

الف. نقد

مقدمه

در شماره هفتم مجله قرآن‌شناخت (بهار و تابستان ۱۳۹۰) مقاله‌ای با عنوان «نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن» به قلم محقق ارجمند، آقای احمد طاهری‌نیا به چاپ رسیده است. محور اصلی مقاله مزبور تبیین «انواع نقش‌آفرینی علم نحو در ارتباط با قرائت قرآن» است. نویسنده مقاله پیش‌گفته بر این باور است که می‌توان با استفاده از قواعد مسلم و مورد اتفاق دانشمندان علم نحو از میان قرائت‌های مختلف یک آیه، به قرائت صحیح دست یافت. وی «رد قرائت»، «ترجیح قرائت»، «تضعیف قرائت» و «تأیید قرائت» را از انحای نقش‌آفرینی علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن برمی‌شمارد.

چنان‌که نگارنده در بررسی پیشینه مقاله بیان کرده، تاکنون درباره نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن پژوهشی مستقل و جامع و کامل انجام نشده است که به تمام جوانب مسئله پرداخته باشد. بنابراین، مقاله ایشان را باید نخستین پژوهش جامع و کامل درباره آن دانست. بی‌گمان نویسنده فاضل مقاله زحمات فراوانی متحمل شده و به نکات ارزشمندی اشاره کرده‌اند، اما جامع و کامل شدن این پژوهش به مشارکت جدی دانشورانی نیاز دارد که دستی در مباحث نحوی و قرآنی دارند. این کمترین نیز به نکاتی اشاره می‌کنم که امیدوارم بر غنای هرچه بیشتر این پژوهش بیفزاید. ما در این مقاله به ترتیب عناوین مقاله اصلی به نقد «مقدمه» و «انواع نقش‌آفرینی نحو در دستیابی به قرائت صحیح» خواهیم پرداخت.

نقد «مقدمه»

۱. برای نگارش مقاله دو فایده بیان شده است: یکی آنکه می‌توان قرآن را همان‌گونه که پیامبر قرائت می‌فرمودند قرائت کرد؛ دوم آنکه چون در مواردی قرائت‌های مختلف از یک آیه معانی گوناگونی را در پی دارد، پی‌جویی قرائت پیامبر ما را در دستیابی به مراد خداوند مدد خواهد رساند. درباره فایده نخست باید گفت قرائت قرآن به قرائت‌های گوناگون در نماز و غیرنماز اجزای داده شده است. در مورد فایده دوم اولاً باید به این نکته توجه کرد که آیا اساساً قرائت‌های مختلفی که از یک آیه روایت شده معانی جدیدی را ایجاد می‌کند یا خیر؟ ثانیاً آیا این معانی متضادند یا غیرمتضاد؟ و یا اینکه لازمه آن معانی، فاسد خواهد بود یا نه؟ زیرا بیشتر قرائت‌هایی که از آیات وجود دارد، معنای نوی را خلق نمی‌کنند تا بخواهیم پی‌جوی قرائت صحیح آنها باشیم. ثالثاً آیا در این بررسی تمام قرائت‌ها اعم از هفت‌گانه، ده‌گانه و چهارده‌گانه مورد نظر است یا خیر؟

نقدی بر مقاله

«نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن» و پاسخ آن

جواد آسه*

چکیده

مقاله حاضر نقدی است بر مقاله «نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن» که در شماره هفتم مجله قرآن‌شناخت (ص ۸۵-۱۰۴) به چاپ رسیده است. ناقد بعد از مقدمه‌ای ملاحظات خود را به ترتیب عناوین مقاله بیان و در پایان نتیجه ملاحظاته‌اش را ذکر کرده است. نویسنده بعد از بیان نکاتی کلی در پاسخ ناقد، ملاحظات ناقد را طی شماره‌هایی بیان کرده و به آنها پاسخ داده است. کلیدواژگان: قرائت صحیح، علم نحو، تفسیر قرآن، اختلاف قرائات.

۲. در پیشینه به پایان‌نامه این حقیر با عنوان «نقش علم نحو در تفسیر قرآن کریم» اشاره نشده است. در این پایان‌نامه به نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح اشاره کرده‌ایم.

۳. در پیشینه به نقاط قوت و ضعف پژوهش‌های انجام شده پرداخته نشده است.

۴. بسیار مناسب بود که در عبارت «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 آنهاست، به اجماعی و غیراجماعی (اختلافی) تقسیم می‌شود» درباره تعبیراتی همانند «لزومی» و «غیرلزومی» با بیان چند نمونه توضیحاتی داده می‌شد؛ چراکه همین تعبیر در صفحه ۹۲ نیز ذیل عنوان «ترجیح قرائت» بدون توضیحی به کار گرفته شده است.

۵. فرموده‌اند: «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»؛

اولاً توضیح داده نشد که مراد از یک قرائت در آیات چیست؟ زیرا در اغلب آیات به نوعی اختلاف قرائت وجود دارد. ثانیاً راه دستیابی به قرائتی که انتساب آن به پیامبر قطعی باشد چیست؟ مؤلف محترم در مقدمه چنین آورده‌اند: «معیار درست و مطمئن برای دستیابی به قرائت صحیح، نقل و سماع است، اما اگر دسترسی به قرائت صحیح از این طریق امکان پذیر 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». این عبارت یگانه راه رسیدن به قرائت صحیح (قرائتی که قطعاً متناسب به پیامبر باشد) را مطابقت آن قرائت با قواعد نحوی می‌داند؛ چراکه اگر کسی از راه نقل و سماع به قرائت صحیح دست یافت دیگر به راهی که نگارنده محترم ارائه می‌دهد نیازی ندارد. در این صورت برای کسی که از راه نقل و سماع به قرائت صحیح نرسید، تنها راه، همین راهی است که مؤلف بیان می‌کند.

بنابراین، مناسب آن بود که نگارنده قبل از این، به این نکته بسیار مهم اشاره می‌کردند که برخی از مفسران معتقد به تواتر قرائتی هستند که در مکه و مدینه رایج بوده و بر قرائت حفص از عاصم تطبیق داده شده است.^۱ برخی دیگر تمام قرائت‌های هفت‌گانه را متواتر می‌دانند و عده‌ای هم قائل به تواتر قرائت‌های ده‌گانه‌اند.^۳ شماری دیگر هیچ‌یک از قرائت‌های هفت‌گانه را متواتر نمی‌دانند.^۴ آنگاه به این نکته اشاره می‌کردند که این دسته از مفسرانی که معتقد به تواتر قرائت‌های هفت‌گانه نیستند با چه معیار و ملاکی می‌توانند به قرائت قابل انتساب به خداوند دست یابند تا بر اساس آن قرآن را تفسیر کنند؟ یکی از معیارها و ملاک‌های دستیابی به قرائت صحیح، قواعد نحوی است.^۵

۶. فرموده‌اند: در صورتی که از راه نقل و سماع به قرائت صحیح دست نیافتیم، قرائتی صحیح خواهد بود که با قواعد نحوی مطابق باشد.

مراد وی از قواعد نحوی، کدام قواعد است؟ آیا قواعدی است که نحویان آن را بر اساس قرائات، مدون ساخته‌اند؟ آیا این دور باطل نیست که قرائات، با قواعدی که از همین قرائات استخراج و استنباط شده مورد سنجش و ارزیابی قرار بگیرند؟

نقد انواع نقش‌آفرینی علم نحو در ارتباط با قرائت قرآن

۱.۱. رد قرائت

بررسی قاعده نحوی «جایز نبودن فصل بین مضاف و مضاف‌الیه»

برخلاف نظر نویسنده مقاله، قاعده نحوی «جایز نبودن فصل بین مضاف و مضاف‌الیه» از قواعد مسلم و مورد اتفاق نحوی نیست. قاعده مزبور به صورت ناقص و با عبارت‌های مختلف و متناقض در مقاله بیان شده است. توضیح آنکه در ذیل عنوان «توجیه نحوی دو قرائت» چنین آمده: «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.»

در این عبارت اولاً مضاف را فقط «مصدر» دانسته چراکه گفته «فاصله افتادن بین مضاف و مضاف‌الیه به معمول مصدر»؛ ثانیاً مشخص نشده که جایز نبودن فاصله افتادن بین مضاف و مضاف‌الیه به معمول مصدر فقط به ظرف و جار و مجرور، آیا تنها در صورت ضرورت شعری است یا در غیر ضرورت شعری و در نثر نیز جایز است؟

ذیل عنوان «قاعده جایز نبودن فصل بین مضاف و مضاف‌الیه» چنین گفته شده: «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.»

در این عبارت اولاً به مصدر بودن مضاف اشاره نشده، ثانیاً این قاعده، مختص ضرورت شعری دانسته شده است.

