

پی‌جویی «قرائت عامه» در کتب تفسیری سده‌های نخست و نقش آن در ترجیح قرائت

مهدی ایزدی^۱، امیر ذوقی^{۲*}

۱- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

dr.mahdi.izadi@gmail.com

۲- دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع)، مربی بخش عربی دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

iramirzowqi@gmail.com

چکیده

یکی از ملاک‌هایی که در کتب تفسیری سده‌های نخست با نام مرجح خوانشی بر سایر خوانش‌ها ذکر شده، «قرائت عامه» یا «قراءة الناس» است. برخی از قرآن‌پژوهان معاصر با اجتهادی خواندن قرائات مشهور، تنها روایت حفص از قرائت عاصم را معرف و منطبق بر قرائت عامه می‌دانند. در این مقاله با پی‌جویی این اصطلاحات در کتب تفسیری سده‌های نخست و نیز بررسی قرائات گزارش شده در کتاب مجاز القرآن ابو عبیده معمر بن مثنی که مهم‌ترین بازتاب فضای قرآن‌پژوهی قرن دوم است، به این نتیجه رسیده شد که واژه «ق» مراد از «عامه» خوانشی است که عموم مردم و نه لزوماً ائمه قرائات بدان می‌خواندند و ثانیاً این قرائت در برخی نمونه‌ها منطبق بر روایت حفص از قرائت عاصم نیست و از این لحاظ این قرائت مزیتی بر سایر قرائات مشهور ندارد. ضمن آنکه می‌باید این مرجح (قرائت عامه) را همچون مرجحات دیگر در هر حرفی از حروف اختلاف‌برانگیز قرآن به صورت جداگانه بررسی کرد.

واژه‌های کلیدی

قرائت عامه، قرائات مشهور، عاصم کوفی، روایت حفص، ابو عبیده، مجاز القرآن.

طرح مسئله و پیشینه تحقیق

یکی از مسائل چالش‌برانگیز علوم قرآنی، مسئله تعدد قرائات است. می‌دانیم قرآن به صورت مکتوب نازل نشد و آنچه که در عصر نبوی و پس از رحلت پیامبر (ص) در بین الدفتین جمع‌آوری شد، به‌خاطر ابتدایی بودن خط عربی، عاری از نُقْط و شَکْل بود. البته این مسئله اشکالی در ابتدای کار ایجاد نکرد؛ زیرا به‌خاطر فرهنگ انتقال شفاهی دانش در میان اعراب آن زمان (Schoeler, 2006, P.65&73) و نیز علاقه و اهتمام مسلمانان به حفظ قرآن که دستورات دینی نیز بدان تشویق می‌کرد، مسلمانان از مصحف همچون متنی پایه برای یادآوری آموخته‌های قبلی خود استفاده می‌کردند؛ اما این خط بدون نُقْط و شَکْل در کنار اختلاف اندک نُسخی که در زمان عثمان به پنج بوم اصلی آن زمان (مکه، مدینه، کوفه، بصره و شام) فرستاده شد، زمینه‌ساز آن شد که حتی با وجود تلاش عثمان در جهت یکی‌کردن مصاحف و دورکردن کسانی همچون ابن‌مسعود که مصحف دیگرگونه و بالتبع قرائت متفاوتی از قرآن عرضه می‌کردند، نوعی از خوانش‌های قرآن این بار با محوریت مصحف رسمی شکل بگیرد. طبعاً گسترش دامنه اسلام و ساکن شدن تازه مسلمانان غیرعرب در این بوم‌ها که دیگر همچون مسلمانان صدر اسلام قرآن را از بر نبودند، به این مسئله دامن می‌زد. باوجود این هیچ‌گاه این تفاوت خوانش‌ها به حدی باوجود این که مسلمانان از دو یا چند قرآن رقیب یا هم‌عرض یاد کنند؛ بلکه وَوَلَايِی این تفاوت‌ها گستره محدودی از کل قرآن را دربر می‌گرفت و ثانیاً همان‌گونه که در این مقاله بررسی خواهد شد، در غالب این نمونه‌ها یک خوانش پذیرفته‌شده عموم

وجود داشته که دیگر خوانش‌ها در مقابل آن طاقت هم‌وردی نداشته است و رنگ می‌باختند.

مسئله اصلی این پژوهش آن است که آیا این خوانش پذیرفته‌شده عموم که برخی منابع از آن به «قراءة العامّة» (فراء، ۱۴۰۰، ج ۱، صص ۳۸۲ و ۴۶۰ و ج ۲، صص ۳۱۳ و ۳۸۲، جاهای مختلف)، «قراءة العوام» (فراء، ۱۴۰۰، ج ۲، صص ۳۳۶، ۳۵۱، ۳۵۷، ۳۵۹، جاهای مختلف) یا «قراءة الناس» (فراء، ۱۴۰۰، ج ۱، صص ۳۳۸ و ج ۲، صص ۲۰۶ و ج ۳، صص ۷۱ و ۱۰۵) یاد کرده‌اند، همان‌گونه که برخی قرآن‌پژوهان معاصر اصرار دارند، همان روایت حفص از قرائت عاصم است (معرفت، ۱۴۲۸، ج ۱، صص ۳۲۶، ۳۶۷، ۳۸۳، ۳۸۸)، یا اینکه قرائت حفص نیز همچون سایر قرائات مشهور گاه در نقطه مقابل «قراءة العامّة» قرار گرفته است؟

محمدهادی معرفت با اجتهادی خواندن قرائات (معرفت، ۱۴۲۸، ج ۱، صص ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۵۰، ۲۷۶ و ۲۸۲)، قرائت صحیح را آن می‌داند که با نص متواتر در میان مسلمانان موافقت داشته باشد و در میان قاریان، تنها خوانش حفص را منطبق بر این نص می‌داند (معرفت، ۱۴۲۸، ج ۱، صص ۳۵۹، ۳۶۰ و ۳۶۷). حسینی و ایروانی نیز با تأکید بر اینکه در سده‌های نخست قرائت عمومی رواج داشته که با قرائت کنونی مسلمانان یکی است (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، صص ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۶ و ۱۷۹)، اسناد «قرائت عامّه» به حفص را تلاشی از اهل سنت برای خاموش کردن شیعه در ادعایی دانسته‌اند که آنان درباره مصحف امام علی (ع) داشته‌اند (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، صص ۱۶۱ و ۱۸۰-۱۸۱). آنان با بررسی موردی تفاسیر سده‌های نخست و نقل

و همچنین زندگی‌نامه ابو عبیده و اثر او مجاز القرآن بیندازیم.

۱- ابو عبدالرحمان سلمی (۷۴ یا ۷۵ ق)

عبدالله بن حبیب بن ربیع در زمان حیات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به دنیا آمد و پدرش را از اصحاب ذکر کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۵۲). اگرچه کتب قرائت به شیوه‌ای سنتی، قرائت او را برگرفته از پنج تن از صحابه یعنی عثمان، علی (ع)، زید بن ثابت، ابی بن کعب و ابن مسعود می‌دانند (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۴؛ دانی، ۱۴۰۶، ص ۹)؛ اما او خود بر نقش ویژه امیرالمؤمنین علی (ع) در تعلیم قرائت به وی تأکید کرده است (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۴) و حتی ادعا کرده که او در هیچ حرفی از قرآن از قرائت آن حضرت تخلف نکرده است (اندرابی، ۱۴۰۷، ص ۱۰۶).

به گفته ابن مجاهد، اهل کوفه قبل از جریان توحید مصاحف به قرائت عبدالله بن مسعود بودند، تاجایی که از اعمش^۲ (۱۴۸ق) نقل شده او زمانی را در کوفه درک کرده است که جز یک یا دو تن کسی به قرائت زید بن ثابت (که مصحف رسمی را تدوین کرده بود)، نمی‌خواند و همه یک‌سر به قرائت ابن مسعود بودند (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، صص ۴۲-۴۳). پس از مخالفت ابن مسعود با مصحف عثمانی و بعد از اینکه خلیفه او را فراخواند (ابن ابی داوود، ۱۳۵۵، صص ۱۵-۱۷؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۹۹۳)، ابو عبدالرحمان از سوی او به اِقرأ کوفه گماشته شد و به مدت چهل سال در مسجد اعظم کوفه به تعلیم قرائت بر مبنای مصحف عثمانی پرداخت (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۳). از شاخص‌ترین شاگردان او می‌توان

گزارشی از نسخه خطی صنعاء این ادعا را مطرح کرده‌اند که پیدایش اختلاف قرائت به دوره پس از توحید مصاحف مربوط می‌شود و قرائت مشهور در سده اول (قرائت عامه) همان قرائتی است که تاکنون در میان مسلمانان رواج داشته و به خطا به حفص از عاصم نسبت داده شده است (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، صص ۱۶۷ و ۱۸۲-۱۸۳)^۱.

برای حقیق بله مسئله مزم است آن را از دو طریق بررسی کنیم: اول پی‌جویی اصطلاح «قراءة العامة» و نظایر آن در کتب تفسیر سه سده نخستین؛ یعنی تا زمانی که ابن مجاهد (۳۲۴ ق) قرائت هفت‌گانه را در اثر معروف خود رسمیت بخشید. دوم بررسی تنوع قرائت در یکی از قدیمی‌ترین آثار تفسیری که به دست ما رسیده است؛ یعنی «مجاز القرآن» ابو عبیده معمر بن مثنی (۱۱۰-۲۱۰ یا ۲۱۱ ق). اهمیت انتخاب اثر ابو عبیده از آن جهت است که وی جد اول آنکه عمده حیث طولانی خود را در سده دوم گذرانده است، در منابع با نام قاری شناخته نمی‌شود؛ یعنی پرداخت او به مسئله قرائت از باب تخصص و حرفه علاقه‌مند او نیست؛ بلکه یک قرآن‌پژوه است که می‌تواند گزارش‌های غیر مستقیمی از تداول قرائت در زمان خود ارائه دهد و این در ارزیابی دوره‌ای که ما مطالعه می‌کنیم و یک قرن و نیم پیش از رسمیت یافتن قرائت هفت‌گانه است، اهمیت به‌سزایی دارد.

لم یزلت قلن ل یؤدخق به طلل جث ، گلهی
به زندگی‌نامه کسانی که قرائت حفص از طریق آنها به امیرالمؤمنین علی (ع) و سپس به رسول خدا (ص) می‌رسد؛ یعنی ابو عبدالرحمان سلمی، عاصم و حفص

از عاصم بن ابی النّجود، عطاء بن سائب، یحیی بن وثّاب و ابواسحاق سبّعی نام برد (ابن جزّری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۴۱۴)۲.

