

نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن

احمد طاهری‌نیا*

چکیده

قرآن فصیح‌ترین کلام است که به زبان عربی بر پیامبر گرامی اسلام ﷺ نازل شده است. برخی از آیات این کتاب به گونه‌های مختلف قرائت شده است، ولی فقط یکی از آنها صحیح و بقیه غیر صحیح است. یکی از اموری که می‌تواند مفسر را در برخی از قرائت‌های اختلافی، به قرائت صحیح نزدیک یا از قرائت غیر صحیح دور کند، بررسی قرائت‌ها از نظر قواعد نحوی است. مقاله حاضر با هدف نشان دادن نقش دانش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح، به بررسی برخی از قرائت‌های اختلافی در آیات قرآن پرداخته و اثبات کرده است علم نحو در رد، ترجیح، تضعیف یا تأیید قرائت نقش آفرین است. کلیدواژه‌ها: قرائت صحیح، تفسیر قرآن، علم قرائت، اختلاف قرائت، علم نحو.

مقدمه

شکی نیست که برخی از آیات قرآن کریم به گونه‌های مختلف قرائت شده است. اما بنابر دیدگاه صحیح، پیامبر اکرم ﷺ قرآن را به بیش از یک قرائت تلاوت نکرده و از میان قرائت‌های مختلف تنها یک قرائت، یعنی همان قرائت پیامبر، قرائت صحیح است.^۱ پی‌جویی قرائت صحیح قرآن، افزون بر مطلوب بودن آن برای خواندن قرآن طبق قرائت پیامبر، در مواردی که قرائت‌های مختلف مستلزم معانی مختلف باشد، برای رسیدن به مراد الهی نیز لازم است.^۲

معیار درست و مطمئن برای دستیابی به قرائت صحیح، نقل و سماع است، اما اگر دسترسی به قرائت صحیح از این طریق امکان‌پذیر نبود، با بررسی قرائت‌های اختلافی و مطابق بودن یا مطابق نبودن آنها با قواعد نحوی نیز می‌توان تا حدودی به قرائت صحیح نزدیک یا از قرائت غیر صحیح دور شد. از همین رو دانشمندان علم قرائت موافقت با عربیت را یکی از معیارهای قرائت صحیح برشمرده‌اند.^۳ در این پژوهش نقش دانش نحو در تشخیص قرائت صحیح بررسی می‌شود.

بحث از نقش قواعد نحوی در پذیرش یا رد قرائت، پیشینه‌ای به دیرینه تفسیر قرآن دارد. دانشمندان علم نحو، اهل معانی^۴ و مفسران در قرائت‌های اختلافی با استناد به قواعد نحو، برخی از قرائت‌ها را قبول، تضعیف یا رد کرده‌اند. عَشَّیْبی، برخی از قرائت‌هایی را که سیبویه، اخفش و فراء با استناد به قواعد نحوی قبول یا رد کرده‌اند گرد آورده و یک فصل از کتاب خود را به نقل این قرائت‌ها اختصاص داده است.^۵ در برخی کتاب‌های روش تفسیر نیز ضمن بحث از نیاز مفسر به علم نحو، به نقش آن در قرائت قرآن اشاره کرده‌اند.^۶ با این همه درباره نقش علم نحو در قرائت قرآن تحقیق جامع و کاملی صورت نگرفته و گونه‌های مختلف نقش‌آفرینی علم نحو در شناخت قرائت صحیح و چگونگی آن، بررسی نشده است.

قرائت در اصطلاح علوم قرآن، عبارت است از خواندن الفاظ قرآن کریم به کیفیتی که پیامبر اکرم ﷺ خوانده یا در حضور آن حضرت خوانده شده و ایشان آن را تأیید کرده‌اند.^۷ این واژه در مواردی به «علم قرائت» نیز اطلاق شده است.^۸ مقصود ما از قرائت در این مقاله، همان اصطلاح علوم قرآنی آن است.

دانش نحو در اصطلاح پیشینیان علم صرف را نیز شامل می‌شد،^۹ ولی امروز در قبال علم صرف، به بحث از اعراب و بنای کلمات و ارتباط کلمه‌ها و جمله‌ها می‌پردازد. بنابراین، مقصود از علم نحو، آگاهی به قواعدی است که از حالات مختلفِ اواخر کلمات عرب، در هیئت‌های ترکیبی، از جهت اعراب و بنا و رابطه کلمات و جملات با یکدیگر بحث می‌کند.^{۱۰}

قواعد نحو قوانین و دستورهای کلی است که عالمان نحو با استقرا در سخنان عرب استخراج و جمع‌آوری کرده‌اند؛ مانند «مرفوع بودن فاعل»، «جایز نبودن ابتدای کلام با نکره» و «نیاز داشتن هر موصولی به صله».

قواعد نحو از جهت تأثیر در اصل صحت و فساد کلام یا در حسن و نیکویی آن، به لزومی و غیرلزومی و از آن جهت که پذیرفته تمام نحویان یا برخی از آنها است، به اجماعی و غیراجماعی (اختلافی) تقسیم می‌شود.^{۱۱}

قواعد نحو برگرفته از نظم و نثر کلام عرب و استعمالات آنها است و قرآن مهم‌ترین و متقن‌ترین منبع برای سنجش قواعد نحوی است. از این‌رو، در آیاتی که یک قرائت وجود دارد یا انتساب یک قرائت به پیامبر ﷺ قطعی است، آن قرائت معیار قواعد نحو است و باید قواعد را با آن سنجید نه آن را با قواعد، اما در آیاتی که دارای چندین قرائت است و می‌دانیم برخی از آنها از سوی خدای متعال نیستند نمی‌توان آنها را ملاک قواعد نحو قرار داد. بلکه در این گونه آیات، با بررسی قرائت‌ها از نظر نحوی می‌توان تا حدودی به قرائت صحیح دست یافت.

توضیح اینکه قرآن آخرین کتاب آسمانی و معجزه جاوید پیامبر اسلام ﷺ است که به زبان عربی نازل شده است.^{۱۲} این کتاب چنان‌که از جهت معنا و محتوا معجزه است و کسی توان هم‌وردی آن را ندارد، از جهت لفظ نیز در حد اعجاز است و معارف، احکام، مواظب و قصص و دستورهای الهی را در قالب فصیح‌ترین کلمات و هیئت‌های ترکیبی، بر اساس قواعد لغت عرب بیان کرده است. لازمه این مطلب آن است که قرآن علاوه بر اعجاز در کلمات، در هیئت‌های ترکیبی و حرکات اعرابی و بنایی کلمات نیز فصیح‌ترین کلام و در حد اعجاز است. بنابراین، هیئت‌های ترکیبی قرآن و حرکات اعرابی و بنایی کلمات قرآن با قواعد مسلم و مورد اتفاق علم نحو مخالف نخواهد بود؛ زیرا در غیر این صورت خلاف

فصاحت و منافی با اعجاز قرآن خواهد بود. بر این اساس، اگر در موارد اختلاف قرائت‌ها، اعراب کلمه‌ای از کلمات قرآن با قاعده‌ای از قواعد نحو مخالف یا با وجه ضعیفی از وجوه ترکیبی منطبق باشد، قرائت صحیح نخواهد بود.

در این مقاله با بررسی برخی از قرائت‌های اختلافی از نظر قواعد نحوی و بیان انواع نقش‌آفرینی علم نحو در قرائت قرآن، نشان خواهیم داد که قواعد نحوی می‌تواند فی‌الجمله در دستیابی به قرائت صحیح نقش‌آفرینی کند.