این قاعده با عنوان «القول فی الفصل بین المضاف و المضاف‌الیه» در کتاب *الإنصاف* به این صورت بیان شده: «نحویان کوفی بر این باورند که در ضرورت شعری علاوه بر آنکه بین ظرف و جار و مجرور مضاف و مضاف‌الیه فاصله می‌اندازد؛ مفعول و قسم نیز بین آن دو فاصله ایجاد می‌کند. اما نحویان بصری چون مضاف و مضاف‌الیه را به منزله یک کلمه می‌دانند بر این اعتقادند که در ضرورت شعری فقط ظرف و جار و مجرور بین مضاف و مضاف‌الیه فاصله ایجاد می‌کند. نحویان کوفی در اثبات دیدگاهشان به سماع (شعر و نثر) استدلال کرده‌اند. آنان در نثر به جمله «هذا غلام والله زید» و جمله

تبیین کرده است. ازهری، صاحب شرح التصريح على التوضيح، نیز توضیح ابن هشام را با توضیح بیشتری آورده است. و آن اینکه «بسیاری از نحویان پیرو مکتب بصری گمان کردند که فقط در شعر بین مضاف و مضاف‌الیه فاصله ایجاد می‌شود، حال آنکه حق با نحویان کوفی است. آنان فصل میان مضاف و مضاف‌الیه را هفت قسم دانسته‌اند. سه قسم آن را در نثر و چهار قسم دیگر را در شعر جایز شمرده‌اند. در سه قسمی که در نثر جایز است اگر مضاف، شبه فعل (مصدر یا اسم فاعل) باشد، فاصله، معمول مضاف و منصوب و اگر شبه فعل نباشد (اسم باشد) فاصله، قسم خواهد بود. در آیه شریفه «زَيْنَ لِكَيْتِرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلُوا لَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ» (انعام: ۱۳۷) بر اساس قرائت ابن عامر «قتل» که مصدر است به فاعلش (شُرَكَاءَهُمْ) اضافه شده و مفعول آن (اولادَهُمْ) بین آن دو فاصله ایجاد نموده است.^۸ در این بیت‌ها^۹ نیز که برخلاف سخن نویسنده مقاله، ضرورتی در آنها وجود ندارد، مفعول مصدر مضاف، فاصله ایجاد کرده است.

الف. سخن طرماح: «بطفن بحوزی المراتع لم ترع/ بوادیه من قرع القسی الكنائن»؛ کلمه «القسى» مفعول مصدر «قرع» بین آن و فاعلش فاصله شده است؛

ب. انشاد ثعلب: «لئن كان النكاح أحل شیء/ فإن نکاحها مطر حرام»؛ کلمه «ها» که مفعول مصدر «نکاح» است بین آن و فاعلش (مطر) فاصله ایجاد کرده است. ابن مالک و ابن ناظم بر نبودن ضرورت در این بیت تصریح کرده‌اند؛^{۱۰}

ج. انشاد أبو عبیده: «و حلق الماذی و القوانس/ فداسههم دوس الحصاد الدائس»؛ کلمه «الحصاد» که مفعول مصدر «دوس» است، بین آن و فاعلش (الدائس) فاصله انداخته است؛

د. سخن متنبی: «حملت إليه من لسانی حدیقة/ شفاها الحجا سقی الرياض السحائب»؛ کلمه «الرياض» که مفعول مصدر «سقی» است، بین آن و فاعلش (السحائب) فاصله شده است.

در جمله «ترک یوماً نفسک و هواها»، که به گفته ابن مالک این سخن کسی است که می‌توان به کلام او اعتماد کرد،^{۱۱} ظرف «یوماً» که متعلق به مصدر «ترک» و غیر اجنبی است، بین مصدر مضاف و مضاف‌الیه فاصله انداخته است. همچنین در روایت «هل أتمت تارکو لی صاحبی» جار و مجرور «لی» میان مضاف، اسم فاعل «تارکو» و مضاف‌الیه آن (صاحبی) فاصله ایجاد کرده است.^{۱۲} در صورتی که نحویان بصری فاصله ظرف و جار و مجرور میان مضاف و مضاف‌الیه را مختص شعر می‌دانند.

ابن مالک در روایی فاصله شدن میان مضاف شبیه فعل (مصدر و اسم فاعل) و مضاف‌الیه آن به معمول مضاف (مصدر و ظرف) به قیاس نیز استدلال می‌کند. با این توضیح که اگر در عرب بر فاصله شدن معمول مضاف میان مضاف و مضاف‌الیه سماعاً موردی را نمی‌یافتیم، قیاس، استعمال آن را اجازه می‌دهد. به این صورت که در اشعار زیادی، اجنبی، که معمول مضاف نیست، بین مضاف و مضاف‌الیه

«إن الشاة لتجتز فتسمع صوت والله ربها» استدلال کرده‌اند. جمله اولی را کسای از برخی عرب‌ها نقل نموده و دومی را أبو عبیده از برخی از عرب‌ها شنیده است. به آیه «وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَيْتِرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلُوا لَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ» (انعام: ۱۳۷) نیز استدلال کرده‌اند. در این جملات بین مضاف و مضاف‌الیه قسم و معمول مصدر (مفعول: اولادَهُمْ) فاصله ایجاد کرده است. آنان با توجه به این جملات چنین استدلال کرده‌اند که چون در نثر بین مضاف و مضاف‌الیه، معمول مصدر (مفعول) و قسم فاصله انداخته است به طریق اولی در ضرورت شعری می‌توان افزون بر فاصله شدن ظرف و جار و مجرور، مفعول و قسم نیز فاصله ایجاد کند.^{۱۳} از این عبارت چنین برمی‌آید که اولاً نحویان بصری فصل بین مضاف و مضاف‌الیه را فقط در ضرورت شعری و تنها به ظرف و جار و مجرور جایز می‌دانند. اما نحویان کوفی هم در نثر و هم در ضرورت شعری ولی نه فقط به ظرف و جار و مجرور بلکه به مفعول و قسم نیز جایز می‌شمارند. بنابراین، نحویان در این قاعده اتفاق نظر ندارند. نویسنده مقاله در عبارتی به اتفاق نظر نحویان درباره این قاعده اشاره کرده و آن را به کتاب‌های الخصائص، المفصل فی صنعة الاعراب و شرح الرضی ارجاع داده است. حال آنکه با مراجعه به الخصائص در آن تعبیری نیافتیم که بر اتفاق نحویان دلالت نماید. در المفصل فی صنعة الاعراب نیز سخنی از اتفاق نحویان به میان نیامده است. در شرح الرضی نیز تعبیر «أكثر النحویین» به کار رفته است. ثانیاً در این عبارت از طرف نحویان کوفی سخنی از نوع مضاف از این نظر که مصدر باشد به میان نیامده است.

نویسنده مقاله، نخست سخن از اتفاق نحویان در این قاعده (فصل بین مضاف و مضاف‌الیه) به میان می‌آورد آنگاه می‌گوید نحویان کوفی هفت مورد را از آن استثنا کرده‌اند که سه مورد آن مختص نثر است و یک مورد آن فاصله شدن مفعول مضاف مصدر است که قرائت ابن عامر مصداق آن می‌باشد. وی این استثناها را از کتاب معجم القواعد العربیة نوشته عبدالغنی الدقر نقل کرده است.

در عبارتی که از کتاب الإنصاف نقل کردیم به این استثنا اشاره نشده بود. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که صاحب کتاب معجم القواعد العربیة این استثناها را از چه کتابی نقل کرده است؟

پاسخ آنکه اولاً آنچه در کتاب معجم القواعد العربیة آمده، گرچه مستند نشده، از کتاب شرح التصريح على التوضيح که شرح ابن هشام بر الفیه ابن مالک با عنوان أوضح المسالك إلى ألفیه ابن مالک است، اقتباس شده است؛ ثانیاً اصل قاعده همان است که در الإنصاف آمده، اما ابن مالک با استقرایی که در نظم و نثر (روایات و آیات) انجام داده،^{۱۴} قائل به تفصیل در این قاعده شده است. وی این تفصیل را به تفصیل در کتاب‌های شرح الکافیة الشافیة و شرح التسهیل بیان کرده است. ابن هشام نیز در أوضح المسالك إلى ألفیه ابن مالک، ذیل این دو بیت ألفیه: «فصل مضاف شبه فعل ما نصب/ مفعولاً أو ظرفاً أجز و لم یعب/ فصل یمین واضطراً و جدا/ بأجنبی أو بنعت أو ندا» آن را توضیح و

فاصله انداخته است. مثال: «كما خطّ الكتاب بكف يهودى يقارب أو يزيل». در این بیت ظرف «یوماً» میان مصدر «کف» و مضاف‌الیه آن (یهودی) فاصله انداخته است، درحالی‌که معمول اجنبی (یوماً)، معمول مصدر مضاف (کف) نیست. بنابراین، فاصله به معمول مضاف (غیراجنبی) جایز خواهد بود؛ زیرا دارای مزیت است.^{۱۳} نویسنده مقاله به این سخن ابن مالک نپرداخته است.

با توجه به مطالبی که در این قسمت بیان کردیم اولاً این سخن که نحویان کوفی هفت مورد را از قاعده مورد بحث استثنا کرده‌اند، سخنی نادرست است؛ زیرا تعبیر به استثنا، درست نیست. دوم آنکه در کتاب *معجم القواعد العربیة* که این استثناها به آن استناد داده شده، لفظی وجود ندارد که بر استثنا دلالت کند.^{۱۴} سوم اینکه این تفصیل را ابن مالک بیان کرده و ابن مالک از نحویان کوفی نیست و اساساً وی نه کوفی است و نه بصری، گرچه بسیاری از دیدگاه‌های نحوی آنان را پذیرفته است. اما در مواردی هم، دیدگاه‌های آنان را به نقد کشیده و آرای جدید و روشی نو در استنباط و استخراج قواعد نحوی به دست داده است.^{۱۵} ثانیاً نتیجه‌ای که نویسنده مقاله در صفحه ۹۱ گرفته مبنی بر اینکه قرائت ابن عامر برخلاف قاعده مسلم علم نحو است، نادرست است؛ زیرا نحویان دو مکتب بصره و کوفه در قاعده «جایز نبودن فصل بین مضاف و مضاف‌الیه» اختلاف دارند. پس این قاعد از قواعد مسلم علم نحو نیست.

نقدهای دیگر

نویسنده مقاله ذیل عنوان «رد قرائت» به مطالب دیگری نیز اشاره کرده‌اند، که در ادامه بررسی می‌شود:

۱. از آنجاکه ابن مالک قرائت ابن عامر را متواتر می‌داند،^{۱۶} این سخن که «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» باطل است.

۲. در مقدمه گفته شده: «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.» حال آنکه قرائت ابن عامر از آیه ۱۳۷ انعام مستلزم هیچ اختلاف معنایی نیست.

