

مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهارم و هفتم، شماره پیاپی ۹۴  
بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۱۳۹ - ۱۲۱

## کارکرد قرائت «ابی بن کعب» در ترجیح میان قرائت‌های هفتگانه\*

دکتر روح الله نجفی  
استادیار دانشگاه خوارزمی  
Email: rnf1981@yahoo.com

### چکیده

با نگاشته شدن و رسمیت یافتن مصحف عثمانی و لازم شمردن قرائت قرآن بر وفق رسم الخط آن، به تدریج مصاحف دیگر از جمله مصحف «ابی بن کعب»، صلاحیت تلاوت شدن را از دست دادند. با این همه، مصحف عثمانی نیز قاریان و قرائت‌هایی مختلف یافت و ابوبکر بن مجاهد در قرن چهارم، قرائت هفت قاری منتخب خویش را در کتاب «السبعه» عرضه داشت. از دیگر سو، بزرگانی نظیر ابن خالویه، مکی بن ابی طالب، زمخشری، شیخ طوسی و... چون در مقام مقایسه و رجحان نهادن میان قرائت‌های قاریان هفت‌گانه برآمدند، قرائت ابی بن کعب را از یاد نبردند بلکه در مواضع متعدد، با استشهاد بدان، وجهی از وجوه قرائت‌های هفت‌گانه را موید داشتند و قرائت ابی را حجت برخی از قاریان منتخب ابن مجاهد دانستند. تحقیق حاضر با عرضه بیست نمونه از استشهادهای اهل فن به قرائت ابی در مقام ترجیح میان قرائت‌های قاریان هفت‌گانه، مسجل می‌سازد که قرائت ابی، در فرایند تشخیص متن قرآن، نقشی انکارناپذیر داشته است.

**کلیدواژه‌ها:** قرائت قرآن، اختلاف قرائت، ابی بن کعب، قرائت ابی، قرائت‌های هفت‌گانه، احتجاج بر قرائت، ترجیح قرائت.

\* تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۰۲/۲۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۱۰/۱۴.  
از حمایت معاونت محترم پژوهشی دانشگاه خوارزمی در انجام تحقیق حاضر قدردانی می‌شود.

## مقدمه

شاید بتوان شاخص‌ترین حادثه در روند تثبیت قرائت‌های قرآن را ماجرای توحید مصاحف در زمان خلیفه سوم دانست. مصحف عثمانی تحت اوامر خلیفه عثمان بن عفان (م ۳۵ هـ) گردآوری و به شهرهایی چند فرستاده شد تا عرصه از مصاحف صحابه دیگر - نظیر عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، ابوموسی اشعری و... - ستانده شود. در این راستا، به تدریج جایگاه بلامنازعی برای مصحف عثمانی فراهم آمد و از دامنه اختلافات در قرائت قرآن به وفور کاسته شد اما باز هم فقدان نقطه، اعراب و الف وسط در مصحف عثمانی، مجال اختلافاتی چند در چهارچوب رسم الخط مصحف را باقی نهاد. بدین‌سان در قرن دوم، قاریان بزرگی چون عاصم، حمزه، کسائی، ابن کثیر، ابوعمر و نافع و ابن عامر ظهور کردند که گرچه در قرائت ایشان، اصل بر مصحف عثمانی بود اما در مواضع فاقد نقطه، اعراب و الف‌های وسط، اختلافات فراوان داشتند. در قرن چهارم، ابوبکر بن مجاهد - شیخ القراء بغداد - در سایه حمایت خلیفه وقت، مصلحت‌بینانه بر آن شد تا هفت قاری برجسته برگزینند و قرائت ایشان را در اثری مکتوب عرضه دارد. اثر ابن مجاهد به نام «کتاب السبعة فی القرائات»، مقبولیتی وافر و عام یافت. چنانکه ابن جنی (۳۲/۱) در مقدمه «المحتسب» تصریح دارد که اهل زمان ما، قرائات خارج از قرائت قاریان هفت‌گانه را «شاذ» نامیده‌اند. از دیگر سو، مصحف و قرائت ابی بن کعب گرچه در عرصه تلاوت قرآن، جایگاه خود را از دست داد اما در مقام فهم قرآن و احتجاج بر وجوه قرائت قاریان هفت‌گانه، کاربرد و کارکرد خود را به نیکی حفظ نمود. مقاله حاضر در پی آن است که از این پدیده در خور اهمیت پرده بردارد و بدین پرسش پاسخ گوید که نقش قرائت ابی بن کعب در ترجیح میان قرائت‌های قاریان هفت‌گانه به چه سان بوده است و اهل فن در کدام مواضع قرآن، برای ترجیح وجهی از وجوه قرائت هفت‌گانه، به قرائت ابی استناد کرده‌اند.

## جایگاه ابی بن کعب در قرائت قرآن

ابی بن کعب، صحابی برجسته پیامبر (ص) و نامی پر بسامد در تاریخ قرآن و قرائات است و بی‌تردید پس از مصحف عبدالله بن مسعود، شاخص‌ترین مصحف غیر عثمانی، از آن او بوده است. «ابی» از انصار و از قبیله «خزرج» بوده و در پیمان عقبه دوم حضور داشته است. (ابن کثیر، ۱۴۵۰/۵) در روایتی از پیامبر (ص) آمده است که قرآن را از چهار تن فرا بگیرید: عبدالله

بن مسعود، ابی بن کعب، معاذ بن جبل و سالم مولی ابی حذیفه (ابوعبید، ۱۳۸) در روایتی دیگر از پیامبر (ص)، ابی، مهم‌ترین قاری صحابه معرفی می‌شود. (أقرءهم للقرآن ابی بن کعب) (همان، ۱۳۹) شاید به این سبب است که برخی نظیر عبدالرزاق طرابلسی (۴۷/۱) از ابی با تعبیر «مهم‌ترین قاری این امت به نحو مطلق» (أقرء هذه الامه علی الاطلاق) یاد کرده‌اند. در روایتی دیگر، پیامبر (ص) به ابی می‌گوید: به من امر شده که قرآن را بر تو بخوانم. ابی می‌پرسد که آیا خداوند، مرا به نام یاد کرد؟ و پیامبر می‌فرماید: آری. سپس ابی [از شوق] گریه می‌کند. (ابوعبید، ۱۳۲) از دیگر سو، نام «ابی» را در زمره کاتبان وحی پیامبر (ص) برشمرده‌اند. (ابن سعد، ۲۵۹/۳؛ ابن کثیر، ۱۴۵۰/۵) و حتی از «ابن ابی خثیمه» نقل کرده‌اند که او را نخستین کاتب وحی برای پیامبر دانسته است. (ابن کثیر، ۱۴۵۱/۵) با توجه به «انصاری» بودن «ابی»، از سخن «ابن ابی خثیمه» چنین بر می‌آید که وی آغاز نگارش وحی را در عهد مدنی قلمداد کرده است. ابن سعد (۲۵۹/۳) ضمن آنکه کتابت را در میان عرب، اندک می‌شمارد، «ابی» را از اهل کتابت و نگارش در دوران قبل از اسلام معرفی می‌کند. در این که «ابی» در عهد خلیفه دوم یا خلیفه سوم از دنیا رفته است و نیز در سال وفات وی، اختلاف است. (نگ: ابن سعد، ۲۶۱/۳؛ ابن کثیر، ۱۴۵۱/۵) گفته شده است که از صحابه، ابن عباس، ابوهریره، عبدالله بن سائب، و از تابعین، عبدالله بن عیاش بن أبی ربیع، ابو عبدالرحمن سلمی و ابوالعالیه ریاحی، قرآن را بر «ابی» خوانده‌اند. (طرابلسی، ۴۸/۱)

### جواز احتجاج به قرائت‌های خلاف رسم الخط

اهل فن در روایی یا ناروایی احتجاج و استشهاد به قرائت‌های خلاف رسم الخط مصحف عثمانی، اختلاف ورزیده‌اند. برخی چون ابو عبید قاسم بن سلّام، با تأکید از ارزش و اهمیت استشهاد به قرائت‌های خلاف رسم الخط مصحف عثمانی سخن گفته‌اند. (ابوعبید، ۱۱۸) و برخی چون طبری (۶۳/۲) و فخر رازی (۱۹۴/۱۱)، قرائت شاذّ خلاف رسم الخط را فاقد حجّیت و ارزش استشهاد دانسته‌اند. البته مخالفان نیز چون قرائتی خلاف رسم الخط را مؤید قول خویش دیده‌اند، گاه مبنای خود را از یاد برده و نتوانسته‌اند از استشهاد بدان خودداری ورزند. (به عنوان نمونه ر.ک: طبری، ۷۵/۲۴ ذیل آیه ۳۵ غافر؛ فخر رازی، ۱۳۴/۵ ذیل آیه ۱۹۶ بقره) به باور صاحب این قلم، اگر ما معتقد باشیم که قرآن ابلاغ شده از سوی پیامبر (ص) به مردم تنها به یک وجه بوده است و مصحف عثمانی و مصحف ابی، هر دو مدعی آن یک وجه

