، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۱۶۰). گرچه «قاتلوا» فعل ماضی و «يُقَاتِلُونَ»

فعل مضارع است اما هر دو از باب «مفاعله» هستند و بر قتال دلالت دارند. از این رو، به عقیده فرآء، آن کس که «يُقَاتِلُونَ» خوانده است، به سبب قرائت عبدالله چنین خوانده است. به گفته فرآء، کسایی نیز مدّت مدیدی «يُقَاتِلُونَ» می خوانند ولی سپس از آن به قرائت عموم که «يُقْتُلُونَ» باشد، رجوع کرد. علت این عدول به گمان فرآء آن است که کسائی، در نسخه ای از مصحف عبدالله، با وجه «قتلوا» - بدون الف - مواجه شده است. اما سخن فرآء مشکوک جلوه می کند زیرا با توجه به اسقاط الف های وسط در نسخه های آن زمان، «قتلوا» - بدون الف - را می توان به دو شکل «قتلوا» - بدون الف - و «قاتلوا» - با الف - خواند.

به هر تقدیر، طبری (بی تا، ج ۳، ص ۲۵۳) نیز مراعات معنای قرائت عبدالله را منشأ شکل گیری قرائت کوفی «يُقَاتِلُونَ» معرفی می کند. به همین سان، ابن ابی مریم (۲۰۰۹، ص ۲۳۲) بیان می دارد که چون قرائت عبدالله «و قاتلوا الذین یأمرون» بوده است، حمزه، «يُقَاتِلُونَ» قرائت کرده است. ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۱۵۸) و قیسی (۱۴۳۲، ص ۲۲۷) نیز قرائت عبدالله را حجّت قرائت حمزه معرفی کرده اند.

۲-۲. «لَا تَرَى» حَجَّتْ «لَا تَرُونَ»

«أُولَا يَرُونَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ» (توبه: ۱۲۶/۹)

قرائت حمزه از آیه فوق، «أُولَا تَرُونَ» می باشد اما باقی قاریان هفتگانه، «أُولَا يَرُونَ» خوانده اند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۳۲۰). این اختلاف، دوران میان صیغه جمع غایب و جمع مخاطب را به نمایش می نهد. به گفته اهل تفسیر، در قرائت حمزه، مخاطب، جمع مومنان هستند و در قرائت دیگر، از منافقان به صیغه غایب یاد شده است (ابن زنجله، ۱۴۱۸، ص ۳۲۶؛ ابن عطیه، بی تا، ص ۸۹۴). از دیگر سو، قرائت عبدالله از این آیه را به صورت «أُولَا تَرَى» نقل کرده اند (فرآء، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۳۴۰). هویداست که قرائت عبدالله به صیغه مفرد مخاطب، از جهت تخاطب، همانند قرائت حمزه است و از این رو می تواند مویدی برای آن به شمار آید.

۳-۲. «نُحْفِي» حَجَّتْ «أُحْفِي»

«فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ...» (سجده: ۱۷/۳۲)

قرائت حمزه از آیه فوق، «أُحْفِي» - به سکون یاء - می باشد اما باقی قاریان هفتگانه، «نُحْفِي» - به فتح یاء - خوانده اند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۵۱۶). در قرائت به سکون یاء، فعل، مضارع معلوم و به صیغه متکلم وحده از باب افعال است. بدینسان، «مَّا أُخْفِيَ لَهُم» یعنی آنچه من برای

ایشان پنهان می‌کنم. اما در قرائت به فتح یاء، فعل، ماضی مجهول و به صیغه مفرد مذکر غایب است. بر این اساس، «ما أَخْفَى لَهْم» یعنی آنچه برای ایشان پنهان شده است. از دیگر سو، قرائت عبدالله از این آیه را به صورت «أَخْفَى» نقل کرده‌اند (فراء، ۱۴۳۲، ج ۲، ص ۶۴۴). در این قرائت، فعل، مضارع معلوم و به صیغه متکلم مع الغیر از باب افعال می‌باشد. بدینسان گرچه قرائت حمزه، متکلم وحده و قرائت عبدالله، متکلم مع الغیر است اما قرائت عبدالله از جهت مضارع معلوم بودن و به صیغه متکلم بودن، مشابه قرائت حمزه است. در نتیجه، فراء، قرائت عبدالله را مایه اعتبار و قوت قرائت حمزه شمرده است. ابوالفتوح (۱۳۶۶، ج ۱۵، ص ۳۲۳) نیز درباره قرائت «أَخْفَى» بیان می‌دارد که «قوت این قرائت، حرف عبدالله است که او خواند نُخْفَى» به همین سان، ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۵۶۹) قرائت عبدالله را تقویت کننده قرائت حمزه دانسته است.

۳. شواهد تأثیر یافتن کسائی از مصحف عبدالله

۱-۳. «بَانَ» حجّت «آن»

«يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۷۱/۳)

از میان قاریان هفتگانه، قرائت کسائی از آیه فوق «وَأَنَّ اللَّهَ...» - به کسر الف - و قرائت شش قاری دیگر، «وَأَنَّ اللَّهَ...» - به فتح الف - می‌باشد (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۲۱۹). به گفته ابن ابی مریم (۲۰۰۹، ص ۲۴۹) قرائت کسر مبتنی بر «استیناف» و قرائت فتح مبتنی بر «عطف» است. مراد از «استیناف» آغاز کردن به جمله ای جدید و مراد از عطف پیوند دادن سخن به ماقبل است.

