

نگرشی بر قرائت عاصم به روایت شعبه و تأثیر آن بر تفسیر شیعی در عهد صفویه

محمد رضا ستوده نیا

گروه الهیات دانشگاه اصفهان

چکیده

علم قرائات یکی از مهمترین موضوعات علوم قرآنی به شمار می‌رود. در اوائل قرن چهارم، هفت قرائت به وسیله شیخ القراء بغداد، ابن مجاهد (۲۴۵-۳۲۴ ق) رسمیت یافت. از میان این هفت قرائت، قرائت عاصم کوفی به عنوان مشهورترین قرائت در جهان اسلام شناخته شد تا آنجا که متن قرآن (سیاهه) نیز در بیشتر کشورهای اسلامی بر اساس قرائت عاصم و به روایت حفص، اعراب‌گذاری شد. علیرغم این شهرت با مطالعه و بررسی سیر رواج قرائات می‌بینیم در قرن هفتم و هشتم قرائت عاصم به روایت «شعبه» در عراق گسترش داشته است. گمان می‌رود تأثیر این جریان تا حدود قرن دهم ادامه داشته است. همزمان با آغاز حکومت صفویه تلاشهایی در راستای ترویج قرائت راوی دیگر عاصم یعنی «شعبه» صورت گرفته است. یکی از تفاسیر شیعی آن روزگار یعنی تفسیر «منهج الصادقین» بر اساس روایت «شعبه» تدوین شده است و همچنین در عصر قاجاریه نیز کتاب «جواهر القرآن» تالیف می‌شود که بابتی از آن به فرش الحروف^۱ روایت «شعبه» اختصاص دارد. در این مقاله ضمن بحث از قرائت عاصم به روایت «شعبه» و معرفی دو اثر مذکور، به مطالعه تأثیر روایت «شعبه» در تفسیر «منهج الصادقین»

و بیان علت احتمالی تدوین آن بر اساس روایت «شُعبه» می‌پردازیم. در پایان ضمن بررسی سند قرائی سلطان القراء، این فرضیه مطرح می‌شود که سبب اهتمام وی به بیان فرش الحروف «شُعبه»، آن است که سند وی با ۲۰ واسطه به «شُعبه»، منتهی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: تفسیر، روایت حفص، روایت شُعبه، قرائت عاصم، فرش الحروف.

روش تحقیق

در این مقاله علاوه بر استفاده از روش تحقیق اسنادی و کتابخانه‌ای و مراجعه به منابع معتبر علم قراءات، از روش تحقیق میدانی نیز بهره گرفته شده است. برای یافتن موارد تغییر یافته و یا تصحیف شده در فرش الحروف «شُعبه» در تفسیر منهج الصادقین، اختلافهای میان دو راوی عاصم، «شُعبه» و «حفص» از کتب قرائات استخراج گردید. مجموع این اختلافها بین ۵۲۰ تا ۵۳۷ مورد گزارش شد که تفاوت ارقام مذکور، مربوط به کلمات تکراری در برخی از منابع می‌باشد. سپس هر یک از موارد اختلاف، از لحاظ تغییراتی که در متن آیات به وجود آمده است بررسی گردید. از آنجا که ترجمه آیات در تفسیر منهج الصادقین بر اساس روایت «شُعبه» می‌باشد، با مقایسه متن و ترجمه، می‌توان کلماتی را که در نسخه های چاپی بر اساس روایت حفص، تغییر یافته، معین کرد که نمونه هایی از این موارد در این مقاله ارائه شده است. در این مقاله متن و ترجمه آیات بر اساس روایت حفص می‌باشد. در سایر موارد نام قاری و قرائت منسوب به وی ذکر شده است.

قرائت عاصم

عاصم بن بهدله بن ابی النجود الاسدی مکنّی به «ابوبکر» یکی از ائمه قرائت است که منصب و ریاست اِقرأ در کوفه پس از استادش ابوعبدالرحمن سلمی به او می‌رسد. عاصم (ت ۱۲۷ ق در کوفه) از تابعین بوده و از قاریان طبقه سوم به شمار می‌رود. حوزه قرائت وی در کوفه و به مدت ۵۴ سال بوده است [محمد سالم محیسن، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۶۳].

نگرشی بر قرائت عاصم به روایت شعبه و تأثیر آن بر ... ۳ /

عاصم شیخ اِقرأ و از خوش صوت‌ترین قاریان کوفه بوده است. وی میان فصاحت و اتقان و تجوید و زیبایی صوت، جمع کرده بود. ابوبکر بن عیاش می‌گوید: «هیچ کس را ماهرتر از عاصم در امر قرائت ندیده‌ام». همو گوید: «بر عاصم وارد شدم در حالی که در احتضار بود و این آیه را چنان نیکو تکرار می‌کرد مثل اینکه در نماز می‌خواند: «ثم ردّوا الى الله مولیهم الحق» [ابن الجزری، ج ۱، ص ۱۵۵].

اساتید و شیوخ عاصم

۱- ابو عبدالرحمن عبدالله بن حبيب بن ربیعة السلمی (ت ۸۳ ق).

۲- ابو مریم زرّ بن حبیش الاسدی (ت ۸۳ ق).

۳- ابو عمرو سعد بن الیاس الشیبانی (ت ۹۶ ق).

این سه نفر قرائت خویش را بر عبدالله بن مسعود عرضه نمودند [احمد عمر مختار، ۱۹۹۱، ج ۱، ص ۸۵]. ابو عبدالرحمن سلمی و زرّ بن حبیش نیز بر حضرت علی علیه السلام قرائت نمودند. همچنین ابو عبدالرحمن سلمی، نزد دو تن دیگر از صحابه یعنی ابی بن کعب و زید بن ثابت قرائت نموده است.

