

Akhfash's Approach to the Qera't (Quran Reading) in his Book 'The Meanings of the Qur'an', with an Emphasis on Hafs's Narration from Asim's Qera't

DOI: 10.30497/quran.2020.14055.2739

Hamed Sharifinasab *
AliAkbar Babayi **

Received: 16/11/2019

Accepted: 22/08/2020

Abstract

The role of Qera't science (knowledge of reading the Quran) and its direct effect on the interpretation of the verses of the Holy Quran is undeniable. Therefore, the issue of Qera't has always been of interest to the quranic researchers. One of the important aspects in the matter of Qera't is to study the approach of the scholars of the first centuries AH to Qera't, especially their approach to today's common reading (Hafs's narration from Asim's qera't) which can be considered as a historical approach to this reading. Although Akhfash is one of the greats of Arabic literature and the general trend of his book, *The Meanings of the Qur'an*, is to pay attention to literary issues, in the direction of literary discussions, he has also paid close attention to the issue of reading which we can achieve his principles in the matter of Qera't and his criteria in accepting or choosing a Qera't By researching it. An examination of Akhfash's performance in the face of Hafs's narration from Asim's qera't also shows that, first of all, In preferring and choosing of a recitation, he has repeatedly chosen a recitation contrary to the Hafs's narration and secondly, some authors' Inference from some phrases such as "qera'tolAmmah" (The Public reading) in Akhfash's book is incorrect and contrary to explicit historical reports. That Inference that interpreted the phrases as a common and independent reading among the people. In addition, such phrases are sometimes used contrary to today's reading (Hafs's narration from Asim's qera't).

Keywords: *Interpretation, Public reading, People read, Readers, Readings.*

* PhD student in Quran and Hadith, University of Tehran, Iran. (Corresponding Author)

h.sharifinasab@ut.ac.ir

** Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Hozeh Research Institute and University of Tehran, Iran.

ababayi@rihu.ac.ir

رویکرد اخفش به قرائت در کتاب معانی القرآن

با تأکید بر روایت حفص از عاصم

DOI: 10.30497/quran.2020.14055.2739

حامد شریفی نسب*
علی اکبر بابایی**
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۱
مقاله برای اصلاح به مدت ۱۷ روز نزد نویسندگان بوده است.

چکیده

نقش دانش قرائت و تأثیر مستقیم آن در تفسیر آیات قرآن کریم انکارناپذیر است و از این رو مسئله قرائت همواره مورد توجه قرآن‌پژوهان قرار داشته است. یکی از ابعاد مهم در مسئله قرائت، بررسی رویکرد علماء سده‌های نخست هجری به قرائت، به‌ویژه رویکرد آنان نسبت به قرائت رایج امروزی (روایت حفص از قرائت عاصم) می‌باشد که می‌تواند بیانگر رویکرد تاریخی به این قرائت تلقی گردد. اگرچه اخفش از بزرگان ادبیات عرب است و روند کلی حاکم بر کتاب معانی القرآن وی، اهتمام به مباحث ادبی است اما وی در راستای مباحث ادبی، به صورت گسترده به مسئله قرائت نیز توجه داشته است که با تحقیق در آن می‌توان به مبانی او در مسئله قرائت و معیارهای وی در پذیرش یا گزینش قرائت دست یافت. بررسی عملکرد اخفش در مواجهه با روایت حفص از عاصم نیز نشان می‌دهد که اولاً وی در ترجیح و گزینش قرائت، بارها قرائتی مغایر با روایت حفص را برگزیده است و ثانیاً برداشت برخی نویسندگان از تعبیری چون «قراءة العامة» در کتاب اخفش که آن را به عنوان قرائتی رایج و مستقل بین مردم تفسیر کرده‌اند، برداشتی نادرست و بر خلاف گزارش‌های صریح تاریخی است افزون بر آنکه این‌گونه تعبیر گاه بر خلاف قرائت امروزی (روایت حفص از عاصم) به‌کاررفته‌اند.

واژگان کلیدی

تفسیر، قرائت العامة، قراءه الناس، قاریان، قراءات.

h.sharifinasab@ut.ac.ir

ababayi@rihu.ac.ir

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه تهران، ایران.

طرح مسئله

بر اساس تعالیم روایی شیعه، قرآن کریم با قرائت واحدی نازل شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۰) و با توجه به اینکه قرائات مختلف در برخی آیات، تفسیر متفاوتی از آیه را به دنبال دارد، بنابراین تفسیر صحیح آیات قرآن کریم متوقف بر شناخت قرائت صحیح قرآن کریم است چنانکه تعیین اشتباه یک قرائت به عنوان قرائت صحیح نیز می‌تواند به تفسیر اشتباه برخی آیات قرآن کریم منجر شود. به همین دلیل علماء در تفسیر آیات قرآن کریم و یا استخراج احکام فقهی از برخی آیات، قرائات مختلف در هر آیه را بررسی می‌کردند و انتخاب و اعتماد صرف به یک قرائت را امری ناپسند قلمداد می‌کردند (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷؛ طبرسی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۰). در عصر حاضر نیز قرائت عاصم به روایت حفص در اکثر بلاد اسلامی، رواج یافته است که اگر اعتبار آن به عنوان یگانه قرائت الهی نازل شده بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، اثبات نشود شایسته نیست در تفسیر قرآن کریم تنها به آن قرائت تکیه شود بلکه ضرورت دارد در کنار آن به سایر قرائات نیز توجه شود.

در همین راستا برخی ادعا کرده‌اند که قرائت رایج امروزی، همواره از صدر اسلام و در سراسر مناطق اسلامی رواج داشته است (بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۹؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۱؛ معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۴۶-۲۴۷) اما گزارشات متعدد تاریخی گواه آن است که در هر دوره و در هر منطقه، قرائات مختلفی رواج داشته است در حالی که در مقابل این گزارشات، هیچ گزارشی از وجود قرائت واحدی در طول تاریخ و در همه بلاد اسلامی یافت نمی‌شود افزون بر آنکه در خصوص روایت حفص، حتی در یک عصر خاص و یا منطقه خاص (البته به جز قرون اخیر) گزارشی از رواج آن یافت نمی‌شود (نک: شریفی‌نسب و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۱۵-۱۹؛ حاجی اسماعیلی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۹-۱۲۴).

فقدان هرگونه گزارش تاریخی مبنی بر رواج روایت حفص به‌ویژه در قرون نخست هجری، برخی از نویسندگان معاصر را بر آن داشته است که به شواهد تاریخی روی آورند و برای اثبات ادعای رواج روایت حفص از عاصم در قرون نخست هجری، به بازخوانی رویکرد علماء سده‌های نخست هجری بپردازند. بررسی آثار متقدمین در سده‌های نخست هجری از این حیث دارای اهمیت است که می‌تواند انعکاس‌دهنده رویکرد و نگرش آنان به قرائات به‌ویژه قرائت عاصم به روایت حفص باشد که باور کلی آنان نسبت به قرائات چگونه بوده است؟ آیا در نگاه آنان، امتیاز خاصی برای روایت حفص از عاصم وجود داشته است یا خیر؟ آیا عبارات آنان شاهدهی بر رواج روایت حفص در آن قرون دارد یا خیر؟



از جمله مؤلفانی که در قرون نخست هجری به مسئله قرائت پرداخته‌اند اخفش است که در نیمه دوم قرن دوم هجری و اوائل قرن سوم هجری می‌زیست و اثر تفسیری او یعنی کتاب معانی القرآن، مباحث مفصلی از قرائت آیات را در بر دارد که موضوع پژوهش حاضر قرار گرفته است.

۱. پیشینه تحقیق

مسئله قرائت دارای ابعاد مختلفی است که در خصوص هر یک از این ابعاد، تحقیقات و تألیفات مستقلی نگارش شده است که یکی از این ابعاد، بررسی رویکرد علماء سده‌های نخست هجری به قرائت به‌ویژه رویکرد آنان نسبت به قرائت رایج امروزی (روایت حفص از عاصم) می‌باشد که در این زمینه نیز پژوهش‌هایی نسبت به چند تن از قدماء انجام گرفته است. چنانکه برخی با نگارش مقاله‌ای به بررسی رویکرد فراء نسبت به روایت حفص از عاصم پرداخته و مدعی شده‌اند که قرائت متمایزی بین عموم مردم جریان داشته که تنها همان قرائت مورد پذیرش و استناد فراء بوده و قرائت امروزی نیز منطبق بر آن است (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۹-۱۸۶). البته اشکالات متعدد این مقاله در گزارش عبارات فراء و برداشت‌های نادرست از این عبارات در مقاله‌ای مستقل با عنوان «تحلیل تعبیر قرائة العامة و تعبیر مشابه آن در تفسیر فراء» تذکر داده شده و نمونه‌های بسیار متعددی در نقض مدعی آنان از کتاب فراء ذکر شده است (شریفی نسب و بابایی، ۱۳۹۷، ص ۳۵-۵۹). برخی دیگر نیز با بررسی تفاسیر سده‌های نخست هجری، به طور ویژه و مفصل به کتاب مجاز القرآن اثر ابو عبیده پرداخته‌اند و رابطه آن با روایت حفص را مورد ارزیابی قرار داده‌اند (ایزدی و ذوقی، ۱۳۹۶، ص ۴۹-۶۸).

اما نسبت به رویکرد اخفش در کتاب معانی القرآن، تاکنون پژوهش مستقلی انجام نگرفته است هرچند در برخی آثار به صورت ضمنی و بسیار مختصر گاه به عباراتی از اخفش استناد شده و ادعاهایی در این زمینه مطرح شده است. اما به‌رحال بررسی جامع رویکرد اخفش به قرائت و به‌ویژه عملکردش نسبت به روایت حفص از عاصم، همانند سایر مؤلفان سده‌های نخست هجری دارای اهمیت شایانی است زیرا در ارزش‌گذاری قرائت رایج امروزی تأثیرگذار است. البته چنانکه به تفصیل بیان خواهد شد، تخصص اصلی اخفش، مباحث ادبیات عرب و علمی چون نحو و لغت است که به او توان اظهارنظر در دانش قرائت و گزینش و ترجیح قرائت را داده است اما در خصوص آشنایی و تسلط به قرائت هر قاری و شناخت قرائت قاریان مشهور، توان چندانی از او مشاهده نمی‌شود.

با این حال، اخفش به عنوان شخصیتی در قرون نخست هجری، در مسئله قرائت دارای مبانی و نگرش است و عملکرد او می‌تواند در اعتبارسنجی قرائات نقش داشته باشد به‌ویژه آنکه گاه به عبارات او در تأیید روایت حفص، استناد شده است که بررسی صحت و سقم چنین ادعائی، واکاوی رویکرد اخفش به قرائت را ضروری می‌کند.

۲. اخفش و کتاب معانی القرآن

ابوالحسن سعید بن مسعدة مجاشعی بلخی ملقب به اخفش یا اخفش اوسط، اهل بلخ بود که در بصره سکونت داشت و در سال ۲۱۰ یا ۲۱۵ و یا ۲۲۱ هجری قمری درگذشت (سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۹۰-۵۹۱). لقب اخفش که به معنای ضعف بینایی و ریز بودن چشم است به بسیاری از علماء نحو در تاریخ نسبت داده می‌شود اما غالباً برای ابوالحسن سعید بن مسعدة به کار می‌رود و هرگاه لقب اخفش به صورت مطلق به کار رود به سعید بن مسعدة انصراف دارد (نک: سیوطی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۸۶-۳۸۷).