در قرائت فتح، گویا گفته شده است: «يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ وَبَانَ اللَّهُ لَا يُضِيعُ». ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۱۸۱) نیز معنای قرائت فتح را «يَسْتَبْشِرُونَ بَانَ اللَّهُ لَا يُضِيعُ...» معرفی می‌کند. از دیگر سو، قرائت عبدالله را در این موضع، به صورت «وَاللَّهُ لَا يُضِيعُ...» باز گفته اند (ابن خالویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۲۳). هویداست که قرائت عبدالله مبتنی بر «استیناف» است. از این رو، ابن خالویه قرائت عبدالله را اعتباردهنده به قرائت کسر الف معرفی می‌کند. ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۱۸۱) نیز قرائت عبدالله را حجّت قرائت کسائی می‌شمارد.

۲-۳. «وَأَنَّ كَادَ مَكْرُهُمْ...» حجّت «وَأَنَّ كَانِ مَكْرُهُمْ تَنْزُولُ»

«وَقَدْ مَكَّرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ» (ابراهیم: ۴۶/۱۴).

در این آیه، قرائت کسائی، «لَتَزُولُ» - به فتح لام نخست و رفع لام دوم - است اما شش قاری دیگر، «لِتَزُولُ» - به کسر لام نخست و فتح لام دوم - خوانده‌اند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۳۶۳).

عموم اهل فن، در توضیح قرائت «وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِتَزُولُ» - به کسر لام نخست -، «إِنْ» را نافیه (به معنای «ما» نفی) دانسته‌اند (ابن زنجله، ۱۴۱۸، ص ۳۷۹؛ ابن ابی مریم، ۲۰۰۹، ص ۴۴۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۲۷۰؛ اهدلی، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۳۵۲؛ درویش، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۶۶). بدین‌سان معنا آن است که مکر ایشان چنان نیست که کوه‌ها (کنایه از آیات و شرایع الهی) به سبب آن جابجا شوند.

اما در قرائت «لَتَزُولُ» - به فتح لام نخست -، عموم اهل فن، «إِنْ» را تخفیف یافته «إَنَّ» - به تشدید - معرفی کرده‌اند (ابن زنجله، ۱۴۱۸، ص ۳۷۹؛ ابن ابی مریم، ۲۰۰۹، ص ۴۴۱؛ عکبری، ۱۴۲۱، ج ۲، صص ۷۰-۷۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۲۷۰) یعنی مکر ایشان چنان است که کوه‌ها به سبب آن جابجا می‌شوند؛ چنانکه فرمود «وَ مَكْرُوهًا مَكْرًا كُبْرًا» (نوح: ۲۲/۷۱) (و مکری عظیم ورزیدند). به گفته ابن ابی مریم (۲۰۰۹، ص ۴۴۱) «مخففه از ثقیله» بودن «إِنْ» در قرائت «لَتَزُولُ» - به فتح لام نخست - تقدیر سخن را چنین قرار می‌دهد: «أَنَّهُ كَانَ مَكْرَهُمْ...». سپس «إَنَّ» تخفیف یافته و اسم آن که ضمیر بوده، حذف شده است. خبر «إَنَّ» نیز جمله «كَانَ مَكْرَهُمْ...» می‌باشد.

از دیگر سو، ذیل این آیه، قرائت «وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ» از عبدالله و برخی صحابه دیگر منقول است (قیسی، ۱۴۳۲، ص ۴۰۳؛ ابوالفتوح، ۱۳۶۶، ج ۱۱، ص ۲۹۴). بر وفق این قرائت، معنا آن است که «و اگر چه نزدیک است که از مکر ایشان کوه‌ها زایل شود». قیسی (۱۴۳۲، ص ۴۰۳) در توضیح مویّدات قرائت «لَتَزُولُ» - به فتح لام نخست - قرائت «وَ إِنْ كَادَ مَكْرَهُمْ» را دلیل بر بزرگ‌شمردن مکر دانسته است، اگرچه وی در نهایت قرائت «لِتَزُولُ» - به کسر لام نخست - را به دلیل روشن‌تر بودن معنا و قرائت شدن توسط جماعت قاریان، اختیار کرده است. به هر تقدیر، قیسی چون قرائت «لَتَزُولُ» - به فتح لام نخست - بر وفق مخففه از ثقیله بودن «إِنْ»، بر بزرگی مکر دلالت دارد، قرائت «وَ إِنْ كَادَ مَكْرَهُمْ...» را مویّد آن شمرده است.

طبری (بی‌تا، ج ۱۳، ص ۲۹۱) هم بیان می‌دارد که اگر «وَ إِنْ كَادَ...» خوانده شود، قرائت صحیح «لَتَزُولُ» - به فتح لام نخست - خواهد بود، گرچه وی به دلیل مراعات رسم الخطّ مصحف رسمی، قرائت «وَ إِنْ كَادَ...» را در زمانه خود جایز نمی‌شمارد. ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۳۷۹) نیز قرائت «وَ إِنْ كَادَ مَكْرَهُمْ...» را حجتّ قرائت کسائی بر می‌شمارد، زیرا این قرائت بر بزرگ

شمردن مکر دلالت دارد و قرائت کسائی نیز بر وفق آنکه «إن» مخففه از ثقیله باشد، متضمن چنین معنایی است.