انگاشته شوند، قطعاً نمی‌توان هر دو را به عنوان قرائت پیامبر (ص) پذیرفت و باید اذعان نمود که یکی از آن دو، دچار خطا و دگرگونی گشته است. اگر این نزاع را با توجه به اتفاق نسبی مسلمانان نسل نخست بر مصحف عثمانی، به نفع این مصحف فیصله دهیم، نتیجه آن است که مواضع مخالف رسم الخط مصحف عثمانی در مصحف ابی، باید گونه‌ای دگرگونی در نقل تلقی شوند و هویداست که خطا و دگرگونی نمی‌تواند شاهد و حجت قلمداد شود و مبنای استدلال و احتجاج قرار گیرد. با این همه، حتی در این فرض، اگرچه قرائت ابی همان قرائت پیامبر نیست، اما در مقام انتقال و بازگو کردن قرائت پیامبر بوده است و در لابلای این فرایند - خواه به دلیل غفلت و خطا و خواه به دلیل جایز دانستن نقل به معنا - دچار دگرگونی شده است و ممکن است با اندکی تغییر، به قرائت اصیل پیامبر نزدیک باشد. حال اگر در خوانش مصحف عثمانی نیز اختلاف افتاده باشد و دو احتمال در خوانش آن با هم نزاع داشته باشند، ضمن ملاحظه و ارزیابی محل نزاع، چه بسا بتوان از مصحف ابی به عنوان شاهد و قرینه‌ای ظنی برای تقویت یکی از طرفین نزاع مدد جست، بدین اعتبار که در مقام بازگو کردن قرائت پیامبر بوده است و به قرائت اصیل پیامبر نزدیک است به‌ویژه اگر ابی را قائل به جواز نقل به معنا در آیات قرآن بدانیم. به هر تقدیر، خواه مدد جستن از مصحف ابی در مقام رجحان نهادن میان قرائت‌های قاریان هفت‌گانه روا باشد و خواه روا نباشد،<sup>۱</sup> بزرگانی چون ابن خالویه، مکی بن ابی طالب، زمخشری، شیخ طوسی و... در مواضع متعدد، به مصحف ابی احتجاج کرده‌اند و جهت‌گیری مقاله حاضر، به تصویر کشیدن این رویکرد و رویداد مهم در تاریخ قرائات است. بدین سان غرض اصلی، حکم به روایی یا ناروایی این سنخ احتجاج‌ها نیست بلکه تحقیق حاضر بر آن است تا با تتبعی در خور و با استخراج نمونه‌های متعدد، از چگونگی رجحان نهادن قداما در میان قرائت‌های هفت‌گانه، با اتکا به مصحف و قرائت «ابی» پرده بردارد. بدین سان رویکرد مقاله حاضر، توصیفی است و بر آن است تا از آنچه که رخ داده است، خبر دهد و کارکرد تاریخی مصحف «ابی» را در مقام ترجیح میان قرائت‌های هفت‌گانه، تقریر و تبیین نماید، آن هم در زمینه و زمانه‌ای که مباحث قرائات با کم‌مهری و بی‌اعتنایی بسیاری از قرآن‌پژوهان معاصر مواجه شده است.

۱- راقم این سطور در مقاله‌ای در دست انتشار با عنوان «کارکرد قرائت عبدالله بن مسعود در تبیین آیات الاحکام» در این باره با تفصیل بیشتر سخن گفته است.

## بسیست نمونه احتجاج به قرائت «ابی» در مقام ترجیح میان قرائت‌های هفتگانه

(۱) «... و لا تسئل عن اصحاب الجحیم» (بقره: ۱۱۹/۲)

قرائت ابی از آیه فوق را به صورت «و ما تُسئلُ» - به ضمّ تاء و رفع لام - باز گفته‌اند. (فراء، ۷۰/۱؛ طبری، ۵۹۵/۱) هویداست که حرف «ما» به جای «لا»، سبب شده که قرائت ابی، خلاف رسم الخطّ مصحف عثمانی باشد. از دیگر سو، قاریان هفت‌گانه نیز - که در خوانش آن‌ها اصل بر رسم الخطّ مصحف عثمانی است - در قرائت این آیه اختلاف ورزیده‌اند. به گفته ابن مجاهد (۱۶۹) قرائت نافع به صورت «لا تُسئلُ» - به فتح تاء و جزم لام - می‌باشد اما باقی ایشان، «لا تُسئلُ» - به ضمّ تاء و رفع لام - خوانده‌اند. «لا تُسئلُ» صیغه نهی است؛ یعنی درباره اصحاب آتش، سوال مکن. اما «لا تُسئلُ» مضارع مجهول است؛ یعنی تو درباره اصحاب آتش، مورد سوال قرار نمی‌گیری. نورالدین باقولی (۶۶) هر دو قرائت را نیکو می‌شمارد. از دیگر سو، به عقیده فراء (۷۰/۱) قرائت ابی شاهد قرائت به رفع تاء می‌باشد. طبری (۵۹۵/۱) هم قرائت ابی را موید آن می‌داند که «لا تسئل» به صیغه خبر (به رفع تاء) است نه به صیغه نهی. زمخشری (۱۴۰/۱) نیز قرائت ابی را یاری‌گر قرائت به صیغه خبر می‌خواند. مکی بن ابی طالب قیسی (۱۶۹) قرائت به رفع لام «لا تُسئلُ» را، قرائت مختار خویش معرفی می‌کند و به قرائتی چند بر صحت این اختیار، استشهاد می‌جوید. از جمله قرائن مورد استشهاد وی، قرائت ابی می‌باشد. (همان) البته قیسی، قرائت ابی را با اندکی تفاوت به صورت «و إن تُسئلُ» نقل می‌کند. (همان) هویداست که «إن» نافیه به همان معنای «ما» نافیه می‌باشد.

(۲) «لیس البرّ أن تولّوا وجوهکم قبل المشرق و المغرب...» (بقره: ۱۷۷/۲)

آیه فوق در مصحف و قرائت ابی، به زیادت حرف باء پیش از «أن تولّوا» (به صورت «لیس البرّ بأن تولّوا وجوهکم...») ذکر شده است. (ابن جنی، ۱۱۷/۱؛ الخطیب، ۲۴۰/۱) از دیگر سو، قاریان هفت‌گانه در منصوب یا مرفوع خواندن «البرّ»، اختلاف کرده‌اند. در روایت حفص از عاصم و در قرائت حمزه، «البرّ» منصوب می‌باشد اما باقی قاریان هفت‌گانه، «البرّ» را مرفوع خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۷۵) در قرائت نصب، مصدر موول «أن تولّوا» اسم موخر لیس و «البرّ» خبر مقدم لیس و در نتیجه منصوب قلمداد شده است. (یعنی «لیس البرّ تولّیتکم») اهل فن از جمله فراء (۸۹/۱) و زجاج (۱۵۱/۱)، هر دو قرائت را از نظر نحوی، جایز شمرده‌اند. قرطبی (۴۹۸-۴۹۹/۱) خوانش اجماعی قاریان از آیه «ولیس البرّ بأن تأتوا البیوت...» (بقره: ۱۸۹) به صورت مرفوع را تقویت‌کننده قرائت رفع در آیه ۱۷۷ بقره می‌شمارد. مفسر ما اذعان دارد که در