اخفش هرچند از نظر سن بزرگ‌تر از سیبویه بود اما در نحو از شاگردان او بود و «الکتاب» سیبویه را نزد او آموخت و تنها راوی این کتاب محسوب می‌شود (انباری، ۱۴۰۵، ص ۱۰۸). سیبویه و اخفش هر دو از ارکان مکتب نحوی بصره محسوب می‌شدند که با کسائی و فراء که از ارکان مکتب نحوی کوفه به شمار می‌آمدند معاصر بودند. هنگامی که سیبویه در مسافرتی به بغداد رفت، کسائی به همراه فراء و دیگر شاگردانش، مجلسی نزد هارون الرشید ترتیب داده و سیبویه را به مناظره وامی‌دارند که به مناظره «زنبوریه» معروف شد. در این مناظره سیبویه که به‌تنهایی در برابر کسائی و شاگردان برجسته‌اش قرار گرفته بود به‌سختی شکست خورد و پس از مراجعه به بصره و آگاه ساختن اخفش از این مناظره، به اهواز رفت که تا پایان عمرش نیز در آنجا باقی ماند. وقتی اخفش از این مناظره اطلاع یافت، به صورت ناشناس به بغداد رفت و در مسجد کسائی، پس از اقامه نماز صبح و در حالی که شاگردان بزرگ کسائی از جمله فراء حضور داشتند سؤالات مختلفی مطرح کرد و تمام پاسخ‌های کسائی را رد کرد تا جایی که همراهان کسائی قصد حمله به او را داشتند که کسائی مانع آنها شد. سپس کسائی اخفش را شناخت و به او احترام گذاشت و از او درخواست نمود نزدش بماند و معلم فرزندانش شود و اخفش نیز پذیرفت (زبیدی، بی‌تا، ص ۶۸-۷۱؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۹۰).

اخفش پس از مدتی اقامت در بغداد، به درخواست کسائی کتابی با عنوان «معانی القرآن» می‌نویسد که الگوی تألیف کتابی با همین نام توسط کسائی شد و سپس فراء نیز با بهره‌گیری از این دو کتاب، کتاب معانی القرآن خودش را تألیف کرد (زبیدی، بی‌تا، ص ۷۰؛ سیوطی، بی‌تا،

ج ۱، ص ۵۹۰). از شواهد متعدد چنین برمی آید که این کتاب حاصل تفسیر شفاهی اخفش بر منبر و یا دست‌کم حاصل تألیف او اندکی قبل از املاء بر مستمعین است چرا که در مواضع مختلفی دارای تکرار، اضطراب و بداهه‌گویی است (نک: نوفل، ۱۴۲۲، ص ۵۸؛ اخفش، ۱۴۲۴: تحقیق محمد امین الورد، ص ۵۰-۵۵).

یگانه نسخه خطی برجای مانده از کتاب معانی القرآن اخفش، نسخه‌ای است که در سال ۵۱۱ هجری قمری نوشته شده و اکنون در کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد مقدس موجود است که البته یک نسخه کپی شده از آن در کتابخانه الامام امیرالمؤمنین (ع) در نجف اشرف نیز موجود است. اولین نسخه چاپی برگرفته شده از این نسخه خطی، ابتداء در سال ۱۴۰۰ق با تحقیق دکتر فائز فارس منتشر شد و سپس در سال ۱۴۱۱ق با تحقیق دکتر هدی محمود قراعه، در سال ۱۴۲۳ق با تحقیق دکتر ابراهیم شمس‌الدین و در سال ۱۴۲۴ق با تحقیق عبدالامیر محمد امین الورد منتشر شد (نک: بابایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۴۳-۳۴۴).

اخذ اخفش علاوه بر کتاب معانی القرآن، تألیفات متعدد دیگری نیز دارد از جمله القوافی، الاوسط، المقاییس، الاشتقاق، الاصوات، اللامات، ابیات المعانی و... که به جز دو کتاب القوافی و معانی القرآن، سایر آنها امروزه در دست نیست (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۱۹۴).

۳. رویکرد اخفش به مسئله قرائت

هرچند کتاب معانی القرآن بر سه رکن لغت، نحو و قرائت استوار شده اما روند کلی حاکم بر این کتاب، اهتمام به مباحث ادبی (لغت و نحو) است و توجه به مسئله قرائت در این کتاب نیز در راستای همین مباحث ادبی قرار داشته است که این امر می‌تواند متأثر از شخصیت ادبی اخفش دانسته شود چرا که وی یکی از بزرگان ادبیات و علم نحو می‌باشد و با تکیه بر همین توان ادبی، در علم قرائت نیز به اظهارنظر در گزینش و ترجیح قرائت از میان قرائات مختلف پرداخته است. اما به‌رحال تسلط اخفش به این دو علم، یکسان نیست و آشنایی او به قرائت هر یک از قاریان و شناخت قرائت قاریان مشهور، به‌اندازه قدرت و تسلط او به مباحث ادبی نیست چنانکه هیچ‌گاه وی به عنوان عالم به قرائت توصیف نشده است.

به همین دلیل است که اخفش در ذکر قرائت، به‌ندرت به نام قاری اشاره کرده است و به صورت کلی از میان چهارده قاری مشهور، تنها از سه قاری و فقط در موارد انگشت‌شمار نام برده است؛ در چهار موضع از حسن بصری (اخذ اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۳۲؛ ۲۵۰؛ ۳۸۶؛ ج ۲، ص ۴۵۱)، در سه موضع از ابو عمرو بصری (اخذ اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۰۶؛ ۲۸۳؛ ۳۲۱) و در دو موضع از اعمش کوفی (اخذ اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۸۰؛ ج ۲، ص ۴۰۷).

همچنین گاه مطلبی را به عنوان قرائت مطرح کرده است که از هیچ یک از قاریان مشهور و غیر مشهور و حتی صحابه و تابعین و دیگران نیز نقل نشده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۷؛ ۸۶؛ ۱۱۵؛ ۱۵۳؛ ۲۲۱؛ ۲۹۴؛ ۳۰۴؛ ۳۶۳؛ ۳۹۲؛ ج ۲، ص ۶۶۸؛ ۴۹۰؛ ۴۹۶). همچنین به همین دلیل است که در اندک مواردی که قرائت را به قاری نسبت داده نیز عدم نقل دقیق و حتی گاه اشتباه مشاهده می‌شود مثلاً قرائت مشترک اعمش و حمزه را تنها به اعمش نسبت داده (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۰۷) و همچنین قرائت مشترک ابن‌کثیر، ابوعمرو، ابن‌محیصن و یزیدی را تنها به ابوعمرو نسبت داده (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۰۶) و یا قرائتی را به اشتباه به اعمش نسبت داده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۸۰).

همچنین وی قرائتی که منتسب به اهل کوفه است را به اشتباه به اهل مدینه نسبت داده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۱۸). همچنین در قرائتی که تعداد قاریان آن اندکی بیشتر از قرائت مخالف آن است، آن را به عنوان قرائت عمومی قاریان مطرح کرده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۴). بر این اساس هرچند اخفش از بزرگ‌ترین عالمان ادبیات عرب است و در ترجیح و گزینش قرائت به لحاظ قواعد ادبی، تخصص دارد اما گزارش‌های او از قرائت قاریان و یا قلت و کثرت قرائت جمعی از قاریان، گاه چندان دقیق و اطمینان‌آور نیست.

۳-۱. مبانی اخفش در مسئله قرائت

از مبانی فکری اخفش که نوع نگرش کلی وی به مسئله قرائت را نشان می‌دهد می‌توان مبانی زیر را نام برد:

۳-۱-۱. اعتقاد به تعدد قرائت نازل شده

در مقابل تفکر مشهور در مکتب امامیه که بر اساس روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) قرائت نازل شده بر پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) را تنها یک قرائت دانسته و منشأ قرائات مختلف را اختلاف راویان و نه وحی الهی می‌دانند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۰). دیدگاه مشهور در اهل سنت آن است که قرآن کریم با قرائات متعدد و مختلف نازل شده و هر قرائتی که با زبان عرب و مصاحف عثمانی موافقت داشته باشد و سندش صحیح باشد قرائت صحیح محسوب شده و انکار و رد آن جایز نیست (ابن‌جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۹) که مستند این دیدگاه، روایات متعددی است که در جوامع حدیثی آنان نقل شده است (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۰۴۹؛ مسلم، بی‌تا، ج ۶، ص ۹۹-۱۰۴؛ ابن‌جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹-۲۱).

بررسی تفسیر معانی القرآن نشان می‌دهد اخفش نیز بر همین باور مشهور اهل سنت بوده و منشأ تعدد قرائت را مرحله نزول قرآن تلقی می‌کرد. بر همین اساس است که گاه چند قرائت مختلف را صحیح و نیکو می‌شمارد (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۳۶؛ ۲۵۰؛ ۲۳۹؛ ۲۴۷؛ ۲۶۴؛ ۲۸۵؛ ۳۲۴؛ ج ۲، ص ۴۶۴) که گاه در بین آنها، قرائت شاذ نیز وجود دارد (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۵۰؛ ۱۹۰) چنانکه در موارد متعددی نیز قرائتی شاذ و غیر مشهور را جائز نامیده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۳؛ ۱۲۵؛ ۱۷۱؛ ۲۱۰؛ ۳۳۷؛ ۵۰۲). همچنین اخفش گاه خود قرائتی را ابداع کرده و آن قرائت را جائز نامیده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۰۴؛ ۲۲۶) که در بسیاری از موارد، این تجویز با تصریح به این مطلب همراه است که هیچ‌کس چنین قرائت نکرده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۷۵؛ ۱۶۹؛ ۲۱۱؛ ج ۲، ص ۴۲۸؛ ۵۷۲).

البته ممکن است مقصود اخفش از این تجویزها، جواز ادبی در زبان عرب باشد نه جواز شرعی در قرائت قرآن؛ اما در مجموع به نظر می‌رسد اخفش قرائتی را که با قواعد عربی مخالفت نداشته باشد صحیح و قابل پذیرش می‌داند هرچند در پذیرش و انتخاب یک قرائت به عنوان قرائت برگزیده خود، معیارها و ضوابطی دارد تا به گزینش بهترین قرائت منتهی شود.

۳-۱-۲. عدم اعتقاد به تواتر قرائت هفت گانه یا ده گانه

در مسئله تواتر قرائت، فخر رازی و زرکشی با آنکه خود این دیدگاه را نپذیرفته‌اند اما تواتر قرائت هفت گانه را نظر مشهور اهل سنت معرفی کرده‌اند (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۷۰؛ زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۶۶) و حتی عده‌ای همچون زرقانی تمام قرائت ده گانه را متواتر دانسته است (زرقانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳۴). این در حالی است که در کتب متقدمین، هیچ‌گاه از قرائت هفت گانه و ده گانه به عنوان قرائت متواتر یاد نشده است بلکه در برخی آیات، قرائت برخی قاریان تخطئه شده است که ظهور در عدم اعتقاد آنان به تواتر قرائت دارد (نک: نحاس، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۵۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۰؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۳۷۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۶۱).

اخفش نیز در کتابش هیچ‌گاه از قرائت به عنوان قرائت هفت گانه یا ده گانه سخن نگفته است تا از تواتر یا عدم تواتر آن مطلبی گفته باشد اما از انکار و تقبیح وی نسبت به برخی از قرائت آنان، می‌توان دریافت که وی به تواتر قرائت باور نداشته است. به عنوان مثال:

○ در آیه «فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ»، قرائت «فُرُهْنٌ» که قرائت ابن‌کثیر و ابوعمرو می‌باشد را تقبیح کرده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۰۶).