انواع نقش‌آفرینی علم نحو در ارتباط با قرائت قرآن

علم نحو به گونه‌های مختلفی در قرائت قرآن نقش‌آفرینی و مفسر را در موارد قرائت‌های اختلافی به قرائت صحیح نزدیک یا از قرائت غیر صحیح دور می‌کند که در ادامه به بیان آن می‌پردازیم.

۱. رد قرائت

قرآن در بیان مطالب خود، به شیوه معروف بین عرب و با همان روش سخن گفته است. بنابراین، جمله‌ها و هیئت‌های ترکیبی قرآن، بر اساس قواعد و دستورهای زبان عرب تنظیم و ترکیب شده و با قواعد مسلم و مورد اتفاق علم نحو، مخالفی ندارد. بر این اساس، قرائتی که با قواعد مسلم و مورد اتفاق دانشمندان نحو مخالف باشد، مردود است. برای نشان دادن نقش قواعد علم نحو در رد قرائت، آیه زیر را برای نمونه بررسی می‌کنیم:

«وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ» (انعام: ۱۳۷)

این آیه به گونه‌های مختلفی قرائت شده که از ذکر تمام قرائت‌ها صرف‌نظر می‌کنیم و فقط دو قرائت از قراء سبعة را برمی‌رسیم. قراء سبعة جز ابن عامر، «زَيْنَ» در آیه شریفه را به صیغه اول ماضی معلوم، از باب تفعیل و «قَتَلَ» را منصوب، «أَوْلَادِهِمْ» را مجرور، و «شُرَكَاءَهُمْ» را مرفوع قرائت کرده‌اند.^{۱۳} اما عبدالله ابن عامر دمشقی «زین» را به ضم زاء و کسر را، صیغه اول ماضی مجهول از باب تفعیل، «قتل» را مرفوع، «اولاد» را منصوب و «شركاء» را مجرور، قرائت کرده است (زین لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ).^{۱۴}

توجیه نحوی دو قرائت

نقش ترکیبی سه واژه «قتل» «اولاد» «شركاء» و اعراب آنها، بر اساس هر یک از دو قرائت، متفاوت است. بر اساس قرائت اکثر قراء سبعة، «قتل» مفعول زَيْنَ «اولادهم» مضاف‌الیه قتل

و «شركاء» فاعلِ زَيْنَ می‌باشد،^{۱۵} اما بر پایه قرائت ابن عامر «قَتْلُ» نائب فاعل «اولادهم» مفعول قتل و «شركاء» مضاف‌الیه قتل است.^{۱۶}

قرائت ابن عامر، مستلزم فاصله افتادن بین مضاف و مضاف‌الیه به معمول مصدر است و این امر با قاعده مسلم و پذیرفته شده نحوی که فصل بین مضاف و مضاف‌الیه، به معمول مصدر را جز در ظرف و جار و مجرور جایز نمی‌داند مخالف است. به همین علت قرائت ابن عامر در کانون اشکال و طعن بسیاری از مفسران و دانشمندان نحوی قرار گرفته و به بعید، قبیح، ضعیف و مردود متصف شده است.^{۱۷}

قاعده جایز نبودن فصل بین مضاف و مضاف‌الیه

مضاف و مضاف‌الیه، گرچه از نظر لفظی دو کلمه و دارای دو جزء‌اند، به سبب نسبت اضافی میان آنها، متحد و به منزله یک کلمه شده‌اند^{۱۸} و احکام مفرد بر آنها جاری می‌شود. بدین سبب چنان‌که فاصله انداختن بین اجزای یک کلمه جایز نیست، فاصله انداختن بین مضاف و مضاف‌الیه که به منزله یک کلمه‌اند، به اتفاق نظر نحویان، جز در ضرورت شعر، آن هم به ظرف و مشابه آن جایز نیست^{۱۹} و هرچه اتصال بین دو کلمه، قوی‌تر باشد، فاصله انداختن بین آنها قبیح‌تر خواهد بود.^{۲۰}

دفاع از قرائت ابن عامر

گرچه قاعده کلی «جایز نبودن فاصله انداختن بین مضاف و مضاف‌الیه» مورد پذیرش تمام نحویان است و بر این اساس قرائت ابن عامر رد شده است، این قاعده کلیت ندارد و مواردی از آن استثنا شده است. این امر سبب شده که نحویان کوفه، قرائت ابن عامر را از موارد استثنا بشمارند و با قاعده نحوی مخالف ندانند.

توضیح اینکه نحویان بصره و کوفه در تعداد و خصوصیات موارد استثنا شده از قاعده‌ای که ذکر شد همداستان نیستند.^{۲۱} بصریان موارد استثنا را مختص ظرف و شبه ظرف و ویژه ضرورت شعر می‌دانند، در حالی که کوفیان هفت مورد را از این قاعده استثنا کرده‌اند که سه مورد آن در غیرضرورت شعری است.^{۲۲} یکی از مواردی که کوفیان در غیرضرورت شعری از این قاعده استثنا کرده‌اند فاصله شدن بین مضاف و مضاف‌الیه، به مفعول مضاف است که قرائت ابن عامر نیز مصداق این مورد است.

اکنون با توجه به توافق دانشمندان نحو بر اصل قاعده، باید دید مدرک این استثنا چیست و دلیل آن کدام است و تا چه اندازه می‌توان از قرائت ابن عامر دفاع کرد.

دلایل قائلان به استثنا

قائلان به جواز فاصله میان مضاف و مضاف‌الیه، به مفعول مضاف، برای اثبات ادعای خود به قرآن و اشعار عرب استناد کرده‌اند.

یک. قرآن

ابن مالک در کتاب *الفیه*، جواز فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه، به مفعول مضاف را بدون شاهد مطرح^{۳۳} و در منظومه *کافیہ شافیہ*، عمده‌ترین دلیل خود بر جواز این امر را قرائت ابن عامر در آیه مورد بحث، بر شمرده است.^{۳۴} ابن جزری^{۳۵} و شارحان *الفیه* به تبعیت از ابن مالک همین آیه را مهم‌ترین دلیل بر جواز ذکر کرده‌اند.^{۳۶} ابوحیان نیز با استناد به قرائت ابن عامر در آیه یاد شده و قرائت نصب «وعد» در آیه: «فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعْدِهِ رُسُلَهُ» (ابراهیم: ۴۷)^{۳۷} و نیز به دلیل وجود فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه در برخی از سخنان عرب مثل «هو غلام إن شاء الله أخیک»، این‌گونه فاصله را جایز شمرده است.^{۳۸} قرطبی نیز همین دو دلیل را از قشیری نقل کرده است.^{۳۹}

نقد: استناد به قرائت ابن عامر در این آیه، برای تصحیح استثنا و در نتیجه، تصحیح قرائت ابن عامر در این آیه، مشتمل بر دور باطل است؛ زیرا صحت قرائت ابن عامر در این آیه، متوقف بر صحت استثنای فصل به مفعول مضاف، و صحت استثنا متوقف بر صحت قرائت ابن عامر در همین آیه است. پس این استدلال، باطل و مصادره به مطلوب است؛ چون در حقیقت استناد به قرائت ابن عامر در این آیه برای تصحیح قرائت ابن عامر در مورد همین آیه است.

