

نقش آفرینی «مَنْ» و «مَا» در بستر تاریخی ظهور قرائات

روح‌الله نجفی^۱

دریافت: ۱۳۹۸/۴/۲۷، پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۹، صفحه ۱۱ تا ۲۸ (مقاله پژوهشی)

چکیده

برای فهم زمینه‌های تاریخی پیدایی قرائت‌های قرآن بررسی الگوهای تکرار شونده اختلاف قرائت اهمیتی ویژه دارد. به همین منظور در مقاله حاضر به جایگاه «مَنْ» و «مَا» در اختلاف قرائات نظر خواهیم کرد و با بررسی شواهدی متعدد از اختلافات قاریان، نقش «مَنْ» و «مَا» را در پیدایی قرائات باز خواهیم شناخت. در قرائت‌های قرآن دوران میان خوانش «مَنْ» — به فتح میم — و «مَنْ» — به کسر میم — به نحو تکرار شونده دیده می‌شود. از دیگر سو، گاه در قرائت‌های خارج از مصحف رسمی، «مَنْ» را به جای «ما» قرار داده‌اند. افزون بر این، دوران در مراعات لفظ یا مصداق «مَنْ» و «مَا» به اختلاف در خوانش مذکر یا مؤنث پاره ای از افعال انجامیده است. می‌خواهیم در مطالعه حاضر از این فرضیه دفاع کنیم که انعطاف‌پذیری ساختارهای زبان عربی در کنار عاری بودن مصحف رسمی از علائم نقطه و اعراب، پیدایی و توسعه اختلاف قرائات را رقم زده است.

کلیدواژه‌ها: قرائت قرآن، علل اختلاف قرائت، اعراب قرآن، تاریخ قرآن.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

درآمد

اختلاف قرائت در قرآن کریم به معنی اختلاف قاریان متقدم در خواندن کلمات یا جملاتی از آن متن قدسی است. اختلاف قرائت ممکن است در چهارچوب مصحف رسمی یا خارج از آن یعنی مبتنی بر مصاحف غیر رسمی باشد. مراد از مصحف رسمی، مصاحف تقریباً واحدی هستند که در زمان خلیفه سوم گردآوری و منتشر گشتند (مصاحف عثمانی) و مراد از مصاحف غیر رسمی، مصاحف متفرقه صحابه و تابعین است. در مطالعه حاضر خواهیم کوشید از تأثیر واژه‌های مَنْ و مَا در اختلاف قرائت‌های قرآن بحث کنیم و با تحلیل شواهد متعدد از زوایایی متنوع این را بسنجیم که آیا این دو واژه می‌توانسته‌اند زمینه‌ساز بروز اختلاف میان قاریان قرآن شوند یا نه.

طرح مسئله

بر وفق معیارهای مرسوم زبان عربی، «مَنْ» — به فتح میم — همیشه اسم است و می‌تواند هم‌چون موصول، شرط و استفهام استعمال شود؛ ولی «ما»، ممکن است اسم یا حرف باشد. آن‌گاه که «ما» اسم است، به سان «مَنْ» می‌تواند در جایگاه موصول، شرط و استفهام به کار رود. در حالت حرف بودن نیز نفی‌کننده، به تأویل مصدر برنده، یا زائد برای تأکید است. اکنون پرسش آن است که واژه‌های مَنْ و مَا به چه‌سان بر پیدایی وجوه مختلف قرائت قرآن تأثیر نهاده‌اند و نقش‌آفرینی آن‌ها در کدام مواضع قرآن رخ داده است؟

هویدا ست که مطالعه حاضر در مقام استقراء تام نیست؛ بلکه تنها برای مدلل کردن مدعا شواهدی را عرضه می‌دارد. مطالعه حاضر از سه بخش سامان می‌یابد. در بخش نخست از دوران میان قرائت مَنْ و مِنْ، در بخش دوم از قرائت مَنْ به جای مَا، و در بخش سوم از نقش مَنْ و مَا در خوانش مذکر یا مؤنث افعال سخن خواهیم گفت. بخش نخست تنها به مَنْ اختصاص دارد؛ اما دو بخش دیگر به مَنْ و مَا ارتباط می‌یابند. علت آن اختصاص این است که در مصاحف فاقد اعراب، مَنْ امکان تشابه با مِنْ را داشته، اما مَا فاقد چنین زمینه‌ای بوده است.

۱. دوران میان قرائت مَنْ و مِنْ

مَنْ اسم و مِنْ حرف جرّ است. گرچه نگارش آن دو در رسم الخط فاقد اعراب یکسان است،

معنای این دو همیشه متفاوت است. عاری بودن نسخه‌های نخستین قرآن از علائم اعراب سبب شده است که گاه قاریان متقدم در خوانش میان مَن و مِن با یکدیگر اختلاف ورزند.

الف) آیه ۲۴ سوره مریم

مثال بارز این سنخ اختلاف را در آیه «فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبِّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا» (مریم/ ۲۴) می‌توان دید که «من» به فتح میم و کسر آن — هر دو — خوانده شده است. از میان قاریان هفت‌گانه قرائت ابن کثیر، ابوعمر بن علاء، ابن عامر و عاصم در روایت ابوبکر به فتح میم است و قرائت نافع، حمزه، کسائی و عاصم در روایت حفص به کسر میم (نک: ابن مجاهد، ۱۹۷۲م، ۴۰۸-۴۰۹؛ ابوعمر و دانی، ۱۴۳۰ق، ۱۴۸).

«تَحْتِهَا» در قرائت به فتح میم منصوب خوانده می‌شود و در قرائت به کسر میم باید آن را مجرور خواند (نک: ابن مجاهد، ۱۹۷۲م، همان‌جا). هویدا ست که در قرائت به فتح میم، منصوب شدن تحت بنا بر ظرف بودن است. طبری (بی‌تا، ۸۲/۱۶) از هر دو قرائت با تعبیر «صواب» یاد می‌کند. هُذَلِی (۱۴۲۸ق، ۵۹۵) قرائت به فتح را اختیار کرده، و آن را به «الَّذِي تَحْتَهَا» معنا می‌کند. ابوالفتوح رازی نیز در ترجمه آیه از قرائت به فتح تبعیت می‌کند (نک: ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶ش، ۵۵/۱۳ «آواز داد او را آن که در زیر او بود»). فخر رازی (۱۴۲۶ق، ۱۸۷/۲۱) قرائت به فتح میم را قرائت مشهور می‌شمارد؛ با آن‌که در میان قاریان هفت‌گانه برابری برقرار است و اگر قاریان ده‌گانه ملاحظه کردند، تعداد قاریان به کسر بیش‌تر است؛ زیرا یعقوب به فتح میم و ابوجعفر و خَلْف به کسر میم قرائت کرده‌اند (ابن مهران، ۱۹۸۱م، ۲۸۸).