حضرت علی علیه السلام و عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب و زید بن ثابت نیز بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) قرائت نمودند. البته به نظر اهل سنت و از مجموع اسانیدی که در کتب قرائات به دست می‌آید چنین استفاده می‌شود که اهل سنت، تعمداً در انتساب قرائت عاصم و برخی از قرائت‌ها به عثمان بن عفان داشته‌اند. حتی عثمان را در سلسله سند، مقدم بر حضرت علی علیه السلام یاد کرده‌اند و حال آن که شهادت و گواهی عاصم و استادش ابو عبدالرحمن سلمی خلاف آن را ثابت می‌کند. اکنون برای روشن شدن این نکته به ذکر شواهدی از کتب معتبر قرائات می‌پردازیم. ابن مجاهد در کتاب «السبعة» طی سندی چنین آورده است:

«حدثنا احمد بن منصور الرمادی، قال، حدثنا ابوداود الطيالسی قال حدثنا شعبة (شعبة بن الحجاج الازدی ت ۱۶۰ ق) عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة: ان ابا عبد الرحمن اقرأ الناس فی خلافة عثمان الى أن توفي فی امارة الحجاج و كان اخذ القراءة عن عثمان و عن علی بن ابی طالب و زید بن ثابت و عبدالله بن مسعود. «ابو عبد الرحمن سلمی در خلافت عثمان بر مردم قرائت می کرد تا این که در زمان حکومت حجاج وفات کرد. وی قرائت را از عثمان و عن علی بن ابی طالب و زید بن ثابت و عبدالله بن مسعود اخذ نمود» [ابن مجاهد، ۱۹۸۰، ص ۶۸] و [احمد عمر مختار، ۱۹۹۱، ج ۱، ص ۸۵].

اما با تتبع در آثار گذشتگان و محققان بی طرف و منصف و با توجه به آنچه که از عاصم و ابو عبد الرحمن سلمی نقل شده است به این نتیجه می رسیم که عرضه قرائت ایشان، بر حضرت علی علیه السلام و احتمالاً بر عبدالله بن مسعود بوده و ذکر نام عثمان به عنوان یک سند تشریفاتی است. اکنون به پاره‌ای از این شواهد می پردازیم:

ابن مجاهد در طی روایتی که صدر آن قبلاً بیان شد از ابو عبد الرحمن سلمی چنین نقل می کند که: بر امیر مؤمنان بسیار قرائت نمودم ... او نیز بر من خواند. بر حسن (ع) و حسین (ع) خواندم تا این که آنان نیز بر من قرائت کردند [ابن مجاهد، ۱۹۸۰، ص ۶۸]. در اینجا می بینیم که ابو عبد الرحمن اقرار نموده که قرآن را از حضرت علی علیه السلام اخذ نموده است و هیچ اشاره‌ای به نام عثمان ننموده است. این در حالی است که از امام حسن (ع) و امام حسین (ع) نام برده است.

احمد بن مهران اصفهانی در «الغایة» به ذکر شاهد دیگر می پردازد:

«عاصم گوید: بر ابو عبد الرحمن سلمی قرائت کردم و او بر علی بن ابی طالب رضی الله عنه خواند. همو گوید: از نزد ابو عبد الرحمن باز می گشتم و قرآن را بر زر بن حبیش عرضه می کردم. زرّ نیز بر عبدالله بن مسعود قرائت می کرد» [ابن مهران الاصبهانی، ۱۹۹۰، ص ۸۲].

شاهد دیگر

یحیی بن آدم گوید که ابوبکر بن عیاش نقل نمود که: عاصم به من گفت: هیچ کس جز ابوعبد الرحمن سلمی، حرفی (قرائتی) را بر من اقراء نکرد. ابو عبدالرحمن سلمی نیز بر علی بن ابی طالب رضی الله عنه می خواند [ابن مجاهد، ۱۹۸۰، ص ۷۰].

از بررسی شواهد مذکور روشن می شود که سلسله سند قرائت «عاصم» به مولی الموحدين حضرت علی علیه السلام منتهی می شود و اعتراف ابوعبدالرحمن سلمی می تواند شاهی بر آن باشد. خصوصا وقتی که این اعترافات به وسیله کسانی چون ابن مجاهد (ت ۳۲۴ ق) و ابن مهران (ت ۳۸۱ ق) نقل و ثبت شده باشد.

شاگردان عاصم

با توجه به اینکه عاصم، امام قرائت و پیشتاز مکتب کوفه در امر قرائت بوده است، شاگردان زیادی در محضر وی به عرضه و تعلم قرائت اشتغال داشته اند که در اینجا به جمعی از مهمترین ایشان اشاره می نمایم:

۱- ابوبکر شعبه بن عیاش (ت ۱۹۳ ق.).

۲- ابوعمر و حفص بن سلیمان بن المقیرة (ت ۱۸۰ ق.).

۳- ابان بن تغلب (ت ۱۴۱ ق.).

۴- هارون بن موسی الاعور (ت ۱۴۶ ق.).

۵- سلیمان بن مهران الاعمش (ت ۱۴۷ ق.).

۶- سهل بن شعیب.

۷- شیبان بن معاویه (ت ۱۶۴ ق.). [محمد سالم المحیسن، ۱۹۸۴، ص ۶۵].

از میان این افراد، دو تن از همه مشهورتر می باشند که ابن مجاهد آنها را به عنوان راویان عاصم معرفی نموده است.

راویان عاصم

۱- ابوبکر شعبه بن عیاش بن سالم الأسدی الکوفی که در سال ۹۵ هجری متولد و در سال ۱۹۳ هجری قمری در کوفه وفات یافت.

علامه «البنّا» در «اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الاربعة عشر»، «شعبه» را این گونه معرفی می‌نماید:

«وی شعبه بن عیاش بن سالم الحنّاط الاسدی النهسلی الکوفی و کنیه او ابوبکر می باشد، در سال ۹۵ هجری متولد شد. بارها قرآن را بر عاصم و عطاء بن سائب عرضه کرد». البته درباره نام او اختلاف وجود دارد و تا سیزده نام برای او ذکر کرده‌اند. [البنّا، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۲۴].

۲- حفص بن سلیمان بن المغیره بن ابی داود الاسدی الکوفی، متولد ۹۰ هجری و متوفی ۱۸۰ هجری قمری. وی اعلم اصحاب عاصم به قرائت عاصم بوده است و قرائت مشهور که اکنون در بیشتر ممالک اسلامی رایج است، منسوب به او می‌باشد.