۳. از آنجاکه یکی از منابع استخراج و استنباط قواعد نحوی قرآن کریم است^{۱۷} و فرض آن است که نمی‌دانیم کدام قرائت، قرائت پیامبر است، با هر قرائتی که مواجه می‌شویم باید احتمال بدهیم که قرائت واقعی همین قرائت باشد. پس نمی‌توان به صرف آنکه در قرائتی قاعده‌ای که به کار رفته با قواعدی که نحویان بدون ساخته‌اند سازگاری ندارد آن قرائت را نادرست دانست و آن را رد کرد. چنان‌که نویسنده مقاله در مورد آیه ۱۳۷ انعام چنین قضاوتی کرده است؛ زیرا ممکن است این قرائت، قرائت پیامبر باشد و این قاعده فقط در قرآن به کار رفته باشد. چنان‌که کلمه «استحوذ» باید بر اساس قواعد اعلال به

صورت «استحاذ» نوشته و قرائت شود، اما در سوره مجادله آیه ۱۹ بدون اعلال و به صورت «استحوذ» آمده و این برخلاف قواعد اعلال است که عالمان صرف آن را لازم می‌دانند. اما چون قرآن چنین استعمال کرده است، مورد تأیید است.

بنابراین، نمی‌توانیم با استفاده از قواعد نحوی مسلم و مورد اتفاق نحویان به قرائت صحیح دست یابیم.

۴. فرموده‌اند: «ابن مالک در کتاب *الفیه*، جواز فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه، به مفعول مضاف را بدون شاهد مطرح و در منظومه کافیه شافیه، عمده‌ترین دلیل خود بر جواز این امر را قرائت ابن عامر در آیه مورد بحث، برشمرده است.»

بیتی که در آن ابن مالک به قاعده مزبور اشاره کرده از این قرار است: «و عمدتی قراءة ابن عامر / و کم لها من عاضد و ناصر» نگارنده کلمه «عمدتی» را «عمده‌ترین» ترجمه کرده‌اند و آشکار است که این معادل اصلاً صحیح نیست. در شرح *التسهیل* در استدلال به قرائت ابن عامر چنین گفته: «و أقوی الأدلة علی ذلک قراءة ابن عامر»^{۱۸}؛ این دو تعبیر (عمدتی و أقوی الأدلة) حاکی از آن است که ابن مالک استدلال به قرآن را قوی‌تر از استدلال به شعر می‌داند.^{۱۹} نگارنده از تعبیر «عمدتی» چنین استنباط کرده که عمده دلیل ابن مالک در اثبات قاعده «جواز فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه، به مفعول مضاف» فقط قرائت ابن عامر است. به همین دلیل در بیان دلیل یا شاهد دوم قائلان به استثنا یعنی «شعر» از ابن مالک نامی برده نمی‌شود و بیت «فَرَجَّجْتُهَا بِمَرْجَّةٍ... زَجَّ الْقُلُوصَ أَيْ مَزَادَةً» و بیت‌های دیگری که ابن مالک در کتاب *شرح الکافیة الشافیة* و *شرح التسهیل* برای اثبات قاعده مزبور به آنها استدلال کرده، به این کتاب‌ها ارجاع داده نمی‌شود. اساساً نگارنده محترم در ذیل عنوان «دلایل قائلان به استثنا» نامی از کتاب *شرح التسهیل* ابن مالک به میان نمی‌آورد.

۲. ترجیح قرائت

نویسنده مقاله بر این اعتقاد است که در علم نحو برخی از قواعد نحوی، به لزومی و غیرلزومی تقسیم می‌شوند. گرچه نویسنده مقاله توضیحی درباره این اصطلاح خودساخته نداده است، به نظر نگارنده مراد از لزوم قاعده، رعایت آن قاعده و مراد از غیرلزومی بودن قاعده، عدم رعایت آن قاعده است. وی از این نکته نتیجه می‌گیرد که اگر در یک آیه دو قرائت وارد شده باشد و قاعده‌ای در آن به کار رفته باشد که از نظر نحوی، رعایت آن بر عدم رعایت آن ترجیح دارد، می‌توان با این معیار آن قرائت را بر قرائتی که قاعده در آن رعایت نشده است ترجیح داد. وی برای نمونه به قرائت «حمزه» از آیه «وَأَتَقُوا اللَّهَ الْغَدِي تَسَاءُلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱) اشاره می‌کند. حمزه کلمه «الْأَرْحَامَ» را به جرّ قرائت کرده است. نویسنده مقاله قرائت حمزه را از این جهت که در عطف «الْأَرْحَامَ» بر ضمیر مجرور

«به» حرف جر «باء» را اعاده نکرده، قرائتی مرجوح خواننده و قرائت نصب «الْأَرْحَامِ» را بر آن ترجیح داده است؛ چراکه از نظر نحوی در صورت عطف بر ضمیر مجرور اعاده جار بر عدم اعاده آن ترجیح دارد. ما در ادامه به اصل این قاعده می‌پردازیم و اثبات می‌کنیم که از نگاه قرآن اعاده و عدم اعاده هیچ ترجیحی نسبت به هم ندارند و اساساً این، قاعده‌ای است که نحویان بصری و کوفی در آن اختلاف دارند.

بررسی قاعده «اعاده جار در عطف بر ضمیر مجرور»

نویسنده محترم مقاله در نقل، توضیح و تبیین درست این قاعده نیز دچار خطا شده است؛ زیرا اولاً قبل از بیان خود قاعده و دیدگاه‌ها به تعلیل (نه تبیین و توجیه آن طور که نویسنده مقاله تعبیر کرده) قاعده پرداخته است؛ ثانیاً گفته شده اصل این قاعده مورد اتفاق نحویان است و اختلاف آنان در لزوم یا نیکویی رعایت آن است. حال آنکه این سخن صحیح نیست. در کتاب *الإنصاف*^{۲۰} درباره این قاعده چنین آمده: نحویان کوفی بر آن‌اند که عطف بر ضمیر مجرور جایز است، همانند «مررت بک و زید». از این مثال معلوم می‌گردد که آنان اعاده جار را لازم نمی‌دانند. اما به باور نحویان بصری عطف بر ضمیر مجرور بدون اعاده جار، جایز نیست. هریک از این دو مکتب نحوی به سماع (نظم و نثر) و مکتب نحوی بصره علاوه بر آن به تعلیل این قاعده نیز روی آورده است. چنان‌که مشاهده می‌شود بین نحویان کوفی و بصری در اصل قاعده اختلاف وجود دارد، نه در لزوم یا نیکویی رعایت آن. عجب آن است که نویسنده مقاله در یک بند سخن از پافشاری نحویان بصری بر لزوم و نحویان کوفی بر عدم لزوم این قاعده به میان می‌آورد و سپس این سخن خود را نقض می‌کند و می‌گوید «هر دو گروه در حسن رعایت این قاعده و کثرت آن در استعمالات عرب اتفاق دارند». چگونه ممکن است نحویان کوفی در عطف به ضمیر مجرور اعاده جار را لازم ندانند و با وجود این قائل به حسن رعایت و کثرت این قاعده در استعمالات عرب باشند.

این تناقض از آنجا ناشی شده که اولاً در این پژوهش از منابع درجه اول مثل *الإنصاف* استفاده نشده است؛ ثانیاً اظهار نظر نحویان متأخر همانند ابن هشام، و معاصر همانند غلابینی و عباس حسن دیدگاه نحویان بصری و کوفی قلمداد شده است.^{۲۱} حال آنکه چنان‌که بیان کردیم، نحویان این دو مکتب عمده نحوی در اصل این قاعده با هم اختلاف دارند و تمایل نحویان متأخر و معاصر به هریک از این دو مکتب نباید دیدگاه آنان به حساب آورده شود.

بله در قرآن در آیات بسیاری در عطف بر ضمیر مجرور حرف جار اعاده شده است، همانند «قُلِ اللَّهُ يُنَجِّبُكُم مِّنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ» (انعام: ۶۴)؛ «وَعَالِيهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ» (مؤمنون: ۲۲)؛ «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمَنْكَرَ وَمَنْ نُوحٍ» (احزاب: ۷)؛ «فَقَالَ لَهَا وَاللَّأَرْضِ أَتَيْتِ طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» (فصلت:

۱۱)». اما در آیات «يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (بقره: ۲۱۷)؛ «وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ (نساء: ۱۲۷)؛ «لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ (نساء: ۱۶۲)؛ «وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (حجر: ۲۰)» که در آنها بر ضمیر مجرور عطف شده، حرف جار اعاده نشده است. در کتاب‌های قرائات^{۲۲} درباره این آیات اختلاف قرائتی که در آن حرف جر اعاده شده باشد، دیده نشده و این بیانگر آن است که قرآن در عطف بر ضمیر مجرور ترجیحی میان اعاده و عدم حرف جار قائل نیست. بنابراین، قرائت حمزه از آیه «وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱) که کلمه «الْأَرْحَامِ» را مجرور خوانده، از نظر قواعد نحوی بدون اشکال است.