به هر تقدیر، در قرائت به فتح باید مَن را فاعل دانست؛ اما در قرائت به کسر باید فاعل را ضمیر مستتر هو گرفت که با توجه به سیاق سخن به کودک تولد یافته — عیسی (ع) — بازمی‌گردد. برخی مفسران این دیدگاه را برگزیده‌اند که نداده‌اند کودک تولد یافته یعنی عیسی (ع) است (برای نمونه، نک: فخر رازی، ۱۴۲۶ق، ۱۸۷/۲۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۲۶/۱۶؛ طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ۴۲/۱۴؛ صادقی تهرانی، ۱۴۳۴ق، ۲۱۸/۱۸). برخی دیگر نیز ترجیح داده‌اند که نداده‌اند را جبرئیل بدانند (نک: زمخشری، ۱۴۲۹ق، ۱۱/۳؛ سخاوی، ۱۴۳۰ق، ۵۱۱/۱؛ شوکانی، ۱۴۳۰ق، ۲/۶۵).

به عقیده فخر رازی (۱۴۲۶ق، ۱۸۷/۲۱)، آنان که نداده‌اند را جبرئیل دانسته‌اند، او را در این

ماجرا به سان قابلهٔ کودک انگاشته‌اند. ابوحنیان (۲۰۱۰م، ۶/۱۷۳)، قول به همانندی جبرئیل و قابله را منقول از حسن بصری معرفی می‌کند. آلوسی (۱۴۲۰ق، ۱۶/۵۳۳) گرچه ندادهنده را جبرئیل می‌انگارد، قابله‌مانند بودن وی را بر نمی‌تابد و آن را خلاف شأن امین وحی می‌شمارد.

برخی صاحب‌نظران بر آن اند که در قرائت به فتح، ندادهنده عیسی است؛ اما در قرائت به کسر، ندادهنده جبرئیل فرشته است (زجاج، ۱۴۲۷ق، ۳/۲۵۱؛ ابن خالویه، ۱۴۲۷ق، ۲۵۱؛ ابوالفتوح، ۱۳۶۶ش، ۱۳/۶۸). مقاتل (۱۴۲۴ق، ۲/۳۱۰) هم که ندادهنده را جبرئیل معرفی کرده، معنای آیه را تنها بر وفق قرائت به کسر بازگو کرده است. به عقیدهٔ مکی بن ابی‌طالب قیسی (۱۴۳۲ق، ۴۴۷) در هر دو قرائت جایز است که ندادهنده عیسی (ع) یا جبرئیل باشد؛ اما در معنای قرائت به فتح قوی‌تر آن است که ندادهنده عیسی (ع) باشد و در معنای قرائت به کسر، قوی‌تر آن است که ندادهنده جبرئیل باشد.

برپایهٔ نقل ابوجعفر نحّاس (۲۰۰۴م، ۳/۱۳)، ابوعبید قاسم بن سلام بر آن بوده است که در قرائت به کسر می‌توان ندادهنده را عیسی (ع) یا جبرئیل تلقی کرد؛ اما در قرائت به فتح ندادهنده فقط عیسی (ع) است. نحّاس خود این دیدگاه را ردّ می‌کند و ممتنع نمی‌داند که در قرائت به فتح نیز — به سان قرائت به کسر — ندادهنده جبرئیل انگاشته شود (همان‌جا). فرّاء و طبری نیز به تفکیکِ ندادهنده بر حسب دو قرائت باور ندارند؛ با این تفاوت که فرّاء ندادهنده را در هر دو قرائت فرشته، و طبری ندادهنده را در هر دو قرائت عیسی (ع) می‌داند (قس: فرّاء، ۱۴۳۲ق، ۱/۴۹۳-۴۹۴؛ طبری، بی‌تا، ۱۶/۸۲).

ب) ارزیابی آراء

باید ندادهنده همان کودک تولد یافته باشد؛ زیرا ذکر قید «تَحْتَهَا» — به کسر یا به فتح — دربارهٔ جبرئیل وجهی ندارد. این که در وقت ندا مریم بر بلندی بود و جبرئیل در سطحی پایین‌تر از او قرار داشت، نکتهٔ درخور یادی نیست. اگر بگوییم آن دو در یک سطح بوده‌اند باز هم ذکر این که جبرئیل در کدام سمت مریم قرار داشته است وجهی ندارد. افزون بر این، اگر ندادهنده جبرئیل بود، قید «فوقها» از «تَحْتَهَا» مناسب‌تر جلوه می‌کرد؛ زیرا بر پایهٔ دیگر آیات قرآن فرشتگان از بالا فرود می‌آیند: «...لَنزَلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا» (اسراء/۹۵).

از دیگر سو، گرچه در قرآن گفته می‌شود جبرئیل در وقت باردار شدن مریم (س) به صورت

انسانی کامل بر او ظاهر شد و بشارت و امید به وی داد، هیچ اشاره‌ای به این نمی‌رود که در وقت زادن عیسی (ع) نیز، جبرئیل در صحنه بوده است. این در حالی است که جنین تولد یابنده بی‌شبهه با مریم (س) است و در آیه ۲۲ نیز همین جنین با ضمیر یاد می‌شود: «فَحَمَلَتْهُ...» (پس به او باردار شد).

نکته دیگر آن است که اگر ندادنده جبرئیل فرض شود، تولد کودک که بخش مهمی از قصه است ناگفته می‌ماند؛ چون در آیات پیشین تنها از درد زایمان مریم (س) یاد شده است و در آیات بعد هم سخنی از زادن عیسی نیست؛ اما اگر ندادنده عیسی (ع) باشد، مخاطب قصه که منتظر شنیدن خبر تولد کودک است، از اشاره قید «مِنْ تَحْتِهَا» به موضع به دنیا آمدن طفل، به وقوع تولد آگاهی می‌یابد؛ تولدی که سخن گفتن بشارت‌آمیز طفل را به دنبال دارد؛ چنان‌که در صحنه‌های بعدی داستان نیز، کودک در گهواره با مردم سخن می‌گوید.