اما در این که کدامیک از این دو راوی برتر و دارای قرائتی متقن‌تر هستند، در میان علماء اختلاف می‌باشد. برخی چون «شاطبی» در منظومه «حرز الامانی و وجه التهانی»، «حفص» را از جهت اتقان، برتر می‌داند «و حفص و بالاتقان کان مُفضّلاً» [شاطبی، ۱۹۸۹م، بیت ۳۶] و جمعی دیگر «شعبه» را برتر دانسته‌اند [ابن مجاهد، ۱۹۸۰م، ص ۷۱].

با توجه به همین مناقشه و اختلاف در ترجیح دادن هریک از دو راوی عاصم، در دوران‌های مختلف یکی از دو روایت مذکور شایع‌تر بوده است. به عنوان مثال روایت «شعبه» در آغاز امر، در کوفه و پس از عاصم، رواج بیشتری داشته است. اما به مرور زمان، این روایت مورد بی‌توجهی قرار گرفت و جای خود را به روایات و قرائات دیگر داد. مردم به قرائت «حمزه کوفی» یکی دیگر از قاریان هفتگانه، روی آوردند و تا قرن چهارم که ابن مجاهد کتابش را نگاشته است، قرائت حمزه رایج بوده است [ابن مجاهد، ۱۹۸۰م، ص ۷۱].

اما در این که چرا و چگونه روایت حفص در آن زمان شهرت زیادی نداشته است، هنوز سندی را نیافته‌ام. این در حالی است که جمعی از محققان معتقدند که روایت منسوب به

حفص، همان قرائتی است که زمان رسول اکرم (ص) متداول بوده است و به عنوان قرائت عامه مسلمین بوده است [ابوزرعه، ۱۹۶۹م، ج ۱، ص ۲۵۴]. گفتنی است که در مقاله ای با عنوان «پژوهشی در ساختار آوایی قراءات هفتگانه و مقایسه آن با زبان عربی معاصر»، با مقایسه ویژگیهای آوایی و زبانی قرائت «عاصم به روایت حفص» با ساختارهای آوایی عربی رایج، به این نتیجه رسیدم که از میان قرائات هفتگانه، نزدیکترین قرائت به عربی رایج فصیح، از لحاظ ساختار آوایی، قرائتی است که حفص از عاصم نقل نموده است. زیرا در سایر قرائات، ویژگیهای آوایی وجود دارد که آنها را از الگوهایی که در مقاله مذکور ارائه شده، دور می‌سازد [ستوده نیا، ۱۳۸۲ش].

به هر حال آنچه مسلم است این که هریک از روایات و قرائات که در دوره‌ای مشهورتر و رایج‌تر بوده‌اند، چه بسا در دوره دیگر از رواج کمتری برخوردار گردیده‌اند، مانند رواج روایت شعبه در کوفه و رکود آن پس از مدتی و سپس رواج قرائت حمزه کوفی. گفتنی است در عصر حاضر نیز چهار روایت در کشورهای اسلامی رایج است که عبارتند از:

۱- روایت حفص از عاصم (معظم بلاد اسلامی شامل آسیا، عراق و شرق آفریقا).

۲- روایت ورش از نافع (بخشی از شمال آفریقا، میانه و غرب آن و مصر).

۳- روایت قانون از نافع (لیبی، موریتانی، تونس، الجزایر).

۴- روایت دوری از ابو عمرو (سودان).

مصاحف هر یک از این چهار روایت در کشورهای مذکور به طور رسمی چاپ و منتشر شده است [الکلاک، ۱۹۸۱م، ص ۴۷].

تدوین تفسیر «منهج الصادقین فی الزام المخالفین» بر اساس روایت «شعبه» در عصر صفویه

در آغاز عصر صفویه و در زمان شاه طهماسب صفوی، فقیه و متکلم و مفسر مشهور، ملافتح‌الله کاشانی (ت ۹۸۸ ق) از شاگردان علی بن حسن زواری مفسر مشهور، دست به تألیف تفسیر «منهج الصادقین فی الزام المخالفین» می‌زند. این تفسیر به زبان فارسی می‌باشد و متن قرآن آن براساس روایت «شعبه» است. البته با مراجعه به نسخه های چاپی، از جمله چاپ

چهارم این تفسیر که در سال ۱۳۴۷ شمسی به وسیله انتشارات اسلامی منتشر شده است، مشاهده می‌شود که در برخی از موارد، اعراب و حرکات آیات، براساس روایت «حفص»، تغییر داده شده است. گویا این تغییرات در استنساخ و یا اعراب گذاری در مرحله چاپ و از روی غفلت و عدم آشنایی با مبنای قرائی این تفسیر، پدید آمده است. در عین حال در بسیاری از موارد متن اصلی قرآن به روایت «شعبه» می‌باشد. گفتنی است علامه شعرانی در مقدمه جلد دوم این تفسیر می‌نویسد: «ابتدا ترجمه آیات قرآن را موافق قرائت ابوبکر از عاصم آورده است و گاهی به قرائت حفص از عاصم و آن بسیار نادر است» [کاشانی، ۱۳۴۷، ج ۲، ص ۴].

اینک به ذکر نمونه هایی از فرش الحروف «شعبه» در تفسیر «منهج الصادقین» می پردازیم:

نساء/ ۲۵ (أَحْصَنَ، أَحْصِنَ)

«وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالْكُفُوهُنَّ بِيَاذِنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تُصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

«و هر کس از شما از نظر مالی نمی‌تواند زنان [آزاد] پاکدامن با ایمان را به همسری [خود] درآورد پس با دختران جوانسال با ایمان شما که مالک آنان هستید [ازدواج کند] و خدا به ایمان شما داناتر است [همه] از یکدیگرید پس آنان را با اجازه خانواده‌شان به همسری [خود] درآورید و مهرشان را به طور پسندیده به آنان بدهید [به شرط آنکه] پاکدامن باشند نه زناکار و دوست‌گیران پنهانی نباشند پس چون به ازدواج [شما] درآمدند اگر مرتکب فحشا شدند پس بر آنان نیمی از عذاب [= مجازات] زنان آزاد است این [پیشنهاد زناشویی با کنیزان] برای کسی از شماست که از آرایش گناه بیم دارد و صبر کردن برای شما بهتر است و خداوند آمرزنده مهربان است».