۲- عاصم بن ابی النّجود (۱۲۷ق)

پس از وفات ابوعبدالرحمان ریاست اِقرآء در کوفه به عاصم بن بهدّله رسید (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۴؛ ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۸۹؛ ابن جزّری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۳۴۷). ترجمه‌نویسان در اینکه بهدّله، نام پدر عاصم یا مادر اوست، اختلاف کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۸، صص ۸۸-۸۹؛ ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۷؛ ابن جزّری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۳۴۷). بنا به گفته عاصم، کسی جز ابوعبدالرحمان به او تعلیم قرائت نداد و پس از فراگیری از ابوعبدالرحمان نزد زرّ بن حبیبش که بر ابن مسعود قرائت کرده بود، می‌رفت و قرآن را بر او عرضه می‌کرد (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۵؛ ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۹۱). با توجه به آنکه ابوعبدالرحمان قرائت را از علی (ع) فراگرفته بود، ذهبی این سند را عالی‌ترین سندی می‌داند که قرآن را بدان فراگرفته است (ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۹۴).

۳- حفص بن سلیمان (۹۰-۱۸۰ ق)

عاصم بن ابی النّجود، عطاء بن سائب، یحیی بن وثّاب و ابواسحاق سبّعی نام برد (ابن جزّری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۴۱۴)۲.

۲- عاصم بن ابی النّجود (۱۲۷ق)

پس از وفات ابوعبدالرحمان ریاست اِقرآء در کوفه به عاصم بن بهدّله رسید (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۴؛ ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۸۹؛ ابن جزّری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۳۴۷). ترجمه‌نویسان در اینکه بهدّله، نام پدر عاصم یا مادر اوست، اختلاف کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۸، صص ۸۸-۸۹؛ ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۷؛ ابن جزّری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۳۴۷). بنا به گفته عاصم، کسی جز ابوعبدالرحمان به او تعلیم قرائت نداد و پس از فراگیری از ابوعبدالرحمان نزد زرّ بن حبیبش که بر ابن مسعود قرائت کرده بود، می‌رفت و قرآن را بر او عرضه می‌کرد (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۵؛ ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۹۱). با توجه به آنکه ابوعبدالرحمان قرائت را از علی (ع) فراگرفته بود، ذهبی این سند را عالی‌ترین سندی می‌داند که قرآن را بدان فراگرفته است (ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۹۴).

عاصم جدا از صوت نیکو (ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۸۹) به فصاحت و محکم بودن نیز شهره بود (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، صص ۴۵-۴۶). ابواسحاق سبّعی (۱۳۲ق) قاری هم‌طبقه عاصم که خود از اصحاب حلقه ابن مسعود بیشتر بهره می‌برد، عاصم را اقرأ مردم زمان خود دانسته است (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۵). اعمش نیز که پیشتاز قرائت ابن مسعود در کوفه بود (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۶) و نقش انکارناپذیری در انتقال قرائت عبدالله به حمزه زیّات (۱۵۶ق) و سپس کسائی (۱۸۹ق) و خَلَف بَزَار (۲۲۹ق) دارد، در

جوانی از عاصم تعلیم گرفته است (ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۹۱). از دیگر شاگردان شاخص عاصم می‌توان از ابان بن تغلب، ابوبکر بن عیّاش و حفص بن سلیمان نام برد (ابن جزّری، ۱۳۵۱، ج ۱، صص ۳۴۷-۳۴۸) عاصم در مذهب عثمانی بود و از عثمان بن عفّان جانبداری می‌کرد (ذهبی، ۱۴۰۸، صص ۹۱ و ۹۳).

۴- ابو عبیده مَعْمَر بن مُثَنّی (۱۱۰-۲۱۰ یا ۲۱۱ ق)

عاصم بن ابی النّجود، عطاء بن سائب، یحیی بن وثّاب و ابواسحاق سبّعی نام برد (ابن جزّری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۴۱۴)۲.

۲- عاصم بن ابی النّجود (۱۲۷ق)

پس از وفات ابوعبدالرحمان ریاست اِقرآء در کوفه به عاصم بن بهدّله رسید (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۴؛ ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۸۹؛ ابن جزّری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۳۴۷). ترجمه‌نویسان در اینکه بهدّله، نام پدر عاصم یا مادر اوست، اختلاف کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۸، صص ۸۸-۸۹؛ ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۷؛ ابن جزّری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۳۴۷). بنا به گفته عاصم، کسی جز ابوعبدالرحمان به او تعلیم قرائت نداد و پس از فراگیری از ابوعبدالرحمان نزد زرّ بن حبیبش که بر ابن مسعود قرائت کرده بود، می‌رفت و قرآن را بر او عرضه می‌کرد (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۵؛ ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۹۱). با توجه به آنکه ابوعبدالرحمان قرائت را از علی (ع) فراگرفته بود، ذهبی این سند را عالی‌ترین سندی می‌داند که قرآن را بدان فراگرفته است (ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۹۴).

عاصم جدا از صوت نیکو (ذهبی، ۱۴۰۸، ص ۸۹) به فصاحت و محکم بودن نیز شهره بود (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، صص ۴۵-۴۶). ابواسحاق سبّعی (۱۳۲ق) قاری هم‌طبقه عاصم که خود از اصحاب حلقه ابن مسعود بیشتر بهره می‌برد، عاصم را اقرأ مردم زمان خود دانسته است (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۵). اعمش نیز که پیشتاز قرائت ابن مسعود در کوفه بود (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۶) و نقش انکارناپذیری در انتقال قرائت عبدالله به حمزه زیّات (۱۵۶ق) و سپس کسائی (۱۸۹ق) و خَلَف بَزَار (۲۲۹ق) دارد، در

ابو عبیده از موالی زادگان تیم بن مرّه (تیره‌ای از قریش) (ابن قتیبّه، ۱۴۰۷، ص ۳۰۲؛ ابن ندیم، ۱۳۵۰، صص ۵۸-۵۹) بود که در روایتی، جدّ خود را از یهودیان باجروان (در بین النهرین) دانسته است

(الشَّيَاطِينِ) (صافآت: ۶۵)، از او پرسید چگونه وعد و وعید به چیزی تعلق می‌گیرد که مردم آن را نمی‌شناسند و او در جواب بیان داشت که خداوند با میزان کلام عربی با مردم سخن می‌گوید و به شعری از امرؤالقیس، شاعر معروف جاهلی، اشاره می‌کند که در آن تیرهای نوک‌تیز به دندان نیش غول تشبیه شده؛ درحالی که کسی غول را ندیده است. او این گفتگو را نقطه آغاز عزم خود بر تألیف مجاز القرآن ذکر می‌کند (ابن‌انباری، ۱۴۱۸، صص ۹۷-۹۸). در نگاهی به مجاز القرآن، این کتاب را باید نخستین تفسیر ادبی قرآن کریم دانست^۶ که مفردات و طرقی که قرآن برای بیان مُرادات خود از آن بهره می‌برد، را شرح می‌کند و عنوان «مجاز» در این اثر نه به معنای اصطلاح معهود در علوم بلاغی که به معنای لغوی خود به کار رفته است (سزگین، ۱۳۹۰، ص ۱۹). از همین رو برخی از محققین معاصر کتاب‌های «غریب القرآن»، «معانی القرآن» و «إعراب القرآن» را که در فهرست آثار ابوعبیده ذکر شده (ابن‌ندیم، ۱۳۵۰، صص ۵۹-۶۰؛ قفطی، ۱۴۰۶، ج ۳، صص ۲۸۵-۲۸۷)، همان کتاب «مجاز القرآن» او می‌دانند که به عنوان‌های متفاوت از سوی افراد گوناگون یاد شده است (سزگین، ۱۳۹۰، ص ۱۸).

نکته مهم دیگری که درباره مجاز القرآن باید خاطر نشان کرد، آن است که ابوعبیده این اثر را بی‌توجه به مکاتب کوفی و بصری نحو که در عصر او در حال شکل‌گیری و ساخت‌یافتگی بودند، نوشته است. او کوچک‌ترین اشاره‌ای به سیبویه (۱۸۰ق)، عالم نحوی هم‌عصر و هم‌وطن خود و «الکتاب» نمی‌کند و تنها در یک‌جا آن هم برای یک نکته ویژه‌شناختی از فراء و کسائی یاد می‌کند (ابوعبیده،

ابن‌ندیم، ۱۳۵۰، ص ۵۹؛ قفطی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۲۸۱). او که به تبحر در لغت، آنساب، اخبار و ایام عرب شهره بود (ابن‌قتیبه، ۱۴۰۷، ص ۳۰۲؛ ابن‌ندیم، ۱۳۵۰، صص ۵۸-۵۹؛ ابن‌انباری، ۱۴۱۸، ص ۹۶)، از اساتیدی همچون ابوعمر و بن‌العلاء، عیسی بن عمر ثقفی، یونس بن حبیب و اخفش اکبر بهره جسته بود (سزگین، ۱۳۹۰، ص ۱۱). از مشهورترین شاگردان ابوعبیده می‌توان از ابوعبید قاسم بن سلام، محمد بن سلام جمحی، علی بن مغیره آثرم، ابوعثمان مازنی، ابوحاتم سجستانی و جاحظ نام برد (فاتحی‌نژاد، ۱۳۸۵، ص ۷۱۲).

از نظر گرایشات مذهبی، عموم منابع به تمایل او به خوارج اشاره کرده‌اند (ابن‌قتیبه، ۱۴۰۷، ص ۳۰۲؛ ابن‌ندیم، ۱۳۵۰، ص ۵۹). جاحظ و ابوحاتم، او را از خوارج صُفَریه ذکر کرده‌اند (جاحظ، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۴۰۲؛ سیدمرتضی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۳۵). او در نقلی، قَطْرِيَّ بن فُجَاءَه^۷ (از سران خوارج) را امیرالمؤمنین خوانده است (سیدمرتضی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۳۶؛ قفطی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۲۸۱). باوجود این، او خارجی بودن خود را کتمان می‌کرد و در مجاز القرآن هیچ نشانی از این گرایش وجود ندارد.^۸

۵- مجاز القرآن

منابع و کتب تراجم بیش از ۱۰۵ عنوان کتاب به ابوعبیده نسبت داده‌اند (ابن‌ندیم، ۱۳۵۰، صص ۵۹-۶۰؛ قفطی، ۱۴۰۶، ج ۳، صص ۲۸۵-۲۸۷). در این میان «مجاز القرآن» مهم‌ترین کتابی است که به دست ما رسیده است. ابوعبیده خود در سبب تألیف این کتاب می‌گوید: شخصی در مجلس فضل بن ربیع، وزیر هارون عباسی، با اشاره به آیه: (طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسٌ

۱۳۹۰، ج ۲، ص ۹۹). او حتی در مواقعی عمداً مرتکب لحن می‌شد و بیان می‌داشت که باید از «نحو» پرهیز کرد (قفطی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۲۸۳). او معتقد بود قرآن، کلامی عربی است و برای فهم آن باید اسالیب عرب در بیان مُراداتشان را شناخت (ابوعبیده، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۸-۱۶ و ۱۸-۱۹). این روش ابوعبیده را که مبتنی بر ذوق و دانش زبانی است، می‌توان در جای‌جای مجاز القرآن مشاهده کرد (برای مثال: ج ۱، صص ۱۴۲-۱۴۳ و ۱۷۲-۱۷۳).