به گفته قیسی (۱۴۳۲ق، ۴۴۶) در فرض رجوع ضمیر فاعلی به عیسی (ع)، مراد از تعبیر «مِنْ تَحْتِهَا» آن است که عیسی (ع) زیر لباس و دامان مریم بود؛ یعنی موضعی که طفل تولد می‌یابد. ابن عاشور (۱۴۲۰ق، ۱۶/۲۶) هم از تعبیر «مِنْ تَحْتِهَا»، استنباط می‌کند که کودک به وقت وضع حمل و پیش از آن که او را بلند کنند، به مادر خود ندا داده است. بدین‌سان، راجح آن است که ندادنده — بر وفق هر دو قرائت — کودک تولد یافته فرض شود و تفکیک ندادنده بر حسب اختلاف قرائت موجه جلوه نمی‌کند.

پ) آیه ۲۴ سوره انبیاء

نمونه دیگر دوران میان قرائت من و مِنْ در آیه «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ» (انبیاء/ ۲۴) رخ داده است. در قرائت رایج از این آیه واژه «ذکر» به واژه «مَنْ» — به فتح میم — اضافه شده است. با این حال، قرائت یحیی بن یعمر و طلحة بن مُصَرِّف به تنوین ذکر و کسر میم در مِنْ است؛ یعنی «هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي» (ابن جنی، ۱۴۱۵ق، ۲/۶۱). به عقیده ابن جنی این قرائت از دلایلی است که نشان می‌دهد «مَع» اسم است؛ زیرا «مِنْ» پیش از اسم می‌آید (همان‌جا). سیوطی (۱۴۲۲ق، ۱/۳۵۷) نیز «مَع» را اسم می‌شناساند و قرائت مزبور را دلیل آن می‌خواند. برخی صاحب‌نظران دخول «مِنْ» بر «مَع» را غریب و نادر می‌شمارند (زمخسری، ۱۴۲۹ق، ۳/۸۳؛ ابوحنیان، ۲۰۱۰م، ۶/

۲۸۴).

با توجه به سیاق آیه که برهان نبوده بر شرک را از مشرکین می‌طلبد، معنای آیه در قرائت رایج آن این است که: «این، ذکر همراهان من و این ذکر پیشینان من است. در کدام، برهانی بر شرک می‌یابید؟». هویداست که اطلاق ذکر بر کتاب آسمانی در ادبیات قرآن شایع است. بدین‌سان، آیه بیان می‌دارد که قرآن و کتاب‌های آسمانی پیشین همگی گواه بر یکتاپرستی اند نه بر شرک؛ و مشرکان برهانی بر شرک‌ورزی ندارند.

اگر عبارت «هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي» در سیاق طلب برهان از مشرکان بر شرک نبود، می‌توانست این‌گونه فهمیده شود که این قرآن یاد همراهان من و یاد پیشینان من است. یعنی احوال معاصران پیامبر و احوال پیشینان در قرآن بازتاب یافته است؛ اما سیاق آیه، چنین برداشتی را اجازه نمی‌دهد. از دیگر سو، به عقیده ابن جنی (۱۴۱۵ق، ۲/ ۶۱) در قرائت شاذ، «مَعَ» به معنای «عِنْدَ» (نزد) است؛ چنان‌که «جِئْتُ مِنْ مَعَهُمْ» بدین معناست که از نزد ایشان آمدم. بر این فرض، معنا آن است که «این ذکری از نزد من و ذکری از نزد پیشینان من است»؛ یعنی ذکری است که من آوردم و ذکری است که پیامبران پیش از من آوردند.

ت) دیگر نمونه‌ها

نمونه دیگر از دوران میان من و من را در قرائت‌ها از آیه «قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ» (یس/ ۵۲) می‌توان دید. قرائت رایج از این آیه «مَن بَعَثَنَا» است که در آن من برای استفهام و «بَعَثَ» فعل ماضی است. برخی، آیه را «مِن بَعَثَنَا» خوانده، و من را حرف جرّ و بَعَثَ را مصدر به معنای برانگیخته شدن گرفته‌اند. ابن جنی (۱۴۱۵ق، ۲/ ۲۱۳) این قرائت شاذ را به علی (ع)، و نحاس (۲۰۰۴م، ۳/ ۳۶۴) آن را به ابن عباس و مجاهد بن جبر نسبت می‌دهد.

به همین سان، در آیه «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد/ ۴۳) دوران میان قرائت من و من دیده می‌شود. عکبری (۱۴۳۱ق، ۱/ ۷۳۰) ذیل این آیه از سه قرائت شاذ خبر داده است که هر سه در کاربرد حرف جرّ من به جای موصول من و مجرور خواندن واژه «عِنْدَ» اشتراک دارند و تفاوت آن سه در خوانش علم به صیغه مصدر، فعل ثلاثی مجرد مجهول یا فعل ثلاثی مزید مجهول است. سه قرائت مزبور عبارت اند از:

۱) «وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ» یعنی دانش کتاب از جانب او ست؛ ۲) «وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ» یعنی کتاب از جانب او دانسته شد؛ ۳) «وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ» یعنی کتاب از جانب او آموخته شد. این جنی (۱۴۱۵ق، ۱/ ۳۵۸) در *المحتسب* تنها از دو قرائت شاذّ نخست یاد می‌کند. و نخستین آن دو را به قاریانی پرشمارتر — از جمله پیامبر (ص)، علی (ع)، ابن عباس، اُبی بن کعب، سعید بن جبیر و عکرمه — نسبت می‌دهد. وجه دوم را نیز به علی (ع)، ابن سنیف و حسن بصری منتسب می‌دارد. در مقام سنجش این قرائت‌های شاذّ سه گانه باید گفت هر سه، خاصه قرائت دوم و سوم، خلاف شیوایی آیه جلوه می‌کنند. افزون بر این، مضمون قرائت رایج که استشهاد به شهادت عالمان اهل کتاب بر حقیقت رسالت پیامبر (ص) است، در آیات متعددی از *قرآن* بازتاب دارد، به گونه‌ای که خوانش خلاف آن را باید بی وجه دانست. پاره‌ای از آیات مؤید مضمون آیه ۴۳ سوره رعد بر وفق خوانش رایج این‌هايند: آیه ۱۰ سوره احقاف (وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَاَمَّا مَنْ وَاَسْتَكْبَرْتُمْ)، آیه ۱۹۷ سوره شعراء (أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ)، آیه ۹۴ سوره یونس (فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ)، و آیه ۴۳ سوره نحل (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاستلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون).