استناد به قرائت نصب «وعد» در آیه: «فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعْدِهِ رُسُلَهُ» (ابراهیم: ۴۷) نیز نمی‌تواند مصحح این استثنا باشد؛ زیرا اولاً قرائت نصب آیه یاد شده نیز دارای همین اشکال است و به همین جهت ردی شمرده شده است.^{۳۰} ثانیاً مفسران و دانشمندان علم قرائت، قاری قرائت نصب «وعد» را ذکر نکرده و با عبارت «وقریء»^{۳۱}، «قرأ بعض السلف»^{۳۲} و «وقریء شاذاً»^{۳۳} به این قرائت اشاره کرده‌اند که دلیل بر ضعف آن است. بنابراین، دلیل قرآنی قائلان به استثنا و آنچه ابن مالک دلیل عمده خود بر صحت قرائت ابن عامر ذکر کرده است، پذیرفته نیست.

دو. شعر

دلیل یا شاهد دوم قائلان به استثنا، وجود فاصله به مفعول مضاف، در برخی از اشعار عرب است. از جمله آنها بیت: «فَرَجَّجْتُهَا بِمَزَجَةٍ... زَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ»^{۳۴} است^{۳۵} که برخی به اخفش نسبت داده‌اند.^{۳۶} در این بیت کلمه «قلوص» (مفعول به زج) میان «زج» (مضاف) و «ابی مزاده» (مضاف‌الیه)، فاصله شده است.

نقد: درباره با این بیت نیز اشکالاتی وجود دارد که استناد به آن را برای اثبات جواز فصل به مفعول به مضاف را باطل می‌کند. نخست اینکه در نقل برخی از کلمات این بیت و اعراب آن اختلاف هست: برخی این بیت را با کلمات یاد شده و جر «ابی مزاده» نقل کرده‌اند، اما برخی دیگر به این صورت نقل کرده‌اند: فَرَجَّجْتُهَا مَتَمَكَّنًا * زَجَّ الصَّعَابُ أَبُو مَزَادَةَ^{۳۷} که هم در کلمات و هم در اعراب «ابی مزاده» با بیت یاد شده تفاوت دارد. فراء، نقل «ابی مزاده» در این بیت را به صورت مجرور باطل، و صحیح آن را «ابومزاده» به رفع دانسته که مطابق با این نقل دوم است. طبق این وجه بین مضاف و مضاف‌الیه فاصله نیست.^{۳۸} دوم اینکه اخفش این بیت را به کسی نسبت نداده است و برخی آن را از مولدین^{۳۹} دانسته‌اند.^{۴۰} بنابراین به این بیت نمی‌توان بر جواز فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه به مفعول مضاف استناد کرد.

درباره ابیات دیگری که به آنها استناد شده نیز اشکال شده است که سراینندگان آنها شناخته شده نیستند و لذا نمی‌توان برای اثبات قواعد نحوی به آنها استناد کرد.^{۴۱} علاوه بر اینکه احتمال ضرورت شعر در اشعار منتفی نیست. بنابراین، استناد به این اشعار نیز برای جواز فصل به مفعول مضاف در غیرشعر، تمام نخواهد بود. عبارت «هو غلام إن شاء الله أخیک»^{۴۲} و امثال آن نیز نمی‌تواند دلیلی بر جواز فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه به غیر ظرف و در غیر ضرورت باشد؛ زیرا قواعد نحوی، از استعمالات رایج و فصیح عرب در نثر و نظم اخذ می‌شود نه از هر استعمالی هرچند گوینده آن معلوم نباشد. لذا بعد از اینکه امامان علم لغت و نحو بر جایز نبودن فصل مضاف اعتراف دارند،^{۴۳} نمی‌توان با استناد به یک مثال جواز آن را ثابت کرد.

نتیجه

قرائت ابن عامر در آیه یاد شده، مستلزم فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه به مفعول مضاف است. این امر بر خلاف قاعده مسلم علم نحو و بر خلاف استعمال متعارف عرب و مردود

است. اگر فرض کنیم که فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه به مفعول مضاف، در برخی از اشعار عرب آمده است، اما به تصریح اهل فن، نادر است و حمل قرآن بر موارد نادر مجاز نیست. بنابراین، باز هم قرائت ابن عامر مردود بوده و قرائت مشهور که موافق با عربیت و مطابق با کاربردهای متعارف عرب است صحیح خواهد بود.

۲. ترجیح قرائت

در قرائت‌های اختلافی، اگر قرائتی با قاعده غیرلزومی مخالف باشد، نمی‌توان آن را مردود دانست، اما با توجه به افصح بودن ترکیب‌های قرآنی، قرائتی که با قاعده نحوی لزومی مخالف نباشد، بر قرائت مخالف با قاعده غیرلزومی رجحان خواهد داشت. برای بیان نمونه‌ای در این زمینه، قرائت‌های مختلف «الارحام» را در آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱) بررسی می‌کنیم.
کلمه «الارحام» در آیه شریفه به نصب^{۴۴}، جر^{۴۵} و رفع^{۴۶} قرائت شده است.

توجیه نحوی قرائت‌ها

از قرائت رفع که از غیرقراء سبعة است صرف نظر^{۴۷} و قرائت نصب و جر را بررسی می‌کنیم. نصب «الارحام» یا به سبب عطف بر «الله» در «اتقواالله» یا عطف بر محل «هاء» در «تساءلون به»^{۴۸} است. جر این کلمه (قرائت حمزه) نیز ممکن است از باب عطف بر ضمیر «هاء» در «تساءلون به» یا مجرور به واو قسم باشد؛ البته بنابراین فرض که واو در «والارحام» واو قسم باشد نه عطف^{۴۹}.

قرائت حمزه و قاعده نحوی

قرائت مشهور (غیرحمزه) بر اساس هر دو ترکیب، با قواعد نحوی مخالفتی ندارد، اما قرائت حمزه، بر اساس هر دو ترکیب با قواعد نحوی مخالف و مورد اشکال نحویان و مفسران واقع شده است. قرائت حمزه بنا بر وجهی که جر آن به واو قسم باشد، از بحث ما خارج است^{۵۰} و لذا از بررسی آن صرف نظر و وجه دیگر را بررسی می‌کنیم.

جر «الارحام» از باب عطف بر ضمیر «تساءلون به» با قاعده «لزوم اعاده جار در عطف بر ضمیر مجرور» مخالف است. بدین سبب قرائت حمزه مورد طعن نحویان، امامان قرائت و مفسران واقع و به قبیح^{۵۱}، غیرفصیح^{۵۲}، و غلط^{۵۳} متصف شده است.

بررسی قاعده

یکی از قواعد نحوی، قاعده «اعاده جار در عطف بر ضمیر مجرور» است.^۴ این قاعده در علم نحو به گونه‌های مختلفی تبیین و توجیه شده است: برخی ضمیر مجرور را به منزله تنوین یا به منزله حرف دانسته^۵ و در نتیجه چنان‌که عطف بر تنوین و حرف در علم نحو مجاز نیست، عطف بر ضمیر مجرور را نیز جایز نشموده‌اند. زجاج و مازنی در توجیه این قاعده گفته‌اند هر یک از معطوف و معطوف‌علیه می‌توانند به جای دیگری قرار گیرند. بنابراین، چنان‌که «مررت بزید و ک»، صحیح نیست، «مررت بک و زید» نیز صحیح نیست.^۶ هرچند اصل این قاعده مورد اتفاق نحویان است؛ اما در لزوم یا نیکویی رعایت آن میان نحویان اختلاف هست. در حالی که نحویان بصره بر لزوم آن پای می‌فشارند،^۷ نحویان کوفه آن را لازم نمی‌دانند؛^۸ اما هر دو گروه در حسن رعایت این قاعده و کثرت آن در استعمالات عرب، اتفاق دارند.^۹ بنابراین، نیکویی و فراوانی اعاده جار در مورد عطف بر ضمیر مجرور در کلام عرب، مورد اتفاق نحویان بصره و کوفه است.