کلمه «احصن» دارای دو قرائت می باشد که عبارتند از:

« أَحْصَنَ » : قاریان کوفی (شعبه از عاصم، حمزه و کسائی) به فتح همزه و صاد خوانده اند.

« أَحْصِنَ » : دیگران به ضم همزه و کسر صاد خوانده اند.

تحلیل قرائی و اثر آن بر تفسیر

۱- در قرائت « أَحْصَنَ » اسناد فعل « احْصَان » به « فَعَّيَات » داده شده است. « احْصَان » در این قرائت به معنای « اسلام » یا « عفاف » است. (فاذا أَسْلَمْنَ یا فاذا عَفَّيْنَ) و یا به معنای حفظ عفاف از رهگذر ازدواج است. (فاذا أَحْصَنَ انْفُسَهُنَّ بالتزویج). بر اساس این قرائت در هریک فرضهای سه گانه، حد زنا برای کنیز، نصف حد زنا درمورد زنان آزاد است (پنجاه ضربه). یکی از مؤیدات این قرائت آن است که بنا بر اجماع فقها، چنان چه کنیزی زنا نماید (خواه شوهر داشته باشد یا نه) نیمی از حد زنای زنان آزاد بر او جاری می شود. ترجمه ای که در تفسیر منهج الصادقین آمده مطابق این قرائت می باشد: «پس آن هنگام که ایشان نگاه دارنده اند فروج خود را از حرام» [کاشانی، ۱۳۴۷ش، ج ۳، ص ۳].

در قرائت « أَحْصِنَ » اسناد فعل « احْصَان » به زوج یا ولی و مالک کنیز داده شده است. در این صورت مفهوم آیه چنین است: « فاذا احْصَنَ الازواج بالتزویج، او فاذا احْصَنَ الاولیاء بالنکاح، فزنین، فعَلِیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْحَرَّاتِ مِنَ الْمَسْلَمَاتِ ». ابن عباس، سعید بن جبیر، مجاهد و قتاده « احْصَان » را به معنای « تزویج » دانسته اند [طوسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۱۷۱].

قدر مشترک دو قرائت، لزوم رعایت پاکدامنی و عفاف کنیزان و زنان مملوک است. این پاکدامنی و عفاف، ممکن است به سبب « ازدواج » یا « اسلام » باشد. البته مسئله ازدواج تنها عامل پاکدامنی نیست و چه بسا کنیزانی بدون شوهر، که عفاف خویش را حفظ نموده اند. گفتنی است تطبیق « احْصَان » با « ازدواج » در این آیه صحیح به نظر نمی رسد. زیرا با تصور این فرض، نتیجه چنین می شود که فقط کنیزان شوهردار، در صورتی که زنا کنند، نیمی از مجازات زنا یعنی پنجاه ضربه بر آنها جاری خواهد شد. اما می دانیم که به اجماع

فقه‌های اسلام، زنان مملوک، خواه ازدواج کرده باشند یا نه، در صورت ارتکاب زنا، نیمی از مجازات زنان آزاد، بر آنها جاری می‌گردد. تطبیق «احسان» با «اسلام» نیز استوار به نظر نمی‌رسد زیرا شاهی بر این تطبیق نمی‌باشد. بلی از عمر، ابن مسعود، شعبی، ابراهیم و سدی نقل شده است که قرائت فتح «أَحْصَنَ» یعنی «أَسْلَمَنَ». اما با بررسی صدر آیه می‌یابیم که زنان مورد بحث با وصف «مؤمنات» نعت شده‌اند (فتیاتکم المؤمنات). بنابراین شرط «اسلام» در ذیل آیه، محل اشکال خواهد بود. حاصل بحث آن که «احسان» در این مورد به معنای عفاف و پاکدامنی است. همان گونه که در قرآن کریم، غالباً در همین معنا استعمال شده است. نکته دیگر آن که، کنیزانی که بر اثر فشار صاحبان خود تن به زنا می‌دادند، از مجازات معافند و از آیه مذکور چنین استنباط می‌شود که؛ کنیزانی که تحت چنین فشاری نیستند و به آنها اجازه داده شده که پاکدامن باشند (فاذا أَحْصَنَ)، اگر مرتکب عمل زنا شوند، مجازات آنها نصف مجازات زنان آزاد خواهد بود. با این استدلال قرائت «أَحْصَنَ» با صیغه مجهول استوارتر می‌باشد. علاوه بر آن که منظور از «المحصنات» در آخر آیه، زنان پاکدامن است. زیرا اگر مقصود از «المحصنات»، زنان شوهردار بود، مجازات آنان یعنی «رجم» را نمی‌توان به نصف تقسیم نمود.

یوسف/۶۴ (حافظاً، حفظاً)

«فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا»

«پس خدا بهترین نگاهبان است»

قرائتها

«فَالله خير حافظاً»: حمزه، کسانی و حفص با الف خوانده‌اند.

«فَالله خير حِفْظاً»: شعبه و قاریان دیگر بدون الف قرائت کرده‌اند.

نگرشی بر قرائت عاصم به روایت شعبه و تأثیر آن بر ... ۱۱ /

تحلیل قرائی و اثر آن بر تفسیر

توجیه قرائت «حافظا» آن است که خداوند «خیر الحافظین» است و عبارت «فالله خیر حافظا» در پاسخ برادران یوسف است که برای اطمینان دادن به یعقوب درباره بنیامین گفتند «و انا له لحافظون».

نکته دیگری که می‌توان در تأیید قرائت «حافظا» به آن توجه نمود، عبارت «و هو ارحم الراحمین» است. «حافظ» با «راحم» مطابقت دارد. زیرا می‌توان گفت «فالله خیر حافظاً و هو ارحم راحم». در آیه مورد نظر نیز ترکیب «خیر حافظا» با ترکیب اضافی «ارحم الراحمین» مطابقت بیشتری دارد تا ترکیب «خیر حفظا».