- در آیه «وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِينَ»، قرائت «بِمُصْرِحِينَ» به کسر یاء که قرائت حمزه می‌باشد را خطا دانسته است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۰۷).
- در آیه «وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيٍّ عَنْ بَيِّنَةٍ» نیز که نافع، شعبه از عاصم، قنبل از ابن‌کثیر، یعقوب و خلف، «مَنْ حَيٍّ» بدون ادغام قرائت کرده‌اند این قرائت را قبیح دانسته است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۵۰).
- در آیه ۱۳ سوره بلد نیز که ابن‌کثیر، ابوعمرو و کسائی، «فَكَ رَقَبَةً» به فتح کاف و نصب «رقبة» قرائت کرده‌اند، گفته است «و لیس هذا بذاک» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۷۹).
- بنابراین در میان قاریان ده‌گانه که نسبت به قرائت آنان ادعای تواتر شده، تخطئه و تقبیح قرائت ابن‌کثیر، ابوعمرو، حمزه، نافع، کسائی، عاصم (به روایت شعبه)، یعقوب و خلف مشاهده می‌شود که هرچند اخفش در عباراتش به نام برخی از این قاریان تصریح نکرده است اما در مجموع می‌تواند بیانگر عدم اعتقاد وی به تواتر قرائات باشد.

۳-۱-۳. عدم اعتقاد به صحت انحصاری قرائت یک قاری

اخفش در کتاب معانی القرآن برای پذیرش قرائت، هیچ‌گاه خود را تابع قرائت یک قاری ندانسته بلکه با ملاحظه لغت و قواعد زبان عرب، خود به ارزیابی و گزینش قرائات پرداخته است. بررسی مواردی که اخفش به گزینش و ترجیح قرائت اقدام کرده است نشان می‌دهد که وی با هر یک از قاریان مشهور در موارد مختلفی اختلاف داشته و قرائات برگزیده وی در موارد مختلف، بر خلاف قرائت جمعی از قاریان بوده است.

در مجموع می‌توان نمونه‌ای از مخالفت‌های اخفش در گزینش قرائتش با هر یک از قاریان را این‌گونه ذکر کرد:

- گزینش قرائت بر خلاف قرائت ابن‌عامر (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۴۲؛ ۱۳۴-۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۱۵۵؛ ۲۹۷؛ ۳۰۹؛ ۳۳۴؛ ۳۸۳؛ ج ۲، ص ۴۲۲؛ ۴۶۲)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت ابن‌کثیر (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۲؛ ۷۷؛ ۱۳۴-۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۱۵۶-۱۵۷؛ ۲۳۳؛ ۲۳۵؛ ۲۶۵؛ ۳۰۹؛ ۳۰۹-۳۱۰؛ ۳۳۴؛ ۳۵۰؛ ۳۶۳؛ ۳۸۳؛ ج ۲، ص ۴۲۲؛ ۴۴۴؛ ۵۷۹)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت عاصم (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۱۳۴-۱۳۵؛ ۱۳۵؛ ۲۱۵-۲۱۶؛ ۲۳۳؛ ۲۶۵؛ ۳۸۳؛ بر خلاف حفص، ج ۱، ص ۱۱۰؛ ۲۹۷؛ ۳۸۴؛ ج ۲، ص ۴۲۲؛ ۴۴۴؛ ۵۱۷؛ بر خلاف شعبه، ج ۱، ص ۲۹۰؛ ۳۰۹-۳۱۰؛ ۳۳۴)؛

- گزینش قرائت بر خلاف قرائت ابوعمر و (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۲؛ ۷۷؛ ۱۰۷؛ ۱۱۰؛ ۱۳۴-۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۱۵۶-۱۵۷؛ ۲۳۳؛ ۲۳۵؛ ۲۳۷؛ ۲۶۵؛ ۳۰۹؛ ۳۱۰؛ ۳۳۴؛ ۳۵۰؛ ۳۶۳؛ ۳۸۳؛ ج ۲، ص ۴۴۴؛ ۵۷۹)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت حمزه (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۷۳؛ ۱۱۰؛ ۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۱۹۸؛ ۲۱۵-۲۱۶؛ ۲۶۵؛ ۲۹۰؛ ۲۹۷؛ ۳۰۶؛ ۳۰۷؛ ۳۴۳؛ ۳۴۹؛ ۳۷۵؛ ۳۸۳؛ ۳۸۴؛ ج ۲، ص ۵۱۷)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت نافع (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۲؛ ۱۰۷؛ ۱۳۴-۱۳۵؛ ۱۵۵؛ ۲۳۵؛ ۳۸۳)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت کسائی (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۱۱۰؛ ۱۳۵؛ ۱۹۸؛ ۲۱۵-۲۱۶؛ ۳۰۶؛ ۳۰۷؛ ۳۴۳؛ ۳۴۹؛ ج ۲، ص ۵۱۷؛ ۵۷۹)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت ابوجعفر مدنی (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۴۲؛ ۱۰۷؛ ۱۳۴-۱۳۵؛ ۱۸۲-۱۸۳؛ ۳۸۳؛ ج ۲، ص ۴۲۲)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت یعقوب (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۴۲؛ ۱۵۶-۱۵۷؛ ۱۹۸؛ ۲۳۳؛ ۲۳۵؛ ۲۳۷؛ ۲۶۳؛ ۲۶۵؛ ۲۹۰؛ ۲۹۷؛ ۳۰۹؛ ۳۰۹-۳۱۰؛ ۳۳۴؛ ۳۴۹؛ ۳۵۰؛ ۳۶۳؛ ۳۷۵؛ ۳۸۴؛ ج ۲، ص ۴۲۲؛ ۴۲۶؛ ۵۴۶؛ و با اختلاف روایت از او: ج ۱، ص ۱۱۰؛ ۳۷۶)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت خلف (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۱۱۰؛ ۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۱۹۸؛ ۲۱۵-۲۱۶؛ ۲۹۰؛ ۳۰۶؛ ۳۱۰؛ ۳۴۹؛ ۳۷۵؛ ۳۸۳؛ ج ۲، ص ۵۱۷)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت ابن محیصن (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۴۲؛ ۷۷؛ ۱۳۴-۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۲۳۳؛ ۲۳۵؛ ۲۳۷؛ ۲۶۵؛ ۳۰۹؛ ۳۱۰؛ ۳۳۴؛ ۳۵۰؛ ۳۶۳؛ ۳۸۳؛ ج ۲، ص ۴۲۲؛ ۴۴۴)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت یزیدی (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۲؛ ۱۰۷؛ ۱۱۰؛ ۱۳۴-۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۲۳۳؛ ۲۳۵؛ ۲۳۷؛ ۲۶۵؛ ۲۹۰؛ ۳۰۹؛ ۳۱۰؛ ۳۳۴؛ ۳۵۰؛ ۳۶۳؛ ج ۲، ص ۴۴۴)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت اعمش (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۷۳؛ ۱۱۰؛ ۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۱۹۸؛ ۲۱۵-۲۱۶؛ ۲۶۵؛ ۲۹۰؛ ۲۹۷؛ ۳۰۶؛ ۳۰۷؛ ۳۴۳؛ ۳۷۵؛ و با اختلاف روایت از او: ج ۱، ص ۲۹۷؛ ۳۶۳؛ ج ۲، ص ۴۴۴)؛
- گزینش قرائت بر خلاف قرائت حسن بصری (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۷۷؛ ۱۰۷؛ ۱۳۴-۱۳۵؛ ۱۳۵؛ ۱۳۵؛ ۱۵۵؛ ۲۶۳؛ ۲۶۵؛ ۲۹۰؛ ۲۹۰؛ ۳۰۹؛ ۳۱۰؛ ۳۳۴؛ ۳۵۰؛ ۳۷۵؛ ۳۸۴؛ ج ۲، ص ۴۲۲؛ ۴۴۴؛ ۵۴۶؛ ۵۵۵؛ ۵۷۹)؛

بر این اساس روشن است که اخفش در قرائت به دنبال تبعیت از قرائت یک قاری نبوده هرچند شاید بتوان در مجموع چنین نتیجه گرفت که وی بیشترین مخالفت را با قرائت قاریان شهری که در آن رشد کرده یعنی شهر بصره (به ترتیب بیشترین مخالفت: یعقوب، حسن،

ابوعمر و) داشته و در مقابل کمترین مخالفت را با قرائت قاریان مدینه (نافع و ابوجعفر) داشته است.

البته باید گفت این آمار با ملاحظه مواردی است که اخفش صریحاً قرائتی را برگزیده یا به صراحت قرائتی را تضعیف و تخطئه کرده باشد اما اگر سایر مواردی که دلالت بر مخالفت اخفش با قرائت گروهی از قاریان دارد (مانند مواردی که با وجود اختلاف قرائت، تنها یک قرائت را ذکر کرده است) به این موارد اضافه شود قطعاً آمار مخالفت اخفش با هر قاری، افزایش خواهد یافت.

۲-۳. معیارهای اخفش در پذیرش یا گزینش قرائت

اخفش معیارها و ضوابط خود در پذیرش و یا گزینش قرائت را تبیین نکرده است اما می‌توان این ضوابط را از عملکرد وی در گزینش و پذیرش قرائات استخراج نمود.

۱-۲-۳. موافقت با لغتی از لغات عرب

یکی از مهمترین مستندهای اخفش برای تجویز و یا پذیرش قرائت، موافقت قرائت با یکی از لغات زبان عرب است چنانکه عدم موافقت با لغات عرب نیز یکی از علل تضعیف قرائت نزد اخفش است. مواردی که برای قرائات مختلف به لغت عرب استناد شده بسیار فراوان است که به عنوان نمونه می‌توان به قرائت «يَعْرِشُونَ» و «يَعْرِشُونَ»، «نَبَطُشُ» و «نَبَطُشُ»، «يَحْشُرُ» و «يَحْشُرُ» و... اشاره کرد که به عنوان دو لغت مختلف در زبان عرب ذکر شده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۳۵). تضعیف قرائت «يَحْطِفُ» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۴) و قرائت «مَيْسِرَه» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۰۴) و قرائت «فَرْهَن» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۰۶) نیز نمونه‌ای از مواردی است که به دلیل عدم مطابقت با لغت عرب مورد انتقاد اخفش قرار گرفته‌اند.

اخفش در بیان لغات عرب، از قبائل و اقوام مختلفی نام برده است از جمله بنی تمیم (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۸؛ ۲۷؛ ۵۸؛ ۵۹؛ ۹۵؛ ۱۰۴؛ ۱۸۸؛ و...)، قیس (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۰۵؛ ۳۰۶؛ ۳۲۵؛ ۵۶۶)، بنی أسد (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۸)، بنی النعبر (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۳۰)، بنی الحارث (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۴۴)، بنی قُسَير (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۹۵).