نمونه‌ای دیگر از دوران میان من و من را در قرائت آیه «ما أصابک من حسنة فمن الله وما أصابک من سيئة فمن نفسك...» (نساء/ ۷۹) می‌توان دید. در قرائت مشهور، «فمن نفسك» — به کسر میم و سین — آمده است؛ بدین معنا که هرآنچه بدی برای تو رخ می‌دهد از جانب خود تو ست؛ اما قرائت عائشه از این آیه را به صورت «فمن نفسك؟» — به فتح میم و ضم سین — باز گفته‌اند (ابوحیان، ۲۰۱۰م، ۳/ ۳۱۴). معنی قرائت اخیر آن است که «نفس تو کیست تا انجام فعل به او منسوب گردد؛ همه چیز فعل خدا ست!».

قرائت منسوب به عائشه خلاف سیاق آیه جلوه می‌کند که بر تفکیک خاستگاه نیکی و بدی انگشت نهاده است. به نظر می‌رسد انگیزه پیدایی این خوانش رفع شبهه نسبت دادن حوادث ناگوار به مخلوقین بوده است؛ زیرا از یک منظر، همه آنچه در عالم رخ می‌دهد فعل خدا ست و هیچ فعلی به غیر او نمی‌تواند منسوب باشد. باین‌همه، برقراری پیوند میان مضمون آیه با شبهه مزبور وجهی ندارد؛ چون آیه در مقام آن است که نقش اعمال بد آدمیان را در اصابت بدی‌ها به ایشان یادآور شود، بی آن‌که از سیطره حکومت و مشیت الهی بکاهد.

نمونه پایانی از دوران قرائت میان من و من را در آیه «فَأَمَّا تَتَقَفَّنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِمْ مَن خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ» (انفال/ ۵۷) می‌توان دید. قرائت رایج از این آیه من — به فتح میم — است؛ اما در قرائت ابوحویه شریح بن یزید حصرمی (د ۲۰۳ق) من — به کسر میم — آمده است (همان‌جا). عطیه، بی‌تا، ۸۱۰). «خَلَفَهُمْ» در قرائت رایج منصوب، و در قرائت شاذ مجرور است (همان‌جا). عالمان لغت گفته‌اند که تشرید به معنای پراکندن و دور کردن است (بغوی، ۱۴۲۰ق، ۲/ ۳۰۲). این‌گونه، چنان‌که ابن عطیه نیز بیان داشته است (بی‌تا، ۸۱۰)، باید مراد از «مَن خَلَفَهُمْ» را کسانی دانست که پس از پیمان‌شکنان یادشده در آیه می‌آیند و بر شیوه و طریقت آنان اند. مراد آیه آن است که «ای پیامبر! چون در جنگ بر این پیمان‌شکنان دست یافتی، با آنان به گونه‌ای رفتار کن که گروه‌های در پی ایشان پراکنده و دور گردند».

شاهد این خوانش از آیه را در آیه «فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَفَهَا...» (بقره/ ۶۶) می‌توان یافت که در آن‌جا نیز با کاربرد تعبیر «مَا خَلَفَهَا»، مسخ‌شدگان بنی‌اسرائیل مایه عبرت مردمان زمانه و آیندگان ایشان شناسانده شده‌اند. در قرائت شاذ «مَن خَلَفَهُمْ» از دیگرانی که پس از پیمان‌شکنان می‌آیند سخن نمی‌رود؛ بلکه «مَن خَلَفَهُمْ» به معنای پشت سر ایشان است. بدین‌سان، معنا آن می‌شود که «ای پیامبر! چون در جنگ، بر این پیمان‌شکنان دست یافتی، با حمله از پشت سر ایشان آنان را پراکنده و دور گردان».

۲. جاننشینی قرائت «مَن» از «ما»

دوران قرائت میان من و من اختلافی است که در چارچوب رسم الخطّ مصحف رسمی (مصحف عثمانی) رخ داده است. باین‌حال، نمونه‌های اختلاف قرائت به وجوه موافق رسم الخطّ محدود نمی‌شوند؛ زیرا برخی از صحابه و تابعین خود را به رعایت رسم الخطّ مصحف رسمی گردآوری‌شده به فرمان خلیفه سوم ملزم نمی‌انگاشتند. بدین‌سان، در تاریخ قرآن با قرائت‌هایی مواجه می‌شویم که خارج از چارچوب مصحف رسمی جای دارند. از نظر زمانی، قرائت‌های خلاف رسم مصحف گاه پیش از شکل‌گیری مصحف رسمی و گاه پس از آن پدیدار شده‌اند. قرائت من به جای ما نمونه‌ای آشکار از قرائات خلاف رسم مصحف است.

الف) آیه سوم سوره نساء

در آیه «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرِبَاعًا...» (نساء/ ۳) نیز مثال جانشینی قرائت من از قرائت ما دیده می‌شود. در قرائت ابراهیم بن ابی عبّله قاری شامی (د ۱۵۲ق) از این آیه، به جای «مَا طَابَ» تعبیر «مَنْ طَابَ» آمده است (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶ش، ۵/ ۲۴۱؛ ابوحیان، ۲۰۱۰م، ۳/ ۱۷۰).

شوکانی (۱۴۳۰ق، ۱/ ۴۱۱) در کوشش برای تفسیر آیه بر وفق قرائت رایج می‌گوید ما موصول است و به جای من آمده؛ زیرا گاه ما و من موصول به جای یکدیگر به کار می‌روند. به عقیده شوکانی در آیه «وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا» (شمس/ ۵) نیز موصول ما به جای من به کار رفته، و در آیه «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ...» (نور/ ۴۵) عکس آن اتفاق افتاده است (همان‌جا). شبیه همین دیدگاه را برخی مفسران دیگر نیز مطرح کرده‌اند. برای نمونه، به عقیده طبری (بی‌تا، ۳۰/ ۲۵۴) نیز در آیه «وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ» (بلد/ ۴)، موصول ما در موضع من قرار گرفته است؛ زیرا مراد سوگند به آدم و فرزندان او ست. البته، طبری به تأویل مصدر بردن «ما وُلِدَ» را هم جایز می‌انگارد (همان‌جا). به همین سان، سیوطی (۱۴۲۲ق، ۱/ ۳۵۵) در آیه «وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» (کافرون/ ۳)، مراد از ما را خداوند دانسته، و آن را مثالی از استعمال ما برای عقلاء شمرده است.