نکته دیگر آن که «حافظ» یکی از اسماء الهی است و در سوره انبیاء نیز آمده است: «و يعملون له عملاً دون ذلك و کنا لهم حافظین» (انبیاء/۸۲)

توجیه قرائت «حفظاً» آن است که یعقوب در پاسخ برادران یوسف که گفتند «نحفظ اخانا» (یوسف/۶۵)، فرمود «فالله خیر حفظاً». به بیان روشن‌تر، چون برادران، حفظ بنیامین را به خود نسبت دادند، یعقوب خداوند را از جهت حفظ برتر از آنان دانست. با این توجیه تقدیر آیه چنین می‌شود «فالله خیر حفظاً من حفظکم الذی نسبتوه الی انفسکم» [مکی بن ابی طالب، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۳].

فراء «حفظ» را مصدري منصوب می‌داند که قبل از خود را تفسیر می‌کند. بنا به نظر وی تقدیر آیه چنین است «فالله خیرکم حفظاً» مانند عبارت «فلان احسن وجهها» که در اصل «فلان احسن الناس وجهها» بوده است. زجاج نیز «حفظاً» را «تمیز» و منصوب می‌داند [ابن القاصح العذری، ص ۲۵۸].

ترجمه ای که در تفسیر منهج الصادقین آمده است، مطابق این قرائت می‌باشد: «پس خدای بهتر است از روی نگاهداشتن» [کاشانی، ۱۳۴۷ش، ج ۵، ص ۵۹].

بقره/۲۲۲ «يَطْهَرْنَ، يَطْهَرْنَ»

«وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ»

«و به آنان نزدیک نشوید تا پاک شوند».

قرااتها

۱- «حَتَّى يَطْهَرْنَ»: شعبه راوی عاصم، حمزه و کسایی، به تشدید طاء و هاء و فتح آنها خوانده‌اند.

۲- «حَتَّى يَطْهَرْنَ»: قاریان دیگر به سکون طاء و ضم هاء و بدون تشدید خوانده‌اند.

ترجمه و تفسیر آیه مذکور نیز بر اساس قرائت «يَطْهَرْنَ»، چنین آمده است: «و نزدیک مشوید به ایشان به مجامعت تا وقتی که غسل کنند بعد از انقطاع دم» [کاشانی، ۱۳۴۷ش، ج ۲، ص ۳]. توضیح این که از قرائت «يَطْهَرْنَ»، جواز و طی و مجامعت با زنان پس از غسل حیض، فهمیده می‌شود و از قرائت «يَطْهَرْنَ»، جواز و طی و مجامعت با زنان پس از انقطاع دم و قبل از غسل حیض، استنباط می‌گردد. [طوسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۲۲۱]. شایان ذکر است که در دلالت قرائت «يَطْهَرْنَ» بر جواز و طی و مجامعت با زنان پس از غسل حیض، مناقشاتی وجود دارد که در رساله دکتری به آن پرداخته‌ام [ستوده نیا، پایان نامه دکتری، ۱۳۸۱ش، ص ۴۳].

آل عمران/۳۶ «وَضَعَتْ، وَضَعَتْ»

«وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ»

«و خدا داناست به آنچه بار نهاد»

قرااتها

«وَضَعَتْ»: شعبه و ابن عامر به سکون عین و تاء مضموم خوانده‌اند.

«وَضَعَتْ»: دیگران به فتح عین و سکون تاء خوانده‌اند.

نگرشی بر قرائت عاصم به روایت شعبه و تأثیر آن بر ... / ۱۳

«شعبه»، «وَضَعْتُ» با تاء مضموم و به صیغه متکلم خوانده است. ترجمه ای که تفسیر منهج الصادقین آمده است نیز مطابق با این قرائت می باشد. «و خدا داناست به آنچه بارنهادم». اما «حفص»، «وَضَعْتُ» را به صیغه مؤنث و با سکون تاء، قرائت کرده است که مفهوم آن چنین است: «و خدا داناست به آنچه او بارنهاد». [کاشانی، ۱۳۴۷ش، ج ۲، ص ۲۱۶].

«قَدَرُهُ» (بقره/۲۳۶)

«وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ»
«و آنان را به طور پسندیده به نوعی بهره‌مند کنید توانگر به اندازه [توان] خود و تنگدست به اندازه [وسع] خود [این کاری است] شایسته نیکوکاران».

قرااتها

«قَدَرُهُ»: حمزه، کسائی، ابن ذکوان و حفص به فتح «دال» خوانده اند.
«قَدَرُهُ»: شعبه و دیگران به سکون «دال» خوانده اند.

تحلیل قرائی و اثر آن بر تفسیر

۱- بمرای «قَدَرُ» معانی گوناگونی گفته اند که عبارتند از: مثل، وسع و طاقت، اندازه.
«قَدَرُ» بر وزن «مدد» اسمی است به معنای «مثل» «ثَوْبِي عَلَى قَدَرِ ثَوْبِكَ» ای مثله «.
«قَدَرُ» اسم است از مصدر «تقدير» به معنای اندازه «قَدَرُ الْقَوْمِ امْرَهُمْ يَقْدَرُونَهُ قَدَرًا»،
«قَدَرُ اللَّهِ الرِّزْقَ بِقَدَرِهِ». شواهدی از قرآن که قرائت فتح را تقویت می کند، عبارتند از: «فَسَأَلْتُ أَوْدِيَةَ بِقَدَرِهَا» (رعد/۱۷)، «أَنَا كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر/۴۹).