در تأیید این سخن باید گفت که علامه طباطبایی در تفسیر آیه مزبور در بیان علت منصوب بودن «الْأَرْحَامِ» می‌نویسد: «الْأَرْحَامِ» بر لفظ جلاله الله عطف و گفته شده بر محل «به» عطف شده است. علامه این ترکیب را از نظر نحوی صحیح و قرائت حمزه را تأییدی بر این ترکیب می‌داند و می‌افزاید گرچه نحویان قرائت وی را ضعیف دانسته‌اند.^{۲۳} پس علامه قرائت مشهور (وَالْأَرْحَامِ) را بر قرائت حمزه به این دلیل که اعاده جار در عطف بر ضمیر مجرور ترجیح دارد، ترجیح نداده است. تأیید دیگر آنکه علامه در ترکیب آیه «وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ» (حجر: ۲۰) کلمه «مَنْ» را معطوف بر ضمیر «کُمْ» در «لَكُمْ» دانسته است. او این ترکیب را بنابر دیدگاه نحویان کوفی، یونس و اخفش می‌داند و ترکیب دیگر (عطف «مَنْ» بر «مَعَايِشَ») را که بر اساس دیدگاه نحویان بصره است) ترکیبی متکلفانه می‌خواند.^{۲۴}

نتیجه آنکه اولاً برخلاف سخن نویسنده مقاله، در قرآن اعاده و عدم اعاده حرف جر هیچ ترجیح نحوی ندارد؛ ثانیاً قرائت حمزه از نظر نحوی بی‌اشکال است اما از نظر معنایی صحیح نیست و علامه این قرائت را از این جهت نقد کرده است.^{۲۵}

۳. تضعیف قرائت

در این نقش نویسنده مقاله در پی آن است تا اثبات کند رعایت قاعده نحوی که در برخی از قرائت‌های اختلافی به‌کار رفته سبب حسن ترکیب و کمال کلام است و رعایت نکردن آن از نظر ترکیب نحوی، ضعیف و مرجوح است. برای نمونه به قرائت شاذ یحیی بن یعمر از آیه «ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» (انعام: ۱۵۴) اشاره می‌کند که وی کلمه «أَحْسَنَ» را به صورت «أَحْسَنُ» قرائت کرده

است. نویسنده مقاله این قرائت را از نظر نحوی ضعیف می‌داند؛ زیرا صدر صله در آن بدون طولانی بودن صله حذف شده و فاقد شرط حسن است.

در نقد باید گفت: اولاً این قرائت از قرائت‌های شاذ به شمار می‌آید.^{۳۶} ثانیاً چنان‌که نویسنده مقاله آورده شرایط جواز حذف عائد مرفوع سه‌تاست. یکی از آنها طولانی بودن صله است و نحویان کوفی و بصری در این شرط با هم اختلاف دارند. چگونگی این قاعده با وجود این اختلاف و مسلم نبودن، ملاک سنجش و ارزیابی قرائت قرار می‌گیرد. خود نویسنده مقاله در دو جای مقاله (در مقدمه و ذیل عنوان «رد قرائت») بر این نکته تأکید کرده که در صورتی یک قاعده می‌تواند ملاک سنجش و ارزیابی قرائت قرار بگیرد که از قواعد مسلم و مورد اتفاق علم نحو باشد. ثالثاً نحویان کوفی بر شرط نبودن طولانی بودن صله بر حذف عائد، به همین آیه استدلال کرده‌اند.^{۳۷} چگونه ممکن است قاعده‌ای که از یک قرائت گرفته شده است، در تضعیف همان قرائت به کار گرفته شود؟!

۴. تأیید قرائت

نویسنده مقاله در این نقش اثبات کرده است در آیاتی که اختلاف قرائات وجود دارد، اگر قاعده نحوی‌ای که در آنها به کار رفته از حیث نحوی به دو شکل مساوی به کار می‌رود، این سبب می‌شود که از نظر نحوی همه آن قرائت‌ها از یک آیه صحیح باشد. برای نمونه، به دو قرائت مختلف در آیه «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» (بقره: ۴۸) اشاره می‌کند. در این آیه کلمه «لَا يُقْبَلُ» به دو شکل قرائت شده است. از قراء سبعة ابن کثیر و أبو عمرو آن را به صورت «لَا تُقْبَلُ» و بقیه به صورت «لَا يُقْبَلُ» قرائت کرده‌اند. از آنجاکه در این آیه فاعل فعل «لَا يُقْبَلُ» مؤنث مجازی است، از نظر نحوی می‌توان فعل آن را به صورت مؤنث و مذکر آورد. بنابراین، از نظر نحوی هر دو قرائت مطرح شده تأیید می‌گردد.

نقد: بله، قواعد نحوی این دو قرائت را تأیید می‌کند، اما این نقش، خلاف فرضی است که نویسنده مقاله در آغاز مقدمه بر آن تأکید ورزیده است. وی گفته از دیدگاه صحیح پیامبر ﷺ فقط یک قرائت از قرآن به دست داده است و از میان قرائت‌های مختلف از یک آیه فقط یک قرائت، قرائت صحیح خواهد بود. اما این نقش برخلاف فرض است و ما را به یک قرائت رهنمون نمی‌سازد.

نتیجه‌گیری

به نظر نگارنده به دلایل ذیل علم نحو نمی‌تواند ما را به قرائت صحیح قرآن رهنمون سازد:

۱. تعداد بسیاری از قواعد نحوی که اکنون در اختیار ماست، برگرفته از قرائات است. بنابراین نمی‌توانیم از این قواعد در سنجش و ارزیابی همان قرائات استفاده کنیم؛

۲. از یک سو مشخص نیست که کدام یک از قرائات، قرائت پیامبر ﷺ است و از سوی دیگر یکی از منابع استخراج و استنباط قواعد نحوی همین قرائات بوده است. بنابراین نمی‌توانیم با قواعد نحوی مدون شده از سوی نحویان قرائتی را مردود بدانیم یا ترجیح بدهیم یا تضعیف کنیم، چراکه ممکن است همین قرائت قرائت واقعی بوده باشد؛

۳. تا آنجاکه ما بررسی کرده‌ایم اغلب آیاتی که دارای قرائات متعددند، نحویان در قاعده نحوی که در آنها به کار رفته است، با هم اختلاف نظر دارند؛ چون آنان این قواعد را از همین قرائات استنباط و استخراج کرده‌اند. پس برای سنجش و ارزیابی قرائات برای رسیدن به قرائت صحیح قاعده مسلم و مورد اتفاق علم نحو وجود ندارد؛

۴. به نظر راقم این سطور نباید هیچ‌یک از قرائات هفت‌گانه را صرفاً به دلیل ناسازگاری با قواعد نحوی مدون رد کرد.

۵. به نظر نگارنده بهترین روش در دستیابی به قرائت صحیح و واقعی، همان روشی است که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به دست داده است و آن، استفاده از معنی در دستیابی به قرائت صحیح می‌باشد. تا آنجاکه ما در این تفسیر جست‌وجو کردیم به موردی دست نیافتیم که ایشان قرائتی را به سبب ناسازگاری با قواعد نحوی رد کرده یا ترجیح داده یا ضعیف شمرده یا تأیید نموده باشند. ایشان فقط از راه معنا به نقد و بررسی قرائات پرداخته‌اند. برای نمونه، علامه در تفسیر ذیل آیه «وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱) به قرائت حمزه که کلمه «وَالْأَرْحَامَ» را به جر خوانده است اشاره می‌کنند. علامه در رد این قرائت می‌گویند اگر کلمه «وَالْأَرْحَامَ» را به صورت مستقل صله «الَّذِي» بدانیم جمله به این صورت درخواهد آمد: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِالْأَرْحَامِ» که از نظر نحوی جایز نیست؛ زیرا صله بدون عائد خواهد ماند. پس ناچاریم «وَالْأَرْحَامَ» و ماقبل آن را به عنوان صله واحد، صله «الَّذِي» بگیریم که در این صورت خداوند متعال و ارحام را از حیث عظمت و عزت در عرض هم قرار می‌دهیم که این با ادب قرآنی منافات دارد.^{۳۸}

پی نوشت‌ها

۱. ر.ک: سیدعبدالحسین طیب، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۲۷-۳۱: محمدهادی معرفت، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۲، ص ۲۲۱-۲۲۹.
۲. ر.ک: شتیعی، *أضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن*، ج ۱، ص ۸.
۳. ر.ک: ابن عاشور، *التحریر و التئور*، ج ۱، ص ۶۲.
۴. خوئی، *البیان فی تفسیر القرآن*، ص ۱۶۳.
۵. ر.ک: محمدهادی معرفت، همان، ص ۱۴۲.
۶. ابوالبرکات انباری، *الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین: البصریین و الکوفیین*، ج ۲، ص ۳۴۹-۳۵۲، مسئله ۶۰.
۷. شاطبی در شرح خود بر خلاصه کافیه (الفیه) می نویسد: «روش ناظم (ابن مالک) در بسیاری از قواعد نحوی آن است که به استقرایی که خود در نظم و نثر انجام می دهد، اعتماد می کند و به استقرا دیگران بسنده و از آنان تقلید نمی کند. چراکه خود را در منصب اجتهاد مطلق می نشاند» (*المقاصد الشافیة فی شرح الخلاصة الکافیة*، ج ۵، ص ۲۵۱).
۸. ر.ک: *شرح التصریح علی التوضیح*، ج ۱، ص ۳۳۲.
۹. ر.ک: *شرح التسهیل*، ج ۳، ص ۱۴۲؛ *شرح الکافیة الشافیة*، ج ۲، ص ۹۸۷؛ *ارتشاف الضرب من لسان العرب*، ج ۳، ص ۶۹.
۱۰. ر.ک: *شرح الکافیة الشافیة*، ج ۲، ص ۹۸۷؛ *شرح ألفیة ابن مالک*، ص ۱۵۶.
۱۱. ر.ک: *شرح التسهیل*، ج ۳، ص ۱۳۷.
۱۲. ر.ک: همان؛ *شرح الکافیة الشافیة*، ج ۲، ص ۹۹۲؛ *شرح التصریح علی التوضیح*، ج ۱، ص ۷۳۳-۷۳۴.
۱۳. ر.ک: *شرح التسهیل*، ج ۳، ص ۱۴۱.
۱۴. در این کتاب صفحه ۷۰ ذیل عنوان: «الفصل بین المضاف و المضاف الیه» چنین آمده است: «عند أكثر النحویین لا یفصل بین المتضایفین إلّا فی الشعر، وعند الکوفیین مسائل الفصل سبع؛ ثلاث جائزة فی السعة».
۱۵. ر.ک: *المدارس النحویة*، ص ۳۱۰-۳۱۷؛ *تاریخ النحو العربی فی المشرق و المغرب*، ص ۳۱۶-۳۲۰.
۱۶. ابن مالک، *شرح التسهیل*، ج ۳، ص ۱۴۱.
۱۷. سیوطی، *الإقتراح فی علم أصول النحو*، ص ۹۶.
۱۸. ابن مالک، همان.
۱۹. ر.ک: خالد سعد شعبان، *أصول النحو عند ابن مالک*، ص ۳۶.
۲۰. ابوالبرکات انباری، *الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین*، ج ۲، ص ۳۷۹، مسئله ۶۵.
۲۱. ر.ک: «نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن»، *قرآن‌شناخت*، ش ۷، ص ۹۳، پی نوشت شماره ۵۹.
۲۲. ر.ک: *معجم القرائات القرآنیة*.
۲۳. ر.ک: *المیزان*، ج ۴، ص ۱۳۷.
۲۴. همان، ج ۱۲، ص ۱۴۰.
۲۵. همان، ج ۴، ص ۱۳۷.
۲۶. ر.ک: عبدالله الأزهري، *شرح التصریح علی التوضیح*، ج ۱، ص ۱۷۳.
۲۷. ابن عقیل، *شرح ابن عقیل*، ج ۱، ص ۱۶۵، پاورقی ۱.
۲۸. ر.ک: *المیزان*، ج ۴، ص ۱۳۷.