۳-۳. «هَلَّا تَسْجُدُونَ» حَجَّتِ «أَلَا يَسْجُدُوا»

«أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْحَبَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ» (نمل: ۲۵/۲۷).

قرائت عبدالله از آیه فوق را به صورت «هَلَّا تَسْجُدُونَ لِلَّهِ» بازگفته‌اند. (فراء، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۶۰۵) به گفته اهل فن، «هَلَّا» حرف تحضیض (درخواست و برانگیختن موکّد) است (بعقوب، ۱۹۸۸، ص ۷۰۱). از دیگر سو، قرائت کسائی در این موضع، با تخفیف «أَلَا» و قرائت باقی قاریان هفتگانه، «أَلَا» - با تشدید - (یعنی آن + لا) می‌باشد (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۴۸۰).

معنای آیه بر وفق قرائت با تشدید، با توجه به آیه پیشین «...زَيْنَ هُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ» (نمل: ۲۴/۲۷)، چنین است: «شیطان آنها را از راه بازداشت تا برای خدا سجده نکنند» و یا «شیطان اعمالشان را برایشان زینت داد تا برای خدا سجده نکنند». ابوعلی فارسی (۱۴۱۳، ج ۵، ص ۳۸۵) «أَنَّ» را متعلق به «صَدَّ» دانسته است و تعلق آن به «زَيْن» را هم جایز شمرده است.

از دیگر سو، تقدیر قرائت «کسائی»، «أَلَا يَا أَسْجُدُوا» است. به گفته عکبری (۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۷۳) در قرائت به تخفیف، «أَلَا» حرف تنبیه و «یا» حرف ندا است و منادا، محذوف می‌باشد؛ یعنی «یا قوم أسجدوا». (ای قوم من، سجده کنید). بدینسان معنای قرائت کسائی، فراخواندن مخاطبان به سجده کردن برای خداوند است، چنانکه «هَلَّا» در قرائت عبدالله نیز برای درخواست و برانگیختن به سجده است. در این راستا، ماتریدی (۱۴۲۶، ج ۸، ص ۱۱۱) قرائت عبدالله بن مسعود را حجّت قرائت به تخفیف معرفی کرده است. فراء (۱۴۳۲، ج ۱، ص ۶۰۵) نیز قرائت عبدالله را دلیلی برای خوانش «أَلَا» - به تخفیف - دانسته است.

به گفته وی، در قرائت «ابی بن کعب» نیز «أَلَا تَسْجُدُونَ لِلَّهِ...» آمده است. افزون بر این، آیه مورد بحث در زمره آیات سجده قرار دارد و به عقیده فراء، بر وفق قرائت أَلَا - با تشدید - شایسته جلوه نمی‌کند که این آیه، برای سجده باشد، چون معنا آن است که شیطان اعمالشان را برای آنها آراست تا سجده نکنند. اما قرائت عبدالله و اُبی و نیز قرائت «أَلَا» - به تخفیف - از آنجا که به سجده کردن فرمان می‌دهند، با قرار گرفتن آیه در زمره آیات سجده مناسبت تامّ دارند. به گفته زجاج (۱۴۲۷، ج ۴، ص ۸۶) نیز آیه بر وفق قرائت به تخفیف، محلّ سجده است اما بر

وفق قرائت به تشدید، محلّ سجده نمی‌باشد. با این همه، فخر رازی (۱۴۲۵، ج ۲۴، ص ۱۷۳) بیان می‌دارد که قرائت به تخفیف، امر به سجود است و قرائت به تشدید نیز ذمّ ترک کنندگان سجده است، بنابر این سجده بر وفق هر دو قرائت واجب است، چنانکه شافعی و ابوحنیفه بر این قول هستند. سخاوی (۱۴۳۰، ج ۲، ص ۱۳) نیز بر وفق هر دو قرائت، قائل به سجده است و قول زجاج را در این باره، مقبول نمی‌انگارد.

۴. شواهد تأثر یافتن مشترک حمزه و کسائی از مصحف عبدالله

۴-۱. «يَتَطَوَّعُ» حَجَّتْ «يَطَوَّعُ»

«وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۱۵۸/۲).

قرائت حمزه و کسائی از آیه فوق، «يَطَوَّعُ» - به یاء و جزم عین - می‌باشد اما در قرائت باقی قاریان هفتگانه، «تَطَوَّعَ» - به تاء و فتح عین - آمده است (دانی، ۱۴۳۰، ص ۷۷). «تَطَوَّعَ» فعل ماضی از باب «تَفَعَّلَ» است اما «يَطَوَّعُ» فعل مضارع آن باب است که در اصل «يَتَطَوَّعُ» بوده و «تاء» در «طاء» ادغام شده است. به نظر می‌رسد فقدان ادغام در «تَطَوَّعَ» - بر خلاف «يَطَوَّعُ» - می‌تواند امتیازی برای قرائت به تاء، محسوب گردد. به هر تقدیر، دو قرائت به یک معنا هستند، زیرا فعل ماضی، هرگاه به عنوان فعل شرط استعمال شود، معنای مضارع می‌یابد. از دیگر سو، در این موضع، در مصحف عبدالله، «يَتَطَوَّعُ» آمده است (فراء، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۸۳) که صورت ادغام نیاافته همان قرائت «يَطَوَّعُ» است. از این رو فراء، «يَتَطَوَّعُ» در مصحف عبدالله را علت قرائت «يَطَوَّعُ» از حمزه و دیگران معرفی می‌کند. ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۱۱۸) نیز قرائت عبدالله را حجت قرائت حمزه و کسائی می‌خواند.