۶- قراءه العامه

در کتب تفسیر و قرائت، تعبیری وجود دارد که باید واکاوی شود. این تعبیر عبارتند از: «قراءه العامه»، «قراءه العوام» و «قراءه الناس». قرائت‌های مخالف با این قرائت گاه نادر و مردود شمرده شده (مانند: نحاس، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۳۹) و گاه همچون آنها و البته در سطحی محدودتر پذیرفته شده است (مانند: قراء، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۴۶۰). برای بررسی دقیق‌تر این اصطلاحات و با توجه به رواج روایت حفص از قرائت عاصم در قرائت معاصر، نمونه‌های مخالفت آنچه «قراءت عامه/قراءت عوام/قراءت مردم» خوانده شده با (۱) قرائت شاذ، (۲) قرائت مشهور و (۳) روایت حفص از قرائت عاصم را بررسی می‌کنیم و در این بررسی به گزارش‌هایی بسنده می‌کنیم که در کتب تفسیر سده‌های دوم تا چهار یاد شده‌اند.

۶-۱. تقابل قرائت عامه با قرائت‌های شاذ

از دید دانشمندان قرائت هر قرائتی که با رسم مصاحف عثمانی موافقت داشته باشد، از صحت نقل برخوردار است و با لغت فصیح عرب همخوانی

داشته باشد، قرائت صحیح و معتبر است و اگر یکی از این سه شرط مختل شود به آن قرائت شاذ و ضعیف می‌گویند (ابوشامه، ۱۴۰۶، صص ۱۷۱-۱۷۲؛ ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۹). بر پایه این تعریف برخی دانشمندان، قرائت غیر قرائت دهگانه را شاذ خوانده‌اند (ابن جزری، ۱۳۵۰، ص ۱۵؛ بناء، ۱۴۲۲، صص ۶ و ۱۴). اکنون نمونه‌هایی از قرائت شاذ که در کتب تفسیری متقدم به تقابل آن با قرائت عامه تصریح شده است، را ذکر می‌کنیم.

فراء پس از ذکر قرائت عامه در آیه دوم سوره دارالآن: (اللَّهُ لَهُ الْخِطَابُ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)، بیان می‌کند که عمر بن خطاب و ابن مسعود آن را «الْقِيَامُ» خوانده‌اند (فراء، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۱۹۰). نحاس نیز درباره آیه ۱۳۹ از سوره انعام: (وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا) می‌گوید آن را بر چهار وجه خوانده‌اند: قرائت عامه به رفع و تأنیث «خالصه»، قرائت قتاده به نصب و تأنیث، قرائت ابن عباس به صورت ترکیب اضافی «خالصه» و قرائت اعمش به رفع و تذکیر یعنی «خالص» (نحاس، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۴).

نکته مهمی که در این گزارش‌ها وجود دارد، آن است که آنچه دایره مدار پذیرش یا رد قرائت قرار می‌گیرد، تداول آن در میان جمهور مسلمین (السواد الأعظم) است. برای نمونه نحاس پس از ذکر قرائت مجاهد در آیه ۲۵ سوره نور: (يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ)، سخنی از ابوعبید قاسم بن سلام (۲۲۴ق) نقل می‌کند که اگر اختلاف با مردم را ناخوش نمی‌داشت، قرائت مجاهد مبنی بر اینکه «الحق» نعت «الله» و مرفوع باشد را برمی‌گزید؛ زیرا با مصحف اُبی بن کعب برابری می‌کند، این مصحف «الحق» را بعد از

ص ۸۴) تنها نمونه‌هایی اندک برای اثبات این مدعا هستند. براین اساس ما در این بررسی قرائت‌های دهگانه و گاه چهارده‌گانه را ملاک قرار می‌دهیم.

فراء در آیه ۶ سوره حجرات بیان می‌کند که قرائت اصحاب عبدالله بن مسعود «فَتَثْبَتُوا» است و حتی در مصحف عبدالله نیز آن را به ثناء دیده است؛ اما قرائت مردم (قراءة الناس)، «فَتَيَبَّنُوا» است (فراء، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۷۱). می‌دانیم که قرائت ابن مسعود از طریق اعمش به حمزه، کسائی و خلف انتقال یافته است و از همین رو همگی در این آیه «فَتَثْبَتُوا» خوانده‌اند (بناء، ۱۴۲۲، ص ۵۱۲). یا آنکه در آیه ۲۲ سوره یونس، در کنار قرائت عامه «يُسَيِّرُكُمْ» از قرائت ابوجعفر مدنی «يُنْشُرُكُمْ» یاد می‌کند و می‌گوید که هر دو قرائت بر صواب است (فراء، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۴۶۰). در آیه ۷ سوره قمر نیز پس از بیان یک قاعده نحوی، قرائت ابن عباس و ابن مسعود را به ترتیب «خاشعاً» و «خاشعَةً» ذکر می‌کند؛ اما قرائت مردم را «خُشَعًا» بیان می‌کند (فراء، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۱۰۵). جالب است که قرائت مردم در این حرف منطبق بر قرائت قاریان حجاز، عاصم و ابن عامر است و قاریان عراق به جز عاصم، «خاشعاً» خوانده‌اند (بناء، ۱۴۲۲، ص ۵۲۴).

نکته توجه برانگیز که در این میان وجود دارد، آن است که گاه مفسران به لحاظ قیاس زبانی یا ترجیح تفسیری، قرائتی را اولی می‌دانند؛ اما چون عامه به قرائتی دیگر می‌خوانند، آن را وا می‌نهند. مثلاً اخفش (ح ۲۱۵ق) در بحث از «یاءات الزوائد»^۸ پس از ذکر این نکته که حذف یاء جز در وقف در انتهای آیات جایز نیست، می‌گوید: که گروهی در وصل یاء را برمی‌گردانند و گروهی دیگر چه در وقف و چه در

«اللّه» و نعت آن قرار داده است. نحاس این سخن ابوعبید را ناپسند برشمرده است و بیان می‌کند او به چیزی احتجاج کرده که مخالف با «سواد اعظم» است و قرائت عامه «دینَهُمُ الْحَقُّ» است (نحاس، ۱۴۲۱، ج ۳، صص ۹۱-۹۲).

یک نمونه جالب دیگر، اگرچه نحاس به تقابل قرائت عامه در نصب «جَنَات» در آیه ۹۹ سوره انعام با قرائت محمد بن عبدالرحمان بن ابی‌لیلی و اعمش که آن را به رفع خوانده‌اند، اشاره می‌کند و حتی روایت صحیح از قرائت عاصم را رفع می‌داند؛ اما تأکید می‌کند که «الزیتون» و «الْمَان» که در همان سیاق عطف قرار دارد، باید منصوب خوانده شود؛ زیرا اجماع بر نصب این دو کلمه است (نحاس، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۴).

۶-۲. تقابل قرائت عامه با قرائت/قرائت‌های مشهور

در سخن از قرائت‌های مشهور باید بیان کرد، به‌رغم مرزبندی قرائت‌ها به هفت قرائت ابن‌مجاهد، هم در زمان ابن‌مجاهد و هم پس از او، دانشمندان علم قرائت از اعتبار قرائت ابوجعفر مدنی (۱۳۰ق)، یعقوب بصری (۲۰۵ق) و اختیار خلف (۲۲۹ق) و در رتبه بعد قرائت اعمش (۱۴۸ق) سخن گفته‌اند. کتاب‌های ابوبکر داجونی (۳۲۴ق) (قسطلانی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۸۶)، ابوبکر بن مهران (۳۸۱ق)، (ابن‌مهران، ۱۴۲۷، کلّ اثر)، طاهر بن غلبون (۳۹۹ق) (ابن‌جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۳)، ابوالفضل خزاعی (۴۰۸ق) (جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۳)، ابوعلی مالکی بغدادی (۴۳۸ق) (جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۴)، ابوالفتح بن شیطان (۴۴۵ق) (جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۴) و ابوالحسن خیاط (بعد ۴۵۰ق) (جزری، بی‌تا، ج ۱،

مدینه، بصره و شام است (بناء، ۱۴۲۲، صص ۲۶۵-۲۶۶). در اینجا می‌بینیم قرائت عاصم نه تنها با مصاحف سایر بوم‌ها که با مصاحف اهل کوفه نیز همخوانی ندارد (دانی، بی‌تا، ص ۱۰۷).

فراء در آیه ۸۲ سوره قصص، پس از ذکر قرائت عامه «لَخُسِفَ بِنَا» به قرائت شبیه بن نصح مدنی (۱۳۰ق) و حسن بصری (۱۱۰ق) به صورت «لَخُسِفَ» اشاره می‌کند و سپس قرائت ابن مسعود «لَللُّخُسِفَ» را تأییدی بر قرائت عامه می‌داند (فراء، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۳۱۳)^۹ در این آیه حفص و یعقوب، «خَسَفَ» را به صورت معلوم خوانده‌اند (بناء، ۱۴۲۲، صص ۴۳۷-۴۳۸) که خوانش مقابل قرائت عامه است.

فراء قرائت عامه در آیه ۶ سوره صافات را به صورت اضافه «زینة» به «الکواكب» ذکر می‌کند؛ سپس یادآور می‌شود مسروق (۶۳ ق) از اصحاب ابن مسعود، آن را به صورت «بِزِينَةِ الْكُوكَبِ» خوانده؛ یعنی «الکواكب» را بدل از «زینة» قرار داده است (فراء، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۳۸۲). این خوانش، قرائت حفص، اعمش، حمزه و حسن بصری است (بناء، ۱۴۲۲، ص ۴۷۱) که غیر از قرائت عامه است.