منابع

- ابن عاشور، محمدطاهر، *التحریر و التئور*، بی جا، بی تا.
- ابن عقیل، بهاء‌الدین عبدالله، *شرح ابن عقیل*، ج ۴، قم، انتشارات سیدالشهداء، ۱۳۷۲.
- ابن مالک، محمد بن عبدالله، *شرح التسهیل*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
- ، *شرح الکافیة الشافیة*، قاهره، دار أبوالمجد للطباعة بالهرم، ۲۰۰۳م.
- ابوحیان، محمد بن یوسف بن علی، *ارتشاف الضرب من لسان العرب*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۲۰۱۱م.
- احمد مختار عمر، *معجم القرائات القرآنیة*، تهران، اسوه، ۱۴۱۲ق.
- ازهری، خالد، *شرح التصریح علی التوضیح*، بی جا، دار الفکر، بی تا.
- انباری، ابوالبرکات، *الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین: البصریین و الکوفیین*، بیروت، المكتبة العصریة، ۱۴۲۷ق.
- جمال‌الدین، محمد، *شرح ألفیة ابن مالک*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۲۰۰۳م.
- الدقر، عبدالغنی، *معجم القواعد العربیة*، بی جا، مکتبه مشکاة الاسلامیة، بی تا.
- سعد شعبان، خالد، *أصول النحو عند ابن مالک*، ج ۲، قاهره، مکتبه الآداب، ۲۰۰۹م.
- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان، *الإقتراح فی علم أصول النحو*، ج ۳، قاهره، مکتبه الآداب، ۲۰۰۷م.
- شاطبی، ابواسحاق، *المقاصد الشافیة فی شرح الخلاصة الکافیة*، مکه المکرمة، جامعة أم القرى، ۲۰۰۷م.
- شتیعی، محمدامین، *أضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن*، مکه المکرمة، دار عالم الفوائد، ۱۴۲۶ق.
- ضیف، شوقی، *المدارس النحویة*، ج ۹، قاهره، دارالمعارف، بی تا.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- طیب، سیدعبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.
- عباس حسن، *النحو الوافی*، ج ۴، تهران، انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۴.
- معرفت، محمدهادی، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۲، قم، مؤسسة التمهید، ۱۴۲۹ق.
- ولدآباه، محمدمختار، *تاریخ النحو العربی فی المشرق و المغرب*، ج ۲، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۸م.

ب. پاسخ نقد**مقدمه**

نقدهای ناقد محترم بر مقاله «نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن» را ملاحظه کردم. بی‌شک دقت و ژرف‌اندیشی در عرصه تحقیق، نقد و نظر علمی، نه تنها پسندیده بلکه بایسته است و سبب رشد و بالندگی پژوهش خواهد بود. روش بزرگان در نقد علمی این بوده و هست که تا حد امکان برای سخنان دیگران محمل صحیح بیابند و در نهایت با وسواس و احتیاط نقد خود را بیان کنند. این جانب با اعتراف به سرمایه ناچیز علمی، نقدهای ناقد محترم را مطالعه کردم. باید گفت دقت نکردن ناقد در عبارات مقاله و کتاب‌های نحو، سبب برداشت ناصحیح و اشکال شده است. برای روشن شدن مطلب، نخست چند نکته کلی درباره ملاحظات ناقد تذکر می‌دهم و سپس عین آنها را ذکر کرده، پاسخ می‌دهم.

نکات کلی

۱. ناقد محترم، در مقدمه نقد آورده است: «گرچه نویسنده فاضل مقاله زحمات فراوانی متحمل شده و به نکات ارزشمندی اشاره کرده‌اند... این کمترین نیز به نکاتی اشاره می‌کنم که امیدوارم بر غنای هرچه بیشتر این پژوهش بیفزاید.» اما در نقد مقاله از هیچ چیز فروگذار نکرده و بر مقدمه، مدعا و دلیل ایراد کرده، به طوری که خواننده احساس می‌کند حتی یک مطلب ارزشمند و صحیح در تمام این مقاله وجود ندارد.

۲. برخی از نقدها گویای این است که ناقد محترم بدون دقت کافی در مقاله، دست به نقد برده است. برای نمونه، بعد از ادعای تناقض در مطالب مقاله می‌نویسد: «این تناقض از آنجا ناشی شده که اولاً در این پژوهش از منابع درجه اول مثل *الإنصاف* استفاده نشده است» در حالی که کتاب یادشده دومین منبع مقاله بوده و در پی نوشت‌های ۱۱ و ۱۸ به آن استناد شده است.

۳. ناقد در پایان‌نامه خود قواعد نحو را به‌طور مطلق در دستیابی به قرائت صحیح مؤثر دانسته و نوشته است: «یکی از معیارها و ملاک‌ها در دستیابی به قرائت صحیح، قواعد نحوی است»^۱ اما در این نقد مبنای خود را فراموش کرده یا مجبور شده از آن دست بردارد یا تناقض‌گویی کند، لذا نقش قواعد نحوی مسلم را نیز در دستیابی به قرائت صحیح انکار کرده و نوشته است: «نمی‌توانیم با استفاده از قواعد نحوی مسلم و مورد اتفاق نحویان به قرائت صحیح دست یابیم».

۴. برخی از نقدها ناشی از برداشت ناصحیح از عبارات است. برای مثال، ناقد می‌نویسد: «وی بر این

باور است که می‌توان با استفاده از قواعد مسلم و مورد اتفاق دانشمندان علم نحو از میان قرائت‌های مختلف یک آیه، به قرائت صحیح دست یافت» در حالی که ما نوشته‌ایم: «از نظر نحوی می‌توان تا حدودی به قرائت صحیح دست یافت» (ص ۸۷).

بررسی ملاحظات ناقد بر مقدمه

۱. وی بر این باور است که می‌توان با استفاده از قواعد مسلم و مورد اتفاق دانشمندان علم نحو از میان قرائت‌های مختلف یک آیه، به قرائت صحیح دست یافت.

پاسخ: این جانب در جایی نگفته‌ام می‌توان به قرائت صحیح دست یافت. ناقد به قیدهای «تا حدودی»، «به قرائت صحیح نزدیک» و «از قرائت غیر صحیح دور شد» در عبارت «معیار درست و مطمئن برای دستیابی به قرائت صحیح، نقل و سماع است، اما اگر در موارد اختلاف قرائت‌ها، دسترسی به قرائت صحیح از این طریق امکان‌پذیر نبود، با بررسی قرائت‌های اختلافی و مطابقت یا عدم مطابقت آنها با قواعد نحوی نیز می‌توان تا حدودی به قرائت صحیح نزدیک یا از قرائت غیر صحیح دور شد» (ص ۸۶) توجه نکرده است.

۲. چنان‌که نگارنده در بررسی پیشینه مقاله بیان کرده، تاکنون درباره نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن پژوهشی مستقل و جامع و کامل انجام نشده است که به تمام جوانب مسئله پرداخته باشد. بنابراین، مقاله ایشان را باید نخستین پژوهش جامع و کامل درباره آن دانست.

پاسخ: این جانب ادعا نکرده‌ام که مقاله‌ام «نخستین پژوهش جامع و کامل» در این مسئله است. عبارتی که ناقد از آن چنین برداشت کرده، برای بیان ضرورت پژوهش است، نه بیانگر جامع و کامل بودن پژوهش.

۳. این کمترین نیز به نکاتی اشاره می‌کنم که امیدوارم بر غنای هرچه بیشتر این پژوهش بیفزاید.

پاسخ: ناقد در نقد خود نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح را به کلی منکر شده است. حال باید پرسید کدام مطلب این نقد وی را امیدوار کرده که بر غنای مقاله بیفزاید؟ مگر چیزی باقی مانده است؟ مگر شما در نتیجه‌گیری این نقد نگفتید «به نظر نگارنده... علم نحو نمی‌تواند ما را به قرائت صحیح قرآن رهنمون سازد»؟

۴. در نگارش این مقاله دو فایده بیان شده است: یکی آنکه می‌توان قرآن را همان‌گونه که پیامبر قرائت می‌فرمودند قرائت کرد؛ دوم آنکه چون در مواردی قرائت‌های مختلف از یک آیه معانی گوناگونی را در پی دارد، پی‌جویی قرائت پیامبر ما را در دستیابی به مراد خداوند مدد خواهد رساند.