۲-۲-۳. موافقت با اسلوب‌های نحوی کلام عرب

یکی دیگر از معیارهای اخفش برای تجویز و یا پذیرش قرائت، موافقت قرائت با اسلوب‌های نحو در زبان عرب است. بر همین اساس اخفش تلاش می‌کند وجوه نحوی هر یک از قرائت‌های مختلف را تبیین کند و از این طریق صحت آن را تأیید کند اما گاهی برخی قرائت‌ها را به دلیل عدم مطابقت با وجوه نحوی و اسلوب‌های زبان عرب، تضعیف می‌کند مانند:

- تضعیف قرائت «قولوا للناس حسناً» در آیه ۸۳ سوره بقره (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۳۴-۱۳۵).
- تضعیف قرائت «و لكل وجهه هو مولها» در آیه ۱۴۸ سوره بقره (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۶۲).
- تضعیف قرائت «أَنَّ المساجد لله» در آیه ۱۸ سوره جن (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۱۸).
- تضعیف قرائت «أَنَّ رِجْمَ بَهِمِ يَوْمَئِذٍ لِحَبِيرٍ» در آیه ۱۱ سوره عادیات (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۷).
- تضعیف قرائت «دائرة السوء» در آیه ۹۸ سوره توبه (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۶۳-۳۶۴).
- تضعیف قرائت «بمصرخي» در آیه ۲۲ سوره ابراهیم (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۰۷).
- گاهی نیز قرائتی را که از نظر وجوه ادبی بهتر است ترجیح داده است مثل:
- ترجیح قرائت «و يذرهم» بر «و يذرهم» در آیه ۱۸۶ سوره اعراف (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۶۹).
- ترجیح قرائت «تُقَاةً» بر «تَقِيَّةً» در آیه ۲۸ سوره آل عمران (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۱۴).
- ترجیح قرائت «و الأرحام» بر «و الأرحام» در آیه ۱ سوره نساء (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۴۳).
- ترجیح قرائت «حقيق على» بر «حقيق على» در آیه ۱۰۵ سوره اعراف (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۳۴).

۳-۲-۳. موافقت با رسم الخط مصحف

اخفش صحت قرائت و تجویز آن را منوط به موافقت با رسم الخط مصحف نمی‌داند اما خود در انتخاب و گزینش قرائت، معمولاً قرائت موافق رسم الخط مصحف را برگزیده است. البته

- اخفش از رسم الخط مصحف، با تعبیری مثل «الکتاب» و یا «کتاب المصاحف» یاد کرده است. نمونه برگزیدن یک قرائت به دلیل موافقت با رسم الخط، از این قرار است:
- ترجیح قرائت «الصراط» بر «السرائط» به این دلیل که این واژه در تمام آیات قرآن، با صاد نگاشته شده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۷).
 - انتخاب قرائت «ثمود» با تنوین (به صورت منصرف) در مواردی که در رسم الخط مصاحف با الف همراه باشد و بدون تنوین «ثمود» (به صورت غیر منصرف) در مواردی که بدون الف نگاشته شده باشد (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۸۴).
 - گزینش قرائت «لاتضار» در مقابل «لا تضار» به دلیل اینکه در رسم الخط تنها یک راء موجود است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۸۹).
 - نهی از وقف بر «یا ویلتا» به این دلیل که نیاز به هاء سکت دارد که در رسم الخط موجود نیست (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۸۵).
 - کراهت نسبت به قرائت «یا بن اُمّی» به دلیل اینکه در رسم الخط «یا بن اُمّ» یاء موجود نیست (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۳۸). ترجیح قرائت «درست» بر «دارست» به این دلیل که با رسم الخط موافق تر است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۰۹).
 - اخفش گاهی نیز تنها به مخالفت داشتن یک قرائت با رسم الخط اشاره کرده بدون آنکه به صراحت، قرائتی را انتخاب کند چنانکه این قرائت را مخالف رسم الخط بر شمرده است مانند:
 - قرائت «فاصدق و اکون» که در مصاحف «اکن» بدون واو است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۶۹)؛
 - قرائت «لا ینال عهدی الظالمون» که در مصاحف «الظالمین» نوشته شده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۵۴)؛
 - قرائت «إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ» که در رسم الخط مصاحف، «إِنْ هَذَانِ» نگاشته شده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۲۱).
- شایان ذکر است که نزد اخفش، ترجیح قرائت موافق رسم الخط به معنای نفی صحت و نفی جواز قرائت مخالف رسم الخط نیست، چنانکه در برخی موارد با آنکه خود قرائت موافق رسم الخط را برگزیده اما به صراحت قرائت مخالف رسم الخط را نیز تجویز کرده است مانند:
- تجویز فتح و حذف یاء متکلم وقتی بر «ال» وارد شوند مانند «جَاءَنِي الْبَيْتَاتُ» و «نَعْمَتِي الْتِي» در حالی که حذف یاء مخالف رسم الخط است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۷۷)،

○ و همچنین مانند «لَمْ يَسْنَهُ» که حذف و ثبت هاء را در صورت عدم وقف جایز دانسته است در حالی که حذف آن مخالف رسم الخط است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۹۷-۱۹۸).

افزون بر این، اخفش گاه قرائت مخالف رسم الخط را برگزیده است مانند جایی که یاء متکلم بر الف وصل وارد شود مانند «إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ» و «هَازُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَرْزِي» که به رغم تجویز فتح و حذف یاء، خود حذف یاء را برگزیده است هرچند بر خلاف رسم الخط است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۷۷).

۳-۲-۴. موافقت با قرائت عموم یا اکثر قاریان

از نظر اخفش موافقت با قرائت عموم قاریان، ملاک صحت و تجویز یک قرائت نیست اما وی در گزینش و ترجیح یک قرائت، سعی داشت تا با اکثر قاریان مخالفت نداشته باشد و به همین دلیل در اغلب موارد، قرائت موافق اکثر قاریان را برگزیده است. به عنوان نمونه:

○ در آیه «إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ» با آنکه قرائت «طَيْفٌ» را در کلام عرب اکثر می‌داند اما قرائت «طَائِفٌ» را برگزیده به این دلیل که قرائت اکثر قاریان است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۴).

○ در آیه «وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ» با آنکه قرائت «قَاتِلٌ» را بهتر دانسته قرائت «قَاتِلٌ» را به دلیل اکثر بودن قاریانش برگزیده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۳۵).

○ در آیه «قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» به رغم بهتر دانستن قرائت جزم «أَعْلَمُ» از نظر معنا، قرائت «أَعْلَمُ» را برگزیده است به این دلیل که قرائت جزم کمتر قرائت شده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۹۸).

اخفش در موارد دیگری نیز به اکثر بودن قرائتی که برگزیده است تصریح کرده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۹۷؛ ۱۰۷؛ ۳۷۵؛ ۳۰۹؛ ۳۴۲-۳۴۳؛ ۳۷۵؛ ج ۲، ص ۴۲۲). البته گزینش و ترجیح قرائت اکثر قاریان، به معنای مردود دانستن قرائت مخالف آن نیست چرا که اخفش گاه حتی قرائت شاذ و غیر مشهور را نیز جائز خوانده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۳؛ ۱۲۵؛ ۱۵۰؛ ۱۷۱؛ ۱۹۰؛ ۲۱۰؛ ۳۳۷؛ ۵۰۲).

افزون بر آن، اخفش گاهی قرائت اکثریت قاریان را تضعیف کرده است چنانکه:

○ قرائت «أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ» به فتح «أَنَّ» را که نزد قاریان شهرت دارد ضعیف دانسته است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۱۸).

○ و در آیه «لَا تُحْسَبَنَّ الَّذِينَ يُفْرَحُونَ» قرائت «لایحسبن» را با وجود شهرتش، مورد پسند ندانسته است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۴۲).

همچنین گاه قرائتی را برگزیده است که اکثر قاریان بر خلاف آن قرائت کرده‌اند مانند گزینش قرائت «إِنَّهٗ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ» که مشهور قاریان آن را «إِنَّهٗ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» قرائت کرده‌اند (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۸۳).

۳-۲-۵. رجحان معنای تفسیری قرائت

یکی دیگر از ملاک‌هایی که در گزینش قرائت مورد توجه اخفش قرار داشته رجحان معنای تفسیری یک قرائت بر قرائت دیگر است چنانکه:

○ ترجیح قرائت «الْقَتْلُ» بر «الْقِتَالُ» در آیه «لَبَّرَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ» (آل عمران: ۱۵۴) به دلیل اینکه آن قرائت با تعبیر «إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ» سازگارتر است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۳۷)،

○ ترجیح قرائت «و اتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ» بر قرائت «و اتَّخَذُوا» در آیه ۱۲۵ سوره بقره (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۵۵)،

○ ترجیح قرائت «فَدِيَّةُ طَعَامٍ مَسْكِينٍ» بر قرائت «فَدِيَّةُ طَعَامِ مَسْكِينٍ» در آیه ۱۸۴ سوره بقره (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۷۰)،

○ ترجیح قرائت «مُسْتَوِّمِينَ» بر قرائت «مُسَوِّمِينَ» در آیه ۱۲۵ سوره آل عمران (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۳۴)،

○ ترجیح قرائت «بِه تَدْعُونَ» بر قرائت «بِه تَدْعُونَ» در آیه ۲۷ سوره ملک (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۴۶) و مواردی دیگر، از جمله نمونه‌هایی است که اخفش به لحاظ رجحان معنای تفسیری، یک قرائت را گزینش کرده است.

۴. رویکرد اخفش به روایت حفص از عاصم

بررسی عملکرد اخفش نشان می‌دهد که وی در موارد متعددی قرائت مخالف حفص از عاصم را برگزیده و در موارد متعددی نیز در نقل قرائت، هیچ توجهی به قرائت وی نداشته و اساساً آن را مطرح نکرده است. این امر می‌تواند برخی ادعاهای بی‌اساس مبنی بر توجه اخفش به روایت حفص از عاصم به عنوان یگانه قرائت رایج میان توده‌های مردم را به وضوح ابطال کند.

۴-۱. ترجیح و برگزیدن قرائت غیر حفص

اخفش در آیات متعدد به صراحت قرائتی مغایر با روایت حفص از عاصم را برگزیده است از جمله:

- آیه ۹ سوره بقره «و ما يُخَادِعُونَ الا انفسهم» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰)،
- آیه ۸۳ سوره بقره «قولوا للناس حسنا» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۳۴-۱۳۵)،
- آیه ۸۵ سوره بقره «تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْاثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۳۵)،
- آیه ۳۷ سوره آل عمران «و كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۱۵-۲۱۶)،
- آیه ۱۲۵ سوره آل عمران «من الملائكة مُسَوِّمِينَ» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۳۳)،
- آیه ۹۵ سوره نساء «غَيْرِ اُولَى الضَّرَرِ» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۶۴-۲۶۵)،
- آیه ۴۶ سوره هود «انه عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۸۳)،
- آیه ۶ سوره مرسلات «عُذْرًا أَوْ نُذْرًا» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۱۰)،
- آیه ۲۷ سوره انعام «و لا نَكْذِبُ بآيات ربنا و نَكُوْنُ من المومنين» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۹۷)،

- آیه ۶۸ سوره هود «ألا إن مُودًا كَفُورًا رِجِيمًا» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۸۴)،
- آیه ۲۳ سوره اسراء «فلا تقل لهما أفٍ» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۲۲)،
- آیه ۶۳ سوره طه «إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۴۳-۴۴۴)،
- آیه ۲۱ سوره جاثیه «سواءٌ محياهم و مماتهم» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۱۷).

افزون بر این موارد نیز برخی عبارات اخفش در آیات متعددی، دلالت بر نادیده گرفتن روایت حفص از عاصم دارد که چند نمونه آن از این قرار است:

○ در آیه ۱۵۷ سوره بقره، اخفش تنها به قرائت «لمغفرة من الله و رحمة خیر مما یجمعون» اشاره کرده و روایت حفص در این آیه یعنی «یجمعون» را نادیده گرفته است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۳۸).

○ در آیه ۱۰۷ سوره مائده، تنها قرائت «من الذین اسْتَحَقُّ» را ذکر کرده و اشاره‌ای به قرائت حفص و حسن بصری یعنی «اسْتَحَقُّ» نداشته است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۹۰).