فراء همچنین در آیه ۱۳ سوره احزاب، قرائت عوام را «مَقَامًا لَكُمْ» به فتح میم ذکر می‌کند و سپس یادآوری می‌کند که ابو عبدالرحمان سلمی آن را به ضم میم می‌خواند (فراء، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۳۳۶). از میان راویان قرائات چهارده‌گانه فقط حفص این حرف را مضموم خوانده است (بناء، ۱۴۲۲، ص ۴۵۲). در آیه ۲۵ از سوره حج، سه قرائت نقل شده است: قرائت عامه به صورت (الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سِوَاءَ الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَدَلِ)، قِرْطَبُ لَوْ لَوَسَّوْدُ دُوْكَى (۶۹ق) به نصب «سواء» و رفع «العاکف» و قرائت

وصل، یاء را اداء می‌کنند که لغت خوب آن است؛ اما از آنجا که عامه مطابق لغت کم‌کاربرد (اللغة القليلة)، چه در وقف و چه در وصل یاء را حذف می‌کنند، ما نیز قرآن را بر این لغت می‌خوانیم (اخفش، ۱۴۲۳، صص ۶۰-۶۱). یا آنکه در آیه ۲۵۹ سوره بقره می‌گوید: خواندن «اعلم» به صورت صیغه امر به لحاظ معنا بهتر است؛ اما چون عامه آن را به صورت صیغه متکلم مضارع و مرفوع خوانده‌اند، ما نیز به همین قرائت می‌خوانیم (اخفش، ۱۴۲۳، ص ۱۳۱). این امر نشان می‌دهد که از دیدگاه قرآن‌پژوهان سده‌های نخست، «قرائت عامه» نقشی تعیین‌کننده در ترجیح قرائت داشته است.

۳-۶. تقابل قرائت عامه با روایت حفص از قرائت

عاصم

در بررسی منابع تفسیری سده‌های نخست این معنا آشکار می‌شود که روایت حفص از قرائت عاصم در برخی نمونه‌ها با قرائت عامه یا قرائت مردم (قراءة الناس) هماهنگ نیست. در این راستا پنج نمونه را ذکر می‌کنیم:

فراء در آیه ۶۳ سوره انعام بیان می‌کند که قرائت اهل کوفه (كُنْ أَنْجَانًا مِنْ هَذِهِ) است و در مصاحف اهل کوفه نیز به صورت «أ ن ج ي ن أ لف» نوشته شده است؛ یعنی باید الف پس از جیم را به اماله خواند. سپس اشاره می‌کند، برخی از اهل کوفه آن را به الف (بدون اماله) خوانده‌اند؛ اما قرائت مردم «أَنْجَيْنَا» است (فراء، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۳۳۸). قرائت اول (با اماله)، قرائت اعمش، حمزه، کسائی و خلف است. قرائت دوم (بدون اماله)، تنها قرائت عاصم است و قرائت مردم، منطبق بر قرائت قاریان مکه،

سوم به نصب «سواء» و جرّ «العاکف» (نحاس، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۶۶) در میان راویان قرائت‌های چهارده‌گانه فقط حفص به قرائت دوم خوانده و خوانش بقیه قاریان منطبق بر قرائت عامه است. این شواهد نشان می‌دهد که قرائت حفص همچون سایر قرائات مشهور گاه منطبق بر قرائت عامه نیست و از این لحاظ مزیتی بر سایر قرائات مشهور ندارد. حال به تحقیق این مطلب در مجاز القرآن ابوعبیده می‌پردازیم.

۷- قرائت/قرائت‌های قرآن در مجاز القرآن ابوعبیده

پیش از این گفته شد که ابوعبیده در منابع با نام قاری شناخته نیست؛ بلکه با توجه به تقدّم زمانی و هر طووفانی او می‌تواند به گزینش علی غیره ستمی از تداول و رواج قرائات در زمان حیاتش (سده دوم هجری) پی برد. او در برخی از نمونه‌ها به وجود دو یا سه قرائت در یک حرف اشاره می‌کند؛ گاه آنها را گویش‌های مختلف زبان (لغتان/لغات) می‌نامد، گاه به صرف نقل اکتفا می‌کند و گاه خوانشی را به بوتۀ نقد می‌گذارد و رد می‌کند؛ اما در برخی حروف، تنها یک خوانش را نقل می‌کند، این خوانش گاه منطبق بر روایت حفص از قرائت عاصم هست و گاه نیست. ما هم بر این اساس گزارش‌های ابوعبیده را در دو دستۀ «حروف دو/چند خوانشی» و «حروف تک‌خوانشی» و دستۀ دوم را در دو گروه حروف تک‌خوانشی منطبق بر قرائت حفص و غیرمنطبق بر آن ارائه می‌کنیم.

۱-۷. حروف دو/چندخوانشی در مجاز القرآن

ابوعبیده در اثر خود به برخی از اختلاف خوانش‌های معروف اشاره می‌کند که برخی از آنها را فهرست می‌کنیم: «نُسَها» و «نُسَها» (بقره: ۱۰۶)

(ابوعبیده، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۹)، «نُسَها» و «نُسَها» (بقره: ۲۵۹) (ج ۱، ص ۸۰)، «فَصْرُهِنَّ» و «فَصْرُهِنَّ» (بقره: ۲۶۰) (ج ۱، ص ۸۰)، «دَارَسَتْ» و «دَرَسَتْ» (انعام: ۱۰۵) (ج ۱، ص ۲۰۳)، «مُرْدَفِين» و «مُرْدَفِين» (انفال: ۹) (ج ۱، ص ۲۴۱)، «تَبَلُو» و «تَبَلُو» (یونس: ۳۰) (ج ۱، ص ۲۷۸)، «بَادِي الرَّأْيِ» و «بَادِي الرَّأْيِ» (هود: ۲۷) (ج ۱، ص ۲۸۷)، «مَجْرَاهَا» و «مَجْرَاهَا» (هود: ۴۱) (ج ۱، ص ۲۸۹)، «حَمِيَّة» و «حَامِيَّة» (کهف: ۸۶) (ج ۱، ص ۴۱۳)، «دَكَّاء» و «دَكَّاء» (کهف: ۹۸) (ج ۱، صص ۴۱۵-۴۱۶)، «الْخَرِيَّة» و «الْخَرِيَّة» (مؤمنون: ۱۱۰ و ص ۶۳) (ج ۲، ص ۶۲ و ۱۸۷)، «قَرْن» و «قَرْن» (احزاب: ۳۳) (ج ۲، ص ۱۳۷)، «الْمُخْلِصِينَ» و «الْمُخْلِصِينَ» (ص: ۸۳) (ج ۲، ص ۱۸۷)، «هَيْدُؤُن» و «هَيْدُؤُن» (زخرف: ۵۷) (ج ۲، ص ۲۰۵)، «فَتَيَّبُونَا» و «فَتَيَّبُونَا» (حجرات: ۶) (ج ۱، ص ۱۳)، «يَلْتَكُم» و «يَلْتَكُم» (حجرات: ۱۴) (ج ۲، ص ۲۲۱)، «بِضْنِينَ» و «بِضْنِينَ» (تکویر: ۲۴) (ج ۲، ص ۲۸۸)، نصب و جرّ «الأرحام» در آیه اول سوره نساء (ج ۱، ص ۱۱۳) و نصب و جرّ «أرْجُلِكُمْ» در آیه ۶ سوره مائده (ج ۱، ص ۱۵۵).

ابوعبیده در برخی حروف اشاره می‌کند که اختلاف خوانش به خاطر تفاوت گویش (لغه) ایجاد شده است؛ مثلاً در آیه ۵۴ سوره حجر به قرائت اهل مدینه اشاره می‌کند که «تُبَشِّرُونَ» را که در حالت رفع است، به کسر نون خوانده‌اند؛ زیرا در لغت اهل مدینه اگر فعلی از امثله خمسه به یاء متکلم متصل شود، الزامی به الحاق نون وقایه نیست؛ اما از ابوعمر بن العلاء بصری نقل می‌کند که حتماً باید در این آیه «تُبَشِّرُونَ» را به فتح نون خواند؛ زیرا اگر بنا بر اتصال به یاء متکلم بود، باید بین فعل و ضمیر نون وقایه می‌آمد (ج ۱، ص ۱۳ و ۳۵۲).

(یوسف: ۳۰) (ج ۱، ص ۳۰۸)، «بغیر عُمَدِ تَرَوْنَهَا» (رعد: ۲) (ج ۱، ص ۳۲۰)، «يَنْقَاضُ» (کهف: ۷۷) (ج ۱، ص ۴۱۱)، «صَوَافٍ» (حج: ۳۶) (ج ۲، ص ۵۰) و «يَدْعُ الْيَتِيمَ» (ماعون: ۲) (ج ۲، صص ۲۳۱ و ۳۱۳).

۷-۲. حروف تک‌خوانشی در مجاز القرآن

ما از این رو به نحو نسبتاً تفصیلی به حروف دو یا چندخوانشی و حتی قرائت‌های شاذ در اثر ابو عبیده پرداختیم که اگر در بررسی این اثر با نمونه‌هایی مواجه شدیم که به رغم اختلاف قرائت در آن، ابو عبیده تنها یک خوانش از آن را ارائه کرد، نشانی بر این باشد که قرائت عامه مردم منطبق بر آن بوده است. در این راستا ابتدا نمونه‌هایی که تک‌خوانش گزارش شده منطبق بر قرائت حفص است، را بررسی می‌کنیم و سپس به نمونه‌هایی که منطبق بر این قرائت نیست می‌پردازیم.

۷-۲-۱. حروف تک‌خوانشی منطبق بر قرائت

حفص در مجاز القرآن

اولین نمونه جالبی که از این دست در مجاز القرآن برخورد می‌کنیم، ذکر قرائت «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (الفتح: ۴) و ذکر نکردن قرائت «مَلِكٍ» است^{۱۵} این در حالی است که ابو عبیده قرائت شاذ نصب «مَالِكٍ»^{۱۶} را ذکر کرده است (ج ۱، صص ۲۲-۲۳).

او در آیه ۲۲۹ ورة بقره در معلى (إِنَّهُ يَخَافُ أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)، معادل ۱۱۱۱ أَنْ يُوقِنَا را می‌گذارد (ج ۱، ص ۷۴) که به روشنی با خوانش ۱۱۱۱ أَنْ يُخَافَا^{۱۷} ناهمساز است. یا در آیه ۱۷ سوره صافات تأکید می‌کند که واو، متحرک و عاطفه بوده و بر سر آن همزه استفهام آمده است، نه «أَوْ» (ج ۲، ص ۱۶۸)

برخی از دیگر نمونه‌های تفاوت گویش که ابو عبیده به آن اشاره کرده از فرار زیر است: «يَحْزَنُكَ» و «يُحْزِنُكَ مَلَذَه» (ج ۱، ص ۱۶۶)، «فَأَسْرِبْ بِأَهْلِكَ» و «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ» (هود: ۸۱) (ج ۱، ص ۲۹۵) و «فَيَسْحَتِكُمْ» و «فَيَسْحَتِكُمْ» (طه: ۶۱) (ج ۲، صص ۲۰-۲۱).