در بازگشت به بحث از آیه سوم سوره نساء باید گفت برخلاف آراء یادشده، به باور ابوحیان اندلسی (۲۰۱۰م، ۳/ ۱۷۰) قول به جواز کاربرد ما برای افراد عاقل و معنا کردن ما در این آیه به من قولی مرجوح است. برخی مفسران دیگر نیز، با پذیرش این که در آیه موصول ما برای اشاره به عاقلان به کار رفته است، حکمت را چنین توضیح داده‌اند که عاقلان از زنان به دلیل نقصان عقل در حکم غیرعاقل تلقی گشته‌اند (نک: نسفی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۲۱۸).

قرطبی با تأکید بر این که موصول ما در اصل برای غیرعاقلان به کار می‌رود، در توضیح این که چرا در این آیه از این موصول برای اشاره به انسان استفاده شده است پنج قول برمی‌شمارد: (۱) ما و من گاه به جای یکدیگر به کار می‌روند؛ (۲) گاه ما برای نه برای اشاره به جنس، که برای اشاره به اوصاف به کار می‌رود و در این آیه نیز، زنان از حیث وصف ایشان که طیب و حلال بودن است لحاظ شده‌اند؛ (۳) ما به معنای «ما دام...» است و «مَا طَابَ لَكُمْ» یعنی «ما دُمْتُمْ

مستحسنین النکاح»؛ یعنی مادام که نکاح را نیک می‌شمارید؛ (۴) ما معنای مصدری دارد و «ما طاب» مصدری است به معنای مفعول و باید آن را «الطَّيِّبَةُ» معنا کرد؛ (۵) ما مصدری، مراد از آن عقد نکاح، و «فَانكِحُوا مَا طَابَ» به معنای «فَانكِحُوا نِكَاحاً طَيِّباً» (نکاحی پاکیزه انجام دهید) است (قرطبی، ۱۴۳۰ق، ۳/ ۱۰-۱۱).

ب) تحلیل قرائت

قرطبی در سنجش آراء فوق با تکیه بر قرائت ابن ابی عبَّله که به جای «ما طاب» می‌خواند «من طاب...»، سه قول اخیر را ردّ می‌کند (همان‌جا). قرطبی قرائت ابن ابی عبَّله را مؤیدی بر صحت قول نخست از اقوال پنج‌گانه پیش‌گفته می‌شمارد (همان‌جا). از معاصران، خطیب (۱۴۳۰ق، ۲/ ۹) قرائت ابن ابی عبَّله را تفسیرکننده قرائت جمهور می‌شمارد؛ بی‌آن‌که وجه تفسیرکنندگی آن را بیان دارد. در سخن از این که «آیا قرائت من به جای ما توسط ابن ابی عبَّله می‌تواند شاهد این نظریه باشد که ما و من موصول گاهی به جای هم به کار می‌روند یا نه»، به نظر می‌رسد پاسخ منفی است. محتمل است ابن ابی عبَّله بر آن بوده باشد که ما نمی‌تواند به جای من به کار رود و به این دلیل، به جای ما من خوانده باشد؛ چنان‌که به عقیده ابوالفتوح رازی (۱۳۶۶ش، ۵/ ۲۴۱)، ابن ابی عبَّله از آن رو به جای ما من خوانده است که من را برای عقلاء و ما را برای غیرعقلاء می‌دانسته است.

تحلیل ابوالفتوح رازی نیز قطعی جلوه نمی‌کند. ممکن است گفته شود ابن ابی عبَّله قائل به رجحان من در این موضع بخصوص بوده است؛ بی‌آن‌که کاربرد ما را ناروا شمارد. به هر تقدیر، در قرائت ابن ابی عبَّله، من موصول است و اگر چه این قرائت نمی‌تواند گواهی دهد که گاه جایگزینی ما و من موصول به جای یکدیگر روا است، می‌تواند مؤید موصول بودن ما در قرائت بر وفق رسم رایج باشد.

به هر تقدیر، بصری‌ها گفته‌اند ما افزون بر کاربردش برای افراد عاقل، برای اوصاف نیز به کار می‌رود (قرطبی، ۱۴۳۰ق، ۳/ ۱۱)؛ چنان‌که از عرب نقل شده است «إِكْرَامٌ مَا شَتَّ مِنَ الرِّجَالِ» (صافی، ۱۳۸۳ش، ۲/ ۴۳۶)؛ یعنی از مردان هرچه خواهی اکرام کن. «هر چه» در این جمله یعنی با هر وصفی. به همین سان، اگر سوال شود «ما تَزَوَّجَتْ؟» در پاسخ باید وصف زن ذکر شود؛ مثلاً، گفته شود با زنی بکر یا تیب؛ اما اگر سوال شود «مَنْ تَزَوَّجَتْ؟» باید نام زن ذکر شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۴/ ۱۶). به نظر می‌رسد این دیدگاه موجه‌ترین قول در توضیح کاربرد ما برای زنان

است. این پاسخ نه تنها در آیه یادشده، بلکه در آیاتی نظیر «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (نساء/ ۲۲)، هم صادق است.

پ) آیات ۵-۷ سوره شمس

آیات «وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا» (شمس/ ۵-۷) نمونه‌ای دیگر از دَوْران قرائت میان ما و مَنْ را عرضه می‌دارند. در قرائت ابوعمران جونی (د ۱۲۳ق) — تابعی بصری — از این سه آیه به جای ما مَنْ آمده است (ابن جوزی، ۱۴۳۱ق، ۴/ ۴۵۰). هویدا ست که وی استفاده از موصول ما را به دلیل عاقل بودن خداوند مناسب ندیده، یا دست‌کم موصول مَنْ را مناسب‌تر پنداشته است.

از دیگر سو، در توضیح وجه کاربرد ما به جای من در قرائت رایج دو قول محتمل است: نخست آن که ما مصدری فرض شود که فعل پس از خود را به تأویل مصدر برده است. بدین‌سان، «مَا بَنَاهَا» به معنای «بِنَائِهَا» می‌شود؛ یعنی سوگند به آسمان و برافراشتن آن. به همین‌سان، «مَا طَحَاهَا» را نیز باید «طَحْوَاهَا»، و «مَا سَوَّاهَا» را هم باید «تَسْوِيَّتِهَا» معنا کرد.