آیه ۱۸۹ بقره قبل از حرف «آن»، حرف «باء» مذکور است و بدین علت، جز رفع، وجه دیگری جواز نحوی ندارد. با این همه، وی حمل آیه ۱۷۷ را بر آیه ۱۸۹ از مخالفت کردن با آن سزاوارتر می‌خواند. (همان) به دنبال این داوری، قرطبی یاد آور می‌شود که در مصحف ابی و نیز در مصحف ابن مسعود، آیه «لیس البرّ أن تولّوا وجوهکم...» هم به صورت «لیس البرّ بأن تولّوا وجوهکم...» بوده است. (همان) بدین سان قرطبی در مقام تقویت قرائت رفع در آیه ۱۷۷ بقره، از وجه مذکور در مصحف ابی مدد می‌گیرد چرا که بر وفق آن مصحف، به دلیل ذکر حرف «باء» - که بر خبر لیس وارد می‌شود- تنها اسم انگاشتن «البرّ» و مرفوع خواندن آن، جواز نحوی دارد. چنان‌که نحاس (۱۱۶/۱) وجه «لیس البرّ بأن تولّوا» را به عنوان قرائت ابی و ابن مسعود یاده کرده و تصریح می‌ورزد که در آن، جز رفع «البرّ» جایز نمی‌باشد. فرآه (۸۹/۱) با استشهاد به قرائت «لیس البرّ بأن تولّوا...» در خوانش بر وفق رسم الخط عثمانی نیز قرائت رفع «البرّ» را اختیار می‌کند. به همین سان، مکی بن ابی طالب قیسی (۱۸۳) قرائت رفع «البرّ» را اختیار می‌کند و وجه مذکور در مصحف ابی و مصحف ابن مسعود را تقویت کننده اختیار خود می‌شمارد. شیخ طوسی (۹۹/۱) هم با اتکا به دو دلیل قرائت رفع را شایسته‌تر و قوی‌تر می‌شمارد. نخست مقدم بودن اسم لیس بر خبر آن و دوم قرائت «لیس البرّ بأن تولّوا...». فخر رازی (۳۶/۵) نیز قرائت با زیادت حرف باء را به ابن مسعود نسبت داده و بر پایه آن در خوانش بر وفق رسم الخط عثمانی، قرائت رفع را اختیار می‌کند. به گفته فخر، «باء» وارد شونده بر خبر لیس می‌باشد. (همان)

### ۳) «و اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ الِی اللّهِ» (بقره: ۲۸۱/۲)

قرائت «ابوعمر» از آیه فوق، به صورت «تُرْجَعُونَ» - به فتح تاء و کسر جیم - است اما قرائت شش قاری دیگر «تُرْجَعُونَ» - به ضمّ تاء و فتح جیم - می‌باشد. (ابن مجاهد، ۱۹۳) «تُرْجَعُونَ» - به فتح تاء و کسر جیم - فعل معلوم است، یعنی باز می‌گردید اما «تُرْجَعُونَ» - به ضمّ تاء و فتح جیم - فعل مجهول است، یعنی بازگردانده می‌شوید. از دیگر سو، در قرائت ابی از این آیه به جای فعل مزبور، فعل «تَصْبِرُونَ» آمده است. (زمخشری، ۲۴۸/۱-۲۴۷) «تَصْبِرُونَ» نیز به سان «تُرْجَعُونَ» - به فتح تاء - فعل معلوم است بدین معنا که «رهسپار می‌گردید»؛ از این رو، به عقیده ابوالفتوح رازی، قاریان «تُرْجَعُونَ» - به فتح تاء - به اعتبار قرائت ابی، بدین نحو

قرائت کرده‌اند.<sup>۲</sup> (ابوالفتوح، ۱۱۹/۴-۱۱۸)

۴) «یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الذین اتّخذوا دینکم هزواً و لعباً من الذین اتوا الكتاب من قبلکم و الکفار اولیاء...» (مائده: ۵۷/۵)

از میان قاریان هفت‌گانه، ابن کثیر، نافع، عاصم، ابن عامر و حمزه، «الکفار» را در آیه فوق، منصوب خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۲۴۵) اما ابوعمرو و کسائی آن را مجرور قرائت کرده‌اند. (همان) به گفته ابن مجاهد، از ابو عمرو قرائت نصب نیز - به روایت حسین جعفی - نقل شده است. (همان) به گفته اهل فن در قرائت نصب، «الکفار» به «الذین اتّخذوا» عطف شده است اما در قرائت جرّ به «الذین اتوا الكتاب» عطف می‌گردد. (ر.ک: فراء، ۲۳۸/۱؛ عکبری، ۲۲۰/۱؛ طوسی، ۵۱۸/۳؛ نسفی، ۳۰۹/۱؛ فخررازی، ۲۹/۱۲) نورالدین باقولی (۲۱۶) هر دو وجه قرائت را نیکو و شایسته می‌شمارد. از دیگر سو، قرائت «ابی» از این آیه را با زیادت حرف جرّ «من» پیش از «الکفار» باز گفته‌اند. (یعنی «ومن الکفار») (الخطیب، ۲۹۷/۲؛ مختار عمر، ۲۲۰/۲). زمخشری (۵۰۰/۱) در ذیل این آیه، با اشاره به وجود دو قرائت نصب و جرّ برای «الکفار»، بیان می‌دارد که قرائت «جرّ» را قرائت «ابی» یاری می‌کند. به همین سان عبداللطیف الخطیب (۲۹۷/۲)، قرائت «ابی» را یاری‌گر قرائت «جرّ» معرفی می‌کند.

۵) «...قالوا لئن لم یرحمنا ربُّنا و یغفر لنا لنکونن من الخاسرین» (اعراف: ۱۴۹/۷)

از میان قاریان هفت‌گانه، ابن کثیر، نافع، ابوعمرو، ابن عامر و عاصم آیه فوق را به صورت «لئن لم یرحمنا ربُّنا و یغفر لنا» - به رفع «ربُّنا» و به صیغه غایب در افعال - قرائت کرده‌اند. (ابن مجاهد، ۲۹۴) اما حمزه و کسائی، به صورت «لئن لم ترحمنا ربُّنا و تغفر لنا» - به نصب «ربُّنا» و به صیغه خطاب در افعال - خوانده‌اند. (همان) طبری (۷۷/۹) قرائت به رفع «ربُّنا» و به صیغه غایب در افعال را سزاوارتر به صواب دانسته است با این استدلال که در سیاق آیه، الزامی برای التفات به صیغه مخاطب وجود ندارد. از دیگر سو، وجه مذکور در مصحف و قرائت ابی بن کعب را به صورت «قالوا ربُّنا لئن لم ترحمنا و تغفر لنا...» باز گفته‌اند. (ابن خالویه، ۲۰۸/۱؛ الخطیب، ۱۶۵/۳) این وجه به مصحف عبدالله بن مسعود هم انتساب دارد. (فراء، ۲۹۶/۱؛ الخطیب، ۱۶۵/۳) هویدا است که وجه مزبور، موید قرائت حمزه و کسائی می‌باشد. چنان‌که به تصریح ابن خالویه (۲۰۸/۱)، حمزه و کسائی در قرائت خود از آیه یاد شده، به قرائت ابی

۲ - از دیگر سو، ابوالفتوح رازی، قرائت عبدالله بن مسعود که در آن «تُردون» آمده است را مستند قرائت «تُرجعون» - به ضمّ تاء - می‌انگارد. (ابوالفتوح، ۱۱۹/۴)

احتجاج کرده‌اند. فراء (۲۹۶/۱) نیز با احتجاج به خوانش «قالوا ربنا لئن لم ترحمنا» در مصحف عبدالله بیان می‌دارد که [در قرائت بر وفق رسم الخط رایج] نصب «ربنا» نزد وی دوست‌داشتنی‌تر است.

#### ۶) «والذین یمسکون بالکتاب...» (اعراف: ۱۷۰/۷)

قرائت ابی از آیه فوق را به صورت «والذین مسکوا بالکتاب...» باز گفته‌اند. (ابن خالویه، ۲۱۴/۱؛ زمخشری، ۱۳۱/۲) از دیگر سو، عاصم در روایت ابوبکر، آیه فوق را به صورت «یمسکون» - به تخفیف از أمسک یمسک - خوانده است اما قرائت حفص از عاصم و قرائت شش قاری دیگر، به صورت «یمسکون» - با تشدید از مسک یمسک - می‌باشد. (ابن مجاهد، ۲۹۷) بنا به نقل فخر رازی (۳۸/۱۵) واحدی گفته است که قرائت تشدید قوی‌تر است، چون دلالت بر کثرت دارد و در این جا نیز کثرت، مراد است. به علاوه به عقیده وی، عرب می‌گوید «أمسکت» نه آنکه بگوید: «أمسکت به». (همان) مکی بن ابی طالب قیسی (۳۳۹) نیز قرائت با تشدید را انتخاب خویش معرفی می‌کند. با این استدلال که در آن، مفهوم کثرت، تکرار و ملازمت نهفته است و تمسک به کتاب الهی، محتاج این‌هاست. (همان) قیسی، در انتخاب خود به جماعت قاریان هم استشهاد می‌جوید. (همان) به هر تقدیر، قرائت «مسکوا» از ابی، به سان قرائت «یمسکون» از باب تفعیل می‌باشد. بدین سان، ابن خالویه (۲۱۴/۱) قرائت ابی را حجت قرائت «یمسکون» - با تشدید - معرفی می‌کند. به عقیده زمخشری (۱۳۱/۲) نیز قرائت ابی، قرائت «یمسکون» - با تشدید - را یاری می‌دهد. به همین سان، شیخ طوسی (۲۲/۵)، قرائت ابی را تقویت کننده قرائت «یمسکون» - با تشدید - می‌خواند.