ابو عبیده در نمونه‌های معدود قرائتی را به جهت ناشناخته بودن در زبان عربی یا هماهنگ نبودن با «قراءة السنّة» رد می‌کند، مثلاً در آیه ۲۳ سوره یوسف، سخنی از ابو عمرو بن العلاء در پاسخ فردی که از او درباره خوانش «هَيْتُ»^{۱۲} پرسیده بود، نقل می‌کند که پس از باطل خواندن آن به او گفته بود: این خندق^{۱۳} را بگیر تا به یمن برسی، بنگر آیا کسی از عرب «هَيْتُ» را می‌شناسد؟! (ج ۱، صص ۳۰۵-۳۰۶). یا آنکه ضمن اشاره به خوانش «أَصْحَابُ لَيْكَةِ» (شعراء: ۱۷۶) و ص: (۱۳) که خوانش قاریان حجاز و شام است (بناء، ۱۴۲۲، ص ۴۲۳)، گفته است که آنان معنای «لَيْكَةِ» را نمی‌دانستند (ج ۲، ص ۱۷۸). ابو عبیده همچنین خوانش «كَأَيِّنُّ» (آل عمران: ۱۴۶ و حج: ۴۵) را «قراءة السنّة»^{۱۴} دانسته و تلویحاً قرائت ابن کثیر مکی و ابو جعفر مدنی «كَائِنُّ» (بناء، ۱۴۲۲، ص ۲۲۹) را رد کرده است (ج ۲، ص ۵۲).

برای نکته پایانی در این بخش باید یادآور شد که ابو عبیده در برخی حروف، به قرائت‌های شاذ نیز اشاره کرده است. مثلاً در مواضع متعددی از کتاب خود (ج ۱، صص ۱۴، ۹۹ و ۳۱۳)، قرائت ابن عباس (ابن جنی، ۱۴۱۹، ج ۲، صص ۱۵-۱۶) «بعداً أمه» (یوسف: ۴۵) به معنای نسیان و فراموشی را ذکر کرده است. برخی از قرائت‌های شاذ که ابو عبیده در مجاز القرآن نقل کرده است، عبارتند از: لا شَعَفَهَا حَبْلًا

را مصدر و به معنای حیات و زندگی گرفته است (ج ۲، ص ۷۶)؛ اما در هیچ‌کدام به قرائت عاصم که «بُشْرًا» است (دانی، ۱۴۰۶، ص ۱۱۰) اشاره نمی‌کند. همچنین او در آیه ۲۵ سوره مریم، دو شاهد شعری می‌آورد که در آنها فعلی از باب تفاعل در معنای باب افعال به کار رفته است، تا برای کاربست «تَسَاقَطُ» (به تخفیف سین یا تشدید آن) در معنای «تُسْقَطُ» در ادب عربی شاهی اقامه کرده باشد (ج ۲، صص ۵-۶)؛ اما حفص تنها کسی است که این حرف را در باب مُفاعله و به صورت «تُسَاقَطُ» خوانده است (بناء، ۱۴۲۲، ص ۳۷۷).

ابوعبیده با استناد به جمع تاجر و صاحب به صورت تَجْر و صَحْب، «رَجَلِك» در آیه ۶۴ سوره اسراء را جمع راجل به معنای پیاده ذکر می‌کند (ج ۱، ص ۳۸۴)؛ اما حفص از این قیاس پیروی نکرده و این حرف را به صورت «رَجَلِك» خوانده و با بقیه قاریان مخالفت کرده است (بناء، ۱۴۲۲، ص ۳۵۹). اتفاق مشابهی در حرف «كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ» (سبأ: ۹) رخ داده که حفص آن را به صورت «كِسْفًا» خوانده است (ابوعبیده، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۴۲؛ بناء، ۱۴۲۲، ص ۴۵۸). دو نمونه دیگر از انفرادات حفص (بناء، ۱۴۲۲، صص ۴۵۲ و ۵۵۶) که ابوعبیده خوانش مقابل آن را در کتاب خود ذکر کرده، ضمّ میم در «مُقَالًا لِكَم» (احزاب: ۱۳) و نصب «نَزَاعَةُ» (معارج: ۱۶) است (رک: ج ۲، صص ۱۳۴ و ۲۴۷).

در برخی حروف، خوانش حفص مانند سایر قاریان کوفه است؛ اما با خوانش قاریان سایر بوم‌ها مخالفت دارد و ابوعبیده نیز تنها همان خوانش مخالف کوفیان را گزارش کرده است. این حروف عبارتند از: «كَفَلَهَا» (آل عمران: ۳۷) بدون تشدید فاء

که قاریان شام و مدینه به جز ورش بدان خوانده‌اند (ابن مهران، بی‌تا، ص ۱۱۵).

فهرستی از خوانش‌های دیگری که ابوعبیده در مجاز القرآن به آن اشاره نکرده و منطبق بر قرائت حفص نیستند، از قرار زیر است:

(وما خُذِعُونَ اِنَّهُمْ يَبْقَرُونَ: ۹) (ج ۱، ص ۳۱)، «فَاذْنُوهُمَا» (بقره: ۳۶) (ج ۱، ص ۳۸)، «رَوْفٌ» (بقره: ۱۴۳) (ج ۱، صص ۵۹ و ۲۷۰)، «فَاذْنُوهُ» (بقره: ۲۷۹) (ج ۱، ص ۸۳)، «تَسْوَى» و «تَسْوَى» (نساء: ۴۲) (ج ۱، ص ۱۲۸)، «تَلَّوْا» (نساء: ۱۳۵) (ج ۱، ص ۱۴۱)، «اسْتَحِقُّ عَلَيْهِمُ الْاَوْلِيَانُ الْاَوْلِيْنَ» (مائده: ۱۰۷) (ج ۱، ص ۱۸۱)، «غِيَابَاتِ الْجُبِّ» (یوسف: ۱۰) (ج ۱، ص ۳۰۲)، «تَوْرًا» و «تَزَاوَرًا» (کهف: ۱۷) (ج ۱، ص ۳۹۵)، «زَاكِيَةً» (کهف: ۷۴) (ج ۱، ص ۴۱۰)، «خَرَجًا» (مؤمنون: ۷۲) (ج ۲، ص ۶۱)، «اُرْجِنْتُهُ» (شعراء: ۳۶) (ج ۲، ص ۸۵)، «مُعْجِزِينَ» (سبأ: ۵) (ج ۲، ص ۱۴۲) و «بَعْدُ بَيْنَ اَسْفَارِنَا» (سبأ: ۱۹) (ج ۲، ص ۱۴۷).

۷-۲-۲. حروف تک‌خوانشی غیرمنطبق بر قرائت حفص در مجاز القرآن

در گزارش‌های ابوعبیده حروفی به چشم می‌خورد که منطبق بر قرائت حفص نیست. خوانش حفص در این نمونه‌ها یا منحصر به خود او یا منحصر به قاریان کوفه است و یا از قاریان سایر بوم‌ها نیز کسانی بدان خوانش خوانده‌اند. اکنون این نمونه‌ها را برهمین اساس ارائه می‌کنیم.

ابوعبیده در آیه ۵۷ سوره اعراف، «نُشْرًا» را به معنای بادهایی که از هر سو و ناحیه می‌وزند، تفسیر کرده (ج ۱، ص ۲۱۷) و در آیه ۴۸ سوره فرقان «نُشْرًا»

خوانده‌اند، محدودتر است (بناء، ۱۴۲۲، صص ۶۶۷ و ۵۷۹).

نمونه‌هایی از خوانش‌های پذیرفته‌شده مکّیان و بصریان که ابو عبیده خوانش مخالف آنان را ذکر نکرده است: «فَرَهْنٌ مَقْبُوضَةٌ»^{۱۹} (بقره: ۲۸۳) (ج ۱، ص ۸۴)، «لَتَخَذْتُ»^{۲۰} (کهف: ۷۷) (ج ۱، ص ۴۱۱) و «أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»^{۲۱} (سجده: ۷) (ج ۱، ص ۳۳۸) و ج ۲، صص ۱۳۰-۱۳۱).

۸- انطباق قرائت عامّه بر قرائت حفص از دیدگاه قرآن پژوهان امامی معاصر

گزارش‌های ابو عبیده و نیز پی‌جویی «قراءة العامة» و تعبیر نظیر آن در کتب فراء، اخفش و نحاس به روشنی نشان داد که قرائت عامّه در سده‌های نخست لزوماً با قرائت حفص و بالتبع قرائت کنونی مسلمانان در شرق جهان اسلام همخوانی ندارد. با وجود این، برخی قرآن‌پژوهان امامی معاصر با تأکید بر بناکردن قرائات بر اجتهاد قاریان (معرفت، ۱۴۲۸، ج ۱، صص ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۵۰، ۲۷۶ و ۲۸۲)، تنها قرائتی را معتبر می‌دانند که با نصّ متواتر در نزد مسلمانان موافقت داشته است و جمهور مسلمانان از صدر اول تاکنون بدان خوانده باشند (همان، ج ۱، صص ۳۵۹-۳۶۰ و ۳۶۷). از نظر آنان این ویژگی‌ها تنها در قرائت حفص وجود دارد (همان، ج ۱، صص ۳۲۶، ۳۶۷، ۳۸۳ و ۳۸۸) و آن همان قرائتی است که عامّه مسلمانان در تمام ادوار و اعصار و در تمام بلاد و امصار، قرآن را بدان خوانده‌اند (همان، ج ۱، صص ۳۹۳).^{۲۲} در این دیدگاه دو ادعای مهم وجود دارد که باید آن را بررسی کنیم: بناکردن قرائات بر اجتهاد قاریان و

(ج ۱، ص ۹۱ و ج ۲، صص ۱۹ و ۱۸۱)، «عاقَدَتْ» (نساء: ۳۳) (ج ۱، ص ۱۲۵)، «وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا» (انعام: ۹۶) (ج ۱، ص ۲۰۱) و رفع «سَوَاء» (جائیه: ۲۱) (ج ۲، ص ۲۱۰).^{۱۸}

اما حروفی وجود دارد که منحصر در خوانش حفص یا بوم کوفه نیست؛ بلکه قاریانی از سایر بوم‌ها نیز بدان صورت خوانده‌اند. مثلاً ابو عبیده در آیه ۱۲۵ سوره آل عمران، «مُسَوِّمِينَ» را به صورت اسم مفعول تفسیر کرده و اشاره‌ای به قرائت عاصم و قاریان مکّه و بصره که به صورت اسم فاعل خوانده‌اند (بناء، ۱۴۲۲، ص ۲۲۸)، نکرده است (ج ۱، ص ۱۰۳). او همچون در آیه (وما کلن لینی □ ان یغل) (آل عمران: ۱۶۱) اشاره‌ای به قرائت عاصم، ابن کثیر و ابو عمرو که این حرف را به صورت معلوم خوانده‌اند (بناء، ۱۴۲۲، ص ۲۳۱) نداشته است (ج ۱، ص ۱۰۷). اهمیت دو حرف اخیر در آن است که ابو عبیده در این گزارش حتی تحت تأثیر خوانش مهم‌ترین استاد بصری خود، ابو عمرو ابن العلاء که خود از قاریان مکّی تعلیم گرفته (ابن مجاهد، ۱۴۲۸، صص ۵۷-۵۸)، نبوده است.