فرض دوم آن است که ما موصول فرض شود؛ یعنی سوگند به آسمان و آن‌که آن را آفرید. به نظر می‌رسد موصول انگاشتن ما در این آیات راجح است؛ زیرا کاربرد مای مصدری در قیاس با مای موصول نادر است. افزون بر این، فاعل فعل «أَلْهَمَ» در آیه «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس/ ۸) ضمیر مستتر «هو» است که به خدا بازمی‌گردد. اگر ما را مصدری فرض کنیم، در آیات پیشین از خداوند یاد نشده است تا مرجع ضمیر قرار گیرد؛ اما اگر ما موصول باشد، به سهولت مرجع ضمیر مستتر قرار می‌گیرد و پیوند آیات با یکدیگر وثیق‌تر جلوه می‌کند.

به همین‌سان، در آیه «وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى» (اللیل/ ۳)، عکبری (۲/ ۷۱۸) از قرائت شاذ «وَمَنْ خَلَقَ» خبر داده است؛ بی‌آن‌که قاری آن را نام بَرَد. به عقیده وی، در قرائت رایج نیز ما به معنای مَنْ است (همان‌جا). به نظر می‌رسد کاربرد موصول ما برای خداوند در آیات مختلف قرآن از آن‌رو باشد که وصف شگفت و بی‌نظیر او مدّ نظر است؛ نه آن‌که خداوند هم‌چون یک شخص مطرح باشد.

۳. نقش مَن و مَا در قرائت مذکر یا مؤنث فعل

در دو فقره پیشین با اختلاف خوانش در الفاظ مَن و ما مواجه بودیم. اکنون می‌خواهیم درباره فرضی بحث کنیم که اختلاف خوانش در خود این الفاظ نباشد؛ بلکه این دو، سبب اختلاف در خوانش مذکر یا مؤنث فعل شوند. مَن و ما چنان که برای مفرد، مثنی و جمع به یک شکل استعمال می‌شوند، برای مذکر و مؤنث نیز یکسان به کار می‌روند. از این رو، گاه مَن و ما به مصادیقی مؤنث اشاره دارند؛ با آن که خود مفرد و مذکر محسوب می‌شوند. در این وضع بروز دو خوانش متفاوت ممکن می‌شود.

الف) نقش مَن

مثال بارز این را می‌توان در آیه «وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ...» (احزاب/ ۳۱) ملاحظه کرد. نزد قاریان هفتگانه، دو خوانش «تَعْمَلُ / يَعْمَلُ» از این آیه دیده می‌شود. قرائت به یاء از آن حمزه و کسائی، و قرائت به تاء قرائت باقی ایشان است (ابن مجاهد، ۱۹۷۲م، ۵۲۱، ابوعمر و دانی، ۱۴۳۰ق، ۱۷۹). ابن عاشور (۱۴۲۰ق، ۲۱/ ۲۳۸) قرائت به تاء را قرائت جمهور می‌خواند. قاریان هفتگانه در خوانش «يَقْنُتُ» به یاء اختلاف نورزیده‌اند (ابن مجاهد، ۱۹۷۲م، ۵۲۱)؛ اما اگر قرائت قاریان دهگانه را لحاظ کنیم، قرائت روح بن عبدالمؤمن هَذَلِي (د ۲۳۵ق) و زید بن احمد بن اسحاق از یعقوب حَضْرَمِي، «تَقْنُتُ» — به تاء — است (ابن مهران، ۱۹۸۱م، ۳۵۷).

لفظ مَن مذکر است. به اجماع قاریان هفتگانه «يَقْنُتُ» نیز به صیغه مذکر است. «يَعْمَلُ» نیز عطف بر «يَقْنُتُ» شده است. از این رو، مناسب است که معطوف به سان معطوف‌علیه به صیغه مذکر باشد. از دیگر سو، از «مَنْكُنَّ» فهمیده می‌شود که خطاب آیه به زنان است و انجام‌دهنده فعل بر حسب معنا زنان اند. به بیان دیگر، اگرچه لفظ مَن مذکر است، مصداق اراده‌شده از آن مؤنث‌های مخاطب یعنی زنان پیامبر (ص) اند. از این رو، قاریان به تاء خوانش به صیغه تأنیث را برگزیده‌اند. خلاصه آن که در آیه ۳۱ سوره احزاب می‌توان به وضوح تأثیر گذاری واژه مَن را در پیدایی اختلاف قرائت مشاهده کرد.

مراعات لفظ یا مصداق مَن — هر دو — در دیگر آیات قرآن شواهدی دارد. برای نمونه، در آیات «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ

أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمَىٰ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ» (یونس / ۴۲-۴۳) فعل «يَسْتَمْعُونَ» از باب مراعات مصداق اراده شده از مَنْ که جماعتی از مردان باشند، به صیغه جمع آمده است؛ اما فعل «يَنْظُرُ» از باب مراعات لفظ مَنْ که مفرد است، به صیغه مفرد آمده است؛ با آنکه این دو فعل در سیاقی پیوسته به کار گرفته شده‌اند.

به‌همین‌سان، در آیه «وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا» (طلاق / ۱۱) ضمایر در يُدْخِلْهُ وَّ لَهُ — به اعتبار مفرد بودن لفظ مَنْ — مفرد، و به اعتبار معنا و مصداق مَنْ واژه خَالِدِينَ به صورت جمع آمده است. به عقیده آشمونی ادیب معاصر و شارح الفیة ابن مالک در فعلی که به مَنْ باز می‌گردد، غالب آن است که مفرد بودن لفظ مَنْ مراعات گردد؛ اگرچه مراعات معنا نیز جایز است (نک: صَبَّان، ۱۴۲۹ق، ۱/۲۳۷).

طبری (بی‌تا، ۶/۲۲) قرائت یَعْمَلُ — به یاء — را قرائت عموم قاریان کوفه شمرده، و با تکیه بر مشهور بودن هر دو قرائت (به یاء یا تاء) و معروف بودن هر دو شیوه در زبان عرب اظهار می‌دارد که قرائت به هر یک از آن دو صواب است. قیسی (۱۴۳۲ق، ۴۸۴) با استشهاد به قرائت اکثر قاریان و مراعات معنای آیه (یعنی خطاب آیه به زنان) قرائت به تاء را اختیار می‌کند.