۴-۲. «قِيلَ اِعْلَمُ» حَجَّتْ «قَالَ اَعْلَمُ»

«فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللَّهَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۲۵۹/۲).

قرائت حمزه و کسائی از آیه فوق، «اَعْلَمُ» - به صیغه امر - است اما باقی قاریان هفتگانه، «اَعْلَمُ» - به صیغه متکلم وحده - خوانده‌اند (دانی، ۱۴۳۰، ص ۸۲). «اَعْلَمُ» - به صیغه امر - فرمان دانستن و آگاه شدن از جانب خداوند است اما «اَعْلَمُ» - به صیغه متکلم وحده - اقرار شخص یاد شده در داستان، به دانستن و آگاه شدن می‌باشد.

اهل فن، سه بار تکرار فعل امر «اَنْظُرْ» در سیاق آیه «اَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ اِنَّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِثَّةَ عَامٍ تَمَّ بَعْتُهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ

يَوْمَ قَالَ بَل لَّيْسَتْ مِئَةٌ عَامٍ فَاَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى جِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» را قرینه‌ای برای قرائت به صیغه امر، تلقی کرده‌اند (ابن زنجله، ۱۴۱۸، ص ۱۴۴).

از دیگر سو، قرائت عبدالله را در این موضع، به صورت «قِيلَ اِعْلَمْ» و یا «قِيلَ لَهُ اِعْلَمْ» نقل کرده‌اند (ازهری، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۲۳؛ ابن زنجله، ۱۴۱۸، ص ۱۴۴). ابن زنجله قرائت عبدالله را به صورت نخست بازگو کرده و آن را حجّت قرائت حمزه و کسائی دانسته است. ازهری (۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۲۳) هم بیان می‌دارد که به باور ابوالعباس، حمزه و کسائی به اعتبار قرائت «قِيلَ لَهُ اِعْلَمْ» از عبدالله، فعل را به صیغه امر قرائت کرده‌اند.

۳-۴. «فَمَا كَانَ» حَجَّتْ «ثُمَّ لَمْ يَكُنْ»

«...ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَنَتْنُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَ اللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ» (انعام: ۲۳/۶).

در این آیه، قرائت حمزه و کسائی، «لَمْ يَكُنْ» - به تذکیر فعل - است اما باقی قاریان هفتگانه، «لَمْ تَكُنْ» - به تأنیث فعل - خوانده‌اند (دانی، ۱۴۳۰، ص ۱۰۱). از دیگر سو، قرائت عبدالله بن مسعود را در این موضع، به صورت «فَمَا كَانَ فَنَتْنُهُمْ...» باز گفته‌اند (ابن زنجله، ۱۴۱۸، ص ۲۴۴). قرائت مزبور به «ابی بن کعب» نیز انتساب دارد (قرطبی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۵۴۵). هویداست که در این قرائت نیز فعل ناقصه، مذکر آمده است. بر این اساس، ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۲۴۴) قرائت عبدالله را حجّت خوانش مذکر فعل از جانب حمزه و کسائی معرفی می‌کند.

۴-۴. «فَلَا تُسْرِفُوا» حَجَّتْ «فَلَا تُسْرِفُ»

«وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» (اسراء: ۳۳/۱۷).

قرائت حمزه و کسائی از آیه فوق، «فَلَا تُسْرِفُ» - به تاء - می‌باشد اما در قرائت باقی قاریان هفتگانه، «فَلَا يُسْرِفُ» - به یاء - آمده است (دانی، ۱۴۳۰، ص ۱۴۰). به عقیده ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۴۰۲)، قرائت به تاء، خطاب به پیامبر و پیشوایان پس از او می‌باشد اما نحاس (۱۴۱۳، ص ۳۷۶) با تکیه بر قول «مجاهد»، مخاطب را قاتل نخست قلمداد کرده است. ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۴۰۲) و نحاس (۱۴۱۳، ص ۳۷۶) هر دو در این نکته متفقند که «مجاهد»، فعل را مربوط به قاتل نخست دانسته است اما ابن زنجله، قول مجاهد را درباره قرائت به یاء و نحاس، آن را درباره قرائت به تاء انگاشته است.

بر این اساس، ارتکاب قتل از جانب قاتل، مصداق «إِسْرَافٍ» است. «إِذَا قَتَلَ أُسْرِفَ» به عقیده ابن ابی مریم (۲۰۰۹، ص ۶۵)، در هر دو قرائت به تاء و به یاء، جایز است که فعل مربوط به

قاتل نخست یا ولی دم مقتول باشد. ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۴۰۲) نیز در قرائت به یاء، دو وجه مزبور را محتمل معرفی کرده است.