ابو عبیده در مواضع متعددی، خوانش ابن کثیر و ابو عمرو (دانی، ۱۴۰۶، ص ۱۵۹) در آیه ۲۰ سوره مؤمنون را شاهی برای باء زائده در قرآن مطرح می‌کند و هیچ اشاره‌ای به خوانش دیگران ندارد (ج ۱، ص ۱۱ و ج ۲، صص ۵۶ و ۴۸). مشابه همین امر در زائده‌خواندن «ما» به تبع مخفّفه خواندن آن در عبارت «لما» در آیات ۳۲ از سوره یس و ۴ از سوره طارق رخ داده است (ج ۲، صص ۱۶۰ و ۲۹۴)، با این تفاوت که گستره کسانی که همچون عاصم «لما» را به تشدید

فراگیر بودن قرائت حفص از صدر اول تاکنون در تمام بلاد اسلامی.

درباره مسئله اول باید گفت درست است که هر قاری از مجموع قرائت‌های شنیده از استادانش در کنار رسم مصحف گاه با تکیه بر نیکویی‌های لغوی و نحوی، حروفی را گزینش می‌کند که مجموع آنها قرائت منتسب به او را تشکیل می‌دهد؛ اما این انتخاب‌ها همه در دایره قرائت‌هایی است که دست‌کم ادعا می‌شده از رسول خدا (ص) به او رسیده است (پاکتچی، ۱۳۹۴، ص ۲۰۰) و هرگز در میان قاریان قرائات مشهور اجتهاد وجود نداشته است. به این معنا که خوانشی ارائه شود که پایه نقلی از پیامبر (ص) نداشته باشد. در کنار شعار محوری «القراءة سنة» که پذیرفته شده صحابه و تابعین بوده است (دانی، ۱۴۲۶، صص ۳۹-۴۰)، کلمات خود این قاریان در این خصوص تأمل‌برانگیز است.

ابن مسعود در رد قرائت «هنت» و تأکید بر قرائت «هیت» (یوسف: ۲۳) گفته بود: ما این حرف را همان‌گونه می‌خوانیم که یاد گرفته‌ایم (ابوداود، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۸). سخن مشابهی را شبلی بن عبّاد (ح ۱۶۰ق) از دو قاری بنام مکّه، ابن‌کثیر (۱۲۰ق) و ابن‌محیصن (۱۲۳ق)، در نحوه خوانش برخی نمونه‌های التقاء ساکنین^{۳۳} نقل می‌کند که با وجود سماع از پیشینیان جایی برای نحو نیست (دانی، ۱۴۲۶، ص ۴۱). از ابوعمر و بن‌العلاء نیز نقل شده است که اگر این پرهیز وجود نداشت که قرآن را جز به همان صورت که خوانده شده است، باید خواند، همانا برخی حروف را به صورتی دیگر می‌خواند (دانی، ۱۴۲۶، ص ۴۱). همو در رد قرائت منسوب به عایشه در حرف «تَلَقَّوْنَهُ» (نور: ۱۵) به هارون بن

موسی اعور (ح ۲۰۰ق) می‌گوید که ما قبل از تولد تو، این حرف را شنیده بوده‌ایم؛ ولی بدان اخذ نمی‌کنیم (ابوشامه، ۱۴۰۶، صص ۱۸۰-۱۸۱). نافع مدنی در رد خوانش عراقی «يَقْضِ الْحَقَّ» (انعام: ۵۷) آنان را به قیاس در قرآن متهم کرد (دانی، ۱۴۲۶، ص ۴۲) و مالک بن انس، امام اهل مدینه، در پاسخ به این سؤال که چرا «لی» در آیه ۲۳ سوره ص مبنی بر سکون خوانده شده^{۲۴}؛ اما در آیه ۶ سوره کافرون به فتح قرائت شده، گفته قرائت سنتی است که از افواه گرفته می‌شود و جایی برای «ابتداع» نیست (دانی، ۱۴۲۶، ص ۴۲). همو قرائت اهل مدینه و به‌طور خاص، قرائت نافع را «سنت» می‌داند (ابن‌جزری، ۱۳۵۱، ج ۲، صص ۳۳۱-۳۳۲) و فرّاء کوفی نیز بر همین پایه از خوانش «﴿ تَلَدُوا فِي السَّبْتِ ﴾» (نساء: ۱۵۴) عدول کرد و به خوانش مدنیان (بناء، ۱۴۲۲، صص ۲۴۷-۲۴۸) که «﴿ تَلَدُوا ﴾» بود، گروید؛ زیرا معتقد بود که این خوانش، خوانش پیامبر (ص) است (ابن‌جزری، ۱۳۵۱، ج ۲، ص ۳۷۱).

برای یک نمونه از غیرقاریان سبعة نیز باید به سخنی از ابوالزناد (۱۳۱ق) اشاره کرد که هیچ‌کس در «سنت» آقرأ از ابوجعفر مدنی نیست (ابن‌مهران، ۱۴۲۷، ص ۶).

این پایه از تأکید بر توقیفی بودن قرائت و پرهیز از «ابتداع» در آن که در کلمات قاریان مشهور و بزرگان سده‌های نخست وجود دارد و بخشی از آن در کتاب جامع البیان دانی (۱۴۲۶، صص ۳۷-۴۲) منعکس شده است، نشان می‌دهد که گزینش‌های قاریان مشهور همه در محدوده قرائاتی بوده است که از سوی پیامبر (ص) بدانان رسیده بود. اما درباره فراگیر بودن روایت حفص از قرائت عاصم باید گفت

در حومه بغداد در این سده جز به اختیار خلف خوانده نمی‌شد (ابن مهران، ۱۴۲۷، ص ۴۰).

ابن جزری پس از گزارش رواج قرائت یعقوب در بصره پس از مرگ ابوعمر، از ابن‌اشته اصفهانی (۳۶۰ق) و طاهر بن غلبون (۳۹۹ق) نقل می‌کند که امام مسجد بصره به قرائت یعقوب نماز می‌گزارد (ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، صص ۴۳ و ۱۸۶). او همچنین گزارش می‌کند که با رواج روزافزون قرائت ابوعمر در شام، از حدود سال ۵۰۰ ق قرائت ابن‌عامر منسوخ شد و در زمان خود او (یعنی قرن نهم هجری) به جز شام، مردمان حجاز، یمن و مصر همه یک‌سر به قرائت ابوعمر بودند (ابن جزری، ۱۳۵۱، ج ۱، صص ۲۹۲ و ۴۲۴-۴۲۵).

شاهد دیگری که می‌توان بر فراگیر نبودن روایت حفص از قرائت عاصم در دوره‌های متقدم و میانه اقامه کرد، ترجمه‌های قرآن کریم در این سده‌ها است. به روشنی می‌توان نمونه‌هایی را یافت که در آن روایت حفص از قرائت عاصم اساساً در ترجمه قرآن کریم مدنظر نبوده و قرائت‌های دیگر مبنای ترجمه قرار گرفته است (رک: پاکتچی، ۱۳۹۲، صص ۳۰۵-۳۱۰).

هم‌اکنون نیز اگرچه در شرق جهان اسلام قرآن به روایت حفص از قرائت عاصم خوانده می‌شود، در غرب جهان اسلام یعنی کشورهای شمال و غرب آفریقا قرآن به روایت قالون و ورش از قرائت نافع خوانده می‌شود و حتی مصاحف بر اساس این قرائت چاپ می‌شود؛ بنابراین این ادعا که قرآن کریم در تمام اعصار و امصار به روایت حفص از قرائت عاصم خوانده می‌شده است (معرفت، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۹۳)،

قرائت عاصم حتی در خود بوم کوفه پس از مرگ او رواج چندانی نیافت؛ زیرا ابوبکر بن عیاش که شناخته‌ترین راوی قرائت او بود، به سادگی پذیرای آموزش آن به دیگران نمی‌شد و به همین جهت غالب کوفیان به قرائت حمزه که از شاگردان اعمش و از پیروان قرائت ابن‌مسعود بود، گرویدند و این وضعیت دست‌کم تا زمان ابن‌مجاهد ادامه داشته است (ابن‌مجاهد، ۱۴۲۸، ص ۴۶).

جدا از بوم‌های پنج‌گانه مکه، مدینه، کوفه، بصره و شام که هرکدام مطابق قرائت امام خود می‌خواندند (ابن‌مجاهد، ۱۴۲۸، صص ۲۳ و ۶۱)، می‌توان از قرائت‌های بومی ضحاک بن مزاحم (۱۰۵ق)، علباء بن أحمر یسگری (۱۳۰ق)، خارجه بن مصعب سرخسی (۱۶۸ق) و یحیی بن صبیح (پایان سده دوم) یاد کرد که اندک زمانی در شهرهای مختلف خراسان رواج داشته است (پاکتچی، ۱۳۹۴، صص ۱۹۷-۱۹۹).

جالب‌ترین گزارش از قرائت متداول در قرن چهارم را می‌توان در سخنان ابوعبدالله مقدسی (ح ۳۸۱ق)، جغرافی‌دان و جهانگرد معروف این سده، بازجست که آنها را در چهار دسته حروف اهل حجاز (قرائت‌های نافع، ابن‌کثیر، ابوجعفر و شیبه بن نصح)، حروف اهل عراق (عاصم، ابوعمر، حمزه و کسائی)، قرائت اهل شام (قرائت ابن‌عامر) و حروف خاص (قرائت اعمش، قرائت یعقوب، اختیار ابوعبید قاسم بن سلّام و اختیار ابوحاتم سجستانی) دسته‌بندی می‌کند (مقدسی، ۱۴۱۱، ص ۳۹) و به‌طور نمونه گزارش می‌کند که در منطقه جبال ایران،^{۲۵} قرآن را به اختیار ابوعبید و ابوحاتم می‌خواندند (مقدسی، ۱۴۱۱، ص ۳۹۵). ابن‌مهران نیز از شیخ خود نقل می‌کند که

به هیچ‌وجه با شواهد تاریخی و بیرونی تأیید نمی‌شود.