#### ۷) «... کائما أغشیت وجوههم قطعاً من اللیل مظلماً...» (یونس: ۲۷/۱۰)

به گفته فراء (۳۴۵/۱)، آیه فوق در مصحف «ابی»، به صورت «کائما یغشی وجوههم قطعاً من اللیل مظلم» بوده است.<sup>۳</sup>

از دیگر سو قاریان بر وفق مصحف عثمانی، در سکون یا فتح حرف طاء در «قطعاً» اختلاف کرده‌اند. به گفته ابن مجاهد (۳۲۵) از میان قاریان هفت‌گانه، ابن کثیر و کسائی به سکون طاء و پنج قاری دیگر به فتح طاء خوانده‌اند. فراء (۳۴۵/۱) قطع - با فتح طاء - را قرائت عامه معرفی می‌کند. «قطع» - به سکون طاء - مفرد است و بر وفق قرائت بدان، «مظلماً» می‌تواند صفت «قطعاً» یا حال برای «اللیل» باشد. (الخطیب، ۵۳۴/۳) از دیگر سو، قطع - با فتح طاء - جمع

۳ - قرائت ابی را به صورت «کائما تغشی وجوههم قطعاً من اللیل مظلم» نیز باز گفته‌اند. (مختار عمر، ۷۱/۳)



«قطعاً» است. (ابن خالویه، ۲۶۷/۱، فخر رازی، ۷۱/۱۷، محلی و سیوطی، ۲۱۲) و چون صفت در مفرد یا جمع بودن از موصوف پیروی می‌کند، بر وفق قرائت به فتح، دیگر «مُظلماً» نمی‌تواند صفت «قَطْعاً» باشد بلکه «مُظلماً» حال برای «اللیل» شمرده می‌شود. (زمخشری، ۲۵۶/۲؛ الخطیب، ۵۳۴/۳) عموم نگارندگان در حوزه «اعراب القرآن» نیز - از جمله اهدلی (۱۹۳/۴)، صافی (۱۱۳/۶)، درویش (۳۲۹/۳) و کرباسی (۴۴۹/۳) - در قرائت با فتح طاء، «مُظلماً» را حال برای «اللیل» دانسته‌اند. فراء (۳۴۵/۱) قرائت یاد شده در مصحف «ابی» را دلیلی بر قرائت «قَطْع» به تخفیف [سکون طاء] معرفی می‌کند. هویداست وجه استشهاد، صفت بودن «مُظلم» برای «قَطْع» در قرائت «ابی» می‌باشد. به عقیده زمخشری (۲۵۶/۲) نیز قاریان «قَطْعاً» - به سکون طاء - «مُظلماً» را صفت «قَطْعاً» قرار داده‌اند. وی، قرائت ابی بن کعب را موید صفت بودن «مُظلماً» برای «قَطْعاً» - بر وفق خوانش «قَطْعاً» به سکون طاء - معرفی می‌کند. (همان)

۸) «...إِنْ كُنْتُ عَلِيٌّ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمِّيْتُ عَلَيْكُمْ...» (هود: ۲۸/۱۱) قرائت عاصم در روایت ابوبکر، ابن کثیر، ابوعمرو، نافع و ابن عامر از آیه فوق «فَعَمِّيْتُ» - به فتح عین و تخفیف میم - است اما قرائت حمزه، کسائی و حفص از عاصم «فَعَمِّيْتُ» - به ضمّ عین و تشدید میم - می‌باشد. (ابن مجاهد، ۳۳۲)

«عَمِّيْتُ» - به فتح عین - فعل معلوم است؛ یعنی پنهان شد. اما «عُمِّيْتُ» - به ضمّ عین - فعل مجهول از باب تفعیل است؛ یعنی پنهان نگاه داشته شد. به گفته فراء (۳۶۵/۱) عرب، دو جمله «قَدْ عَمِيَ عَلَى الْخَبْرِ» و «قَدْ عَمِيَ عَلَى الْخَبْرِ» را به یک معنا استعمال می‌کنند. از دیگر سو، قرائت «ابی» از این آیه را به صورت «فَعَمَّاهَا عَلَيْكُمْ» باز گفته‌اند. (فراء، ۳۶۵/۱؛ زمخشری، ۲۹۰/۲) «فَعَمَّاهَا عَلَيْكُمْ» یعنی او [خدا]، آن [بینه] را بر شما پنهان کرد. در این قرائت نیز به سان قرائت «فَعَمِّيْتُ» - به ضمّ عین - فعل، از باب تفعیل به کار رفته است. از این رو ابن خالویه (۲۷۹/۱)، ضمن یاد کرد قرائت «فَعَمَّاهَا عَلَيْكُمْ» از ابی و ابن مسعود، آن را حجت قرائت «فَعَمِّيْتُ» - به ضمّ عین - معرفی می‌کند. به همین سان مکی بن ابی طالب قیسی (۳۷۳) قرائت «فَعَمَّاهَا عَلَيْكُمْ» را شاهد قرائت «فَعَمِّيْتُ» - به ضمّ عین - می‌شمارد. البته وی، این قرائت را به عنوان «قرائت اعمش» یاد می‌کند. (همان) به گفته شیخ طوسی (۴۲۶/۵) نیز قاریان «فَعَمِّيْتُ» - به ضمّ عین -، بر پایه قرائت «فَعَمَّاهَا عَلَيْكُمْ»، چنان خوانده‌اند.<sup>۴</sup>

۴ - در نسخه مطبوع تفسیر التبیان - به تصحیح احمد حبیب قصیر العاملی، «فَعَمَّاهَا عَلَيْهِمْ» به عنوان قرائت اعمش و قرائت منقول فراء از ابی، ذکر شده است اما با توجه به آنکه قرائت اعمش در «الکشف» قیسی و قرائت ابی در «معانی القرآن» فراء هر دو به لفظ «عليكم» ذکر شده‌اند، تعبیر «عليهم» در تبیان شیخ طوسی، تصحیفی جلوه می‌کند که باید تصحیح شود.

## (۹) «... وألقوه فی غیابت الجُبِّ...» (یوسف: ۱۰/۱۲)

از میان قاریان هفت گانه، قرائت نافع از آیه فوق، «غیابات» - به جمع - می باشد اما شش قاری دیگر، «غیابت» - مفرد - قرائت کرده اند. (ابن مجاهد، ۳۴۵) معنای «غیابت الجُبِّ»، نهان گاه و عمق چاه و معنای «غیابات الجُبِّ»، نهان گاه ها و اعماق چاه می باشد. به گفته قیسی (۳۸۵) به هر جای چاه که از نگاه آدمی مخفی باشد، «غیابه» گفته می شود. به گفته عکبری (۴۹/۲) «غیابه» یعنی محلی که ساکن خود را مخفی و نهان می کند. (الموضع الذی یخفی من فیه) ابن منظور (۱۰۵/۱۱) هم بیان می دارد که «غیابه» در هر چیز، عمق و پایین آن است. (غیابه کل شیء قعره). طبری (۱۸۵/۱۲) قرائت مفرد را نزد خود دوست داشتی تر می خواند. ابن خالویه (۳۰۱/۱) نیز قرائت مفرد را اختیار می کند با این استدلال که برادران یوسف، او را در یک موضع واحد از چاه افکندند و جسم واحد، دو یا چند مکان را اشغال نمی کند. به همین سان، قیسی (۳۸۵) قرائت مفرد را اختیار خود می خواند بر این پایه که معنای قرائت جمع به مفرد بر می گردد و جماعت قاریان هم بر قرائت مفرد هستند. از دیگر سو، قرائت «ابی» در این موضع را به صورت «غیبه» - به سکون باء و فتح یاء - باز گفته اند. (ابن خالویه، ۳۰۱/۱؛ الخطیب، ۱۸۷/۴) «غیبه» مصدر است و می تواند به همان معنای «غیابه» استعمال شود. (ر.ک: ابن منظور، ۱۰۵/۱۱) افزون بر این «غیبه» واژه ای مفرد است. از این رو ابن خالویه (۳۰۱/۱) قرائت «غیبه» از ابی را شاهد قرائت «غیابه» - مفرد - معرفی می کند.