۲- «قَدَرُ» مصدری است از «وُسْع»، به دلیل «قَدَرُ فُلَانٍ أَلْفَ دِرْهَمٍ» یعنی «وُسْع او هزار درهم است». بنابراین قرائت، مفهوم آیه چنین است: شخص توانگر به اندازه توانایی خود و

شخص تنگ دست نیز به اندازه وسع خود، هدیه ای را به زن بپردازد. شواهدی که قرائت به اسکان دال را تقویت می کند عبارتند از: «حق قَدْرَه» (انعام / ۹۱)، «لکل شیء قَدْرًا» (طلاق / ۳). در تفسیر منهج الصادقین «قَدْر» به «توانگری» ترجمه شده است: «و بر مرد توانگر به اندازه توانگری» [کاشانی، ۱۳۴۷ش، ج ۲، ص ۳۹].

بدیهی است که در این مقاله نمی توان به همه موارد فرش الحروف «شُعْبَه» که حدود ۵۲۰ مورد است، اشاره نمود. در اینجا برای پرهیز از به درازا کشیدن سخن، چند نمونه دیگر به اختصار بیان می گردد:

بقره / ۱۴۰ «أَمْ يَقُولُونَ، أَمْ يَقُولُونَ»

«شُعْبَه» به یاء غیبت خوانده و «حفص، ابن عامر، حمزه و کسائی» به تاء خطاب (تقولون) خوانده اند. در تفسیر منهج الصادقین این آیه با شماره ۱۳۴ درج شده است. آیه نیز بر اساس روایت «شُعْبَه» و به صیغه غیبت ترجمه شده است: «بلکه آیا می گویند» [کاشانی، ۱۳۴۷ش، ج ۱، ص ۳۳۲].

بقره / ۶۷ «هَزُؤًا، هَزُؤًا»

«هَزُؤًا» را «شُعْبَه» با همزه خوانده و «حفص» با واو (ابدال همزه به واو) قرائت کرده است. در چاپ مذکور، درآیه شماره ۶۳ به جای «هَزُؤًا»، «هَزُؤًا» با «واو» وبدون همزه، درج شده است [کاشانی، ۱۳۴۷ش، ج ۱، ص ۲۲۷].

بقره / ۹۷ و ۹۸ «جَبْرِئِل، میکائیل»

«شُعْبَه»، «جَبْرِئِل»، «میکائیل» با همزه خوانده است. اما «حفص»، «جَبْرِئِل» و «میکال» بدون همزه، قرائت کرده است. در چاپ مذکور، درآیه شماره ۹۱ و ۹۲ به جای «جَبْرِئِل» و «میکائیل»، «جَبْرِئِل»، «میکال» بدون همزه درج شده است [کاشانی، ۱۳۴۷ش، ج ۱، ص ۲۵۹].

نگرشی بر قرائت عاصم به روایت شُعبه و تأثیر آن بر ... / ۱۵

نویسنده تفسیر منهج الصادقین به این که چرا و به چه دلیلی روایت «شُعبه» را انتخاب نموده است، هیچ اشاره‌ای نکرده و مرجّحی برای کار خود ارائه ننموده است. گمان من آن است که تا زمان وی، روایت «شُعبه»، هنوز طرفدارانی داشته است. با تتبع در گزارشهای موجود، می‌یابیم که در قرن هفتم و هشتم هجری قمری، روایت «شُعبه» رواج داشته است. در اینجا به ذکر دو گزارش می‌پردازیم:

ابوحیان اندلسی (۶۵۴ - ۷۵۳ ق) در مقدمه تفسیر «البحر المحيط» سند قرائت خویش را به «شُعبه» می‌رساند و بیان می‌کند که آن قرائتی است که اهل عراق با آن بزرگ می‌شوند [دانی، ۱۹۸۶م، ص ۲۰].

علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ ق) نیز می‌گوید: محبوب ترین قرائت نزد من قرائت عاصم از طریق ابوبکر بن عیاش و قرائت ابو عمرو بصری است. [حلی، ۱۴۱۹ ق، ج ۵، ص ۶۴].

از این گزارشها استفاده می‌شود که در قرن هفتم و هشتم، روایت «شُعبه» در عراق رایج بوده است. از طرف دیگر تمایل علامه حلی مرجع بزرگ شیعه به این قرائت می‌تواند در رواج آن مؤثر باشد. به نظر می‌رسد مُلاً فتح الله کاشانی تحت تأثیر همین عوامل، تفسیر خویش را مطابق با روایت «شُعبه» نگاشته باشد. احتمال دیگری که هنوز دلیلی بر آن نیافته‌ام، این که شاید سند قرائی وی نیز به «شُعبه» منتهی شود. در اینجا مناسب است از «سلطان القراء»، مؤلف کتاب «جواهر القرآن» ذکری به میان آید. زیرا سلسله سند قرائی وی، به «شُعبه» می‌رسد. تصور من این است که همین مسئله، سبب اهتمام وی نسبت به ترویج روایت «شُعبه» و اختصاص دادن بابی از کتابش به این موضوع است.

جواهرالقرآن فی علوم الفرقان

یکی دیگر از آثاری که در دوره قاجاریه و در ارتباط با روایت «شُعبه» می‌باشد کتاب جواهرالقرآن فی علوم الفرقان است. مؤلف کتاب محمود بن محمد العلوی الفاطمی الحسینی الحسینی الحافظ التبریزی معروف به سلطان القراء است. وی معاصر با ناصرالدین شاه قاجار

بوده است. وی پس از فراغ از تألیف کتاب «خزائن القرآن فی علوم الفرقان» و «کتاب مخزن الایات فی کشف الکلمات الباهرات» و «کتاب مخازن التنحف الناصریة فی قراءة الائمة الاثنی عشریة»، کتاب جواهرالقرآن را در ۱۲ باب تألیف نمود که ۱۰ باب آن در علم قرائت است. تحریر کتاب در دهه اول ربیع الاول ۱۲۸۷ هجری قمری پایان گرفته است و چاپ آن در جمادی الاولی سال ۱۲۸۷ و به کوشش آقا سیدمهدی در دارالسلطنه تبریز انجام شده است.

باب رابع این کتاب اختصاص به بیان «فرش الحروف» قرائت عاصم به هر یک از دو روایت «حفص» و «شُعبه» دارد. و چون قرائت غالب در زمان وی، همان روایت حفص بوده است وی صرفاً به موارد اختلاف میان «حفص» و «شُعبه» اشاره می‌کند و در جدولی به ۵۳۷ مورد اختلاف، در کل قرآن می‌پردازد و روش «شُعبه» را در قرائت هر کلمه، با رمز «ص» معین می‌کند.