○ در آیه ۲۳ سوره یونس نیز فقط قرائت «انما بغیکم علی انفسکم متاعُ الحیاة الدنیا» را طرح کرده و قرائت حفص و حسن بصری یعنی «متاع الحیاة» را ذکر نکرده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۷۱).

○ در آیه ۱۲ سوره نحل نیز تنها قرائت «و سخر لكم الليل و ... و النجوم مسخرات» ذکر شده و به قرائت حفص و ابن عامر یعنی «و النجوم مسخرات» اشاره‌ای نشده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۱۴). بررسی بیشتر عبارات اخفش می‌تواند نمونه‌های متعدد دیگری از این دست را نشان دهد.

۴-۲. رویکرد اخفش در موارد قرائت انحصاری حفص

برخی ادعا کرده‌اند که اگر اخفش (و سایر مؤلفانی همچون فراء) قرائت انحصاری حفص را بپذیرند، شاهدی بر رواج روایت حفص میان عموم مردم در آن عصر خواهد بود (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۶۸). اما روشن است که انتخاب و ترجیح قرائت یک قاری در یک آیه توسط اخفش یا دیگران، به معنای شهرت و رواج داشتن کلی قرائت آن قاری بین عموم مردم نیست و در این مسئله تفاوتی بین انحصاری بودن قرائت قاری و غیر آن وجود ندارد چرا که در هر صورت اخفش با استناد به ضوابطی از جمله وجوه نحوی، صرفی، تفسیری و ... قرائتی را بر دیگری ترجیح داده است و بنابراین پذیرش یک قرائت توسط او هرچند قرائت انحصاری قاری خاصی باشد، مستند به این معیارهاست نه مستند به شهرت آن قرائت در بین مردم.

به‌هرحال چند نمونه از مواردی که به عنوان قرائت انحصاری حفص در کتاب اخفش به آنها استدلال شده اشاره می‌شود تا بطلان این ادعا روشن‌تر شود.

۴-۲-۱. آیه ۵۳ سوره زخرف «فَلَوْ لَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ»

حفص، یعقوب و حسن بصری در این آیه «آسورة» خوانده و سایر قراء «أساورة» قرائت کرده‌اند (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۴۹۶) اما برخی به اشتباه آن را قرائت اختصاصی حفص برشمرده‌اند (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۲). اخفش ذیل این آیه می‌نویسد:

«و قال «فَلَوْ لَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ» لِأَنَّهُ جَمَعَ «إِسْوَارَ وَ آسُورَةَ» وَ قَالَ بَعْضُهُمْ «آسَاوِرَةٌ» فَجَعَلَهُ جَمْعًا لِلْآسُورَةِ» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۱۵).

برخی با استناد به اینکه اخفش در این عبارتش، قرائت «آساورة» را با تعبیر «و قال بعضهم» یاد کرده مدعی شده‌اند وی قرائت «آسورة» را اصل قرار داده است، ضمن آنکه مدعی هستند این عملکرد اخفش، به دلیل عمومی بودن این قرائت بوده است (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳).



این ادعا پذیرفتنی نیست چرا که در این کتاب، تعبیر «و قال بعضهم» تنها نوعی تعبیر برای بیان قرائت است و هیچ ارتباطی با تعداد قاریان و کمتر یا بیشتر بودن آنان ندارد؛ به همین دلیل است که اخفش گاه به اکثر بودن قرائتی که از آن با تعبیر «و قال بعضهم» یاد کرده، تصریح کرده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۳۵؛ ۳۷۵). ملاحظه موارد استعمال این تعبیر نشان می‌دهد که این تعبیر حتی دلالت بر آن ندارد که اخفش قرائت مقابل آن را برگزیده باشد چرا که وی بارها قرائتی را برگزیده که با تعبیر «و قال بعضهم» ذکر کرده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۴۲؛ ۱۱۰؛ ۱۳۶؛ ۱۵۶؛ ۱۸۳؛ ۲۱۵-۲۱۶؛ ۲۳۳؛ ۲۳۵؛ ۲۹۰؛ ۳۰۹؛ ۳۵۰؛ ۳۶۳؛ ۳۸۳ و ...).

از طرف دیگر اگر چند موردی که اخفش قرائت موافق روایت حفص را ابتداء ذکر کرده و قرائت دیگر را با تعبیر «و قال بعضهم» یاد کرده، دلالت بر شهرت روایت حفص بین مردم داشته باشد در این صورت موارد عکس آن یعنی موارد متعددی که اخفش روایت حفص را با تعبیر «و قال بعضهم» یاد کرده دلالت بر عدم شهرت روایت حفص بین مردم خواهد داشت (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۲؛ ۱۳۴؛ ۱۵۶؛ ۱۸۳؛ ۲۳۵؛ ۲۹۰؛ ۳۰۹؛ ۳۵۰؛ ۳۶۳ و ...).

بنابراین نه قرائت «اسوره»، قرائت انحصاری حفص است و نه عبارت اخفش دلالتی بر انتخاب این قرائت دارد و حتی اگر دلالت داشته باشد، انتخاب آن به هیچ وجه به معنای شهرت آن بین مردم نیست. افزون بر آنکه اخفش در آیات متعددی، روایت حفص را با تعبیر «و قال بعضهم» یاد کرده که اگر این تعبیر دلالت بر عدم شهرت قرائت در بین مردم داشته باشد، در این موارد بر عدم شهرت روایت حفص در میان مردم دلالت دارد.

۴-۲-۲. «یا جوج و مأجوج» در آیه ۹۴ سوره کهف

در این آیه هر دو راوی قرائت عاصم یعنی حفص و شعبه، «یا جوج و مأجوج» را با همزه خوانده و سایر قاریان با الف قرائت کرده‌اند (ابن مجاهد، ۱۴۰۰، ص ۳۹۹؛ دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۳۷۲) اما برخی به اشتباه آن را قرائت انحصاری حفص برشمرده‌اند (حسینی و ابروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳). به‌رحال اخفش ذیل این آیه چنین نوشته است:

«وقال «يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ» فهمز وجعل الألف من الأصل وجعل «يَأْجُوجُ» من «يَفْعُولُ» و«مَأْجُوجُ» من «مَفْعُولُ» والذي لا يهمز يجعل الألفين فيهما زائدتين ويعجلهما من فعل مختلف ويجعل «يَأْجُوجُ» من «يَجْجُجُ» و«مَأْجُوجُ» من «مَجْجُجُ» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۳۳).

برخی به این عبارت اخفش این گونه استدلال کرده‌اند: اخفش قرائت یأجوج و مأجوج را با همزه، اصل قرار می‌دهد و قرائت دیگر را نیز توجیه می‌کند (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳). بعید است مقصود مدعیان از اصل، استناد به تعبیر «جعل الألف من الأصل» باشد چرا که واضح است مقصود از این عبارت آن است که طبق قرائت همزه، الف جزء حروف اصلی این کلمه و بر وزن «یفعلول» می‌باشد بر خلاف قرائت به الف که طبق آن، الف جزء حروف زائد محسوب می‌شود نه حروف اصلی کلمه. بنابراین وجه استناد آنها به این عبارت، احتمالاً آن است که اخفش ابتداء قرائت عاصم و بعد از آن قرائت دیگر قاریان را ذکر کرده است که این را به معنای اصل قرار دادن قرائت عاصم و توجیه کردن قرائت سایرین معنا کرده‌اند!

عجیب است که به صرف تقدم قرائت عاصم بر سایر قرائات در عبارت اخفش در خصوص یک آیه، به اصل بودن قرائت عاصم و به دنبال آن شهرت قرائت او بین مردم استدلال شده است!!! در حالی که صرف اول یا دوم ذکر کردن یک قرائت، حتی دلالتی بر انتخاب آن قرائت توسط اخفش ندارد چه رسد به آنکه دلالت بر شهرت آن بین مردم داشته باشد.

اخفش گاه قرائتی شاذ و مخالف قرائت قاریان چهارده گانه را در ابتداء و قرائت سایرین را متاخر ذکر کرده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۵۶؛ ۱۹۷؛ ۲۶۳؛ ۳۰۹؛ ۵۸۳) و خود در موارد متعددی قرائت دوم را برگزیده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۴۲؛ ۱۱۰؛ ۱۳۶؛ ۱۵۵؛ ۱۸۳؛ ۲۳۳؛ ۲۳۵؛ ۲۶۴-۲۶۵؛ ۲۹۰؛ ۲۹۷؛ ۳۱۰؛ ۳۳۴؛ ۳۴۹؛ ۳۵۰؛ ۳۶۳؛ ۳۷۵؛ ۳۸۳؛ و...). افزون بر این، در موارد متعددی نیز روایت حفص متاخر از قرائت سایرین ذکر شده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۴۲؛ ۱۳۴؛ ۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۱۵۶؛ ۱۸۳؛ ۲۳۵؛ ۳۰۹؛ ۳۳۴؛ ۳۴۹؛ ۳۵۰؛ ۳۶۳؛ ۵۶۲؛ و...).

به‌رحال نه قرائت «یأجوج و مأجوج» به همزه، قرائت منحصر به حفص است و نه عبارت اخفش دلالت بر گزینش این قرائت دارد و بر فرض گزینش نیز دلالتی بر رواج آن بین مردم ندارد. افزون بر اینکه اخفش در آیات متعددی نیز روایت حفص را متاخر از قرائت سایرین ذکر کرده است که اگر اول ذکر شدن قرائت به معنای شهرت آن بین مردم دانسته شود، در این موارد، عبارات اخفش دلالت بر عدم رواج روایت حفص میان مردم دارد.

۴-۲-۳. آیه ۱۶ سوره معارج «نزاعة للشوی»

در این آیه حفص «نزاعة» را به نصب خوانده و سایر قراء آن را «نزاعة» به رفع قرائت کرده‌اند (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۵۵۶). البته طبق نقل ابن جبیر از کسائی، ابوبکر (راوی دیگر عاصم) نیز

قرائت «نزاعه» را به نصب روایت کرده است (دانی، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۶۵۸). اخفش ذیل این آیه هر دو قرائت نصب و رفع را ذکر و وجه هرکدام را بیان کرده است:

«قال «كَلَّا إِنَّهَا لَأَطَى، نَزَاعَةٌ لَلشَّوَى» نصب على البدل من الهاء، و خبر «إِنَّ»

«نَزَاعَةٌ» وان شئت جعلت «أَطَى» رفعا على خبر «إِنَّ» ورفعت «النَزَاعَةَ» على

الابتداء» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۴۹).

برخی این عبارت اخفش را بدون هیچ توضیحی، شاهد شهرت روایت حفص در میان مردم دانسته‌اند (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۴) که ظاهراً بر تقدم ذکر قرائت نصب بر قرائت رفع تکیه داشته‌اند اما چنانکه در آیه سابق بیان شد تقدیم و تاخیر در ذکر یک قرائت حتی دلالت بر گزینش آن قرائت نزد اخفش ندارد چه رسد به دلالت بر شهرت بین مردم؛ زیرا اخفش گاه حتی قرائات شاذ را مقدم ذکر کرده و در موارد متعددی خود قرائت متاخر را برگزیده است اضافه بر آنکه در آیات متعددی نیز روایت حفص را متاخر از قرائت سایرین ذکر کرده است.

۳-۴. رابطه تعابیری چون «قراءة العامة» با روایت حفص از عاصم

اخفش در کتابش تعبیر «قراءة العامة» را در سه مورد و تعابیر دیگری چون «قال عامة الناس»، «اجتماع الناس علیها»، «قرأه الناس»، «عامه القراء علیها» را در چند مورد به کار برده است که دستیابی به مقصود اخفش از این گونه تعابیر و همچنین ارتباط آن با روایت حفص از عاصم نیازمند بررسی موارد استعمال این تعابیر است.