درباره فایده نخست باید گفت قرائت قرآن به قرائت‌های گوناگون در نماز و غیرنماز اجازه داده شده است. در مورد فایده دوم اولاً باید به این نکته توجه کرد که آیا اساساً قرائت‌های مختلفی که از یک آیه روایت شده معانی جدیدی را ایجاد می‌کند یا خیر؟ ثانیاً آیا این معانی متضادند یا غیرمتضاد؟ و یا اینکه لازمه آن معانی، فاسد خواهد بود یا نه؟ زیرا بیشتر قرائت‌هایی که از آیات وجود دارد، معنای نوی را خلق نمی‌کنند تا بخواهیم پی‌جوی قرائت صحیح آنها باشیم. ثالثاً آیا در این بررسی تمام قرائت‌ها اعم از هفتگانه، دهگانه و چهارده‌گانه مورد نظر است یا خیر؟

پاسخ: اولاً این جانب بحثی از خواندن قرآن به قرائت‌های مختلف در نماز نداشته‌ام. عبارت مقدمه مقاله چنین است: «پی‌جویی قرائت صحیح قرآن افزون بر مطلوب بودن آن برای خواندن قرآن طبق قرائت پیامبر...» (ص ۸۶)؛

ثانیاً به نکته‌ای که ناقد بدان توجه داده، توجه شده است. در عبارت «پی‌جویی از قرائت صحیح قرآن، افزون بر مطلوب بودن آن برای خواندن قرآن طبق قرائت پیامبر ﷺ، در مواردی که قرائت‌های مختلف مستلزم معانی مختلف باشد، برای رسیدن به مراد الهی نیز لازم است» (ص ۸۶) صریحاً گفته‌ایم: پی‌جویی از قرائت پیامبر ﷺ در مواردی که قرائت‌های مختلف مستلزم معانی مختلف باشد، برای رسیدن به مراد الهی نیز لازم است؛

ثالثاً برای مفید بودن این بحث، لازم نیست معنای قرائت‌ها متضاد باشد؛ همین که دو قرائت معنای متفاوت داشته باشند، بررسی قرائت صحیح برای اینکه بدانیم خداوند کدام معنا را اراده کرده مفید است؛ **رابعاً** اینکه نوشته‌اند: «بیشتر قرائت‌هایی که از آیات وجود دارد معنای نوی را خلق نمی‌کند» آیا معنایش این نیست که برخی از قرائت‌ها معنای نو خلق می‌کند؟ پس می‌توان از قرائت این بعض پی‌جویی کرد.

۵. در پیشینه به پایان‌نامه این حقیر با عنوان «نقش علم نحو در تفسیر قرآن کریم» اشاره نشده است. در این پایان‌نامه به نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح اشاره کرده‌ایم.

پاسخ: پیشینه تحقیق یافته‌ها و نتایج تحقیقات دیگران است^۲ که یافته‌های تحقیق را به پژوهش‌های قبلی متصل می‌سازد.^۳ بنابراین، پیشینه تحقیق آن است که شخصی در موضوعی پژوهش کرده و نتیجه آن را در قالب کتاب، پایان‌نامه یا مقاله‌ای ارائه کرده یا دست‌کم بخشی از کتاب یا پایان‌نامه خود را به پژوهش در آن اختصاص داده باشد. پایان‌نامه ناقد تنها ذیل عنوان «نحو و اصول تفسیر»، ریز عنوان «نحو و قرائت صحیح» را آورده و در حد طرح ادعا به آن اشاره و چند نمونه از آیات را ذکر کرده است. عین عبارت ایشان، بعد از مقدمه‌ای طولانی درباره «قرائت‌ها و تواتر آنها» این است: «حال سخن

این است که آن دسته از مفسرانی که معتقد به تواتر قرائت‌های هفت‌گانه نیستند، با استفاده از چه معیار و ملاکی می‌توانند به قرائت قابل انتساب به خداوند دست یابند تا بر اساس آن قرآن را تفسیر کنند. یکی از معیارها و ملاک‌ها در دستیابی به قرائت صحیح، قواعد نحوی است»^۴ ناقد ذیل عنوان یاد شده تحقیقی ارائه نکرده و بحث نظری ندارد. بنابراین، پایان‌نامه ایشان پیشینه تحقیق محسوب نمی‌شود.

در ذکر نمونه‌ها نیز ناقد چند آیه آورده و به سخن برخی از مفسران و نحویون اکتفا کرده و خود وارد بحث و بررسی نشده است.

ممکن است ناقد بگوید به‌هرحال ما نیز به این موضوع در همین حد اشاره کرده‌ایم. در جواب باید گفت اگر تنها در حد طرح بحث باشد کتاب روش‌شناسی تفسیر قرآن بر آثار دیگران مقدم است و تحقیقات بعدی الهام گرفته از آن است؛ از این جهت می‌تواند پیشینه تحقیقات بعدی باشد که ما هم در پیشینه از آن یاد کرده‌ایم.

۶. در پیشینه به نقاط قوت و ضعف پژوهش‌های انجام شده پرداخته نشده است.

پاسخ: مقاله، محدودیت‌های ویژه خود را دارد. لذا نمی‌توان به‌طور مفصل این مطالب را در آن طرح کرد، اما به مقدار لازم، در حد اشاره چنین نوشته‌ایم: «... در ارتباط با نقش علم نحو در قرائت قرآن تحقیق جامع و کاملی انجام نگرفته و انواع نقش‌آفرینی علم نحو در قرائت قرآن و چگونگی آن، در قالب کتاب یا مقاله بررسی نشده است» (ص ۸۶).

۷. بسیار مناسب بود ... درباره تعبیراتی همانند «لزومی» و «غیرلزومی» با بیان چند نمونه توضیحاتی داده می‌شد.

پاسخ: به این خواسته ناقد با عبارت: «از جهت تأثیر در اصل صحت و فساد کلام یا در حسن و نیکویی آن» ص ۸۷ برآورده شده و در عبارت «شروطی که در علم نحو برای هیئت‌های ترکیبی بیان شده دو قسم است: برخی لازم‌الرعايه است به‌طوری 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. به عنوان مثال، یکی از شرائط جواز حذف مرفوع در باب موصولات، طولانی بودن صله است که نحویان آن را شرط حسن کلام دانسته‌اند نه شرط صحت آن برای مثال در آیه: *الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ (زخرف: ۸۴)* ضمیر «هو» عائد مرفوع است که به سبب طولانی بودن صله حذف شده است» (ص ۹۳) نیز با ذکر مثال توضیح داده شده است.

۸. فرموده‌اند: «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»؛

اولاً توضیح داده نشد که مراد از یک قرائت در آیات چیست؟ زیرا در اغلب آیات به نوعی اختلاف قرائت وجود دارد.

پاسخ: اولاً مراد از یک قرائت واضح است. یعنی قرائت دیگری برای آن ذکر نشده است.

ثانیاً ناقد با عبارت «زیرا در اغلب آیات به نوعی اختلاف قرائت وجود دارد»، جواب خود را داده است. بر اساس این سخن ناقد معلوم می‌شود آیتی داریم که در آنها اختلاف قرائت نیست.

۹. ثانیاً مؤلف محترم... یگانه راه رسیدن به قرائت صحیح (قرائتی که قطعاً منتسب به پیامبر باشد) را مطابقت آن قرائت با قواعد نحوی می‌داند؛ چراکه اگر کسی از راه نقل و سماع به قرائت صحیح دست یافت دیگر به راهی که نگارنده محترم ارائه می‌دهد نیازی ندارد.

پاسخ: از کجای عبارت مقاله این جانب استفاده می‌شود که «تنها راه رسیدن به قرائت صحیح... مطابقت آن قرائت با قواعد نحوی» است؟!

آیا معنای عبارت «اگر دسترسی به قرائت صحیح از این طریق (نقل و سماع) امکان‌پذیر نبود... با قواعد نحوی نیز می‌توان تا حدودی به قرائت صحیح نزدیک یا از قرائت غیر صحیح دور شد» (ص ۸۶) این است که از طرق دیگر نمی‌توان به قرائت صحیح دست یافت؟ مگر اثبات شیء نافی غیر آن است؟ نویسنده در مقاله‌ای مستقل نقش علم لغت را در دستیابی به قرائت صحیح بررسی کرده است.^۵

۱۰. بنابراین، مناسب آن بود که نگارنده قبل از این، به این نکته بسیار مهم اشاره می‌کردند که برخی از مفسران معتقد به تواتر قرائتی هستند که در مکه و مدینه رایج بوده... برخی دیگر تمام قرائت‌های هفت‌گانه را متواتر می‌دانند و...

پاسخ: این جانب مطالب مورد نظر ناقد را در مقدمه مقاله «نقش علم لغت در دستیابی به قرائت صحیح» آورده‌ام.^۶ البته مناسب بود در متن مقاله به آن اشاره می‌کردم و در پانویس به مقاله مزبور ارجاع می‌دادم. ۱۱. فرموده‌اند: در صورتی که از راه نقل و سماع به قرائت صحیح دست نیافتیم، قرائتی صحیح خواهد بود که با قواعد نحوی مطابق باشد.

مراد وی از قواعد نحوی، کدام قواعد است؟ آیا قواعدی است که نحویان آن را بر اساس قرائت، بدون ساخته‌اند؟ آیا این دور باطل نیست که قرائت، با قواعدی که از همین قرائت استخراج و استنباط شده مورد سنجش و ارزیابی قرار بگیرند؟

پاسخ: اولاً در عبارت مقاله دقت نشده است. ما این عبارت را با قید (تا حدودی) آورده‌ایم. بعد هم گفته‌ایم به قرائت صحیح نزدیک یا از قرائت غیر صحیح دور... بنابراین آنچه به نویسنده نسبت داده شده دقیق نیست.