## (۱۰) «...و سيعلم الکفار لمن عقبی الدار» (رعد: ۴۲/۱۳)

قرائت «ابی» از آیه فوق را به صورت «...و سيعلم الذین کفروا» باز گفته اند. (ابن خالویه، ۳۳۲/۱؛ طبری، ۲۰۸/۱۳) از دیگر سو، قرائت عاصم، ابن عامر، حمزه و کسائی در این موضع «الکفار» - جمع - می باشد اما ابن کثیر، نافع و ابو عمرو «الکافر» - مفرد - خوانده اند. (ابن مجاهد، ۳۵۹)

طبری (۲۰۸/۱۳) در مقام داوری در میان دو وجه «الکفار» و «الکافر»، قرائت جمع را قرائت صواب می خواند. وی، دلیل این اختیار را آیات قبل و بعد می شمارد که در آن ها از جماعت کافران سخن رفته است. (همان) به علاوه، طبری، قرائت ابی را دلیل بر صحت اختیار خود می خواند. (همان) البته قسمت نخست استدلال طبری قابل نقد جلوه می کند چون در قرائت مفرد نیز «الکافر» اسم جنس است و می تواند مراد از آن نوع کافران یعنی جماعت ایشان باشد. به هر تقدیر، مکی بن ابی طالب قیسی (۴۰۰) نیز قرائت ابی را شاهی قوی برای قرائت

جمع (الکفّار) می‌شمارد. به همین سان، ابن خالویه (۳۳۲/۱) قرائت ابی را حجت قرائت جمع می‌خواند. شیخ طوسی (۲۴۱/۶) هم اتکا قرائت‌کنندگان «الکفّار» به قرائت «...و سيعلم الذين كفروا» را بازتاب می‌دهد. افزون بر این، طبری (۲۰۸/۱۳)، ابن خالویه (۳۳۲/۱)، قیسی (۴۰۰) و شیخ طوسی (۲۴۱/۶) از قرائت عبدالله بن مسعود به صورت «و سيعلم الكافرون» یاد کرده و آن را هم به سان قرائت ابی، تأییدکننده قرائت جمع (الکفّار) شمرده‌اند.

(۱۱) «إِنْ تَحْرَصَ عَلَىٰ هِدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ...» (نحل: ۳۷/۱۶)

قاریان هفت‌گانه در خوانش «لا یهدی» اختلاف کرده‌اند. عاصم، حمزه و کسائی «لا یهدی» -به فتح یاء و کسر دال- خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۳۷۲) اما ابن کثیر، ابوعمرو، نافع و ابن عامر، «لا یهدی» -به رفع یاء و فتح دال- قرائت کرده‌اند.<sup>۵</sup> (همان) فراء (۴۳۷/۱) از این قرائت، به قرائت اهل حجاز تعبیر می‌کند و فخر رازی (۲۶/۲۰) آن را قرائت مشهور می‌نامد. بر وفق قرائت به صیغه معلوم (قرائت به فتح یاء)، معنا آن است که «خدا هدایت نمی‌کند، هر کس را که گمراه کند.» اما در قرائت به صیغه مجهول (قرائت به ضم یاء)، معنا آن است که «خدا، هر کس را که گمراه کند، هدایت نمی‌گردد.» یعنی وی، از جانب هیچ‌کس هدایت نمی‌گردد. به گفته عکبری (۸۱/۲) در قرائت مجهول می‌توان «لا یهدی من یضِلُّ» را خبر «إِنْ» دانست. چنان‌که در جمله «إِنْ زِيداً لَا يُضْرَبُ ابْوَه» (همانا زید، پدرش زده نمی‌شود) «لَا يُضْرَبُ ابْوَه» خبر «إِنْ» تلقی می‌شود. طبری (۱۲۵/۱۴) قرائت «لا یهدی» -به رفع یاء - را نزد خود سزاوارتر به صواب می‌شمارد.

از دیگر سو، فراء (۴۳۷/۱) قرائت «ابی» از این آیه را به صورت «لا هادی لمن اضلّ الله» نقل کرده و آن را دلیل شایسته بودن قرائت «لا یهدی» -به رفع یاء - می‌خواند. به نظر می‌رسد وجه استشهاد، آن است که صیغه مجهول «لا یهدی» (هدایت نمی‌گردد) به سان «لا هادی له» دلالت دارد که وی، از جانب هیچ‌کس هدایت نمی‌گردد، بر خلاف قرائت به صیغه معلوم که تنها بیان می‌دارد خدا او را هدایت نمی‌کند. ابن خالویه (۳۵۳-۳۵۴/۱) نیز قرائت ابی را حجت قرائت «لا یهدی» -به رفع یاء - معرفی می‌کند. به همین سان، مکی بن ابی طالب قیسی (۴۱۰) قرائت ابی را شاهد قرائت «لا یهدی» -به رفع یاء - می‌شمارد. زمخشری (۴۴۵/۲) نیز قرائت

۵ - به گفته ابن مجاهد (۳۷۲) قاریان هفت‌گانه در خوانش، «لا یضِلُّ» اختلاف نکرده‌اند و همه، آن را به ضم یاء و کسر ضاد خوانده‌اند.

ابی را یاری‌گر قرائت «لَا يُهْدَى» - به رفع یاء - می‌خواند.<sup>۶</sup> شیخ طوسی (۳۴۳/۶) هم بیان می‌دارد که قرائت‌کنندگان به وجه «لَا يُهْدَى» - به رفع یاء - آن را به قرائت «ابی» موید داشته‌اند. (۱۲) «كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً» (اسراء: ۳۸/۱۷)

قرائت ابی بن کعب از این آیه را به صورت «سیَّئَة» باز گفته‌اند. (الخطیب، ۶۵/۵؛ مختار عمر، ۳۲۲/۳) در این قرائت، «سیَّات» جمع است و به ضمیر «هاء» اضافه شده است. از دیگر سو، قرائت قاریان هفت‌گانه از آیه فوق، متفاوت است. عاصم، ابن عامر، حمزه و کسائی به صورت «سیئَة» خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۳۸۰) در این خوانش، «سیئَة» که مفرد و مذکر است به ضمیر «هاء» اضافه شده است. اما قرائت ابن کثیر، نافع و ابوعمرو به صورت «سیئَة» می‌باشد. (همان) بدین‌سان «سیئَة» مفرد و مونث است و به چیزی اضافه نشده است. بر وفق قرائت «سیئَة» - به اضافه - آیه ۳۸ بیان می‌دارد که آنچه در آیات قبل ذکر شد، همه موارد بدش، نزد پروردگارت ناپسند است. اما بر وفق قرائت «سیئَة»، معنا آن است که همه آنچه ذکر شد، بدی است و نزد پروردگارت ناپسند است. زجاج (۱۸۱/۳) قرائت «سیئَة» - به اضافه - را از قرائت «سیئَة» برتر می‌شمارد با این استدلال که در آیات پیشین، نیکی‌ها و بدی‌ها، هر دو یاد شده‌اند. (نیکی‌هایی نظیر «و قل لهما قولاً کریماً و اخفض لهما جناح الذل من الرحمه»، «و ات ذا القربى حقّه...» و «و افوا بالعهد» و...) از این رو آیه ۳۸ نمی‌تواند بیان دارد که «كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً» (تمام آنچه ذکر شد، بدی می‌باشد). با این همه، به عقیده زجاج، قاریان به قرائت «سیئَة»، «كُلُّ ذَلِكَ» را صرفاً ناظر به نهی شده‌ها انگاشته‌اند. (همان) از دیگر سو، ابن خالویه (۳۷۴/۱-۳۷۳) ضمن یادکرد اختلاف قاریان هفت‌گانه، قرائت ابی به صورت جمع و مضاف را شاهد قرائت «سیئَة» از کوفی‌ها و ابن عامر می‌شمارد. زیرا در قرائت ایشان نیز، «سیئَة» مضاف است. به همین سان، شیخ طوسی (۴۳۰/۶) قرائت ابی به صورت جمع و مضاف را از دلایل قاریان «سیئَة»، - به شکل اضافه - تلقی می‌کند. شوکانی (۱۲۷۴/۱) نیز قرائت ابی را موید قرائت «سیئَة» - به اضافه - معرفی می‌کند.