نتیجه

با توجه به اینکه قرآن، فصیح‌ترین کلام از جهت لفظ و معناست و بهترین و نیکوترین هیئت‌های ترکیبی را دارد، قرائت نصب «الارحام» بر قرائت جر که با قاعده اعاده جار در عطف بر ضمیر منطبق نیست، رجحان دارد.

۳. تضعیف قرائت

گاهی در قرائت‌های مختلفی، برخی از قرائت‌ها از نظر نحوی، فاقد شرطی است که برای آن ترکیب ذکر شده است. شروطی که در علم نحو برای هیئت‌های ترکیبی بیان شده دو قسم است: برخی لازم‌الرغایه است، به طوری که نبودن آن شرط، ترکیب را فاسد می‌کند و گاهی غیرلزومی است به این معنا که فقدان آن شرط در کلام سبب فساد ترکیب نیست، اما وجود آن، سبب حسن ترکیب و کمال کلام است. برای مثال، یکی از شرایط جواز حذف عائد مرفوع در باب موصولات، طولانی بودن صله است که نحویان آن را شرط حسن کلام دانسته‌اند نه شرط صحت آن. برای مثال در آیه: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُهُ» (زخرف: ۸۴) ضمیر «هو» عائد مرفوع است که به سبب طولانی بودن صله حذف شده و در اصل «هو فِي السَّمَاءِ إِلَهُهُ» بوده است.^{۱۰}

بر این اساس، در میان قرائت‌های اختلافی، قرائتی که فاقد شرط حُسْن باشد از نظر ترکیب نحوی، ضعیف و مرجوح خواهد بود. آیه زیر را به عنوان نمونه‌ای از این مورد مورد توجه قرار می‌دهیم:

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ (انعام: ۱۵۴)

کلمه «احسن» در آیه شریفه دو گونه قرائت شده است: قراء سبعه به نصب و برخی مثل یحیی بن یعمر، ابن ابی اسحاق، أبو عبدالرحمن السلمی، أبو رزین و حسن به رفع خوانده‌اند.^{۶۱}

توجیه نحوی قرائت‌ها

قرائت نصب «احسن» از نگاه نحوی، دو گونه توجیه‌پذیر است: نخست اینکه «أَحْسَنَ» فعل ماضی و ضمیر فاعلی مستتر در آن عائد به موصول باشد؛ دوم اینکه «أَحْسَنَ» اسم تفضیل و صفت برای «الذی» باشد که در این صورت طبق نظر فراء، موصول بی‌نیاز از عائد است.^{۶۲} رفع «أَحْسَنُ» نیز از نظر نحوی دو گونه توجیه شده است: نخست خبر برای مبتدای محذوف، و تقدیر آن «هُوَ أَحْسَنُ» است. عائد در این وجه، ضمیر «هُوَ» در صدر صله و محذوف است. دوم «الذی» به جای الذین و اصل «أَحْسَنُ» احسنوا به صیغه جمع و ضمه نون نشانه واو جمعی است که حذف شده است.^{۶۳}

نصب «احسن» بنا بر قرائت مشهور، بر اساس هر دو توجیه یاد شده با قواعد نحوی مخالفتی ندارد و لذا دانشمندان نحوی و مفسران بر این قرائت اشکال نکرده‌اند. اما رفع «احسن» بنا بر قرائت یحیی بن یعمر، با قاعده نحوی مخالف است؛ زیرا بر اساس توجیه اول در قرائت رفع، صدر صله (هو)، حذف شده است، در حالی که برخی از شرایط حذف عائد را که در علم نحو آمده است دارا نیست. لذا دانشمندان نحوی آن را ضعیف^{۶۴} و شاذ^{۶۵} خوانده‌اند و طبری خواندن قرآن به این قرائت را اجازه نداده است.^{۶۶} و بنا بر توجیه دوم خلاف ظاهر است و به قرینه نیاز دارد و چون این بحث مربوط به علم نحو نیست، از بررسی آن صرف نظر می‌کنیم.

قاعده نحوی

از نگاه علم نحو هر موصولی نیازمند صله است و صله باید دارای ضمیری باشد که به موصول عود کند که در اصطلاح به آن عائد می‌گویند.^{۶۷} این ضمیر با شرایطی می‌تواند

حذف شود که برخی عمومی و برخی ویژه عائد مرفوع یا منصوب است. شرط عمومی جواز حذف هر عائد در باب موصولات، به اشتباه نیفتادن مخاطب است. شرایطی که در خصوص جواز حذف عائد مرفوع، ذکر کرده‌اند عبارت است از اینکه: مبتدا باشد، خبرش مفرد و صله طولانی باشد.

شرط سوم از شرایط یاد شده، اتفاقی نیست و بصریون و کوفیون در آن اختلاف دارند. کوفیون حذف عائد مرفوع را به طور مطلق جایز می‌دانند و بصریون به طولانی بودن مشروط می‌کنند^{۶۸} و لذا برخی از دانشمندان نحوی طولانی بودن صله را شرط حُسن حذف عائد دانسته‌اند نه شرط صحت.^{۶۹}

بنابراین، قرائت رفع «احسن» که صدر صله در آن بدون طولانی بودن حذف شده، فاقد شرط حسن و از نظر قواعد نحوی ضعیف است.

۴. تأیید قرائت

گاهی قرائت‌های مختلف در یک آیه، با قواعد نحوی مخالفتی ندارد، بلکه هریک برای خود توجیه نحوی صحیح دارد. در این گونه موارد قرائت‌های مختلف از نظر قواعد نحوی مساوی و به عبارت دیگر قواعد نحو هر دو قرائت را تأیید می‌کند. برای نمونه به قرائت‌های مختلف در این آیه توجه کنید: «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» (بقره: ۴۸).

در آیه یاد شده کلمه «يقبل» دو گونه قرائت شده است: قراء سبعة، جز ابن کثیر و ابوعمرو، با یاء غایب، صیغه اول مضارع مجهول و ابن کثیر و ابوعمرو با تاء مؤنث، صیغه چهارم فعل مضارع، خوانده‌اند.^{۷۰}

توجیه نحوی قرائت‌ها

قرائی که به تاء تأنیث قرائت کرده‌اند دلیلشان این است که فاعل این فعل مؤنث است و دلیل کسانی که به یاء غایب قرائت کرده‌اند این است که اولاً «شفاعة» مؤنث حقیقی نیست و ثانیاً بین فعل و فاعل فاصله افتاده است.^{۷۱} لذا هر دو گروه از قاریان برای صحت قرائت خود به قاعده‌ای از علم نحو که در ارتباط با کیفیت آوردن فعل از جهت تذکیر و تأنیث است، استناد کرده‌اند.