به عقیده راقم این سطور، با توجه به سیاق آیه، در هر دو قرائت، مربوط دانستن فعل به «ولی مقتول» راجح است. زیرا از قاتل نخست در آیه ذکری نیست اما در عبارت «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا»، «ولی مقتول» به تصریح ذکر شده است. به علاوه، «ولی مقتول» به دلیل حس انتقام خواهی در معرض «إسراف» یعنی زیادروی در قتل قرار دارد و نهی از «إسراف» در قتل متقابل از جانب او بایسته است اما قاتل نخست که یک مورد بیش نبوده است، نمی تواند مصداق «إسراف در قتل» تلقی شود. از دیگر سو، در قرائت عبدالله، آیه به صورت «فلا تسرفوا فی القتل» آمده است. در این قرائت، خطاب به جمع را می توان ناظر به عموم مومنان دانست که مسئول به پاداشتن احکام الهی هستند، گرچه مومنان، این سنخ اوامر قرآنی را از طریق به پا داشتن حاکمیت اسلامی اعمال می کنند نه آن که هر کس بتواند به تنهایی در این باره اقدام نماید. به نظر می رسد وجه قول ابن زنجله نیز که در قرائت حمزه و کسائی، مخاطب را پیامبر و پیشوایان پس از وی دانست، آن است که ایشان متولیان اجرای احکام الهی هستند. در واقع ابن زنجله، قرائت حمزه و کسائی را بر پایه قرائت عبدالله تفسیر کرده است، هر چند خود بدین نکته اذعان نکرده است، زیرا قرائت حمزه و کسائی اگر به تنهایی در نظر گرفته شود، دلیل ندارد که مخاطب، پیامبر و پیشوایان پس از وی باشند، زیرا ایشان بر خلاف «ولی مقتول»، چندان در معرض «إسراف در قتل» قرار ندارند.

به هر تقدیر، گرچه قرائت عبدالله به صیغه جمع و قرائت حمزه و کسائی، به صیغه مفرد است اما هر دو قرائت مزبور، به صیغه خطاب می باشند. از این رو، ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۴۰۲) قرائت عبدالله را حجت قرائت حمزه و کسائی معرفی می کند.

۴-۵. «بما صبروا» حجت «لما صبروا»

«وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ ائِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا...» (سجده: ۲۴/۳۲).

قرائت عبدالله از آیه فوق، «بما صبروا» (به سبب آن که صبر کردند) می باشد. (فراء، ۱۴۳۲، ج ۲، صص ۶۴۵-۶۴۴) از دیگر سو قرائت کنندگان بر وفق مصحف عثمانی در خوانش «لما» اختلاف کرده اند. از میان قاریان هفتگانه، حمزه و کسائی «لما صبروا» - به کسر لام و تخفیف میم - (به سبب آنکه صبر کردند) و باقی ایشان، «لَمَّا صَبَرُوا» - به فتح لام و تشدید میم - (هنگامی که صبر کردند) خوانده اند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۵۱۶).

فراء (۱۴۳۲، ج ۲، صص ۶۴۵-۶۴۴) با اشاره به قرائت «بما صبروا» از عبدالله، خوانش «لِما صبروا» از سوی حمزه و کسائی را بر پایه قرائت عبدالله معرفی می‌کند. به گفته اهل تفسیر، ابو عبید نیز با استدلال و اتکا به قرائت «بما صبروا» از ابن مسعود، قرائت «لِما» - به تخفیف میم - را اختیار کرده است (قرطبی، ۱۴۳۰، ج ۷، ص ۳۱۳؛ شوکانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۴۸۳).

۵. شواهد تأثر یافتن مشترک حمزه، کسائی و عاصم از مصحف عبدالله

۱-۵. «يَتَطَهَّرْنَ» حَجَّتْ «يَطَهَّرْنَ»

«وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطَهَّرْنَ...» (بقره: ۲۲۲/۲).

در این موضع، حمزه، کسائی و عاصم در روایت ابوبکر، «يَطَهَّرْنَ» - به فتح و تشدید طاء و هاء - قرائت کرده‌اند اما باقی قاریان هفتگانه، «يَطَهَّرْنَ» - به سکون طاء و ضمّ هاء - خوانده‌اند (دانی، ۱۴۳۰، ص ۸۰) زجاج (۱۴۲۷، ج ۱، ص ۱۹۱) معنای «يَطَهَّرْنَ» - به تشدید طاء - را غسل کردن با آب معرفی می‌کند. به عقیده زمخشری (۱۴۲۹، ج ۱، ص ۲۰۳) نیز مراد از «الطُّهْر»، انقطاع خون حیض و مراد از «التَّطَهُّر»، غسل کردن و پاک شدن با آب است. از دیگر سو، مصحف و قرائت عبدالله به صورت «يَتَطَهَّرْنَ» نقل شده است (زمخشری، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۲۰۳). این قرائت به «ابی بن کعب» نیز انتساب دارد (قیسی، ۱۴۳۲، ص ۱۹۳) هویداست که «يَطَهَّرْنَ» در اصل «يَتَطَهَّرْنَ» بوده است که در آن تاء و طاء ادغام شده‌اند. از این رو، قیسی قرائت «يَتَطَهَّرْنَ» از ابن مسعود و ابی را دلیل قوّت قرائت «يَطَهَّرْنَ» می‌شمارد. به همین سان ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۱۵۳) قرائت «يَتَطَهَّرْنَ» را حجّت قرائت «يَطَهَّرْنَ» می‌خواند.