(۱۳) «و یوم نَسِیرُ الْجِبَالِ...» (کهف: ۴۷/۱۸)

آیه فوق در قرائت ابن کثیر، ابوعمرو و ابن عامر، «نُسَیرُ الْجِبَالِ» است اما نافع، عاصم، حمزه و کسائی، «نُسَیرُ الْجِبَالِ» قرائت کرده‌اند. (ابن مجاهد، ۳۹۳) در قرائت «نُسَیرُ الْجِبَالِ» فعل

۶- زمخشری قرائت ابی را با اندکی تفاوت - در مقایسه با نقل فراء - نقل کرده است. نقل زمخشری (۴۴۵/۲) از قرائت ابی چنین است: «فان الله لا هادی لمن یضل» و یا «... لمن أضل». ابن خالویه (۳۵۴/۱-۳۵۳) نیز قرائت ابی را با اندکی تفاوت به صورت «لا هادی لمن اضله الله» نقل می‌کند.

مجهول و به صیغه مفرد مونث غایب است و «الجبال» به عنوان نائب فاعل، مرفوع شده است. اما در قرائت «تُسَيِّرُ الجبال» - فعل معلوم و به صیغه متکلم مع الغیر است و «الجبال» به عنوان مفعول به، منصوب شده است. قیسی (۴۲۹) ادامه آیه به صورت «... و حشرناهم فلم نغادر...» را تقویت کننده قرائت با نون دانسته و آن را اختیار می‌کند. از دیگر سو، آیه فوق را در قرائت ابی، به صورت «ویوم سیرت الجبال» گزارش کرده‌اند. (ابن خالویه، ۱/ ۳۹۷؛ طوسی، ۴۵/۷) ابن خالویه (۱/ ۳۹۷) قرائت ابی را حجت قرائت «تُسَيِّرُ الجبال» - با تاء - معرفی می‌کند با این استدلال که چون ماضی «سیرت» باشد، مضارع آن «تُسَيِّرُ» خواهد بود. شیخ طوسی (۴۵/۷) نیز حجت شمرده شدن قرائت «سیرت» از ابی را برای قرائت «تُسَيِّرُ» بازتاب داده است.

(۱۴) «وَأَنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ...» (مریم: ۱۹/ ۳۶)

اهل فن، آیه فوق را در قرائت ابی، بدون واو دانسته‌اند. (فراء، ۱/ ۴۹۶، طبری، ۱۰۱/۱۶، زمخشری، ۱۴/۳) از دیگر سو در خوانش این آیه بر وفق رسم الخط مصحف عثمانی، قاریان هفت‌گانه اختلاف ورزیده‌اند. از میان ایشان، ابن کثیر، نافع و ابوعمر و «أَنَّ» - به فتح الف - خوانده‌اند اما ابن عامر، عاصم، حمزه و کسائی، «إِنَّ» - به کسر الف - قرائت کرده‌اند. (ابن مجاهد، ۴۱۰) طبری (۱۰۱/۱۶) قرائت به کسر الف را اختیار خود در این موضع، معرفی می‌کند. به گفته ابن خالویه (۱۹/۲)، قرائت‌کنندگان به کسر الف، به قرائت ابی - که بدون واو بوده است - احتجاج کرده‌اند. فراء (۱/ ۴۹۶) نیز پس از یادکرد قرائت ابی، آن را دلیل مکسور بودن «إِنَّ» [در خوانش بر وفق رسم الخط رایج] می‌خواند. (همان) به همین سان، شیخ طوسی (۱۰۶/۷) قرائت ابی بدون واو را، تقویت کننده قرائت کسر الف معرفی می‌کند. قیسی (۴۴۸) قرائت بدون واو را به ابن مسعود نسبت داده و آن را حجت مکسور بودن «إِنَّ» [در خوانش بر وفق رسم الخط رایج] می‌شمارد.

(۱۵) «بَلِ ادَّارِكْ عِلْمَهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلِ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلِ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ»

(نمل: ۲۷/ ۶۶)

آیه فوق را نافع، عاصم، ابن عامر، حمزه و کسائی، «بَلِ ادَّارِكْ» - به تشدید دال و با الف پس از آن - خوانده‌اند اما ابن کثیر و ابوعمر و «بَلِ ادَّرِكْ» به سکون دال و بدون الف پس از آن - قرائت کرده‌اند. (ابن مجاهد، ۴۸۵) روایت مفضل از عاصم نیز به وجه اخیر است. (همان) طبری (۱۱/۲۰) هر دو قرائت را در میان قاریان شهرها معروف معرفی می‌کند و قرائت‌کننده به هریک از آن دو را مُصِيب می‌شمارد اما قیسی (۵۰۸) با استشهاد به قرائت اکثریت قاریان،

قرائت «بَلِ ادَّارِكْ» - به تشدید دال - را اختیار می‌کند. «ادَّارِكْ» در اصل «تَدَارِكْ» بوده که «تاء» در «دال» ادغام شده است و چون ابتداء به ساکن ممکن نیست، الف وصل در ابتدای آن افزوده شده تا نطق بدان ممکن شود. (ر.ک: زجاج، ۹۳/۴؛ نحاس، ۲۰۰/۳؛ نسفی، ۲۳۳/۲) چنان‌که در آیه «... حتی اذا ادَّارکوا فیها جمیعاً...» (اعراف: ۳۸) «... تا آنکه ایشان همگی در آنجا به هم ملحق شوند...» نیز اصل «ادَّارکوا»، تدارکوا می‌باشد. هویداست که «تَدَارِكْ» فعل ماضی از باب تفاعل و «ادَّرکْ» فعل ماضی از باب افعال می‌باشد و معنای اصلی ریشه «درک» نیز ملحق شدن و رسیدن است.<sup>۷</sup> به گفته ابن منظور (۲۴۸/۵) «تدارک القوم» یعنی آن قوم، به هم ملحق شدند و افراد پسین به افراد پیشین رسیدند.<sup>۸</sup> به گفته وی، «الإدراک» نیز به معنای «الللحق» (ملحق شدن) است چنانکه عرب می‌گوید «مشیتٌ حتّی أدركته» (پیاده رفتم تا او را درک کردم یعنی به او ملحق شدم). «ادَّرک» با آن‌که از باب افعال است اما می‌تواند به نحو لازم به کار رود. چنان‌که عرب می‌گوید «ادَّرک الغلام» و «ادَّرک الثمر» به معنای آنکه آن پسر یا آن میوه به بلوغ و کمال رسید. (همان) به همین سان «ادَّرک الشیء» یعنی زمان آن فرا رسید و به نهایتش رسید. (بلغ وقتُه و انتهی) (همان) زجاج (۹۳/۴)، «تدارک علمهم» را به کمال یافتن علم کافران در روز قیامت معنا می‌کند. یعنی هنگامی که کافران مبعوث شوند و تحقّق وعده‌های الهی را ببینند، علمشان به نهایت و کمال می‌رسد. (همان) بنا به نقل ابن منظور (۲۴۹/۵) از ابو معاذ نحوی، وی معنای دو قرائت «بَلِ ادَّارِكْ» و «بَلِ ادَّرکْ» را یکسان دانسته است. بدین سان که بر وفق هر دو، مراد آیه آن است که ایشان در قیامت عالم و آگاه هستند. به سان آیه «اسمع بهم و ابصر یوم یأتوننا» (مریم: ۳۸) (چه شنوا و چه بینا هستند روزی که نزد ما آیند...) که از علم و آگاهی وافر کافران در قیامت خبر می‌دهد. از دیگر سو، فراء (۶۱۲/۲) ذیل آیه ۶۶ نمل، قرائت ابی را به صورت «أم تَدَارِكْ علمهم فی الاخره» نقل می‌کند. ابن خالویه (۱۶۱/۲) نیز قرائت ابی را - با تفاوتی اندک - به نحو «بَلِ تَدَارِكْ علمهم فی الاخره» بازگو می‌کند. هویداست که در قرائت ابی، «تدارک» از باب تفاعل آمده است بی آنکه تاء در دال ادغام گردیده و به الف وصل نیاز افتد. به هر تقدیر، به تصریح ابن خالویه (۱۶۱/۲) قرائت کنندگان به وجه «بَلِ ادَّارِكْ» به تشدید دال - قرائت ابی را حجت خویش دانسته‌اند.