بررسی قاعده

از نظر قواعد نحوی، اگر فاعل مؤنث باشد، فعل با علامت تأنیث آورده می‌شود؛ مشروط به

اینکه فاعل، ضمیر متصل و مؤنث حقیقی باشد.^{۷۲} بنابراین، لزوم وجود علامت تأنیث در فعلی که فاعل آن مؤنث است، مشروط است نه مطلق. بر این اساس، دانشمندان نحوی برای فعل و فاعل از جهت تذکیر و تأنیث سه حالت ذکر کرده‌اند: وجوب تذکیر، وجوب تأنیث، و جواز هر دو.^{۷۳}

جواز تذکیر و تأنیث فعل، در فاعل مؤنث، جایی است که فاعل، مؤنث مجازی باشد یا اگر مؤنث حقیقی است بین فعل و فاعل به غیرکلمه «الا» فاصله شده باشد.^{۷۴} در نتیجه با توجه به اینکه هر دو قرائت یاد شده در آیه مطابق با قاعدهٔ نحو است، هر دو قرائت از نظر قواعد نحوی مساوی است و دلیلی بر ضعف یا ترجیح یکی از آنها از نگاه دانش نحوی نداریم.

نتیجه‌گیری

قرآن کلام خداوند متعال و فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین سخن می‌باشد و طبق قواعد زبان عرب، برای هدایت مردم به قلب پیامبر نازل شده است؛ بر این اساس، در مورد قرائت‌های اختلافی، که نقل صحیح بر تعیین یکی از قرائت‌ها وجود ندارد و تشخیص قرائت صحیح از این طریق امکان‌پذیر نیست، راه رسیدن به قرائت صحیح مسدود نیست، بلکه با توجه به افصح بودن و عدم ضعف تألیف در ترکیب‌های قرآنی، می‌توان با بررسی قرائت‌های اختلافی در حیطة علم نحو و تطبیق آنها با قواعد نحو، قرائتی را رد کرد، بر قرائت دیگر ترجیح داد، قرائت مورد نظر را تضعیف یا تأیید کرد؛ به این صورت که اگر قرائتی با قواعد مسلم و مورد اتفاق دانشمندان نحوی مخالف باشد، مردود و قرائتی که غیرمخالف با قاعدهٔ نحوی است بر قرائتی که با قاعدهٔ نحوی غیرلزمی مخالف دارد رجحان خواهد داشت. قرائتی که فاقد شرطی از شرایط حُسن ترکیب باشد ضعیف و قرائت‌هایی که با قواعد نحوی مخالفی نداشته باشند، از نظر قواعد نحوی صحیح و مورد تأیید خواهند بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: فیض کاشانی، صافی، ج ۱، ص ۶۱؛ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۹، ص ۲۹۴؛ رضا همدانی، *مصباح الفقیه*، ج ۲، ص ۲۷۴؛ سیدابوالقاسم خوئی، *البيان*، ص ۱۹۳.
۲. ر.ک: محمدهادی معرفت، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۲، ص ۷۶.
۳. ر.ک: ابن جزری، *النشر فی القراءات العشر*، ج ۱، ص ۱۹؛ ابراهیم بن سعید الدوسری، *المنهاج فی الحکم علی القراءات*، ص ۱۷.
۴. به صاحبان کتاب‌های معانی القرآن، اهل معانی اطلاق می‌شود. ر.ک: زرکش، *البرهان فی علوم القرآن*، ج ۱، ص ۲۹۱ (نوع ۱۸).
۵. ر.ک: بشیره علی العشیبی، *اثر المعنی النحوی فی تفسیر القرآن الکریم بالرأی*، ص ۲۱۰-۳۷۵.
۶. ر.ک: بابایی و دیگران، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، ص ۳۴۵.
۷. ر.ک: عبدالهادی فضلی، *القراءات القرآنیة تاریخ و تعریف*، ص ۵۶.
۸. ر.ک: حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، ج ۲، ص ۲۸۶.
۹. ر.ک: رضی‌الدین استرآبادی، *شرح شافیة ابن الحاجب*، ج ۱، ص ۶.
۱۰. ر.ک: علی بن محمد بن علی جرجانی، *التعریفات*، ص ۳۰۸؛ محمد عبدالرؤف مناوی، *التوقیف علی مهمات التعاریف*، ص ۶۹۳؛ عبدالله بن حسین عکبری، *اللباب فی علل البناء والإعراب*، ص ۴۰؛ مصطفی غلابینی، *جامع الدروس العربیة*، ص ۸.
۱۱. محمد بن ابی سعید انباری در کتاب *الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین* قواعد مورد اختلاف دانشمندان بصری و کوفی را جمع‌آوری کرده است.
۱۲. «بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۵)؛ «وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا» (احقاف: ۱۲).
۱۳. ر.ک: أحمد بن خالویه، *الحجة فی القراءات السبع*، ص ۱۵۱؛ محمد بن زنجله، *حجة القراءات*، ص ۲۷۳؛ ابن جزری، همان، ج ۲، ص ۲۹۷.
۱۴. ر.ک: ابن خالویه، همان؛ ابن زنجله، همان؛ ابن جزری، همان.
۱۵. ر.ک: عبدالله بن حسین عکبری، *التبيان فی اعراب القرآن*، ج ۱، ص ۳۶۲؛ فضل بن حسن طبرسی، *مجمع البيان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، ص ۵۷۲.
۱۶. ر.ک: عکبری، همان؛ طبرسی، همان.
۱۷. ر.ک: مکی بن ابی طالب، *مشکل إعراب القرآن*، ج ۱، ص ۲۷۲؛ حسین بن احمد ابن خالویه، همان؛ ابن عطیه اندلسی، *المحرر الوجیز*، ج ۲، ص ۴۱۱؛ محمد بن جریر طبری، *جامع البيان فی تأویل القرآن*، ج ۱۲، ص ۱۳۷؛ عمر بن عادل دمشقی، *اللباب فی علوم الكتاب*، ج ۸، ص ۴۴۵؛ فضل بن حسن طبرسی، همان؛ محمود بن عمر زمخشری، *الکشاف عن غوامض حقائق التنزیل*، ج ۲، ص ۱۷۹.
۱۸. ر.ک: عبدالرحمن بن محمد ابی سعید انباری، *الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین*، ج ۲، ص ۴۲۷؛ عبدالرحمن بن محمد انباری، *کتاب أسرار العربیة*، ج ۱، ص ۲۲۷؛ ایوب بن موسی الحسینی الکفومی، *الکلیات معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة*، ص ۱۶۳۷.
۱۹. ر.ک: ابی الفتح عثمان ابن جنی، *الخصائص*، ج ۲، ص ۳۹۰؛ محمود بن عمرو زمخشری، *المفصل فی صنعه*