۹- نقش «قرائت عامه» در ترجیح قرائت

از خلال مطالب گفته‌شده در این مقاله، معلوم شد که هیچ‌یک از قرائت مشهور، «ابتداء» قاریان آن نیست؛ بلکه هر قاری بدون آنکه ضبط مشروحی ارائه کند، قرائت مشخصی را از اساتید خود از پیامبر (ص) دریافت کرده است. سپس در مقام گزینش بین آنها به صورت حرف به حرف برآمده و در این گزینش بر پاره‌ای مرجحات از رسم مصحف و اصول لغت و نحو تکیه کرده است. براین‌پایه نمی‌توان هیچ‌یک از قرائت مشهور را به نحو مطلق همان خوانش پیامبر (ص) دانست. شاید سرّ اینکه شیخ طوسی، بزرگ امامیه در قرن پنجم، بیان می‌دارد که بزرگان مذهب کراهت داشتند که انسان تنها بر یک قرائت تداوم داشته باشد (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷)، این نکته باشد. از این‌رو در مقام ترجیح قرائت می‌باید هر حرفی از حروف قرآن که در قرائت مشهور به اختلاف خوانده شده است، جداگانه بررسی و مطالعه شود. در کنار مرجحاتی همچون موافقت بیشینه با رسم مصحف، موافقت با گویش عربی‌ای که قرآن بدان نازل شده است (مکی بن ابی‌طالب، بی‌تا، ص ۵۱) و روایت معتبر از ائمه اهل بیت (ع) می‌توان «موافقت با قرائت عامه» را همچون یک مرجح جدی مطرح کرد. باید توجه داشت این ملاک که توجه مفسران و قرآن‌پژوهان اقدم همچون فرّاء، اخفش و نحّاس را جلب کرده، غیر از «اجماع قرّاء» (مکی ابن ابی‌طالب، ۱۴۳۲، صص ۳۳، ۱۶۲، ۱۶۷، جاهای مختلف) یا «موافقت اکثر قرّاء» (مکی ابن ابی‌طالب،

۱۴۳۲، صص ۱۵۲، ۱۶۱، ۱۷۶، جاهای مختلف) است و قرآن‌پژوهان دیگر همچون ابو عبید (۲۲۴ق) (اندرابی، ۱۴۰۷، صص ۱۴۵ و ۱۴۶) یا مکی بن ابی‌طالب (۴۳۷ق) آن را مستند کردند. بهترین شاهد بر این مطلب آن است که مکی بن ابی‌طالب در مواضع متعددی «قرائت عامه» را در کنار «اجماع قرّاء» همچون مرجح یک خوانش ذکر می‌کند (مکی بن ابی‌طالب، ۱۴۳۲، صص ۱۵۰، ۱۷۱، ۱۸۶ و ۱۹۱-۱۹۲). براین پایه مراد از «قرائت عامه»، خوانشی است که عموم مسلمانان و نه لزوماً ائمه قرائت بدان می‌خواندند. ذکر یک نمونه در این جهت سودمند است: فردی از ابو عمرو بن العلاء پرسید که حرف «یعدّب» (فجر: ۲۵) را چگونه می‌خواند، وقتی با پاسخ خوانش به لفظ معلوم او مواجه شد، گفت: چگونه چنین می‌خوانی، درحالی‌که از پیامبر (ص) نقل شده است که ایشان به لفظ مجهول می‌خواندند؟ ابو عمرو پاسخ داد: اگر از کسی می‌شنیدم که بگوید از پیامبر (ص) شنیده‌ام که چنین می‌خواند، از او قبول نمی‌کردم؛ زیرا من خوانش واحد شاذی که خلاف خوانش عامه باشد را در مقام اتهام قرار می‌دهم (زرقانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۴۵).

نتیجه

در این مقاله تعبیر «قرائت عامه»، «قرائت عوام» و «قرائت مردم (الناس)» را در نزد مفسران متقدم همچون فرّاء، اخفش و نحّاس بررسی کردیم و دیدیم که آنچه با نام قرائت عامه از آن یاد می‌شود، گاه منطبق بر روایت حفص از قرائت عاصم نیست. همچنین در بررسی مجاز القرآن اثر ابو عبیده که بازتابی مهم از فضای قرآن‌پژوهی قرن دوم است،

نرسیده بود (ثقفی، ۱۳۵۳، ج ۲، صص ۵۶۷-۵۶۹ و نیز: طبری، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۶۶۳).

۴- حفص، واژه «ضَعْف» را در آیه: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً) (روم: ۵۴) در هر سه موضع به ضَمِّ ضاد خوانده است. از قاریان چهارده گانه، تنها اعمش و حمزه مانند عاصم به فتح ضاد خوانده‌اند (بنّاء، ۱۴۲۲، ص ۴۴۵).

۵- ابونعامة فَطْرِي بن فُجاءه تمیمی از سران آزارقه بود که در سال ۶۶ ق در زمان مصعب بن زبیر خروج کرد. او که خود را امیرالمؤمنین خوانده بود، مدت ۱۳ سال با زبیریان و امویان جنگید. حجاج بن یوسف ثقفی سپاهیان متعددی را به جنگ او فرستاد که او پیوسته آنان را شکست می‌داد تا آنکه در سال ۷۸ ق کشته شد (زِرْکَلِي، ۲۰۰۷، ج ۵، صص ۲۰۰-۲۰۱).

۶- اگرچه او در توضیح معنای «رَبِيب» به نامه‌ای از عایشه به حفصه اشاره می‌کند که از محمد بن اَبی‌بکر با نام «رَبِيب السَّوِّء» علی بن ابی‌طالب (ع) یاد می‌کند (ابوعبیده، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۱۲۱-۱۲۲)، در جای دیگر از لفظ ترحیم (اگر زیادتی از سوی نَسَاخ نباشد) برای امیرالمؤمنین (ع) استفاده می‌کند (ابوعبیده، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۰۵) و هم در ذکر معانی متعدّد «مولی»، پس از ذکر معنای «ولی» به حدیث معروف غدیر البته با تقطیع به صورت «اللَّهُمَّ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ» استشهاد می‌کند (ابوعبیده، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۲۴) و در مجموع در مَجَاز القرآن عداوتی نسبت به امیرالمؤمنین (ع) دیده نمی‌شود.

۷- هرچند ابوعبیده و فَرَاء در یک زمان زندگی می‌کرده‌اند؛ اَمَّا ابوعبیده «مَجَاز القرآن» را در سال

مشاهده کردیم که اگرچه او در برخی نمونه‌ها به وجود دو یا سه قرائت در یک حرف اشاره می‌کند؛ اَمَّا در برخی نمونه‌های دیگر تنها یک قرائت را نقل می‌کند که این تک‌خوانش ارائه‌شده گاه منطبق بر قرائت حفص نیست.

ویراین اساس و ۱۱۱ مراد از لِمَكَّ عامه «ق تعابیر» نظیر آن، خوانشی است که عموم مردم و نه لزوماً ائمه قرائت بدان می‌خواندند و ثانیاً با توجه به انطباق‌نداشتن کامل نمونه‌های گزارش‌شده با نام قرائت عامه در کتب تفسیر و قرائت بر هریک از قرائت مشهور می‌باید، این مرجح (قرائت عامه) را همچون مرجحات دیگر در هر حرف یا حروف اختلاف‌برانگیز قرآن به صورت جداگانه بررسی کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱- این نوشتار درصدد نقد مقاله مزبور نیست؛ اما باید گفت ادله‌ای که نویسندگان برای ادعاهای مزبور طرح کرده‌اند، در اثبات مدعیات آنان قاصر است. در طول بحث و به‌طور خاص در بخش نهم از مقاله حاضر، بطلان برخی از فرضیات آنان بیان شده است.

۲- قاری برجسته کوفه که پس از وفات عاصم صاحب کرسی اِقرأ در کوفه شد (ابن جزری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۳۴۳).

۳- اگرچه ابو عبدالرحمان در جنگ صفین در سپاه علی (ع) بود (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۰)؛ اَمَّا پس از آن عثمانی مذهب شد (ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۶۴). صاحب الغارات از او با نام یکی از کسانی که از امیرالمؤمنین (ع) دوری جستند، یاد می‌کند و سبب آن را در روایتی از خود او آن نقل می‌کند که در تقسیم مال میان اهل کوفه به او و خانواده‌اش چیزی

ساختارهای دستوری خاص و البته تلفظ متفاوت، از گویش‌های دیگر آن زبان متمایز می‌شود؛ اما لهجه (accent) به جنبه‌هایی از تلفظ اشاره دارد که نشان می‌دهد یک گویشور از نظر محلی یا اجتماعی به چه مکان یا طبقه‌ای تعلق دارد. از نظر زبان‌شناسی، هیچ گویشوری حتی اگر با زبان معیار صحبت کند بدون لهجه نیست (Crystal, 2008, p.3&142). اصطلاح «لغه» در ادبیات عربی ناظر به «گویش» است مانند لغت حجاز، لغت بنی‌تمیم، لغت هذیل و مانند آن.

۱۲- قرائت هشام بن عمار (۲۴۵ق) راوی عبدالله بن عامر، او این حرف را به دو صورت «هتت» و «هنت» خوانده است (دانی، ۱۴۰۶، ص ۱۲۸).

۱۳- منظور خندق کسری یا خندق شاپور است که به دستور انوشیروان برای جلوگیری از حمله اعراب به سواد عراق، از هیت تا کاظمیه بغداد و از آنجا تا دریا (؟) حفر شده بود و در دوره اسلامی نیز چندین بار گسترش یافت (یاقوت، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۳۹۲؛ ابوعبیده، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۳۰۶-۳۰۷).

۱۴- در نسخه چاپی «قراءة الستة» درج شده که تصحیف است.

۱۵- حتی اگر احتمال دهیم مراد ابوعبیده «ملک» بوده که بعدها نساخ الف را پس از میم افزوده‌اند، باز ابوعبیده در این حرف به اختلاف خوانش اشاره نکرده است.

۱۶- قرائت محمد بن عبدالرحمان بن سمیع یمانی (درگذشته در نیمه اول قرن دوم هجری)، (قرطبی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۳۹).

۱۷- قرائت اعمش، حمزه، یعقوب و ابوجعفر (بناء، ۱۴۲۲، ص ۲۰۴).

۱۸۸ق (آلیاسین، ۱۴۰۰، ص ۱۰۸) و قرأ «معانی القرآن» را در فاصله سال‌های ۲۰۲ تا ۲۰۴ ق (قرأ، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۱) املاء کرده است.

۸- منظور از «یاءات الزوائد» یاءهایی هستند که در انتهای کلمات قرار دارند؛ اما در رسم مصاحف عثمانی ثبت نشده‌اند. این یاءها یا ؤم الکلمه بوده‌اند مانند: «یسر» (فجر: ۴) و «بالواد» (فجر: ۹) و یا یاء ضمیر متکلم مانند: «أهائین» (فجر: ۱۶) و «ولی دین» (کافرون: ۶). به جز نمونه منادای مضاف به یاء متکلم محذوف که همه قرأ چه در وقف و چه در وصل به حذف یاء خوانده‌اند، نمونه‌های «یاءات الزوائد» به ۱۲۱ نمونه بالغ می‌شود. عاصم، ابن عامر و خلف همه این نمونه‌ها را چه در وقف و چه در وصل به حذف یاء خوانده‌اند (ابن جزری، بی تا، ج ۲، صص ۱۷۹-۱۸۲؛ بناء، ۱۴۲۲، ص ۱۵۲).