۷- متن سخن چنین است: «تدارک القوم: تلاحقوا ای لحق آخرهم لوکهم»

۸- زمخشری در ذیل آیه ۶۶ نمل، «ادَّرک» را با تعبیر «انتهی و تکامل» (به نهایت رسید و کامل شد) و «ادَّارِكْ» را با تعبیر «تتابع و استحکم» (به دنبال هم آمد و مستحکم شد) معنا می‌کند. (زمخشری، ۲۸۷/۳-۲۸۶)

(۱۶) «...و أخى هارون هو أفصح منى لساناً فأرسله معى ردءاً يصدقنى...» (قصص:

۳۴/۲۸)

از میان قاریان هفت‌گانه، عاصم و حمزه «يُصَدِّقُنِي» در آیه فوق را به ضمّ قاف (مرفوع) خوانده‌اند و پنج قاری دیگر آن را به سکون قاف (مجزوم) قرائت کرده‌اند. (ابن مجاهد، ۴۹۴) به گفته اهل فن - از جمله طبری (۸۹/۲۰)، شیخ طوسی (۱۱۵/۸) و نسفی (۲۵۰/۲) - در قرائت جزم، «يُصَدِّقُنِي» جواب فعل امر (أرسل) می‌باشد اما در قرائت رفع، صفتی برای واژه نکره «ردءاً» است، یعنی «ردءاً مُصَدِّقاً».<sup>۹</sup> (یاوری تصدیق‌کننده) قیسی (۵۱۵) با استشهاد به قرائت اکثریت قاریان، قرائت مجزوم را اختیار می‌کند. از دیگر سو، قرائت ابی در این موضع، به صورت «يُصَدِّقُونِي» می‌باشد. (الخطیب، ۴۳/۷) «يُصَدِّقُونِي» به صیغه جمع مذکر غایب و مجزوم است چنان‌که مرفوع آن، «يُصَدِّقُونِي» می‌باشد. از این رو زمخشری (۳۰۹/۳) قرائت «يُصَدِّقُونِي» را تقویت‌کننده خوانش جزم در «يُصَدِّقُنِي» می‌شمارد.

(۱۷) «إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَفْرَضُوا اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ» (حدید:

۱۸/۵۷)

قرائت ابی از آیه فوق، به صورت «الْمُتَّصِدِّقِينَ وَالْمُتَّصِدِّقَاتِ»، نقل شده است. (فراء، ۸۵۱/۲؛ قیسی، ۶۲۹) از دیگر سو، از میان قاریان هفت‌گانه، ابن کثیر و عاصم - در روایت ابوبکر - آیه را به صورت «الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ» - با تخفیف صاد - خوانده‌اند اما قرائت پنج قاری دیگر و عاصم - در روایت حفص - «الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ»، - با تشدید صاد - می‌باشد. (ابن مجاهد، ۶۲۶)

«الْمُصَدِّقِينَ» - با تخفیف صاد - یعنی تصدیق‌کنندگان و مراد از تصدیق، ایمان به خدا و رسول است اما «الْمُصَدِّقِينَ»، - با تشدید صاد - یعنی صدقه‌دهندگان. هویداست که «الْمُصَدِّقِينَ» در اصل «الْمُتَّصِدِّقِينَ» بوده که پس از ادغام تاء در صاد، بدین‌سان در آمده است، از این رو فراء (۸۵۱/۲) و قیسی (۶۲۹) قرائت ابی را در این موضع، تقویت‌کننده قرائت با تشدید صاد دانسته‌اند.

(۱۸) «و انفقوا مما رزقناکم من قبل أن یأتی أحدکم الموتُ فیقول ربّ لولا أخرتنی الی

اجلٍ قریبٍ فأصدق و أکن من الصّالحین» (منافقون: ۱۰/۶۳)

۹ - «الردء» به معنای «العون» (یاری) است. (فراء، ۶۱۸/۱)

از میان قاریان هفت گانه، ابوعمرو آیه فوق را به صورت «أَكُونُ» -منصوب- خوانده است اما شش قاری دیگر «أُكُنُّ» -مجزوم، با حذف واو- قرائت کرده‌اند. (ابن مجاهد، ۶۳۷)

قرائت ابوعمرو از نظر نحوی، بی‌ابهام است. چون «أَكُونُ» به «أَصْدَقُ» که منصوب است، عطف شده و منصوب گشته است. اما این قرائت با رسم الخط مصحف عثمانی سازگاری ندارد. چون در رسم الخط مصحف عثمانی، فعل مزبور بدون واو ثبت شده است. با این همه، فراء (۸۷۵/۲) معتقد است که حتی در خوانش بر وفق رسم الخط مصحف -که در آن واو نیست-، نصب «أَكُونُ» جایز است. چون عرب گاهی واو را در کتابت ساقط می‌کند، چنان‌که الف را هم در واژه‌ای چون سلیمان ساقط کرده‌اند. فراء می‌افزاید من در برخی مصاحف عبدالله، «فقولا» را بدون واو به شکل «فقلا» دیده‌ام. (همان) از دیگر سو، قرائت «أُكُنُّ» -مجزوم- با رسم الخط مصحف عثمانی سازگاری تام دارد اما توجیه نحوی آن با دشواری روبروست. به عقیده فراء (۸۷۵/۲)، توجیه نحوی جزم «أُكُنُّ» آن است که اگر فاء در «أَصْدَقُ» نبود، این فعل مجزوم می‌شد. از این رو عطف «أُكُنُّ» -مجزوم- به «أَصْدَقُ» با فرض نبودن فاء پیش از «أَصْدَقُ» انجام شده است.<sup>۱۰</sup> در مقام نقد باید گفت: به هر تقدیر، اکنون در جمله یاد شده فاء وجود دارد و چون حرفی وجود دارد و فعل پس از خود را نصب داده است، چگونه می‌توان آن را نبوده، فرض گرفت؟

برخی دیگر در توجیه نحوی جزم «أُكُنُّ»، تعبیر عطف به محل «أَصْدَقُ» را به کار برده‌اند و تقدیر کلام را چنین دانسته‌اند: «إِنْ أَخَّرْتَنِي أَصْدَقُ وَأُكُنُّ» (درویش، ۵۳۲/۷؛ الخطیب، ۴۷۹/۹) از دیگر سو، اهل فن وجه مذکور در مصحف و قرائت ابی را با اثبات واو در «أَكُونُ»، به نحو منصوب دانسته‌اند. (نجاس، ۴/۱۴؛ الخطیب، ۴۸۰/۹) به علاوه، قرائت عبدالله را هم به سان قرائت ابی باز گفته‌اند. (همان) از این رو، ابن خالویه (۳۶۹/۲) قرائت عبدالله و ابی را حجت قرائت ابوعمرو معرفی می‌کند.

#### ۱۹) «و جاء فرعون ومن قبله و الموتفكات بالخاطئه» (الحاقه: ۱۰/۶۹)

در قرائت ابی از آیه فوق، به جای «و من قبله»، «و من معه» آمده است. (فراء، ۸۹۶/۲؛ زمخشری، ۴/۵۳) از دیگر سو، قرائت کنندگان بر وفق رسم الخط مصحف عثمانی، در خوانش این آیه اختلاف ورزیده‌اند. بدین سان از میان قاریان هفت گانه، ابن کثیر، نافع، ابن

۱۰ - متن سخن فراء چنین است «يقال كيف جزم "و أكن" و هي مردودة على فعل منصوب؟ فالجواب في ذلك ان الفاء لو لم تكن في فأصدق كانت مجزومه فلما رددت "و أكن" ردت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء.»