۳-۴-۱. «دینا قیما» در آیه ۱۶۱ سوره انعام

در آیه «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (اعراف: ۱۶۱) از میان قاریان چهارده‌گانه، قاریان کوفه (عاصم، حمزه، اعمش و کسائی)، ابن عامر دمشقی و خلف بغدادی، «قیما» قرائت کرده‌اند و در مقابل، ابن کثیر مکی، ابن محیصن مکی، نافع مدنی، ابوجعفر مدنی، ابوعمر و بصری، حسن بصری، یعقوب بصری، یزیدی بغدادی، «قیما» به فتح قاف و یاء مشدد قرائت کرده‌اند (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۲۷۸). اخفش ذیل این آیه می‌نویسد:

«و قال «دینا قیما» أي مستقیما و هي قراءة العامة و قال أهل المدينة «قیما» و

هي حسنة و لم أسمعها من العرب و هي في معنى المفسر» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱،

ص ۳۱۸).

در این آیه اخفش قرائت «قَیِّمًا» را به عنوان قرائة العامة مطرح کرده چنانکه قرائت ۸ تن از قاریان چهارده‌گانه نیز به همین صورت است این در حالی است که قرائت قاریان کوفه از جمله روایت حفص از عاصم «قَیِّمًا» می‌باشد و بر خلاف قرائتی است که اخفش آن را قرائة العامة نامیده است.

البته برخی از نویسندگان اشتباه فاحشی در نقل عبارت اخفش مرتکب شده و قرائت «قَیِّمًا» را قرائة العامة و «قَیِّمًا» را قرائت اهل مدینه نقل کرده‌اند (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۸) در حالی که نه تنها چنین نقلی در هیچ یک از نسخه‌های کتاب معانی القرآن اخفش وجود ندارد (نگاه کنید: اخفش، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۲۹۲؛ اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۱۸؛ اخفش، ۱۴۲۳، ص ۱۸۸؛ اخفش، ۱۴۲۴، ص ۴۲۹) بلکه اساساً قرائت «قَیِّمًا»، قرائتی موهوم است و از هیچ یک از قراء حتی شواذ آنها چنین قرائتی نقل نشده است.

از طرف دیگر اعراب‌گذاری دو قرائت «قَیِّمًا» و «قَیِّمًا» در نسخه‌های مختلف چاپ شده، به درستی انجام گرفته و با توصیف اخفش از هر دو قرائت سازگار است چرا که قرائت «قَیِّمًا» به معنای مستقیم است نه قرائت «قَیِّمًا»؛ و همچنین واژه «قَیِّم» استعمال کمتری دارد که اخفش نیز در موردش گفته «لم أسمعها من العرب» اما واژه «قَیِّم» استعمال فراوان دارد و حتی در آیات متعدد قرآن کریم نیز به کار رفته است. بنابراین در صحت اعراب کنونی تردیدی وجود ندارد. البته در این مسئله که چرا اخفش قرائت «قَیِّمًا» را به اهل مدینه منتسب دانسته اشکال وجود دارد و بعید نیست اخفش سهواً به جای اهل کوفه، اهل مدینه گفته باشد به‌ویژه با ملاحظه اینکه اخفش این کتاب را به صورت خطابه و از حافظه بیان کرده که گاه حتی در ذکر کلمات آیات نیز دچار سهو و اشتباه شده است، چنانکه:

○ آیه «كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ» (انعام: ۱۲) و آیه «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ» (انعام: ۵۴) خلط و ترکیب شده و آیه چنین نقل شده است: «كتب ربکم علی نفسه الرحمة لیجمعنکم» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۹۳).

○ آیه «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ» (اعراف: ۸۵) با آیه «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ» خلط و ترکیب شده و آیه چنین نقل شده است: «فأوفوا الكیل و المیزان بالقسط» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۳۲).

○ آیه «يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ» (توبه: ۶۲) با آیه «وَ سَيَخْلُقُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ» (توبه: ۴۲) خلط شده و چنین گزارش شده است: «سیحلفون بالله لكم ليرضوكم» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۶۱-۳۶۲).

○ آیه «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (نحل: ۴۰) با آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲) خلط و ترکیب شده و آیه چنین گزارش شده است: «انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۴۸).

○ آیه «فُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» (بقره: ۳۶) با آیه «فُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا» (بقره: ۳۸) و آیه «قَالَ اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» (طه: ۱۲۳) خلط و ترکیب شده و چنین نقل شده است «اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۷۴).

○ آیه «ثُمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» (انعام: ۹۱) به صورت «فذرهم» نقل شده (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۸۱).

○ آیه «وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ» (آل عمران: ۷۵) به صورت «بدینار» نقل شده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۴۰).

به هرحال تعبیر قرائة العامة در این عبارت اخفش، با قرائت قاریان مکه (ابن کثیر، ابن محیصن)، مدینه (نافع، ابوجعفر)، بصره (ابوعمر، یعقوب، حسن) و یکی از دو قاری بغداد (یزیدی) که قیّم قرائت کرده‌اند مطابقت داشته (و به همین دلیل قرائة العامة نامیده شده است) اما با قرائت ابن عامر، خلف و قاریان کوفه از جمله روایت حفص از قرائت عاصم مطابقت ندارد.

۲-۳-۴. «و ایای فاتقون» در آیه ۴۱ سوره بقره

در علم قرائت دو مبحث به عنوان «یاءات الاضافة» و «یاءات الزوائد» مطرح است. مقصود از یاء اضافه، یاء متکلم است که به اسم، فعل و حرف متصل می‌شود و در رسم الخط مصاحف عثمانی نیز نوشته شده باشد مثل «نَفْسِي»، «فَطْرِينِي»، و «لِي» (ابن جزری، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۲-۱۶۳). اما مقصود از یاء زائده، یاء است که در رسم الخط مصاحف عثمانی نگارش نشده و نسبت به رسم الخط، زائد محسوب می‌شود مانند «الدَّاعِ»، «يَأْتِ»، «فَارَهْبُونَ»، «فَأَرْسَلُون».

هر یک از قراء در قرائت یاء زائده در حالت وقف و وصل، اصلی کلی دارند که البته در برخی آیات استثناءً بر خلاف اصل کلی خود قرائت کرده‌اند. به صورت کلی نافع، ابوعمر، حمزه، کسائی، ابوجعفر، اعمش، یزیدی و حسن در حالت وصل این یاء ها را قرائت می‌کنند و در حالت وقف، آن را حذف می‌کنند. در مقابل ابن کثیر، یعقوب، هشام از ابن عامر و ابن محیصن در هر دو حالت وقف و وصل، یاء را قرائت می‌کنند. اما ابن ذکوان از ابن عامر،

عاصم و خلف در هر دو حالت وقف و وصل، یاء را حذف می‌کنند (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۱۵۲).

البته در باب نداء (و به تعبیر اخفش باب دعاء) که یاء زائده از آخر اسم منادی، حذف می‌شود مثل «یا عباد»، «رب»، «یا رب»، «یا قوم» و ... در حذف شدن یاء در حالت وصل و وقف، اختلافی بین قاریان مشاهده نمی‌شود (ابن جزری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۹).
 اخفش نیز با تذکر به حذف یاء زائده در نداء، به حذف یاء از اواخر آیات اشاره کرده و می‌نویسد:

«فاذا كان شيء من هذا في الدعاء حذف منه الياء نحو «يا عباد فاتقون» و «رب قد آتيتني من الملك» و «رب إنا نرعبك ما موعدون». و من العرب من يحذف هذه الياءات في الدعاء و غيره من كل شيء و ذلك قبيح قليل الا في رؤوس الآي؛ فانه يُحذف في الوقف ... و ذلك في رؤوس الآي كثير نحو قوله «بل لَمَّا يُدْوَ قَوْلُ عَدَابٍ» و «إِيَّاي فَاتَّقُون» فاذا وصلوا أثبتوا الياء. و قد حذف قوم الياء في السكوت و الوصل و جعلوه على تلك اللغة القليلة و هي قراءة العامة و بما نقرأ؛ لان الكتاب عليها» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۷۷-۷۸).

در این عبارت، تعبیر قرائة العامة با قرائت ابن ذکوان از ابن عامر، عاصم و خلف، مطابق است که در حالت وصل و وقف، یاء را حذف کرده‌اند. اما نکته‌ای که در اینجا وجود دارد آن است بر خلاف آیه سابق که اخفش «دیناً قیماً» را که بر خلاف قرائت ابن عامر، خلف و کوفیون از جمله عاصم بود، به عنوان «قراءة العامة» مطرح کرده اما در این آیه قرائت ابن عامر (به روایت ابن ذکوان) و خلف و عاصم را به عنوان «قراءة العامة» مطرح کرده است.

البته برخی از نویسندگان برداشت عجیبی از این عبارت اخفش داشته و مدعی شده‌اند: اخفش در باب یاء اضافه مانند «و ایای فاتقون» یا «معى بنی اسرائیل» که ابن مجاهد آن را ویژگی خاص روایت حفص از عاصم معرفی کرده از آن به عنوان «قراءة العامة» یاد می‌کند که دلالت بر مطابقت قرائت عامه با قرائت انحصاری حفص دارد (حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۸).
 در این ادعا، دو اشتباه فاحش، یکی در فهم عبارت ابن مجاهد و دیگری در فهم عبارت اخفش رخ داده است؛

الف) اشکال اول آنکه نویسندگان با استناد به سخن ابن مجاهد مدعی شده‌اند که قرائت یاء مفتوح در آیاتی چون «و ایای فاتقون» یا «معى بنی اسرائیل» از اختصاصات قرائت حفص است در حالی که ابن مجاهد تنها مفتوح خواندن یاء اضافه در آیه «معى بنی اسرائیل» را از

قرائات اختصاصی حفص ذکر کرده نه در تمام آیات (نک: ابن مجاهد، ۱۴۰۰، ص ۳۰۲) اما یاء ی که قبلش الف ساکن باشد مانند «هُدَیِّ»، «إِیَّی» به اجماع قاریان، مفتوح قرائت شده و اختصاصی به یک قاری ندارد (ابن جزری، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۲؛ دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۱۴۵).

ب) اشکال دوم، خلط بحث «یاء زائده» و «یاء اضافه» در کلام اخفش است چرا که بحث اخفش مربوط به حذف «یاء زائده» از اواخر آیاتی همچون آیه «لما یدوقوا عذاب» و «ایای فاتقون» می باشد اما این نویسندگان آن را با «یاء اضافه» در و «ایای» یا «معی» خلط کرده اند. در آیه «و ایای فاتقون»، اخفش حذف یاء زائده از «فاتقون» را قرائة العامة نامیده که این نویسندگان به اشتباه، مفتوح بودن یاء اضافه «ایای» را به عنوان قرائة العامة نقل کرده اند!

بنابراین از یک طرف فتح یاء اضافه در وسط آیه «و ایای فاتقون» از اختصاصات حفص نیست بلکه تمام قاریان آن را این گونه خوانده اند و از طرف دیگر استناد اخفش به این آیه نیز مربوط به یاء اضافه مفتوح در «ایای» نیست بلکه تنها به لحاظ یاء زائده در بخش پایانی آیه «فاتقون» در هنگام وقف و وصل می باشد.