ابن مجاهد موارد اختلاف میان «حفص» و «شُعبه» را ۵۲۰ مورد می‌داند [ابن مجاهد، ۱۹۸۰، پاورقی ص ۷۱]. اما در جدولی که در کتاب جواهرالقرآن آمده به ۵۳۷ مورد اشاره شده است که برخی از آنها تکراری می‌باشد.

اما در این که چرا مؤلف جواهرالقرآن تلاش در ترویج و معرفی روایت «شُعبه» از عاصم داشته است و به همین دلیل مفرد «عاصم» را از طریق «شُعبه» در جدولی تنظیم نموده است، به این دلیل می‌توان تمسک نمود که سند قرائت متصل به نبی اکرم (ص) داشته است (البته در ایران). نکته مهم این است که با مطالعه و رؤیت سند وی روشن می‌شود که در سلسله مشایخ وی «شُعبه بن عیاش»، راوی عاصم وجود دارد که روایت او از طریق «یحیی بن آدم» نقل شده است.

طُرُق شُعبه بن عیاش

روایت «شُعبه» از دو طریق نقل شده است که هر یک نیز دارای دو طریق دیگر می‌باشند:

- ۱- طریق ابوزکریا یحیی بن آدم الصلحی (ت ۲۰۳) که از دو نفر نقل شده است:

الف) ابو حمدون (ت ۲۴۰ ق).

ب) شعیب بن ایوب (ت ۲۶۱ ق).

۲- طریق یحییٰ العلیمی (ت ۲۴۳ ق).

روایت وی به وسیله ابوبکر الواسطی (ت ۳۲۳ ق) از دو نفر نقل شده است:

الف) الرزّاز، ابو عمرو عثمان بن احمد بن سمان بغدادی (ت ۳۶۰ ق).

ب) ابن خلیع، ابوالحسن علی بن محمد بن جعفر بن خلیع (ت ۳۵۶ ق).

با دقت در سلسله سند مشایخ صاحب جواهر القرآن می‌بینیم که وی قرائت را از طریق «یوسف بن یعقوب الواسطی» از «شعیب الصیرفی» از «یحییٰ بن آدم» از «ابوبکر شعبه بن عیاش اسدی کوفی» از «عاصم بن بهدله بن ابی النجود» از «ابو عبدالرحمن بن حبیب السلمی» از «علی بن ابی طالب» علیه السلام، اخذ نموده است. گمان می‌کنم که توجه «سلطان القراء» نویسنده «جواهر القرآن»، به روایت «شعبه» از آن رو است که سند قرائی وی، به «شعبه» منتهی می‌شود. سند وی با ۲۴ واسطه به پیامبر (ص) و با ۲۰ واسطه به «ابوبکر شعبه بن عیاش» منتهی می‌گردد. در اینجا، سند قرائت مؤلف جواهر القرآن، ارائه می‌گردد:

« واما سند قرائة المؤلف: فاعلم انی قرات بها القران علی سیدی و سندی و والدی و هو العالم المؤید و الفاضل المسدد و الحافظ الممجّد الحاجّ السیّد محمد حشره الله تعالی مع جده الامجد و هو قرأ علی والده الماجد الزاهد العابد العامل الحافظ التّقی الأقا السیّد مهدی جعله الله من رفقاء جده الحسین سبط النّبی و هو قرأ علی ابيه الحافظ الفاضل البارک الكامل العارف بمعارف التنزیل صاحب الورع و الصّلاح السیّد عبد الفتاح و هو قرأ علی عمه الاکرم العالم الحافظ السیّد محمد رضا و هو قرأ علی ابيه الحافظ الامجد و التّبیّل الأوحد الامجد السیّد محمد و هو علی استاده زین القراء و تاج القدماء حافظ روضة علی بن موسی الرضا علیه افضل التّحیّة و الثّناء الحاجّ محمدرضا السبزواری و هو علی جده عماد الدین علی الشریف القاری و هو علی السیّد حسین المغربي و هو علی الشیخ محمد المغربي و هو علی الشیخ محمد الجزری و هو علی احمد بن حسین بن سلمان و هو علی ابی محمد البورقی و

هو علی ابی الیمین الکندی و هو علی ابی محمد سبط الخياط البغدادی و هو علی ابی طاهر بن سوار البغدادی و هو علی ابی الحسن علی بن طلحة بن محمد البصری و هو علی ابی الفرج عبدالعزیز بن العصام و هو علی یوسف بن یعقوب الواسطی و هو علی شعیب الصیرفی و هو علی یحیی بن آدم و هو علی ابی بکر شعبه بن العیاش الأسدی الکوفی و هو علی عاصم بن بهدلة بن ابی التّجود الکوفی الاسدی و هو علی ابی عبدالرحمن بن حبیب السلمی و هو علی امام المتقین و یعسوب الدین امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام.

به هرتقدیر، در قرن هفتم و هشتم، روایت «شُعبه» در عراق رایج بوده است و مرجع بزرگ شیعه علامه حلی این قرائت را محبوب ترین قرائات می داند. در برهه‌ای از حکومت صفویه که معاصر شاه طهماسب صفوی بوده است، متن قرائی یک تفسیر شیعی یعنی «تفسیر منهج الصادقین» بر اساس روایت «شُعبه بن عیاش» تدوین می شود. همچنین در زمان ناصرالدین شاه قاجار نیز تلاشی در زمینه معرفی روایت «شُعبه» صورت می‌گیرد و کتاب «جواهرالقرآن» تدوین می شود. علاوه بر آن، حدود بیست سال پیش قرآنی را به روایت «شُعبه» دیدم که مربوط به زمان قاجار بود، اما متأسفانه با وجود تلاش بسیار تاکنون موفق به یافتن آن نگردیده‌ام^۱. نکته دیگر این که هنوز در میان مردم آثاری از روایت «شُعبه» در قرائت سوره «اخلاص» باقی است و آن اختلاف در قرائت کلمه «کُفُّوا» است که «شُعبه» آنرا «کُفُّوا» با همزه خوانده است. البته قرائت «کُفُّوا» از ابن عامر، کسایی، نافع، ابوعمرو و ابن کثیر نیز نقل شده است [محمد کُرَیم راجح، ۱۹۹۴، ص ۶۰۴].