۲-۵. «بِصَرَفِ اللَّهِ عَنْهُ» حَجَّتْ «بِصَرَفِ عَنْهُ»

«مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ» (انعام: ۱۶/۶).

در آیه فوق، قرائت حمزه، کسائی و عاصم در روایت ابوبکر، «بِصَرَفِ عَنْهُ» - به فتح یاء - است اما باقی قاریان هفتگانه، «بِصَرَفِ عَنْهُ» - به ضمّ یاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۲۵۴). قرائت به فتح یاء، به صیغه معلوم است؛ یعنی «هر کس که خدا، عذاب را از او دور کند...» اما قرائت به ضمّ یاء، به صیغه مجهول است؛ یعنی «هر کس که عذاب، از او دور شود...» ذکر «رَبِّي» در آیه پیشین «فُلْ لِلَّهِ إِخْفَافٌ إِنَّ عَصِيَّتْ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» و معلوم بودن صیغه فعل «رَحِمَ» موید قرائت به فتح یاء به شمار آمده‌اند (ابن ابی مریم، ۲۰۰۹، ص ۲۹۱). به علاوه، به نظر می‌رسد نسبت دادن دفع عذاب به پروردگار در قرائت معلوم، لطف الهی به مومنان را

شفافیت و وضوح می بخشد، در حالی که قرائت مجهول، با پوشیده داشتن فاعل، فاقد این لطافت است.

از دیگر سو، قرائت عبدالله در این موضع، «من یصرف الله عنه» است (قیسی، ۱۴۳۲، ص ۲۹۴). قرائت ابی نیز به صورت «من یصرفه الله عنه» گزارش شده است. هویداست که قرائت عبدالله و ابی به دلیل ذکر فاعل، قرائت «یصرف عنه» - به صیغه معلوم - را موید می دارند چنانکه اهل فن به این نکته تصریح کرده‌اند (قیسی، ۱۴۳۲، ص ۲۹۴؛ ابوحیان، ۲۰۱۰، ج ۴، ص ۹۲).

۳-۵. «خیر الحافظین» حجت «خیر حافظاً»

«... قَالَ اللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف: ۶۴/۱۲).

ابن کثیر، نافع، ابوعمرو، ابن عامر و عاصم در روایت ابوبکر، آیه فوق را «خیر حفظاً» خوانده‌اند اما قرائت حمزه، کسائی و حفص از عاصم، «خیر حافظاً» می باشد (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۳۵۰). از دیگر سو، قرائت عبدالله از این آیه را به صورت «فَاللَّهُ خَيْرُ الْحَافِظِينَ» بازگفته اند (ابن خالویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۱۴). هویداست که «الحافظین» جمع «الحافظ» است. از این رو، به گفته ابن خالویه قاریان «خیر حافظاً» به قرائت عبدالله احتجاج جسته‌اند. ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۳۶۲) نیز قرائت عبدالله را حجت قرائت «خیر حافظاً» معرفی می کند.

۴-۵. «بأنَّ» حجت «آنَّ»

«وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ» (نمل: ۸۲/۲۷).

خوانش ابن کثیر، نافع، ابوعمرو و ابن عامر از «إِنَّ النَّاسَ...»، «إِنَّ» - به کسر - است اما حمزه، کسائی و عاصم، «آنَّ» - به فتح - خوانده‌اند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲، ص ۴۸۷) قرائت به کسر، بر خلاف قرائت به فتح مبتنی بر «استثناف» (شروع جمله جدید) است.

به عقیده قیسی (۱۴۳۲، ص ۵۱۰) و ابن ابی مریم (۲۰۰۹، ص ۵۹۷)، قرائت کسر مبتنی بر تقدیر «القول» است. یعنی «تَكَلَّمَهُمْ فَتَقُولُ إِنَّ النَّاسَ...» (با ایشان سخن می گوید، پس می گوید که مردمان...) اما ابن عاشور (۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۳۱۰) حمل جمله «أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ» را بر حکایت گفتار آن جنبنده «دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ» بعید شمرده است. به عقیده وی، «إِنَّ» در این مقام برای تعلیل است؛ یعنی علت آشکار ساختن جنبنده خارق العاده آن است که مشرکان به آیات الهی یقین نیافتند، پس این نشانه که آنها را مجبور می سازد، آشکار می گردد اما دیگر زمانی است

که ایمان به ایشان نفعی نمی‌بخشد. به عقیده ابن عاشور، خوانش به فتح همزه نیز برای تعلیل است، چون فتح همزه، به در تقدیر بودن حرف جرّ - که باء سببیت باشد - دلالت دارد. به همین سان، طباطبایی (۱۴۳۰، ج ۱۵، ص ۳۹۸) جمله «أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ» را بر وفق هر دو قرائت در مقام تعلیل تحقّق گفتار الهی (وقوع القول) معرفی می‌کند، با این تفاوت که قرائت به فتح همزه، نیازمند به تقدیر «لام» است. (یعنی لأنّ الناس ...) اما قرائت به کسر، بی نیاز از تقدیر است.