ثانیاً مراد از قواعد نحوی خیلی روشن است. همان قواعدی که خودتان درباره آنها نوشته‌اید: «یکی از معیارها و ملاک‌ها در دستیابی به قرائت صحیح، قواعد نحوی است».^۷

ثالثاً درباره ادعای دور باید پرسید مگر همه قواعد نحو متخذ از قرائت است تا موجب دور شود؟ نظم و نثر فصیح عرب چگونه؟ چه مقدار از قواعدی که نحویان بیان کرده‌اند برگرفته از قرائت و مستند به آنها است؟ ناقد در همین نقد درباره قاعده «عدم فصل بین مضاف و مضاف‌الیه» می‌نویسد: «نحویان کوفی در اثبات دیدگاهشان به سماع (شعر و نثر) استدلال نموده‌اند. همچنین در توضیح قاعده «لزوم اعاده جار در عطف بر ضمیر مجرور» می‌نگارد: «... هر یک از این دو مکتب نحوی به سماع (نظم و نثر) و مکتب نحوی بصره علاوه بر آن به تعلیل این قاعده نیز روی آورده است». بنابراین، به اعتراف ناقد، همه قواعد نحوی از قرائت گرفته نشده است. با توجه به این امر چگونه ناقد ادعای دور می‌کند و چه دوری لازم می‌آید؟

رابعاً در برخی از آیات اختلاف قرائت نیست و دلیل قطعی بر صحت آنها هست. بنابراین، قواعد نحوی که از این‌گونه قرائت به دست می‌آید می‌تواند در نزدیک شدن به قرائت صحیح یا دور شدن از قرائت غیر صحیح مؤثر باشد. کجای این دور است؟!

بررسی ملاحظات ناقد بر انواع نقش‌آفرینی علم نحو در ارتباط با قرائت قرآن

الف. رد قرائت

۱. برخلاف نظر نویسنده مقاله، قاعده نحوی «جایز نبودن فصل بین مضاف و مضاف‌الیه» از قواعد مسلم و مورد اتفاق نحوی نیست. قاعده مزبور به صورت ناقص و با عبارت‌های مختلف و متناقض در مقاله بیان شده است. توضیح آنکه در ذیل عنوان «توجیه نحوی دو قرائت» چنین آمده: «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».

در این عبارت اولاً مضاف را فقط «مصدر» دانسته چراکه گفته «فاصله افتادن بین مضاف و مضاف‌الیه به معمول مصدر»؛

پاسخ: در عبارت مورد نظر ناقد عبارت «به معمول مصدر» زائد و به خطا آمده است هر چند سطر بعد ذیل عنوان «قاعده جایز نبودن فصل بین مضاف و مضاف‌الیه» بدون این قید زائد ذکر شده است.

۲. ثانیاً مشخص نشده که جایز نبودن فاصله افتادن بین مضاف و مضاف‌الیه به معمول مصدر فقط به

ظرف و جار و مجرور، آیا تنها در صورت ضرورت شعری است یا در غیر ضرورت شعری و در نثر نیز جایز است؟

پاسخ: اولاً در عبارت ناقد نیز قید «به معمول مصدر» آمده که قاعداً باید حذف می‌کرد.

ثانیاً اختلاف کوفیون و بصریون در فصل بین مضاف و مضاف‌الیه، مربوط به غیر ظرف و جار و مجرور، در ضرورت شعری است. صاحب الانصاف می‌نویسد: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الخفض لضرورة الشعر وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك بغير الظرف وحرف الجر».^۸ در این عبارت دقت کنید بحث از فاصله به غیر ظرف، در ضرورت شعر است نه بحث از فاصله به ظرف و نه بحث از فاصله در غیر ضرورت شعر. طبق این عبارت گویا در دو چیز بحث نیست: یکی فاصله به ظرف و جار و مجرور به‌طور مطلق و این امر به سبب وسعتی است که نحویون برای ظرف در همه ابواب نحوی قائل‌اند^۹ و دوم جایز نبودن فاصله به غیر ظرف و جار و مجرور در غیر ضرورت شعری که کوفیون فقط در چند مورد اجازه داده‌اند. لذا فاصله به ظرف و جار و مجرور مطلقاً جایز است و نیازی به تفصیل بین ضرورت شعری و غیر آن ندارد.

۳. ذیل عنوان «قاعده جایز نبودن فصل بین مضاف و مضاف‌الیه» چنین گفته شده: «فاصله انداختن بین مضاف و مضاف‌الیه که به‌منزله یک کلمه‌اند، به اتفاق نظر نحویان، جز در ضرورت شعر، آن هم به ظرف و مشابه آن جایز نیست».

در این عبارت اولاً به مصدر بودن مضاف اشاره نشده است.

پاسخ: پیش‌تر گفتیم عبارت «به معمول مصدر» در بیان قاعده مزبور زاید است.

۴. ثانیاً این قاعده، مختص ضرورت شعری دانسته شده است.

این قاعده با عنوان «القول فی الفصل بین المضاف و المضاف‌الیه» در کتاب الانصاف به این صورت بیان شده: «نحویان کوفی بر این باورند که در ضرورت شعری علاوه بر آنکه بین ظرف و جار و مجرور مضاف و مضاف‌الیه فاصله می‌اندازد؛ مفعول و قسم نیز بین آن دو فاصله ایجاد می‌کند. اما نحویان بصری چون مضاف و مضاف‌الیه را به منزله یک کلمه می‌دانند بر این اعتقادند که در ضرورت شعری فقط ظرف و جار و مجرور بین مضاف و مضاف‌الیه فاصله ایجاد می‌کند. نحویان کوفی در اثبات دیدگاهشان به سماع (شعر و نثر) استدلال کرده‌اند. آنان در نثر به جمله «هذا غلام والله زيد» و جمله «إن الشاة لتجتز فتسمع صوت والله ربها» استدلال کرده‌اند. جمله اولی را کسایی از برخی عرب‌ها نقل نموده و دومی را ابو عبیده از برخی از عرب‌ها شنیده است. به آیه «وَكذَلِكَ زَيْنَ لِكَيْتَرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائُهُمْ» (انعام: ۱۳۷) نیز استدلال کرده‌اند. در این جملات بین مضاف و مضاف‌الیه قسم و معمول مصدر (مفعول: أَوْلَادِهِمْ) فاصله ایجاد کرده است. آنان با توجه به این جملات چنین استدلال کرده‌اند که چون در نثر بین مضاف و مضاف‌الیه، معمول مصدر (مفعول) و قسم فاصله انداخته است به طریق اولی در ضرورت شعری می‌توان افزون بر فاصله شدن ظرف و جار و مجرور، مفعول و قسم نیز فاصله ایجاد کند.^{۱۰} از این عبارت چنین برمی‌آید که اولاً نحویان بصری فصل بین مضاف و مضاف‌الیه را فقط در ضرورت شعری و تنها به ظرف و جار و مجرور جایز می‌دانند. اما نحویان کوفی هم در نثر و هم در ضرورت شعری ولی نه فقط به ظرف و جار و مجرور بلکه به مفعول و قسم نیز جایز می‌شمارند. بنابراین، نحویان در این قاعده اتفاق نظر ندارند.

پاسخ: صریح عبارت الانصاف این است که فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه به غیر ظرف را کوفیون در ضرورت شعری اجازه داده و بصریون حتی در ضرورت هم اجازه نداده‌اند. لذا اختلاف بصری و کوفی در اصل این قاعده نیست، بلکه در جواز و عدم جواز آن در ضرورت شعری است. شاهدش هم این است که کوفیون نیز فصل بین مضاف و مضاف‌الیه را به‌طور کلی و در همه موارد اجازه نمی‌دهند. این امر دلیل آن است که کوفیون در اصل قاعده با بصریون هم‌رأی‌اند.

۵. نویسنده مقاله در عبارتی به اتفاق نظر نحویان درباره این قاعده اشاره کرده و آن را به کتاب‌های الخصائص، المفصل فی صنعة الاعراب و شرح الرضی ارجاع داده است. حال آنکه با مراجعه به الخصائص در آن تعبیری نیافتیم که بر اتفاق نحویان دلالت نماید.

پاسخ: ما نگفتیم در این کتاب‌ها ادعای اجماع شده است. سخن ما این است که قاعده عدم جواز فصل بین مضاف و مضاف‌الیه به غیر ظرف در کتاب‌های مهم نحوی آمده و کسی منکر اصل قاعده نشده است، گرچه در جزئیات آن میان نحویان کوفه و بصره اختلاف هست.

۶. **ثانیاً** در این عبارت از طرف نحویان کوفی سخنی از نوع مضاف از این نظر که مصدر باشد به میان نیامده است.

پاسخ: پیش‌تر گفتیم عبارت «به معمول مصدر» در بیان قاعده مورد بحث به اشتباه ذکر شده و زاید است.

۷. نکته دیگر اینکه نویسنده، نخست سخن از اتفاق نحویان در این قاعده (فصل بین مضاف و مضاف‌الیه) به میان می‌آورد آنگاه می‌گوید نحویان کوفی هفت مورد را از آن استثنا کرده‌اند که سه مورد آن مختص نثر است و یک مورد آن فاصله شدن مفعول مضاف مصدر است که قرائت ابن عامر مصداق آن می‌باشد. وی این استثناها را از کتاب معجم القواعد العربیة نوشته عبدالغنی الدقر نقل کرده است.