- ۱۳۰؛ رضی‌الدین استرآبادی، شرح‌الرضی علی‌الکافیة، ج ۱، ص ۲۹۳.
۲۰. رک: أبی الفتح عثمان ابن جنی، همان.
۲۱. رک: عبدالغنی الدقر، معجم القواعد العربیة، ج ۲، ص ۷۲.
۲۲. همان.
۲۳. فصلٌ مُضَافٌ شَبِهُ فِعْلٍ مَا نَصَبَ + مَفْعُولًا أَوْ ظَرْفًا أَجْزَ، ولم يُعَبَّ ++ فصل یمین واضطرارا وجدا + بأجنبی أو بنعت أو ندا، محمدبن عبدالله ابن مالک اندلسی، ألفیة فی النحو والصرف، ص ۲.
۲۴. وعمدتی قراءه ابن عامر ++ وکم لها من عاضد وناصر، محمدبن عبدالله ابن مالک اندلسی، شرح الکافیة الشافیة، ج ۱، ص ۴۱.
۲۵. ابن جزری، همان.
۲۶. رک: حسن بن قاسم بن عبدالله مرادی، توضیح المقاصد والمسالك بشرح ألفیة ابن مالک، ج ۲، ص ۸۲۴؛ عبدالله بن عبدالرحمن عقیلی همدانی، شرح ابن عقیل علی ألفیة ابن مالک، ج ۳، ص ۸۲.
۲۷. وقریء شاذًا مخلف وعده رسله (بنصب وعده وخفض رسله) (أحمدبن محمدبن عبدالغنی دمیاطی، إتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر، ج ۱، ص ۲۷۴؛ نیز رک: ابن جزری، همان، ص ۲۹۹).
۲۸. ابوحيان اندلسی، البحر المحیط، ج ۴، ص ۲۳۱.
۲۹. وقال القشیری: وقال قوم هذا قبیح، وهذا محال، لأنه إذا ثبتت القراءة بالتواتر عن النبی صلی الله علیه وسلم فهو الفصح لا القبیح. وقد ورد ذلك فی کلام العرب. محمدبن احمد قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۷، ص ۹۳.
۳۰. محمدبن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۳۰۸؛ فضل بن حسن طبرسی، همان، ج ۶، ص ۴۹۷.
۳۱. رک: محمودبن عمر زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ج ۲، ص ۵۳۰.
۳۲. رک: ابوحيان اندلسی، همان، ص ۲۳۲؛ عمر بن علی ابن عادل دمشقی، همان، ص ۴۴۸.
۳۳. أحمدبن محمدبن عبدالغنی دمیاطی، همان، نیز رک: ابن جزری، همان.
۳۴. «زج» به معنای ضربه، «مزجه» به کسر میم اسم نیزه و «قلوص» شتر جوان است. «ابومزاده» کنیه مردی است. (رک: طبرسی، همان، ج ۴، ص ۱۷۰؛ همو، جوامع الجامع، ج ۱، ص ۶۲۰). شاعر در این بیت خبر می‌دهد که همسر خود را همان‌گونه که ابومزاده شترش را می‌زند زده است. (محمدبن احمد قرطبی، همان، ص ۹۲) (پس با نیزه به آن شتر - زن) ضربه زدم همچون ضربه زدن ابومزاده به شتر).
۳۵. رک: ابن زنجله، همان؛ شیخ طوسی، همان، ج ۴، ص ۲۸۶ و ج ۶ ص ۳۰؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۷۰.
۳۶. رک: ابن عطیة اندلسی، همان، ص ۴۱۱؛ ابوحيان اندلسی، همان.
۳۷. عبدالقادر بن عمر بغدادی، خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب، ج ۴، ص ۳۸۱.
۳۸. یحیی بن زیاد فراء، معانی القرآن، ج ۲، ص ۸۲.
۳۹. دانشمندان عرب، شاعرانی را که اهل لغت به اشعارشان استشهاد می‌کنند به چهار طبقه تقسیم کرده‌اند که عبارت‌اند از: جاهلیون، مخضرمون، اسلامیون و مولدون. جاهلیون، شاعران قبل اسلام؛ مخضرمون، شاعرانی که جاهلیت و اسلام را درک کرده‌اند؛ اسلامیون، شاعران صدر اسلام، و مولدون شاعران بعد آنها تا این زمان هستند.

- استشهاد به اشعار دو طبقه اول به اتفاق جایز و استشهاد به اشعار مولدون غیر جایز و در مورد شعرای اسلاميون اختلاف است (ر.ک: محمدبن علی بن محمد هروی، *إسفار النصح*، ج ۱، ص ۲۳۹؛ حسن بن قاسم بن علی مرادی، همان، ج ۱، ص ۲۲۹).
۴۰. ر.ک: عبدالقادر بن عمر بغدادی، همان؛ محمود بن عمرو بن أحمد زمخشری، *المفصل فی صنعة الإعراب*، ج ۱، ص ۱۳۳.
۴۱. عبدالقادر بن عمر بغدادی، همان، ص ۳۸۴.
۴۲. ابو حیان اندلسی، همان.
۴۳. ر.ک: أبو الفتح عثمان ابن جنی، همان؛ محمود بن عمرو زمخشری، همان، ص ۱۳۰؛ حسن بن قاسم بن عبدالله مرادی، همان، ج ۲، ص ۸۲۴؛ عبدالله بن عبدالرحمن عقیلی، همان، ج ۲، ص ۸۹؛ رضی الدین استرآبادی، همان.
۴۴. ر.ک: ابن عطیه اندلسی، همان، ص ۵؛ ابو حیان اندلسی، همان، ج ۳، ص ۱۶۴؛ عمر بن عادل دمشقی، همان، ج ۶، ص ۱۴۳.
۴۵. ر.ک: ابن عطیه اندلسی، همان؛ ابو حیان اندلسی، همان؛ عمر بن عادل دمشقی، همان، ص ۱۴۴.
۴۶. ر.ک: ابن عطیه اندلسی، همان؛ ابو حیان اندلسی، همان؛ أحمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی نيسابوری، *الکشف والبيان*، ج ۳، ص ۲۴۲.
۴۷. برای بررسی و اطلاع بیشتر از قرائت رفع در این وجه ر.ک: عمر بن علی ابن عادل دمشقی، همان، ص ۱۴۷؛ ابو حیان اندلسی، همان.
۴۸. ر.ک: ابن عطیه اندلسی، همان؛ محمد بن علی شوکانی، *فتح القدير الجامع بين فنی الروایة و الدراية من علم التفسیر*، ج ۱، ص ۴۸۱.
۴۹. وفيها قولان، أحدهما: أنه عطفٌ على الضمير المجرور في «به» من غير إعادة الجار والثاني: أنه ليس معطوفاً على الضمير المجرور بل الواو للقسمة وهو خفضٌ بحرف القسم مُقَسَّمٌ به (عمر بن عادل دمشقی، همان، ص ۱۴۵).
۵۰. قرائت جر ارحام به واو قسم، گرچه تضعیف شده است، اما دلیل آن قواعد نحوی نیست، لذا در قلمرو بحث ما قرار نمی گیرد.
۵۱. وفيه قبح؛ لأن العرب لا تردّ مخفوضاً على مخفوض وقد كُيِّنَ عنه (یحیی بن زیاد فراء، همان، ج ۱، ص ۲۵۲).
۵۲. ر.ک: ابن جریر طبری، همان، ج ۴، ص ۲۹۹.
۵۳. وقد اختلف أئمة النحو في توجيه قراءة الجر، فأما البصريون، فقالوا: هي لحن لا تجوز القراءة بها. وأما الكوفيون، فقالوا هي قراءة قبيحة (محمد بن علی شوکانی، همان).
۵۴. ر.ک: عباس حسن، *النحو الوافي*، ج ۳، ص ۶۳۳.
۵۵. ر.ک: عبدالرحمن بن محمد ابی سعید انباری، همان، ص ۴۶۷؛ قال أبوعلی فارسی: المضمرة المجرورة بمنزلة الحرف (فخرالدین رازی، *مفاتيح الغيب*، ج ۹، ص ۱۳۳).
۵۶. ر.ک: ابن عطیه اندلسی، همان.
۵۷. مذهب جمهور البصريين أن إعادته لازمة إلا في الضرورة (حسن بن قاسم بن عبدالله مرادی، همان، ص ۱۰۲۶؛ عبدالله بن عبدالرحمن عقیلی همدانی، همان، ص ۲۳۹).