۹- حسینی و ایروانی در دو موضع به اشتباه قرائت عامه در این آیه را- برخلاف عبارت قرأ- «لخسف» ذکر کرده است و ادعای خود را بر آن بنا کرده‌اند که صحیح نیست (رک: حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، صص ۱۷۱ و ۱۷۶-۱۷۷).

۱۰- در صورت مرفوع بودن «سواء» و «العاکف» (قرائت عامه)، «سواء» خبر مقدم، «العاکف» مبتدای موخر و جمله اسمیه حاصله حال از ضمیر مفعولی در «جعلناه» خواهد بود. در صورت منصوب بودن «سواء»، این کلمه حال مفرد از ضمیر مفعولی مزبور است. در این حالت اگر «العاکف» مرفوع باشد، فاعل «سواء» و اگر مجرور باشد، بدل از «الناس» خواهد بود.

۱۱- گویش (dialect)، گونه زبانی منطقه‌ای یا اجتماعی از یک زبان است که با برخی واژگان،

منابع

- ۱۸- کوفیان این حروف را به ترتیب به صورت زیر خوانده‌اند: «كَفَّلَهَا» (بنا، ۱۴۲۲، ص ۲۲۲)، «عَقَدَتْ» (ص ۲۴۰)، «وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا» (ص ۲۷۰) و نصب «سواء» (ص ۵۰۲). البته در حرف اخیر ابوبکر بن عیاش مانند قاریان سایر بوم‌ها به رفع «سواء» خوانده است.
- ۱۹- رک: بنا، ۱۴۲۲، ص ۲۱۴.
- ۲۰- رک: بنا، ۱۴۲۲، ص ۳۷۱.
- ۲۱- در این حرف کوفیون، نافع مدنی و حسن بصری به صورت «خَلَقَهُ» و بقیه به صورت «خَلَقَهُ» خوانده‌اند (بنا، ۱۴۲۲، ص ۴۴۹).
- ۲۲- برخی از این قرآن‌پژوهان پا را فراتر گذاشته، روایت حفص را قرائت شیعی خالص خوانده‌اند (معرفت، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۳۴) که با عثمانی بودن ابوعبدالرحمان سلمی و عاصم که در اثنای مقاله ذکر شد، همخوانی ندارد.
- ۲۳- رک: ابن جزری، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۵.
- ۲۴- تنها حفص و هشام بن عمار، این حرف را به فتح یاء خوانده‌اند که البته خوانش بنا بر سکون از هشام هم روایت شده است (بنا، ۱۴۲۲، ص ۴۷۷).
- ۲۵- اقلیم جبال در کتاب مقدسی شامل ری، دماوند، کرج، قم، کاشان، اصفهان، همدان، نهاوند، کرمانشاهان، صیمره، دینور، شهرزور و قصران می‌شود (مقدسی، ۱۴۱۱، صص ۳۸۴-۳۸۵).
- ۲۶- در نسخه چاپی، «أكثرها من القراءة أصلاً» (ص ۱۴۵) درج شده که تصحیف است؛ زیرا به موجب نقل معنای اندرابی از این عبارت ابوعبید در صفحه ۱۴۲، این کلمه باید «الْقَرَاءَةُ» (جمع قاری) باشد.
۱. قرآن کریم.
۲. آل یاسین، محمدحسین (۱۴۰۰ق)، *الدراسات اللغویة عند العرب إلى نهاية القرن الثالث*، بیروت: دارمکتبه‌الحیاء.
۳. ابن ابی داوود، عبدالله بن سلیمان (۱۳۵۵ق)، *کتاب المصاحف*، به کوشش آرتور جفری، مصر: المطبعة الرحمانیة.
۴. ابن انباری، عبدالرحمان بن محمد (۱۴۱۸ق)، *نزهة الألباء*، قاهره: دارالفکر العربی.
۵. ابن جزری، محمد بن محمد (بی تا)، *النشر فی القراءات العشر*، به کوشش علی محمد الضباع، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۶. --- (۱۳۵۰ ق)، *مُنْجِدِ الْمُقْرئين و مُرشد الطالبین*، قاهره: مکتبه القدسی.
۷. ابن جزری (۱۳۵۱ق)، *غایة النهایة*، به کوشش برگشترسر، قاهره: مکتبه المتنبی.
۸. ابن جنی، عثمان (۱۴۱۹ق)، *المحتسب*، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۹. ابن حجر، احمد بن علی (۱۴۱۵ق)، *تهذیب التهذیب*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۰. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، *استیعاب*، به کوشش علی محمد بجاوی، بیروت: دارالجيل.
۱۱. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۰۷ق)، *المعارف*، بیروت: دارالکتب العلمیة.

۱۲. ابن مجاهد، احمد بن موسی (۱۴۲۸ق)، کتاب السبعة، به کوشش جمال‌الدین شرف، طنطا: دار الصحابة.
۱۳. ابن مهران، احمد بن حسین (بی‌تا)، الغایة فی القراءات العشر، به کوشش جمال‌الدین شرف، طنطا: دار الصحابة.
۱۴. --- (۱۴۲۷ق)، المبسوط فی القراءات العشر، به کوشش جمال‌الدین شرف، طنطا: دار الصحابة.
۱۵. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۵۰ش)، الفهرست، به کوشش رضا تجدد، تهران.
۱۶. ابوداود، سلیمان بن اشعث (بی‌تا)، سنن، به کوشش محمد محی‌الدین عبدالحمید، بی‌جا: دار إحياء السنة النبویة.
۱۷. ابو عبیده، معمر بن مثنی (۱۳۹۰ق)، مجاز القرآن، به کوشش فؤاد سزگین، قاهره: مکتبه الخانجی.
۱۸. ابوشامه، عبدالرحمان بن اسماعیل (۱۴۰۶ق)، المرشد الوجیز، به کوشش طیلر قوج، انقره: دار وقف الדיانة الترتکی.
۱۹. اخفش، سعید بن مسعده (۱۴۲۳ق)، معانی القرآن، به کوشش ابراهیم شمس‌الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۰. اندرابی، احمد بن ابی‌عمر (۱۴۰۷ق)، قراءات لهُرَّهْ للمعروفین بولیک اللؤلؤة المشهورین، به کوشش احمد نصیف جنابی، بیروت: مؤسسه الرسالة.
۲۱. بناء، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، إتحاف فضلاء البشر، به کوشش أنس مهرة، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۲. پاکتچی، احمد (۱۳۹۲ش)، ترجمه‌شناسی قرآن کریم (رویکرد نظری و کاربردی)، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۲۳. پاکتچی (۱۳۹۴ش)، تاریخ علوم قرآن و حدیث در ایران، در تاریخ جامع ایران، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد چهاردهم.
۲۴. ثقفی، ابراهیم بن محمد (۱۳۵۳ش)، الغارات، به کوشش جلال‌الدین ارموی، تهران: انجمن آثار ملی.
۲۵. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۳۸۸ق)، کتاب الحيوان، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۶. حسینی، بی بی زینب ایروانی، مرتضی (۱۳۹۴ش)، «بررسی تاریخی قرائت العامة و ارتباط آن با روایت حفص از عاصم»، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۱۶، ص ۱۵۹-۱۸۶.
۲۷. دانی، عثمان بن سعید (۱۴۰۶ق)، التیسیر، به کوشش اوتو پرتسل، بیروت: دارالکتب العربي.
۲۸. --- (بی‌تا)، المقنع، به کوشش محمد صادق قمحاوی، قاهره: مکتبه الکلیات الأزهریة.
۲۹. دانی (۱۴۲۶ق)، جامع البیان، به کوشش محمد صدوق جزائری، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳۰. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۸ق)، معرفه القراء الکبار، به کوشش بشار عواد و دیگران، بیروت: مؤسسه الرسالة.
۳۱. زرقانی، محمد عبدالعظیم (بی‌تا)، مناهل العرفان، بیروت: دار إحياء التراث العربي.

۳۲. زرکلی، خیرالدین (۲۰۰۷م)، *الأعلام*، بیروت: دار العلم للملایین.
۳۳. سزگین، فؤاد (۱۳۹۰ق)، *مقدمه بر مجاز القرآن ابو عبیده، قاهره: مکتبه الخانجی.*
۳۴. سید مرتضی، علی بن حسین (۱۳۸۷ق)، *أمالی المرتضی، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار الكتاب العربی.*
۳۵. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، *التبیان*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۶. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، *تاریخ الأمم والملوک*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث.
۳۷. فاتحی نژاد، عنایت‌الله (۱۳۸۵ش)، «ابو عبیده»، در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد پنجم.
۳۸. فراء، یحیی بن زیاد (۱۴۰۰ق/۱۹۸۰م)، *معانی القرآن*، به کوشش احمد یوسف نجاتی و محمد علی نجار، مصر: دارالمصر.
۳۹. قسطلانی، احمد بن محمد (۱۳۹۲ق)، *لطائف الإشارات*، به کوشش عامر عثمان و عبدالصبور شاهین، قاهره: لجنة إحياء التراث الإسلامي.
۴۰. قفطی، علی بن یوسف (۱۴۰۶ق)، *إنباه الرواة*، به کوشش محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهره: دارالفکر العربی.
۴۱. معرفت، محمد هادی (۱۴۲۸ق)، *تلخیص التمهید*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۴۲. مقدسی، محمد بن احمد (۱۴۱۱ق)، *أحسن التقاسیم*، قاهره: مکتبه مدبولی.
۴۳. مکّی بن ابی طالب (بی‌تا)، *الإبانة عن معانی القراءات*، به کوشش عبدالفتاح شلبی، مصر: دار نهضة مصر.
۴۴. --- (۱۴۳۲ق)، *الكشف عن وجوه القراءات السبع*، به کوشش احمد مهدلی، بیروت: کتاب-ناشرون.
۴۵. نحّاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱ق)، *إعراب القرآن*، به کوشش عبدالمنعم ابراهیم، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۶. یاقوت حموی (۱۳۹۹ق)، *معجم البلدان*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
47. Crystal, David (2008), *A Dictionary of Linguistics & Phonetics*, Oxford: Blackwell, 6th edition.
48. Schoeler, Gregor (2006), *The Oral and the Written in Early Islam*, edited by James E. Montgomery, translated by Uwe Vagelpohl, London & New York: Routledge.