ب) نقش مَا

به همین‌سان، آیه «وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لُدْغُورِنَا وَمَحْرَمٌ عَلَيَّ أَرْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ» (انعام / ۱۳۹) نقش «ما» را در اختلاف خوانش مذکر و مؤنث فعل آشکار می‌کند. در این آیه قرائت ابن کثیر و ابن عامر «مَيْتَةً» — به رفع — است؛ اما پنج قاری دیگر، مَيْتَةً — به نصب — خوانده‌اند (ابوعمر و دانی، ۱۴۳۰ق، ۱۰۷).

قاریان هفتگانه در خوانش فعل به صیغه مؤنث یا مذکر نیز اختلاف ورزیده‌اند؛ بدین شرح که ابن عامر و عاصم بن ابی‌النجدود — در روایت ابوبکر بن عیاش از وی — «تَكُنُّ» — به تاء — خوانده‌اند؛ ولی باقی ایشان یَكُنُّ — به یاء — قرائت کرده‌اند (همان‌جا). بدین‌سان، در این آیه، با چهار خوانش ذیل از قاریان هفتگانه مواجه‌ایم: ۱) «يَكُنْ مَيْتَةً» از نافع، ابوعمر و حمزه، کسائی و عاصم به روایت حفص؛ ۲) «تَكُنْ مَيْتَةً» از عاصم در روایت ابوبکر؛ ۳) «يَكُنْ مَيْتَةً» از ابن کثیر؛ ۴) «تَكُنْ مَيْتَةً» از ابن عامر (نک: ابن مجاهد، ۱۹۷۲م، ۲۷۰-۲۷۱). به گفته ابن عاشور (۱۴۲۰ق، ۷/

۸۴) قرائت به یاء و نصب «مِیْتَةً» قرائت جمهور است. قیسی (۱۴۳۲ق، ۳۱۸) ضمن یادکرد قرائت اکثر قاریان به تذکیر فعل و نصب «مِیْتَةً» همین قرائت را اختیار می‌کند.

در قرائت رفع، «مِیْتَةً» فاعل فعل تام است و سبب خلاف در خوانش مؤنث یا مذکر فعل، تأنیث مجازی «مِیْتَةً» است که مؤنث یا مذکر آمدن فعل را روا می‌سازد. در قرائت نصب، «مِیْتَةً» خبر فعل ناقص و ضمیر مستتر هو اسم آن است که به موصول ما باز می‌گردد. مذکر آمدن فعل نیز، به سبب تذکیر لفظ ما ست. وجود خوانش مؤنث فعل علی‌رغم تذکیر لفظ ما می‌تواند به سبب ملاحظه مصادق موصول ما باشد که الانعام (چهارپایان) اند؛ زیرا آنچه در شکم چهارپایان است، خود چهارپایان اند.

هویدا ست که الانعام جمع مکسر، و در حکم مفرد مؤنث است. بر این قیاس، مؤنث آمدن خَالِصَةً که خبر ما محسوب می‌شود و مذکر آمدن مُحَرَّمٌ که عطف بر خَالِصَةً است قابل‌توجیه جلوه می‌کند؛ یعنی درباره خَالِصَةً مِیْتَةً و درباره مُحَرَّمٌ لَفْظٌ مَا ملاک قرار گرفته است. شاهد امر همان است که در آیه «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ» (نحل / ۷۳) فعل «لَا يَمْلِكُ» — به اعتبار مراعات لفظ ما — مفرد ذکر شده، اما فعل «لَا يَسْتَطِيعُونَ» — به اعتبار مراعات مِیْتَةً — جمع آمده است. بدین‌سان، برای ما نیز به سان مَنْ می‌توان مراعات هم‌زمان لفظ و مِیْتَةً را در آیه‌ای واحد مشاهده کرد.

پ) تحلیل اسباب و علل اختلاف

از منظر تاریخی، عاری بودن مصحف عثمانی از نقطه بر یاء و تاء زمینه‌ساز اختلاف در تأنیث و تذکیر افعال شده است. ابن خَلْكَان (د ۶۸۱ق) گزارش می‌کند که مردم چهل و اندی سال تا زمان عبدالملک بن مروان بر قرائت مصحف عثمانی عاری از نقطه باقی ماندند. سپس تصحیف (خطای خوانش) فراوان شد و در عراق منتشر گشت. از این رو، حجاج بن یوسف از کاتبانش کمک طلبید و از آن‌ها خواست برای این حروف همانند هم نشانه‌هایی بگذارند. به دنبال آن، نصر بن عاصم بدین کار برخاست... (ابن خَلْكَان، ۱۳۱۰ق، ۱ / ۱۳۵). بر وفق این گزارش، نقطه‌گذاری مصاحف به دوران خلافت عبدالملک بن مروان و به امر حجاج بن یوسف حاکم عراق (د ۹۵ق) بازمی‌گردد.

برخی دیگر یحیی بن یعمر را نخستین فردی شناسانده‌اند که مصحف را نقطه‌گذاری کرده است (ذهبی، ۱۴۰۴ق، ۱ / ۶۸). وی پیش از سال ۹۰ق وفات یافته است (همان‌جا). به هر تقدیر، از یحیی

بن ابی کثیر — تابعی مدنی (د ۱۲۹ق) — منقول است که «قرآن در مصاحفی عاری از نشانه‌ها بود و نخستین چیزی که در آن پدید آوردند نقطه بر یاء و تاء بود و گفتند که بر آن ایرادی روا نیست؛ بلکه برای قرآن روشنایی است...» (ابوعمر و دانی، ۱۴۱۸ق، ۲).

از ملاحظه اختلافات قاریان هفتگانه به نیکی برمی‌آید که ایشان تنها به متن عاری از علائم مصحف عثمانی التزام داشته‌اند و به فرض آن که در زمان ایشان پاره‌ای از نسخه‌های قرآن نقطه‌گذاری شده باشند، این امر آن قدر فراگیر و رسمی نبوده است که در قرائت قاریان هفتگانه اثر گذارد و مانع از اختلاف ایشان در مواضع فاقد نقطه شود.