٥٨. ابوالبقاء گفته است: والكوفيون على [جواز العطف على المضمرة المجرور وبغير تكرير وهو الصحيح عند المحققين كابن مالك، ودليله عندهم قراءة حمزة: «تساءلون به والأرحام بخفض الأرحام» (أبوالبقاء أيوب بن موسى الحسيني الكوفي، *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*، ص ٦١٠).
٥٩. والأفضل عندهم إعادة الجار (حسين بن سالم الحبشي، *نزع الخافض في الدرر لنحوي*، ج ١، ص ٣٣٨)؛ لكن الأكثر والأفصح إعادة الجار. والأفصح إعادة الجار، إذا أريد العطف (مصطفى غلابيني، همان، ص ٤٠٥)؛ وترك الفصل جائز أيضا، ولكنه لا يبلغ في قوته وحسنه البلاغي درجة الكثير (عباس حسن، *النحو الوافي*، ج ٣، ص ٦٣٣)؛ فأنت ترى هذا السماع وكثرته، وتصرف العرب في حرف العطف، فتارة عطف بالواو، وتارة بأو، وتارة بيل، وتارة بأم، وتارة بلا، وكل هذا التصرف يدل على الجواز، وإن كان الأكثر أن يعاد الجار (ابوحيان اندلسي، همان، ج ٢، ص ١٥٧)؛ ولا يكثر العطف على الضمير المخفوض إلا بإعادة الخافض (يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام انصاري، *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، ج ٣، ص ٣٩٢).
٦٠. ر.ك: حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي مرادي، همان، ج ١، ص ٤٥١.
٦١. ر.ك: أحمد بن محمد بن عبد الغني دمياطي، همان، ص ٢٧٧؛ فضل بن حسن طبرسي، همان، ص ٥٩٤.
٦٢. ر.ك: عمر بن عادل دمشقي، همان، ج ٨، ص ٥٢٠؛ يقرأ بفتح النون على أنه فعل ماض، وفي فاعله وجهان: أحدهما - ضمير أسم الله، والهاء محذوفة أي على الذي أحسنه الله أي أحسن إليه وهو موسى. والثاني - هو ضمير موسى لأنه أحسن في فعله (عبد الله بن حسين عكبري، *التبيان في إعراب القرآن*، ج ١، ص ٢٦٦).
٦٣. ر.ك: ابن عطية اندلسي، *اللباب في علوم الكتاب*، ج ٨، ص ٥٢١؛ عبد الله بن حسين عكبري، همان.
٦٤. قال ابن جنى هذا مستضعف الإعراب عندنا لأنه حذف المبتدأ العائد إلى الذي لأن تقديره على الذي هو أحسن (فضل بن حسن طبرسي، همان)؛ ويقرأ بضم النون على أنه اسم، والمبتدأ محذوف، وهو العائد على الذي. أي على الذي هو أحسن، وهو ضعيف (عبد الله بن حسين عكبري، همان).
٦٥. وقرأ يحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق برفعها، وفيها وجهان، أظهرهما: أنه خبر مبتدأ محذوف أي: على الذي هو أحسن، فحذف العائد، وإن لم تطل الصلة فهي شاذة من جهة ذلك (عمر بن عادل دمشقي، همان، ص ٥٢١).
٦٦. قال ابن جرير: وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها وإن كان لها في العربية وجه صحيح (محمد بن جرير طبري، همان، ج ١٢، ص ٢٣٦).
٦٧. ر.ك: يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام انصاري، همان، ج ١، ص ١٦٧؛ عبد الله بن عبد الرحمن عقيلي، همان، ج ١، ص ١٥٢.
٦٨. ر.ك: پاورقي، عبد الله بن عبد الرحمن عقيلي، همان، ص ١٦٥.
٦٩. عباس حسن گفته است: والأحسن عند الحذف أن تكون صلته طويلة "أي: ليست مقصورة (النحو الوافي، ج ١، ص ٣٩٤).
٧٠. قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تقبل منها بالتاء وقرأ الباقون بالياء (ابن زنجله، همان، ص ١٩٥).
٧١. من قرأ بالتاء فلتأنيث الشفاعة وسقط السؤال فصار كقوله وأخذت الذين ظلموا الصيحة وحجة من قرأ بالياء هي أن تأنيث الشفاعة ليست حقيقية فلك في لفظه في الفعل التذكير والتأنيث.. وحجة أخرى لما فصل بين اسم المؤنث وفعله بفواصل ذكر الفعل لأن الفاصل صار كالعوض منه (ابن زنجله، همان)؛ فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكذا

يعقوب بالتأنيث لإسناده إلى شفاعة وهي مؤنثة لفظاً وافقهم ابن محيصن والبيزیدی والباقون بالتذكير لأن التأنيث غير حقيقي وحسنه الفصل الظرف (عبدالغنى دمياطى، همان، ص ۱۷۷).

۷۲. السادس: أنه إن كان مؤنثاً أُنْثَ فَعَلُهُ بِنَاءِ سَاكِنَةٍ فِي آخِرِ الْمَاضِي وَبِنَاءِ الْمُضَارَعَةِ فِي أَوَّلِ الْمَضَارِعِ. وَيَجِبُ ذَلِكَ فِي مَسْأَلَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا: أَنْ يَكُونَ ضَمِيرًا مُتَصِلًا كَ " هِنْدٌ قَامَتْ " أَوْ " تَقُومُ " وَ " الشَّمْسُ طَلَعَتْ " أَوْ " تَطْلُعُ " بِخِلَافِ الْمُنْفَصِلِ نَحْوِ " مَا قَامَ - أَوْ يَقُومُ - إِلَّا هِيَ " وَيَجُوزُ تَرْكُهَا فِي الشَّعْرِ إِنْ كَانَ التَّأْنِيثُ مُجَازِيًا كَقَوْلِهِ: «وَلَا أَرْضٌ أَبْقَلَ إِلَّا بِهَا...» وَالثَّانِيَةُ: أَنْ يَكُونَ مُتَصِلًا حَقِيقِيًّا التَّأْنِيثِ نَحْوِ «إِذْ قَالَتْ أُمْرَأَةٌ عِمْرَانَ» (يوسف بن أحمد بن عبدالله ابن هشام انصاري، همان، ج ۲، ص ۱۰۸).

۷۳. وللفاعل مع الفاعل، من حيث التذكير والتأنيث ثلاث حالات وجوب التذكير، وجوب التأنيث، وجواز الأمرين... يجوز الأمران تذكير الفعل وتأنيثه في تسعة أمور: (۱) أن يكون الفاعل مؤنثاً مجازياً ظاهراً (أى ليس بضمير)، نحو (طلعت الشمس، وطلع الشمس). والتأنيث أفصح. (۲) أن يكون الفاعل مؤنثاً حقيقياً مفصلاً بينه وبين فعله بفاصل غير "إلا (مصطفى غلايينى، همان، ص ۳۰۰).

۷۴. يجوز الأمران تذكير الفعل وتأنيثه في تسعة أمور: (۱) أن يكون الفاعل مؤنثاً مجازياً ظاهراً (أى ليس بضمير)، نحو (طلعت الشمس، وطلع الشمس). والتأنيث أفصح. (۲) أن يكون الفاعل مؤنثاً حقيقياً مفصلاً بينه وبين فعله بفاصل غير "إلا (مصطفى غلايينى، همان).