عامر، حمزه و عاصم، «وَمَنْ قَبْلَهُ» - به فتح قاف و سکون باء- خوانده‌اند اما ابوعمرو و کسائی، «وَمَنْ قَبْلَهُ» - به کسر قاف و فتح باء- قرائت کرده‌اند. (ابن مجاهد، ۶۴۸) به گفته ابن مجاهد، روایت اَبان از عاصم نیز به وجه اخیر است. (همان) «مَنْ قَبْلَهُ» - به فتح قاف و سکون باء- یعنی آنان که قبل از فرعون بودند. (طغیانگران پیشین تاریخ) «وَمَنْ قَبْلَهُ» - به کسر قاف و فتح باء - یعنی آنان که همراهان و پیروان فرعون بودند. طبری (۶۴/۲۹) هر دو قرائت را معروف و دارای معنای صحیح دانسته و قاری به هریک از آن دو را مُصیب می‌شمارد. هویداست که قرائت «و من معه» (و همراهان او) از ابی، با قرائت «وَمَنْ قَبْلَهُ» (و پیروان او) هم معنا جلوه می‌کند؛ از این رو، فراء (۸۹۶/۲) قرائت ابی را شاهد قرائت «وَمَنْ قَبْلَهُ» - به کسر قاف- معرفی می‌کند. به همین سان، قیسی (۶۴۶) قرائت ابی را تقویت کننده قرائت «وَمَنْ قَبْلَهُ» - به کسر قاف- می‌شمارد. ابن خالویه (۳۸۵/۲) نیز بر آن است که قاریان به کسر قاف، به قرائت ابی احتجاج کرده‌اند. به همین سان، شیخ طوسی (۸۱/۱۰) حجت قرائت ابوعمرو را قرائت ابی می‌خواند. زمخشری (۴۵۳/۴) نیز قرائت «و من معه» را قرائت عبدالله و ابی خوانده و آن را یاری‌گر قرائت به کسر قاف می‌شمارد. از دیگر سو، ابن ابی مریم (۱۲۹۰/۳) مراد از قرائت «وَمَنْ قَبْلَهُ» - به کسر قاف- را اتباع (پیروان) فرعون دانسته و قرائت ابی را دال بر این معنا معرفی می‌کند.

## ۲۰ «بل توثرون الحياه الدنيا» (اعلی: ۱۶/۸۷)

از میان قاریان هفت‌گانه، ابوعمرو آیه فوق را به شکل غایب یعنی «بل یُوثرون» خوانده است و شش قاری دیگر به شکل خطاب - «بل توثرون» - خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۶۸۰) از دیگر سو قرائت ابی از این آیه را به صورت «بل انتم توثرون...» باز گفته‌اند. (فراء/۹۷۳؛ طبری، ۱۹۲/۳۰؛ نحاس، ۱۹۵/۵) طبری (۱۹۲/۳۰) قرائت عموم قاریان شهرها به جز ابوعمرو را قرائت با «تاء» معرفی می‌کند و خود نیز با استناد به اجماع قاریانی که حجت هستند، این قرائت را اختیار می‌کند. از دیگر سو، طبری قرائت ابی را هم شاهد بر صحت قرائت به تاء معرفی می‌کند. (همان) قیسی (۶۷۵-۶۷۴) نیز قرائت ابی را شاهد قرائت به تاء می‌شمارد. فخر رازی (۱۳۸/۳۱) هم قرائت ابی را تأکید کننده قرائت عامه می‌شمارد. به همین سان، شوکانی (۱۲۱۷/۲) قرائت ابی را موید قرائت جمهور می‌شمارد. زمخشری (۵۵۶/۴) قرائت شاذّه «بل انتم توثرون...» را موید قرائت «بل توثرون...» می‌خواند اما آن را به عنوان قرائت ابن مسعود یاد می‌کند با آنکه این قرائت به عنوان قرائت ابی شهرت دارد. (نگ: مختار عمر، ۱۲۲/۸). به گفته

ابن خالویه (۴۶۷/۲) نیز قرائت «انتم توثرون...» قرائت به صیغه خطاب را [در قرائت بدون انتم] تأکید می‌کند. وی بر این مبنا، قرائت با تاء را اختیار خود می‌شمارد.<sup>۱۱</sup>

### نتیجه‌گیری

بیست نمونه احتجاج و استشهادهای عالمانی چون ابن خالویه، مکی بن ابی طالب، زمخشری، شیخ طوسی و... به قرائت ابی بن کعب در مقام ترجیح میان قرائت‌های قاریان هفت‌گانه، به نیکی نشان می‌دهد که قرائت ابی، در مقام تشخیص وجه راجح قرائت قرآن، نقشی مهم ایفا کرده است. بدین سان گرچه پس از رسمیت یافتن مصحف عثمانی، به تدریج صلاحیت تلاوت قرآن بر وفق مصاحف دیگر از جمله مصحف «ابی بن کعب»، در پرده تردید قرار گرفت، اما اهل فن در مقام ترجیح میان قرائت‌ها، از مصحف و قرائت ابی، بی‌نیازی نجستند و به باور تحقیق حاضر نیز در فرایند فهم روشمند قرآن و در مقام تشخیص متن آن، مصحف و قرائت «ابی» را باید به عنوان قرینه‌ای ظنی لحاظ نمود زیرا «ابی» در مقام بازگو کردن لفظ و یا دست کم معنا و مفهوم قرائت پیامبر بوده است و قرائت وی، می‌تواند به قرائت اصیل پیامبر نزدیک باشد.

### منابع

- ابن ابی مریم، نصر بن علی بن محمد، *الکتاب الموضح فی وجوه القرائات و عللها*، جده: الجماعه الخیریه بتحفیظ القرآن الکریم، ۱۴۱۴ ق.
- ابن جنی، ابوالفتح عثمان، *المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الايضاح عنها*، قاهره: وزاره الاوقاف، المجلس الاعلی للثئون الاسلامیه، ۱۴۱۵-۱۴۱۴ ق.
- ابن خالویه، حسین بن احمد، *اعراب القرائات السبع و عللها*، قاهره: مکتبه الخانجی، ۱۴۱۳ ق.
- ابن سعد، محمد بن سعد، *الطبقات الکبری*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۷-۱۴۱۶ ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایه و النهایه*، بیروت: دار ومکتبه الهلال، ۱۴۲۹ ق.
- ابن مجاهد، احمد بن موسی، *کتاب السبعه فی القراءات*، تحقیق: شوقی ضیف، قاهره: دار المعارف، ۱۹۷۲ م.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، ۲۰۱۱ م.
- ابوعبید، قاسم بن سلّام، *فضائل القرآن*، بیروت: المکتبه العصریه، ۱۴۲۶ ق.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۶

۱۱ - ابن خالویه (۴۶۷/۲) از قرائت «انتم توثرون...» به عنوان «حرف ابوبکر» یاد کرده است.

باقولی، نورالدین علی بن حسین، *کشف المشکلات و ایضاح المعضلات فی اعراب القرآن وعلل القرائات*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۱۱م.

الخطیب، عبداللطیف، *معجم القراءات*، دمشق: دار سعد الدین، ۱۴۳۰ق.

اهدلی، احمد میقری بن احمد، *البرهان فی اعراب آیات القرآن*، بیروت: مکتبه العصریه، ۱۴۲۷ق.

درویش، محی الدین، *اعراب القرآن الکریم وبیانه*، قم: منشورات کمال الملک، ۱۴۲۸ق.

زجاج، ابواسحاق ابراهیم السری، *معانی القرآن و اعرابه*، تصحیح: عرفان بن سلیم، بیروت: المکتبه العصریه، ۱۴۲۷ق.

زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۹ق.

شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدر*، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۳۰ق.

صافی، محمود، *الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه*، تهران: نشر احسان، ۱۳۸۳.

طبری، محمد بن جریر، *تفسیر الطبری: جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

طرابلسی، عبدالرزاق بن حمزه، *نهایه الغایه فی بعض اسماء رجال القرائات اولی الروایه*، بیروت: المکتبه العصریه، ۱۴۳۱ق.

طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: الامیره، ۱۴۳۱ق.

عکبری، ابوالبقاء عبدالله بن حسین، *املاء ما من به الرحمن*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.

فخر رازی، محمد بن عمر، *تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۶-۱۴۲۵ق.

فراء، یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، تحقیق عماد الدین بن سید آل درویش، بیروت، ۱۴۳۲ق.

قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت: المکتبه العصریه، ۱۴۳۰ق.

قیسی، مکی بن ابی طالب، *الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها*، بیروت: کتاب-ناشرون، ۱۴۳۲ق.

کرباسی، محمد جعفر ابراهیم، *اعراب القرآن*، بیروت: دار و کتبه الهلال، ۱۴۲۲ق.

محلی، محمد بن احمد، و عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، *تفسیر الجلالین*، بیروت: مکتبه العصریه، ۱۴۳۲ق.

مختار عمر، احمد و عبد العال سالم مکرم، *معجم القرائات القرانیه*، تهران: انتشارات اسوه، ۱۴۲۶ق.

نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، بیروت: دار و کتبه الهلال، ۲۰۰۴م.

نسفی، عبدالله بن احمد، *تفسیر النسفی* (مدارک التنزیل و حقائق التأویل)، بیروت: المکتبه العصریه، ۱۴۳۰ق.