نتیجه

مطالعه کنونی در وجوه مختلف قرائت قرآن نشان داد که واژگان مَنْ و مَا از سه سو در پیدایی اختلافات میان قاریان مؤثر بوده اند. به سبب فقدان اعراب‌گذاری مصاحف اولیه، در قرائت‌های قرآن مشتبه شدن مَنْ با مِنْ مکرر دیده می‌شود. افزون بر این، گاه در قرائت‌های خلاف مصحف رایج مَنْ را به جای ما نهاده‌اند؛ با این پیش فرض که مَنْ برای عقلاء و ما برای غیرعقلاء به کار می‌رود. گاه نیز مصداق اراده‌شده از واژه‌های مَنْ و مَا مؤنث اند؛ با آن که این دو لفظ مفرد و مذکر محسوب می‌شوند؛ امری که موجب اختلاف در خوانش مؤنث یا مذکر پاره‌ای از افعال گردیده است. مطالعه این الگوهای تکرار شونده در قرائت‌های قرآن نشان می‌دهد که ترکیب دو عامل مهم یعنی فقدان علائم در مصحف رسمی از یک سو، و انعطاف‌پذیری ساختارهای زبان عربی از دیگر سو، به پیدایی و توسعه اختلافات در نحوه خواندن قرآن انجامیده است.

منابع

- ١- آلوسی، محمود بن عبدالله (١٤٢٠ق)، *روح المعانی*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ٢- ابن جنی، عثمان (١٤١٥ق)، *المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات*، قاهره، وزارة الاوقاف.
- ٣- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی (١٤٣١ق)، *زاد المسیر*، بیروت، دارالکتب العربی.
- ٤- ابن خالویه، حسین بن احمد (١٤٢٧ق)، *اعراب القراءات السبع و عللها*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ٥- ابن خَلْکان، احمد بن محمد (١٣١٠ق)، *وفیات الاعیان*، قاهره، المطبعة المیمینة.
- ٦- ابن عاشور، محمد بن طاهر (١٤٢٠ق)، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
- ٧- ابن عطیة، عبد الحق بن غالب (بی تا)، *المحرر الوجیز*، بیروت، دار ابن حزم.
- ٨- ابن مجاهد، احمد بن موسی (١٩٧٢م)، *کتاب السبعة فی القراءات*، به کوشش شوقی ضیف، قاهره، دار المعارف.
- ٩- ابن مهران، احمد بن حسین (١٩٨١م)، *المبسوط فی القراءات العشر*، به کوشش سبیع حمزه حاکمی، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربیة.
- ١٠- ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف (٢٠١٠م)، *البحر المحیط*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ١١- ابو عمرو دانی، عثمان بن سعید (١٤٣٠ق)، *التیسیر فی القراءات السبع*، به کوشش اوتو پرتسل، بیروت، المعهد الآلمانی للابحاث الشرقیة.
- ١٢- _____ (١٤١٨ق)، *المحکم فی نقط المصاحف*، به کوشش عزت حسن، دمشق، دار الفکر.
- ١٣- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (١٣٦٦ش)، *روض الجنان و روح الجنان*، به کوشش محمدجعفر یاحقی و دیگران، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ١٤- بغوی، حسین بن مسعود (١٤٢٠ق)، *معالم التنزیل*، به کوشش عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- ١٥- خطیب، عبداللطیف (١٤٣٠ق)، *معجم القراءات*، دمشق، دار سعدالدین.
- ١٦- زجاج، ابراهیم السری (١٤٢٧ق)، *معانی القرآن و اعرابه*، تصحیح، عرفان بن سلیم، بیروت، المكتبة العصرية.
- ١٧- زمخشری، محمود بن عمر (١٤٢٩ق)، *الكشاف*، بیروت، دارالكتاب العربی.
- ١٨- ذهبی، محمد بن احمد (١٤٠٤ق)، *معرفة القراء الكبار*، بیروت، مؤسسة الرساله.
- ١٩- سخاوی، علی بن محمد (١٤٣٠ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، قاهره، دار النشر للجامعات.
- ٢٠- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (١٤٢٢ق)، *الاتقان*، به كوشش محمد سالم هاشم، بیروت، منشورات ذوی القربی.
- ٢١- شوکانی، محمد بن علی (١٤٣٠ق)، *فتح القدير*، بیروت، دارالكتاب العربی.
- ٢٢- صادقی تهرانی، محمد (١٤٣٤ق)، *الفرقان فی تفسیر القرآن*، بیروت، الاميرة.
- ٢٣- صافی، محمود (١٣٨٣ش)، *الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه*، تهران، احسان.
- ٢٤- صبان، محمد بن علی (١٤٢٩ق)، *الحاشية علی شرح الاشمونی علی الفیة ابن مالک*، بیروت، دارالفکر.
- ٢٥- طباطبائی، محمدحسین (١٤٣٠ق)، *المیزان*، قم، دار المجتبی.
- ٢٦- طبری، محمد بن جریر (بی تا)، *جامع البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ٢٧- عکبری، عبدالله بن حسین (١٤٣١ق)، *اعراب القرائات الشواذ*، به كوشش محمد سید احمد عزوز، بیروت، عالم الكتب.
- ٢٨- فخر رازی، محمد بن عمر (١٤٢٦ق)، *التفسیر الكبير*، بیروت، دارالفکر.
- ٢٩- فرآء، یحیی بن زیاد (١٤٣٢ق)، *معانی القرآن*، به كوشش عمادالدین بن سید آل درویش، بیروت، عالم الكتب.
- ٣٠- قرطبی، محمد بن احمد (١٤٣٠ق)، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، المكتبة العصرية.
- ٣١- قیسی، مکی بن ابی طالب (١٤٣٢ق)، *الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها*، بیروت، کتاب ناشرین.

- ٣٢- مقاتل بن سليمان (١٤٢٤ق)، *التفسير*، به كوشش احمد فريد، بيروت، دارالكتب العلميه.
- ٣٣- نحاس، احمد بن محمد (٢٠٠٤م)، *اعراب القرآن*، به كوشش محمد احمد قاسم، بيروت، دار
و مكتبة الهلال.
- ٣٤- نسفي، عبدالله بن احمد (١٤٣٠ق)، *التفسير*، بيروت، المكتبة العصريه.
- ١- هذلي، يوسف بن علي (١٤٢٨ق)، *الكامل في القراءات*، به كوشش جمال بن سيد، بيروت،
موسسة السما.