منابع

- آلوسی، محمودبن عبدالله الحسینی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤١٥ق.
- ابن أنباری، عبدالرحمن بن محمد بن أبی سعید، *الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین*، دمشق، دار الفکر، بی تا.
- *کتاب أسرار العربیة*، تحقیق: فخر صالح قدارة، بیروت، دار الجیل، ١٩٩٥م.
- ابن جزری، محمد بن محمد، *النشر فی القراءات العشر*، تحقیق: علی محمد الضباع، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیة، بی تا.
- ابن جنی، أبو الفتح عثمان، *الخصائص*، تحقیق: محمد علی نجار، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
- ابن خالویه، حسین بن احمد، *الحجة فی القراءات السبع*، تحقیق: عبدالعال سالم مکرم، چ چهارم، بیروت، دار الشروق، ١٤٠١ق.
- *اعراب القراءات السبع و عللها*، قاهره، مکتبة الخانجی، ١٤١٣ق.
- ابن خلکان، محمد بن أبی بکر، *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، تحقیق: إحسان عباس، بیروت، دار صادر، بی تا.
- ابن زنجلة، عبدالرحمن بن محمد، *حجة القراءات*، تحقیق: عبدالأفغانی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢ق - ١٩٨٢م.
- ابن عطیة، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمد، لبنان، دار الکتب العلمیة، ١٤١٣ق - ١٩٩٣م.
- ابن مالک، محمد بن عبدالله، *ألفية فی النحو و الصرف*، بی جا، بی تا.
- *شرح الکافیة الشافیة*، تحقیق: عبدالمنعم أحمد هریدی، مکه، جامعة أم القرى مرکز البحث العلمی و إحياء التراث الإسلامی، بی تا.
- ابن هشام الأنصاری، یوسف بن أحمد بن عبدالله، *أوضح المسالک إلى ألفیة ابن مالک*، چ پنجم، بیروت، دار الجیل، ١٩٧٩م.
- ابو حیان، محمد بن یوسف بن علی، *تفسیر البحر المحیط*، تحقیق: الشیخ عادل أحمد عبد الموجود - الشیخ علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤٢٢ق - ٢٠٠١م.
- استرآبادی، رضی الدین، *شرح الرضی علی الکافیة*، تصحیح و تعلیق: یوسف حسن عمر، بی جا، جامعة قارونیس، ١٣٩٨ق - ١٩٧٨م.
- *شرح شافیة ابن الحاجب*، تحقیق: محمد نورالحسن - محمد الزفراف - محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤٠٢ق.
- بابایی و دیگران، *روش شناسی تفسیر قرآن*، تهران، سمت، ١٣٧٩.
- بغدادی، عبدالقادر بن عمر، *خزانة الأدب و لب لباب لسان العرب*، تحقیق: محمد نبیل طریفی - امیل بدیع یعقوب، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٩٩٨ق.
- ثعلبی نیشابوری، أحمد بن محمد بن إبراهیم، *الکشف و البیان*، تحقیق: الإمام أبی محمد بن عاشور، بیروت، دار إحياء

- التراث العربی، ۱۴۲۲ق - ۲۰۰۲م.
- جرجانی، علی بن محمد بن علی، *التعريفات*، تحقیق: ابراهیم ایاری، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۵ق.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، *كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون*، بیروت، دار الفكر، ۱۴۰۲ق.
- حبشی، حسین بن سالم، *نوع الخافض فی الدرس النحوی*، یمن، جامعه حضر موت، ۱۴۲۵ق.
- الدقر، عبدالغنی، *معجم القواعد العربیة*، بی جا، مكتبة مشكاة الاسلامیة، بی تا.
- دمشقی، عمر ابن عادل، *اللباب فی علوم الكتاب*، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود - علی محمد معوض، بیروت، دار الكتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
- دمیاطی، عبدالغنی أحمد بن محمد، *إتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر*، تحقیق: أنس مهرة، لبنان، دار الكتب العلمیة، ۱۴۱۹ق - ۱۹۹۸م.
- الدوسری، ابراهیم بن سعید، *المنهاج فی الحكم علی القراءات*، بی جا، بی نا، بی تا.
- رازی، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن، *مفاتیح الغیب*، دار الكتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۱ق.
- زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، چ پنجم، بیروت، دار العلم للملایین، أيار (مايو) ۱۹۸۰م.
- زرکشی، محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت، دار إحياء الكتب العربیة عیسی البابی الحلبي و شركائه، ۱۳۷۶ق.
- زمخشري، محمود بن عمرو، *المفصل فی صنعة الإعراب*، تحقیق: علی بوملحم، بیروت، مكتبة الهلال، ۱۹۹۳م.
- *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.
- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، احياء التراث العربی، بی تا.
- عباس، حسن، *النحو الوافی*، چ دوم، تهران، ناصر خسرو، بی تا.
- العشبي، بشیرة علی، *اثر المعنی النحوی فی تفسیر القرآن الکریم بالرأی*، بی جا، جامعه قاریونس، ۱۹۹۹م.
- عقیلی همدانی، عبدالله بن عبدالرحمن، *شرح ابن عقیل علی ألفیة ابن مالک*، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، چ بیستم، قاهره، دار التراث، ۱۴۰۰ق - ۱۹۸۰م.
- عکبری، عبدالله بن الحسن، *اللباب فی علل البناء و الإعراب*، تحقیق: غازی مختار طلیمات، دمشق، دار الفكر، ۱۹۹۵م.
- *التبیان فی إعراب القرآن* (معروف به املاء ما من به الرحمن)، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت، دار الكتب العلمیة، ۱۴۲۱ق - ۲۰۰۰م.
- غلابینی، مصطفی، *جامع الدروس العربیة*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۸ق.
- فراء، یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، تحقیق: محمد علی نجار، بی جا، دار السور، بی تا.
- فضلی، عبدالهادی، *القرآنت قرآنتیه تاریخ و تعریف*، چ دوم، بیروت، دار القلم، ۱۹۸۰م.

- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقیق: هشام سمیر البخاری، ریاض، دار عالم الکتب، ١٤٢٣ق - ٢٠٠٣م.
- القیسی، مکی بن أبی طالب، *مشکل إعراب القرآن*، تحقیق: حاتم صالح الضامن، ج دوم، بیروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ق.
- الکفومی، أبوالبقاء أبوبن موسی الحسینی، *الکلیات معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة*، تحقیق: عدنان درویش - محمد المصری، بیروت، دار النشر مؤسسة الرسالة، ١٤١٩ق - ١٩٩٨م.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، ج سوم، بی جا، دار الکتب الاسلامیه، ١٣٨٨.
- مرادی مصری، حسن بن قاسم بن عبدالله، *توضیح المقاصد و المسالك بشرح ألفیه ابن مالک*، شرح و تحقیق: عبدالرحمن علی سلیمان، قاهره، دار الفكر العربی، ١٤٢٨ق - ٢٠٠٨م.
- معرفت، محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ١٤٠٨ق.
- مناوی، محمد عبدالرؤوف، *التوقیف علی مهمات التعاریف*، تحقیق: محمد رضوان الدایة، بیروت، دار الفكر، ١٤١٠ق.
- نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام*، تحقیق: عباس قوچانی، ج سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ١٣٦٧.
- هروی، محمد بن علی بن محمد، *إسفار الفصحیح*، تحقیق: أحمد بن سعید بن محمد قشاش، المدینة المنورة، عمادة البحث العلمی بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٠ق.
- همدانی، رضا، *مصباح الفقیه*، مکتبة الصدر، چاپ سنگی، بی جا، بی تا.
- شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدر الجامع بین فنی الروایة و الدرایة من علم التفسیر*، دمشق - بیروت، دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب، ١٤١٤ق.