از دیگر سو، قرائت عبدالله از آیه فوق را به صورت «بأنّ الناس» بازگفته‌اند (فراء، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۶۱۳). قرائت عبدالله، قرائت «أَنَّ النَّاسَ» - به فتح - را موید می‌دارد، چنانکه اخفش اوسط (۲۰۱۱، ص ۲۶۲)، ابن جوزی (۱۴۳۱، ج ۳، ص ۳۷۱) و باقلی (۲۰۱۱، ص ۵۰۹) معنای «أَنَّ النَّاسَ» - به فتح - را «بأنّ الناس» دانسته‌اند. در این راستا، شیخ طوسی (۱۴۳۱، ج ۸، ص ۹۳) بر آن است که قراء اهل کوفه، به سبب قرائت «بأنّ الناس» از عبدالله، به فتح همزه «أَنَّ» قرائت کرده‌اند. فراء (۱۴۳۲، ج ۱، ص ۶۱۳) نیز قرائت عبدالله به صورت «بأنّ الناس» و نیز قرائت ابی بن کعب به صورت «تنبههم أنّ الناس» را دلیلی برای خوانش فتح معرفی می‌کند. به همین سان، قیسی (۱۴۳۲، ص ۵۱۰) قرائت عبدالله و ابی را حجّت مفتوح بودن همزه می‌شمارد، گرچه خود در نهایت، قرائت به کسر همزه را اختیار می‌کند. ابن زنجله (۱۴۱۸، ص ۵۳۸) هم بیان می‌دارد که عاصم، حمزه و کسائی در قرائت خویش به قرائت عبدالله احتجاج جسته‌اند.

شواهد اثرگذاری «مصحف عبدالله» بر خوانش قاریان کوفه از «مصحف عثمان»

سوره	آیه	مصحف عبدالله	مصحف عثمان (قرائت تأثریافته از مصحف عبدالله)	مصحف عثمان (قرائت تأثرنیافته از مصحف عبدالله)
بقره	۱۵۸	يَتَطَوَّعُ	يَطَوَّعُ	تَطَوَّعُ
بقره	۲۲۲	يَتَطَهَّرَنَّ	يَطَهَّرَنَّ	يَطْهَرَنَّ
بقره	۲۵۹	قِيلَ إِعْلَمُ	قال إِعْلَمُ	قال أَعْلَمُ
آل عمران	۲۱	قَاتِلُوا	يُقَاتِلُونَ	يَقْتُلُونَ
آل عمران	۱۷۱	و الله	وَ إِنَّ الله	وَ أَنَّ الله
انعام	۱۶	يَصْرِفُ اللهُ عَنْهُ	يَصْرِفُ عَنْهُ	يُصْرِفُ عَنْهُ
انعام	۲۳	فَمَا كَانَ	فَمَّ لَمْ يَكُنْ	فَمَّ لَمْ تَكُنْ
توبه	۱۲۶	لَا تَرَى	لَا تَرَوْنَ	لَا تَرُونَ

یوسف	۶۴	خَيْرُ الحَافِظِينَ	خَيْرٌ حَافِظًا	خَيْرٌ حَفِظًا
ابراهیم	۴۶	وَإِنْ كَادَ مَكْرَهُمْ...	وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لَيَتَزَوَّلُ	وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لَيَتَزَوَّلُ
اسراء	۳۳	فَلَا تَسْرِفُوا	فَلَا تُسْرِفُ	فَلَا يُسْرِفُ
نمل	۲۵	هَلَّا تَسْجُدُونَ	أَلَا يَسْجُدُوا	أَلَا يَسْجُدُوا
نمل	۸۲	بِأَنَّ	أَنَّ	إِنَّ
سجده	۱۷	تُخْفِي	أُخْفِي	أُخْفِي
سجده	۲۴	بِمَا صَبَرُوا	لِمَا صَبَرُوا	لَمَّا صَبَرُوا

نتیجه گیری

شواهد شانزده گانه فوق نشان داد که در فرایند شکل یابی و رجحان یابی قرائت سه قاری کوفه (حمزه، کسائی و عاصم)، مصحف عبدالله بن مسعود تأثیری درخور یاد نهاده است و در این میان، البته تأثیرپذیری عاصم از عبدالله، به گستردگی تأثیرپذیری حمزه و کسائی نمی باشد. نکته مهم در این تأثیریابی آن است که در این مواضع، عبدالله بن مسعود، به مصحف رسمی التزام ندارد و بلکه اساساً از نظر تاریخی، موجودیت مصحف وی مقدم بر مصحف رسمی می باشد اما سه قاری کوفی، به نحوه نگارش مصحف رسمی، پایبند بوده اند. بدین سان با وجود همه تلاش های دستگاه خلافت برای حذف مصاحف مخالف مصحف رسمی، دست کم درباره حمزه و به تبع او درباره کسائی می توان اظهار داشت که ایشان گرچه به مصحف رسمی، ملتزم شدند اما همچنان متمایل به مصحف عبدالله باقی ماندند و در مواضعی که فقدان علائم در مصحف رسمی، مجالی برای خوانش های متفاوت فراهم می ساخت، آن تمایل و گرایش ایشان، زمینه بروز و ظهور می یافت.