نتیجه

متن قرآن در «تفسیر منهج الصادقین» براساس قرائت «عاصم کوفی» به روایت «شعبه» است. ترجمه و تفسیر آیات نیز مطابق روایت مذکور می باشد. در نسخه چاپی، در برخی از موارد، اعراب و حرکات آیات، براساس روایت «حفص»، تغییر داده شده است. گویا این تغییرات در استنساخ و یا اعراب گذاری در مرحله چاپ و از روی غفلت و عدم آشنایی با مبنای قرائی این تفسیر، پدید آمده است. در عین حال در بسیاری از موارد متن اصلی قرآن به روایت «شعبه» می باشد.

از مطالعه گزارشهای ارائه شده به این نتیجه می رسیم که در محدوده ای از زمان یعنی قرن هفتم و هشتم هجری قمری، روایت «شعبه» در عراق رواج داشته است. دو گزارش نقل شده از ابوحیان اندلسی و علامه حلّی، مؤید این مطلب است. گمان می رود تأثیر این جریان تا حدود قرن دهم باقی بوده است. تدوین «تفسیر منهج الصادقین» بر اساس روایت «شعبه بن عیاش» در اوائل حکومت صفویه که معاصر شاه طهماسب صفوی است، می تواند در رسیدن به این نتیجه، ما را یاری کند. همچنین در زمان ناصرالدین شاه قاجار نیز تلاشی در زمینه معرفی روایت «شعبه» صورت می گیرد و کتاب «جواهرالقرآن» تدوین می شود. با مطالعه سلسله سند مشایخ مؤلف «جواهرالقرآن» می بینیم که قرائت وی با ۲۰ واسطه به «ابوبکر شعبه بن عیاش اسدی کوفی» منتهی می شود. گمان می رود که توجه «سلطان القراء» نویسنده «جواهرالقرآن»، به روایت «شعبه» از آن رو است که سند قرائی وی، به «شعبه» باز می گردد.

پی نوشت

- ۱- فرش الحروف: عبارت از موارد جزئی و یا منحصر به فرد در قرائت است که معمولاً تحت ضوابط و قواعد عمومی نمی‌گنجد مانند: اختلاف در زیادت و نقصان حرف در کلمه‌ای، اختلاف در حرکات و سکانات و اعراب کلمه و تشدید، اختلاف در تقدیم و تاخیر کلمه و اختلال در تبدیل حرف.
- ۲- شاید قرآن مذکور، همان قرآن ناصری باشد.

منابع

- ۱ - ابوزرعة، عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة، معرفة القراء الکبار، قاهره، ۱۹۶۹ م.
- ابن الجزری، محمد، النشر فی القراءات العشر، دارالکتب العلمیه، بیروت، (بی تا).
- ۲ - ابن القاصح العذری، علی، سراج القارئ المبتدی وتذکار المقرئ المنتهی، دار الفکر، بیروت، بی تا.
- ۳ - ابن مجاهد، احمد بن موسی بن العباس، السبعة فی القراءات، تحقیق شوقی ضیف، ج دوم، دارالمعارف، قاهره، ۱۹۸۰ م.
- ۴ - ابن مهران الاصبهانی، احمد، الفایة فی القراءات العشر، تحقیق محمد غیاث الجنباز، ج دوم، دارالشواف، ریاض، ۱۹۹۰ م.
- ۵ - احمد عمر مختار و عبدالعال سالم مکرم، معجم القراءات القرآنیة، انتشارات اسوه، قم، ۱۹۹۱ م.

نگرشى بر قرائت عاصم به روايت شعبه و تأثير آن بر ... / ٢١

٦ - البتّا، احمد بن محمد، اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الاربعة عشر، تحقيق شعبان محمد اسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٧ م.

٧ - حلى، حسن بن يوسف بن على بن مطهر، منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، آستان قدس رضوى، مشهد، ١٤١٩ ق.

٨ - داني، ابو عمرو عثمان بن سعيد، المحكم فى نقط المصاحف، ج دوم، دار الفكر، ١٩٨٦ م.

٩ - شاطبي، ابوالقاسم بن فيره، وجه التهاني و حرز الاماني، دار المطبوعات الحديثه، مدينه منوره، ١٩٨٩ م.

١٠ - طوسي، محمد بن الحسن، التبيان فى تفسير القرآن، مكتب الاعلام الاسلامي، ايران، ١٤٠٩ ق.

١١ - كاشاني، فتح الله، منهج الصادقين فى الزام المخالفين، ج چهارم، كتابفروشى اسلاميه، تهران، ١٣٤٧ ش.

١٢ - الكلّاك، ادريس بن عبد الحميد، نظرات فى علم التجويد، وزارت الاعلان عراق، بغداد، ١٩٨١ م.

١٣ - محمد سالم محيسن، القراءات و اثرها فى علوم العربيه، مكتبة الكليات الازهريه، قاهره، ١٩٨٤ م.

١٤ - محمد كُرَيْم راجح، القراءات العشر المتواترة، دار المهاجر، مدينه منوره، ١٩٩٤ م.

١٥ - مكى بن ابى طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١ م.

۱۶ - ستوده نیا، محمدرضا، تاثیر قرائات بر تفسیر ، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم ،

۱۳۸۱ ش.

۱۷ - مستفید، حمیدرضا، بررسی تاریخی تحول رسم الخط قرآن کریم از آغاز تا عصر

حاضر، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

۱۸ - ستوده نیا، محمدرضا، پژوهشی در ساختار آوایی قراءات هفتگانه و مقایسه آن

بازبان عربی معاصر، مجله پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان،

۱۳۸۱ ش.