۴-۳-۳. «قال اعلم أن الله على كل شيء قدير» در آیه ۲۵۹ سوره بقره

در آیه «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۲۵۹) از میان قاریان چهارده گانه حمزه، کسائی و اعمش «قال اعلم» به صیغه امر و یازده قاری دیگر (ابن کثیر، نافع، عاصم، ابو عمرو، ابن عامر، ابو جعفر، یعقوب، خلف، ابن محیصن، یزیدی، حسن) «قال اعلم» به صیغه متکلم قرائت کرده اند (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۲۰۹). اخفش نیز قرائت «اعلم» را به عنوان قرائة العامة مطرح کرده و می نویسد:

«الجزم أجود في المعنى إلا أنه أقل في القراءة و الرفع قراءة العامة و به تقر»

(اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۹۸).

چنانکه ملاحظه می شود در این آیه همانطور که اخفش قرائت «اعلم» را به عنوان «قراءة العامة» معرفی کرده، اکثر قاریان به جز سه قاری کوفه (حمزه، اعمش و کسائی) نیز آن را به همین صورت خوانده اند.

۴-۳-۴. «قطعاً من اللیل» در آیه ۲۷ یونس

در آیه «كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا» (یونس: ۲۷) از میان قاریان چهارده‌گانه، ابن‌کثیر، کسائی و یعقوب «قَطْعًا» و سایر قاریان «قَطْعًا» قرائت کرده‌اند (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۳۱۱). اخفش نیز «قَطْعًا» را به عنوان قرائت «عامه الناس» مطرح کرده و می‌نویسد: «وَقَالَ «كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا» فَالْعَيْنُ سَاكِنَةٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ جَمَاعَةٌ «الْقِطْعَةُ» وَلَكِنَّهُ «قِطْعٌ» اسْمٌ عَلَى حَيْالِهِ، وَقَالَ عَامَّةُ النَّاسِ «قِطْعًا» يَرِيدُونَ بِهِ جَمَاعَةَ «الْقِطْعَةِ» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۷۳).

در این آیه نیز همانطور که اخفش قرائت «قَطْعًا» را به عنوان قرائت «عامه الناس» مطرح کرده، اکثر قاریان (به جز ابن‌کثیر، کسائی و یعقوب) نیز آن را به همین صورت خوانده‌اند.

۴-۳-۵. «يطعم و لا يطعم» در آیه ۱۴ انعام

در آیه «قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَحْسَدُ وَبِئْسَ مَا تَحْكُمُونَ» (انعام: ۱۴) از میان قاریان چهارده‌گانه حسن و اعمش به روایت مطوعی، «لا يَطْعَمُ» و سایر قاریان «لا يُطْعَمُ» قرائت کرده‌اند (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۲۶۰) که اخفش نیز نوشته است:

«وَقَالَ بَعْضُهُمْ «وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يَطْعَمُ» وَقَالَ بَعْضُهُمْ «وَلَا يُطْعَمُ»؛ وَ «يُطْعَمُ» هُوَ الْوَجْهُ، لِأَنَّكَ إِذَا تَقُولُ: «هُوَ يُطْعَمُ» لَمْ يَطْعَمْ، فَتَخْبِرُ أَنَّهُ لَا يَأْكُلُ شَيْئًا. وَإِنَّمَا تَقْرَأُ «يُطْعَمُ» لِاجْتِمَاعِ النَّاسِ عَلَيْهَا» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۹۴).

در این آیه نیز اخفش قرائتی را با وصف «اجتماع الناس علیها» یاد کرده که قرائت اکثر قاریان (به استثناء حسن و مطوعی از اعمش) می‌باشد.

۴-۳-۶. «کنتم به تدعون» در آیه ۲۷ ملک

در آیه «فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ» (ملک: ۲۷) از میان قاریان چهارده‌گانه تنها یعقوب و حسن (و راویان غیر معروفی مثل عصمه از ابوبکر و اصمعی از نافع)، «تَدْعُونَ» و سایر قاریان «تَدْعُونَ» قرائت کرده‌اند (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۵۵۱). اخفش نیز درباره این آیه گفته است:

«وَقَالَ «هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ» لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ «رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْنَا» وَ «إِنِّي نَادَيْتُكَ يَا اللَّهُ» فَقِيلَ لَهُمْ حِينَ رَأَوْا الْعَذَابَ «هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ» خَفِيفَةٌ

و «تَدْعُونَ» ثقیلة، قرأه الناس علی هذا المعنى و هو أجود و به تقرأ لأنه شیء بعد شیء» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۴۶).

در این آیه نیز اخفش قرائت اکثر قاریان (به جز یعقوب و حسن) را به «قرأه الناس» توصیف کرده است.

۴-۳-۷. «إذا مسهم طائف» در آیه ۲۰۱ اعراف

در آیه «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» (اعراف: ۲۰۱) ابن کثیر، ابو عمرو، کسائی، یعقوب، یزیدی و شنبوذی از اعمش «طَيْفٌ» و سایر قاریان «طائف» قرائت کرده‌اند (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۲۹۵). در این آیه اخفش قرائت «طائف» را به عموم قراء نسبت داده است و نوشته است:

«وقال «إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ»؛ و «الطَّيْفُ» أَكْثَرُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَقَالَ الشَّاعِرُ ... وَ تَقْرؤها «طَائِفٌ» لِأَنَّ عَامَةَ الْقَرَاءِ عَلَيْهَا» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۴).

در این آیه اخفش قرائت «طائف» که تعداد قاریان آن، اندکی بیش از قاریان قرائت دیگر است را با وصف «عامّة القراء علیها» یاد کرده و همانگونه که با تعبیر «قراءة العامة»، یک قرائت را برمی‌گزید در این آیه با تعبیر «عامّة القراء علیها» این قرائت را برگزیده است با اینکه قرائت مخالف را در زبان عرب اکثر دانسته است.

۴-۳-۸. اجتماع دو همزه در کنار هم

در جایی که دو همزه قطع کنار هم قرار بگیرند مثل «أ إذا» و «أ أنذرتم»، در نحوه قرائت آن بین قراء اختلاف مفصلی در انواع مختلف آن وجود دارد (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۶۳-۷۲) که اخفش نیز با اشاره به برخی اقوال در این مسئله، در نهایت گفته است:

«كل ذا قد قيل وكل ذا قد قرأه الناس» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۶).

اخفش در این عبارت، تعبیر «قرأه الناس» را برای قرائت متعددی به کار برده و به اختلاف در قرائت این آیات اشاره کرده است که دلالت بر این دارد که اخفش از این گونه تعبیر، قرائت واحدی را قصد نکرده است.

۴-۴. مقصود اخفش از تعابیری چون «قراءة العامة»

برخی از نویسندگان معاصر تعبیر «قراءة العامة» در آثار مؤلفانی چون اخفش را دلیل وجود قرائت واحدی در بین توده مردم معرفی کرده که مستقل از قرائت قاریان است (ناصحیان، ۱۳۹۳، ص ۲۳۲؛ حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۹؛ ایزدی و ذوقی، ۱۳۹۶، ص ۶۳) و برخی از آنان حتی ادعا کرده‌اند که قرائت امروزی (یعنی روایت حفص از قرائت عاصم)، با آن قرائت توده مردم که با تعبیر «قراءة العامة» از آن یاد شده مطابقت دارد (ناصحیان، ۱۳۹۳، ص ۲۳۲-۲۳۳؛ حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۶).

این در حالی است که اساساً وجود قرائت واحد میان توده مردم، فرضیه‌ای بدون دلیل است زیرا هیچ گزارش تاریخی که آن را تأیید کند یافت نمی‌شود بلکه گزارش‌های متعددی آن را رد می‌کند. به عنوان نمونه ابن‌مجاهد پس از بیان تمایز قرائت هر یک از شهرهای مهم اسلامی همچون مکه، مدینه، بصره، کوفه و شام و همچنین بیان قرائت مخصوص هر شهر، تصریح می‌کند که عموم مردم و توده‌های هر شهر، قرآن را مطابق آن، قرائت می‌کردند. وی می‌نویسد:

«این‌ها هفت نفر از اهل حجاز و عراق و شام بودند که در قرائت
جانشین تابعین شدند و عوام از هر شهر از این شهرهایی که نام برده شد
و شهرهای نزدیک به آنها، بر قرائت آنان متفق‌اند مگر اینکه یک شخص
قرائت شاذی را برای خود برگزیده باشد و مطابق آن قرائت کند اما این
قرائت داخل در قرائت عوام نیست» (ابن‌مجاهد، ۱۴۰۰، ص ۸۷؛ برای
اطلاع از سایر گزارش‌ها از اختلاف قرائت بلاد مختلف در طول تاریخ:
نک شریفی‌نسب و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۱۵-۱۹).

بنابراین حتی اگر «قراءة العامة» به قرائت توده مردم اشاره داشته باشد، در حقیقت به قرائت قاریان شهرهای آنان اشاره دارد چرا که همانطور که ابن‌مجاهد نیز تصریح کرده، توده مردم در قرائت، تابع قاریان شهر خود بوده‌اند. بر این اساس تعابیری چون تعبیر «قراءة العامة» دلالتی بر استقلال توده مردم در قرائت نداشته بلکه به قرائت آنان به تبع قرائت قاریان شهرشان اشاره دارد؛ به عبارت دیگر تعبیر «قراءة العامة» تنها دلالت بر قرائت عمومی بین مردم دارد بدون اینکه دلالت بر آن داشته باشد که آیا این قرائت عمومی، مستقل از قرائت قاریان است یا وابسته و تابع قرائت قاریان است که البته گزارشات تاریخی نشان می‌دهد قرائت مردم، تابع قرائت قاریان بوده است.

بنابراین تعابیری چون تعبیر «قراءة العامة»، به معنای استقلال مردم در قرائت نیست همانطور که در کتب فقهی نیز تعابیری مانند تعبیر «اتفاق مسلمان» یا «اجماع مسلمانان» بر یک حکم فقهی، به معنای استقلال نظر فقهی توده مسلمانان از فقهاء نیست بلکه به اتفاق مسلمانان در عمل کردن به حکم فقهی به تبع فتوای فقهاء اشاره دارد.

از طرف دیگر اگر آنگونه که ادعا شده، تعبیر «قراءة العامة» به قرائت واحد و مستقلى بين توده مردم اشاره داشته که مؤلفانی چون اخفش آن را ملاک و معیار صحت قرائت دانسته‌اند، این سوال مطرح می‌شود که چرا اخفش تنها در چند مورد انگشت شمار به این قرائت معیار استناد کرده اما در اکثر آیات از توجه و رجوع به این معیار بزرگ غفلت کرده و در گزینش قرائت، به وجوه صرفی، نحوی، تفسیری و ... تمسک کرده است؟ به بیان دیگر، ادعای وجود قرائت واحد و مستقل بین مردم که معیار گزینش قرائت نزد امثال اخفش باشد تناقضی بزرگ درون خود دارد زیرا از یک طرف این قرائت مستقل مردمی را قرائتی معیار نزد اخفش و امثال او معرفی می‌کند و از طرف دیگر چشم خود را بر این واقعیت می‌بندد که اخفش و دیگر مؤلفان قرون نخست، در عمده موارد با استناد به وجوه ادبی، تفسیری و ... قرائتی را از بین قرائت مختلف گزینش کرده‌اند بدون آنکه به آن قرائت معیار، توجهی کنند یا در رابطه با آن سخنی بگویند.