کتاب نامه:

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی مریم، نصر بن علی شیرازی، (۲۰۰۹م)، *الموضح فی وجوه القرائات و عللها*، تحقیق: عبدالرحیم الطرهونی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی، (۱۴۳۱ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دارالکتب العربی.

۴. ابن خالویه، ابو عبدالله حسین بن احمد، (۱۳ق)، اعراب القرائات السبع و عللها، قاهره: مكتبة الخانجي.
۵. ابن زنجله، ابوزرعه عبدالرحمن بن محمد، (۱۸ق)، حجة القرائات، تحقيق: سعيد الافغاني، بيروت: مؤسسة الرسالة.
۶. ابن عاشور، محمد الطاهر، (۲۰ق)، تفسير التحرير و التنوير، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
۷. ابن عطية، ابو محمد عبد الحق، (بی تا)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بيروت: دار ابن حزم.
۸. ابن مجاهد، احمد بن موسى، (۱۹۷۲م)، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، قاهره: دار المعارف.
۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۳۶۶ش)، روض الجنان و روح الجنان، مشهد: بنياد پژوهش‌های اسلامی.
۱۰. ابوحيان اندلسی، محمد بن يوسف، (۲۰۱۰م)، تفسير البحر المحيط، بيروت: دار الكتب العلمية.
۱۱. اخفش، سعيد بن مسعده، (۲۰۱۱م)، معاني القرآن، تحقيق: ابراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.
۱۲. ازهری، ابو منصور محمد بن محمد، (۱۴ق)، كتاب معاني القرائات، تحقيق: عيد مصطفى درويش - عوض بن حمد القوزی، قاهره: دار المعارف.
۱۳. اهدلی، احمد ميقری بن احمد، (۲۷ق)، البرهان في اعراب آيات القرآن، بيروت: المكتبة العصرية.
۱۴. باقولي، نورالدين علي بن حسين، (۲۰۱۱م)، كشف المشكلات و ايضاح المعضلات في اعراب القرآن و علل القرائات، بيروت: دارالكتب العلمية.
۱۵. دانی، ابو عمرو عثمان بن سعيد، (۳۰ق)، التنسير في القرائات السبع، تصحيح: اوتو پرتزل، بيروت: المعهد الالمانی للابحاث الشرقيه.
۱۶. درويش، محی الدين، (۲۸ق)، اعراب القرآن الكريم و بيانه، قم: منشورات كمال الملك.
۱۷. زجاج، ابو اسحاق ابراهيم السري، (۲۷ق)، معاني القرآن و اعرابه، تصحيح: عرفان بن سليم، بيروت: المكتبة العصرية.
۱۸. زمخشری، محمود بن عمر، (۲۹ق)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي.

۱۹. سخاوی، ابوالحسن علی بن محمد، (۱۴۳۰ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، قاهره: دار النشر للجامعات.
۲۰. شوکانی، محمد بن علی، (۱۴۳۰ق)، *فتح القدير*، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۳۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: موسسه دارالمجتبی.
۲۲. طبری، محمد بن جریر، (بی تا)، *تفسیر الطبری: جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۳۱ق)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: احمد حبيب قصیر العاملی، بیروت: الامیره.
۲۴. عکبری، ابو البقاء عبداللّه بن حسین، (۱۴۲۱ق)، *املاء ما من به الرحمن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۵. فارسی، ابوعلی حسن بن عبدالغفار، (۱۴۱۳ق)، *الحجّة للقراء السبعة*، بیروت: دارالمأمون للتراث.
۲۶. فخررازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۵ق)، *تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب*؛ بیروت: دارالفکر.
۲۷. فراء، یحیی بن زیاد، (۱۴۳۲ق)، *معانی القرآن*، تحقیق عماد الدین بن سید آل درویش، بیروت: عالم الکتب.
۲۸. قرطبی، محمدبن احمد انصاری، (۱۴۳۰ق)، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت: المکتبه العصریه.
۲۹. قیسی، مکی بن ابی طالب، (۱۴۳۲ق)، *الکشف عن وجوه القراءات ال سبع و عللها و حججها*، بیروت: ناشرون.
۳۰. ماتریدی، ابومنصور محمد بن محمد، (۱۴۲۶ق)، *تفسیر الماتریدی: تأویلات اهل السنه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۱. نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، *القطع و الائتناف*، تحقیق: عبدالرحمن بن ابراهیم المطرودی، ریاض: دار عالم الکتب.
۳۲. نلدکه، تئودور، (۱۳۸۵)، «قرآن‌های موجود پیش از مصحف عثمان»، مترجم: مرتضی کریمی نیا، *فصلنامه ترجمان وحی*، شماره ۱۹.
۳۳. یعقوب، امیل بدیع، (۱۹۸۸م)، *موسوعه النحو و الصرف و الاعراب*، بیروت: دار العلم للملایین.
34. Shnizer, Aliza, (2006), "Sacrality and Collection", *The Blackwell Companion to the Qur'an*, edited by Andrew Rippin, Oxford: Blackwell.