اما ادعای مطابقت تعبیر «قراءة العامة» با قرائت امروزی (روایت حفص از عاصم) نیز با واقعیت سازگار نیست چرا که حتی در موارد انگشت شمار کاربرد این تعبیر در کتاب اخفش نیز این تعبیر بر خلاف روایت حفص به کار رفته است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۱۸). علاوه بر آنکه اخفش خود در موارد متعددی، قرائتی مغایر روایت حفص را برگزیده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۰؛ ۱۱۰؛ ۱۳۴-۱۳۵؛ ۱۳۵؛ ۲۱۵-۲۱۶؛ ۲۳۳؛ ۲۶۵؛ ۲۹۷؛ ۳۸۳؛ ۳۸۴؛ ج ۲، ص ۴۲۲؛ ۴۴۴؛ ۵۱۷) در حالی که اگر وی «قراءة العامة» را معیار دانسته و آن را منطبق بر روایت حفص می‌دانست این اندازه با آن مخالفت نمی‌کرد.

بر این اساس روشن می‌شود که اولاً؛ این تعبیر بر وجود قرائت مستقلى بين توده مردم دلالتی ندارد و ثانیاً؛ موارد کاربرد آن، انطباق کامل بر قرائت امروزی (حفص از عاصم) ندارد. اما اینکه مقصود اخفش از این تعبیر دقیقاً چه بوده است محل تامل است و از آنجا که کاربرد این تعبیر در کتاب اخفش بسیار اندک است نمی‌توان در تفسیر معنای دقیق آن، به نتیجه قطعی دست یافت به‌ویژه آنکه هر یک از قاریان چهارده‌گانه، دست کم در یکی از دو قرائت «دینا قِیْمًا» و «و ایای فاتقون» که اخفش آن را «قراءة العامة» نامیده مخالفت داشته‌اند.

البته از برخی عبارات اخفش چنین بر می‌آید که مقصود وی از تعبیر «قراءة العامة»، قرائت اکثریت قاریان (و نه الزاماً همه آنها) بوده است چنانکه در آیه ۲۵۹ سوره بقره، تعبیر «قراءة العامة» را در مقابل «أقل فی القراءة» به کار برده است: «الجزم أجود فی المعنی إلا أنه أقل فی القراءة و الرفع قراءة العامة» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۹۸).

همچنانکه در موارد متعدد دیگر نیز، یکی از ضوابط و معیارهای او در گزینش قرائت، قرائت اکثر قاریان بود چنانکه در آیه ۲۰۱ سوره اعراف به رغم اکثر دانستن قرائت «طیف» در کلام عرب، با استناد به قرائت اکثر قاریان، قرائت «طائف» را برگزیده است: «لأنّ عامة القراء علیها» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۴) و یا در آیه ۱۴۶ سوره آل عمران به رغم بهتر دانستن قرائت «قُتِلَ»، قرائت «قَاتَلَ» را به دلیل اکثر بودن قاریانش برگزیده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۳۵). افزون بر این، اخفش در موارد دیگری نیز به اکثر بودن قرائتی که برگزیده است تصریح کرده است (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۹۷؛ ۱۰۷؛ ۳۷۵؛ ۳۰۹؛ ۳۴۲-۳۴۳؛ ۳۷۵؛ ج ۲، ص ۴۲۲).

به‌رحال حرفه و تخصص اصلی اخفش، علم لغت و نحو است که سبب شده وی در علم قرائت و گزینش و ترجیح قرائت از میان قرائات مختلف نیز صاحب نظر باشد، اما چنانکه پیشتر بیان شد اخفش به لحاظ آشنایی و تسلط به قرائت هر قاری، که هر قرائت متعلق به کدام قاری است و هر قاری چه قرائتی دارد، توانایی چندانی نداشت و به همین دلیل گاه گزارش‌های او از قلت یا کثرت قرائت قاریان، چندان دقیق و اطمینان‌آور نیست.

نتایج تحقیق

۱. اخفش یکی از برجسته‌ترین عالمان در ادبیات عرب محسوب می‌شود که تسلط او به علم نحو و لغت منجر به آن شده که در دانش قرائت و گزینش و ترجیح قرائت از میان قرائات مختلف نیز صاحب نظر باشد اما به لحاظ آشنایی و تسلط به قرائت هر قاری و شناخت قرائت قاریان مشهور، توان چندانی از او مشاهده نمی‌شود.
۲. بررسی مبانی و نوع نگرش کلی اخفش به قرائت نشان می‌دهد که اولاً وی تعدد قرائت را به مرحله نزول قرآن کریم مرتبط می‌دانست و ثانیاً اعتقادی به تواتر قرائات هفت‌گانه یا ده‌گانه نداشت و ثالثاً اعتقادی به صحت انحصاری یک قرائت نداشت.
۳. معیارها و ضوابطی که از عملکرد اخفش برای تجویز و صحیح دانستن یک قرائت به دست می‌آید آن است که وی صحت قرائت را مشروط به موافقت با لغتی از لغات عرب و

موافقت با اسلوب‌های صحیح کلام عرب دانسته‌است اما در گزینش و ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر، افزون بر این دو شرط، موافقت با رسم الخط مصاحف، موافقت با قرائت عموم یا اکثر قاریان و رجحان تفسیری یک قرائت را نیز مورد توجه قرار داده است.

۴. بررسی عملکرد اخفش در مواجهه با روایت حفص از عاصم این حقیقت را نشان می‌دهد که وی در موارد مختلفی به صراحت قرائتی مخالف با روایت حفص از عاصم را برگزیده است از جمله: قرائت آیه «و ما يُخَادِعُونَ الْإِنْفُسَهُمْ» (بقره: ۹)، آیه «قُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا» (بقره: ۸۳)، آیه «تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (بقره: ۸۵)، آیه «و كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا» (آل عمران: ۳۷)، آیه «مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ» (آل عمران: ۱۲۵)، آیه «غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ» (نساء: ۹۵)، آیه «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٌ» (هود: ۴۶)، آیه «عُذْرًا أَوْ نُذْرًا» (مرسلات: ۶)، آیه «و لا نَكْذِبُ بآياتِ ربنا و نَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (انعام: ۲۷)، آیه «أَلَا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ» (هود: ۶۸)، آیه «فَلَا تَقْل لهما أَفٍّ» (اسراء: ۲۳)، آیه «إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ» (طه: ۶۳) و «سَوَاءٌ مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ» (جاثیه: ۲۱). افزون بر اینکه اخفش در بیان قرائت آیات متعدد دیگری نیز هیچ اشاره‌ای به روایت حفص از قرائت عاصم نداشته است.

۵. برخی نویسندگان تعبیر «قراءة العامة» را شهادی بر وجود قرائت واحد در بین توده مردم معرفی کرده که مستقل از قرائت قاریان است در حالی که گزارش‌های صریح تاریخی بر تعدد قرائت بین مردم دلالت دارد که بر این اساس حتی اگر تعبیری چون «قراءة العامة» به قرائت توده مردم اشاره داشته باشد، در حقیقت به قرائت قاریان شهرهای آنان اشاره دارد چرا که طبق گزارش‌های تاریخی، توده مردم در قرائت، تابع قاریان شهر خود بوده‌اند. به هر حال تعبیر «قراءة العامة» در کتاب اخفش در برخی آیات، بر خلاف قرائت امروزی (روایت حفص از عاصم) به کار رفته است.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

ابن جزری، شمس‌الدین، (بی‌تا)، *النشر فی القراءات العشر*، بیروت: الکتب العلمیة.
 ابن عطیة اندلسی، عبدالحق بن غالب، (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت: الکتب العلمیة.

ابن مجاهد، احمد بن موسی بن عباس، (۱۴۰۰ق)، *السبعة فی القرائات*، تحقیق: شوقی ضیف، قاهره: المعارف.

اخفش، سعید بن مسعدة، (۱۴۱۱ق)، *معانی القرآن*، قاهره: مکتبه الخانجی.

اخفش، سعید بن مسعدة، (۱۴۰۱ق)، *معانی القرآن*، تحقیق فائز فارس، دارالبشیر و دارالأمل.

اخفش، سعید بن مسعدة، (۱۴۲۳ق)، *معانی القرآن*، تحقیق ابراهیم شمس الدین، بیروت: الکتب العلمیه.

اخفش، سعید بن مسعدة، (۱۴۲۴ق)، *معانی القرآن*، تحقیق عبدالامیر محمد امین الورد، بیروت: عالم الکتب.

انباری، کمال الدین عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۰۵ق)، *نزهة الألباء*، زرقاء، مکتبه المنار.

ایزدی، مهدی؛ ذوقی امیر، (۱۳۹۶ش)، «پی جویی قرائت عامه در کتب تفسیری سده های نخست و

نقش آن در ترجیح قرائت»، *پژوهشهای زبانشناختی قرآن*، ش ۱۱.

بایبی، علی اکبر، (۱۳۸۷)، *تاریخ تفسیر قرآن کریم*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۰۷ق)، *صحیح البخاری*، بیروت: ابن کثیر الیمامه.

بلاغی، محمد جواد، (۱۴۲۰ق)، *آلاء الرحمن*، قم: بنیاد بعثت.

حاجی اسماعیلی، محمد رضا، (۱۳۹۳ش)، «گستره جغرافیای تاریخی قرائت در جهان اسلام»،

مطالعات قرائت قرآن (قرائت پژوهی)، سال دوم، شماره ۲.

حسینی، بی بی زینب؛ ایروانی، مرتضی، (۱۳۹۴ش)، «بررسی تاریخ قرائت العامة و ارتباط آن با روایت

حفص از عاصم»، *مطالعات قرآن و حدیث*، ش ۱۶.

دانی، ابو عمرو عثمان بن سعید، (۱۴۲۸ق)، *جامع البیان*، امارات: جامعه الشارقة.

دمیاطی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲ق)، *اتحاف فضلاء البشر*، بیروت: الکتب العلمیه.

زبیدی، محمد بن الحسن، (بی تا)، *طبقات النحویین و اللغویین*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره،

دارالمعارف.

زرقانی، محمد عبدالعظیم، (بی تا)، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، بیروت: احیاء التراث العربی.

زرکشی، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۰ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت: المعرفة.

زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزی*، بیروت: کتاب العربی.

سیوطی، جلال الدین، (۱۴۱۸ق)، *المزهر*، تحقیق فواد علی منصور، بیروت: الکتب العلمیه.

سیوطی، جلال الدین، (بی تا)، *بغیة الوعاة*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، صیدا: المکتبه العصریه.

- شریفی نسب، حامد؛ بابایی، علی اکبر (۱۳۹۷ش)، «تحلیل تعبیر قرائه العامه و تعابیر مشابه آن در تفسیر فراء»، *مطالعات قرائت قرآن*، ش ۱۰.
- شریفی نسب، حامد و دیگران، (۱۳۹۶ش)، «رزیابی ادله دیدگاه رواج تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص»، *مطالعات قرآن و حدیث*، ش ۲۰.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۲۶ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: العلوم.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸ش)، *اطیب البیان*، تهران: اسلام.
- فخر رازی، فخر الدین محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: احیاء التراث العربی.
- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: الکتب الاسلامیه.
- مسلم، مسلم بن حجاج، (بی تا)، *صحیح مسلم*، بیروت: احیاء التراث العربی.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۱ش)، *علوم قرآنی*، قم: موسسه فرهنگی التمهید.
- موسوی بجنوردی، کاظم، (۱۳۷۷ش)، «مدخل اخفش»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، نوشته عنایت الله فاتحی نژاد، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- ناصحیان، علی اصغر، (۱۳۹۳ش)، *علوم قرآنی در مکتب اهل بیت (علیهم السلام)*، مشهد: دانشگاه علوم رضوی.
- نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، (۱۴۲۱ق)، *اعراب القرآن*، بیروت: الکتب العلمیه.
- نوفل، یوسف حسن، (۱۴۲۲ق)، *من المکتبه القرآنیه*، قاهره: الشروق.