در عبارتی که از کتاب *الإنصاف* نقل کردیم به این استثنا اشاره نشده بود. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که صاحب کتاب *معجم القواعد العربیة* این استثناها را از چه کتابی نقل کرده است؟ پاسخ آنکه اولاً آنچه در کتاب *معجم القواعد العربیة* آمده، گرچه مستند نشده، از کتاب شرح *التصريح على التوضيح* که شرح ابن هشام بر الفیه ابن مالک با عنوان *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالک* است، اقتباس شده است؛ ثانیاً اصل قاعده همان است که در *الإنصاف* آمده، اما ابن مالک با استقرایی که در نظم و نثر (روایات و آیات) انجام داده،^{۱۱} قائل به تفصیل در این قاعده شده است. وی این تفصیل را به تفصیل در کتاب‌های شرح *الكافية الشافية* و شرح *التسهيل* بیان کرده است. ابن هشام نیز در *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالک*، ... آن را توضیح و تبیین کرده است. ازهری، صاحب شرح *التصريح على التوضيح*، نیز توضیح ابن هشام را با شرح بیشتری آورده است. و آن اینکه «بسیاری از نحویان پیرو مکتب بصری گمان کردند که فقط در شعر بین مضاف و مضاف‌الیه فاصله ایجاد می‌شود، حال آنکه حق با نحویان کوفی است. آنان فصل میان مضاف و مضاف‌الیه را هفت قسم دانسته‌اند. سه قسم آن را در نثر و چهار قسم دیگر را در شعر جایز شمرده‌اند. در سه قسمی که در نثر جایز است اگر مضاف، شبه فعل (مصدر یا اسم فاعل) باشد، فاصله، معمول مضاف و منصوب و اگر شبه فعل نباشد (اسم باشد) فاصله، قسم خواهد بود. در آیه شریفه «رُئِن لِّكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلٌ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءِهِمْ» (انعام: ۱۳۷) بر اساس قرائت ابن عامر «قتل» که مصدر است به فاعلش (شُرَكَاءِهِمْ) اضافه شده و مفعول آن (أَوْلَادَهُمْ) بین آن دو فاصله ایجاد نموده است». در این بیت‌ها نیز که برخلاف سخن نویسنده مقاله، ضرورتی در آنها وجود ندارد، مفعول مصدر مضاف، فاصله ایجاد کرده است.

الف. سخن طرماح: «يظفن ...»؛

ب. انشاد ثعلب: «لئن كان النكاح ...»؛

ج. انشاد أبو عبیده: «وحلق ...»؛

د. سخن متنبی: «حملت إليه ...».

در جمله «ترک یوماً نفسک و هواها»، که به گفته ابن مالک این سخن کسی است که می‌توان به کلام او اعتماد کرد، ظرف «یوماً» که متعلق به مصدر «ترک» و غیر اجنبی است، بین مصدر مضاف و مضاف‌الیه فاصله انداخته است. همچنین در روایت «هل أتمت تاركو لی صاحبی» جار و مجرور «لی» میان مضاف، اسم فاعل «تاركو» و مضاف‌الیه آن (صاحبی) فاصله ایجاد کرده است. در صورتی که نحویان بصری فاصله ظرف و جار و مجرور میان مضاف و مضاف‌الیه را مختص شعر می‌دانند.

ابن مالک در روایی فاصله شدن میان مضاف شبیه فعل (مصدر و اسم فاعل) و مضاف‌الیه آن به

معمول مضاف (مصدر و ظرف) به قیاس نیز استدلال می‌کند. با این توضیح که اگر در عرب بر فاصله شدن معمول مضاف میان مضاف و مضاف‌الیه سماعاً موردی را نمی‌یافتیم، قیاس، استعمال آن را اجازه می‌دهد. به این صورت که در اشعار زیادی، اجنبی، که معمول مضاف نیست، بین مضاف و مضاف‌الیه فاصله انداخته است. مثال: «كما خطَّ الكتاب بكف يوما/ يهودی يقارب أو يزيل». در این بیت ظرف «یوماً» میان مصدر «کف» و مضاف‌الیه آن (یهودی) فاصله انداخته است، در حالی که معمول اجنبی (یوماً)، معمول مصدر مضاف (کف) نیست. بنابراین، فاصله به معمول مضاف (غیراجنبی) جایز خواهد بود؛ زیرا دارای مزیت است. نویسنده مقاله به این سخن ابن مالک نپرداخته است.

با توجه به مطالبی که در این قسمت بیان کردیم اولاً این سخن که نحویان کوفی هفت مورد را از قاعده مورد بحث استثنا کرده‌اند، سخنی نادرست است؛ زیرا تعبیر به استثنا، درست نیست. دوم آنکه در کتاب *معجم القواعد العربیة* که این استثناها به آن استناد داده شده، لفظی وجود ندارد که بر استثنا دلالت کند. سوم اینکه این تفصیل را ابن مالک بیان کرده و ابن مالک از نحویان کوفی نیست و اساساً وی نه کوفی است و نه بصری، گرچه بسیاری از دیدگاه‌های نحوی آنان را پذیرفته است. اما در مواردی هم، دیدگاه‌های آنان را به نقد کشیده و آرای جدید و روشی نو در استنباط و استخراج قواعد نحوی به دست داده است.

ثانیاً نتیجه‌ای که نویسنده مقاله در صفحه ۹۱ گرفته مبنی بر اینکه قرائت ابن عامر برخلاف قاعده مسلم علم نحو است، نادرست است. زیرا نحویان دو مکتب بصره و کوفه در قاعده «جایز نبودن فصل بین مضاف و مضاف‌الیه» اختلاف دارند. پس این قاعده از قواعد مسلم علم نحو نیست.

پاسخ: اولاً در تمام ابیات و مثال‌هایی که ناقد از نحویان ذکر کرده، فاصله به معمول مصدر یا قسم است که خارج از بحث است؛ زیرا این دو مورد را کوفیون در غیر ضرورت هم اجازه داده‌اند. ناقد برای اینکه اثبات کند نحویان در اصل این قاعده با هم اختلاف دارند باید چند مورد از نظم و نثر عرب نمونه بیاورد که در آنها بین مضاف و مضاف‌الیه به غیر معمول مصدر و به غیر قسم فاصله شده باشد و کوفیون آنها را جایز دانسته باشند. مثلاً بین مضاف و مضاف‌الیه در غیر ضرورت به حال، تمیز، عطف بیان یا مفعول مطلق فاصله شده باشد و کوفیون جایز دانسته باشند. فاصله به چنین اموری را کوفیون نیز اجازه نمی‌دهند. بنابراین نحویان کوفه نیز مثل نحویان بصره، فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه را مجاز نمی‌دانند.

ثانیاً در خصوص ابیات یاد شده احتمال ضرورت منتفی نیست. کدام یک از سرایندگان این ابیات به عدم ضرورت خود در این ابیات اعتراف کرده‌اند؟ صرف ادعای دیگران عدم ضرورت را ثابت نمی‌کند.

غیرظرف در غیر ضرورت اجازه داده کاملاً محدود است. کوفی فقط فاصله به معمول مصدر و فاصله به قسم را در غیر ضرورت اجازه می‌دهد. مواردی که از شعر و نثر از نحوین ذکر کردید از این دو خارج نیست. این‌گونه نیست که کوفیون فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه را مطلقاً جایز بدانند. کدام کوفی فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه به حال، تمیز و... را جایز می‌داند؟

بعد از تأمل در عبارت الانصاف و کتاب‌های دیگر نحوی روشن می‌شود که کلیت قاعده عدم جواز فصل بین مضاف و مضاف‌الیه، مورد پذیرش همه نحویان است و اختلاف فقط در ضرورت شعر و در چند مورد محدود مثل معمول مصدر و قسم در غیر ضرورت است.

بنابراین، اصل قاعده عدم جواز فصل - چنان‌که در مقاله گفته‌ایم - اجماعی است. مؤید این سخن اعتراف بصریون به این اجماع است. به این عبارت توجه کنید: «...أنا أجمعنا وأياكم على أنه لم يجز عنهم الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير اليمين في اختيار الكلام.» این عبارت صریح است در اینکه عدم جواز فصل به غیر قسم امری اجماعی بین کوفیان و بصریان است. همچنین بصریون در مورد قرائت ابن عامر که بین مضاف و مضاف‌الیه به غیر ظرف فاصله افتاده به کوفیون گفته‌اند: «وأما قراءة من قرأ من القراء (وكذلك زين لكتير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) فلا يسوغ لكم الاحتجاج بها لأنكم لا تقولون بموجبها لأن الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في غير ضرورة الشعر».^{۱۴}

۸. نویسنده مقاله ذیل عنوان «رد قرائت» به مطالب دیگری نیز اشاره کرده‌اند، که در ادامه بررسی می‌کنیم:

از آنجا که ابن مالک قرائت ابن عامر را متواتر می‌داند،^{۱۵} این سخن که «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» باطل است.

پاسخ: عرض ما در این عبارت این است که ابن مالک دلیل مهم خود بر قاعده جواز فصل بین مضاف و مضاف‌الیه به معمول مصدر را آشکارا ذکر کرده و گفته است: وعمدتی قراءه ابن عامر وکم لها من عاضد وانصر. بنابراین، به نظر ابن مالک، قوی‌ترین دلیل بر «قاعده جواز فصل بین مضاف و مضاف‌الیه به معمول مصدر»، قرائت ابن عامر است، حال اگر برگردیم و با همین قاعده، قرائت ابن عامر را تصحیح کنیم، دور است. ناقد در نقد این سخن گفته است: از آنجا که ابن مالک قرائت ابن عامر را متواتر می‌داند، این دوری که ما ادعا کردیم باطل است. عجیب است. اولاً ابن مالک این مطلب را در کجا گفته است؟ برای چه امری گفته است؟

ثالثاً ناقد در بند ب از ابن مالک نقل کرده که در انشاد ثعلب که معمول مصدر، بین مضاف و مضاف‌الیه فاصله شده است ضرورتی در کار نبوده است. اما چنان‌که گفتیم ادعای دیگران مثل ابن مالک نمی‌تواند نافی احتمال ضرورت باشد، زیرا معمولاً شاعر در بیانات شعری در وسعت نیست و لذا در معنی و در سایر کتاب‌های نحوی، تقریباً در تمام مواردی که برای اثبات یا نفی قاعده‌ای به شعر استناد شده است، مخالفان آن، احتمال ضرورت را طرح و استدلال را مخدوش می‌کنند.

رابعاً اگر ابن مالک درباره انشاد ثعلب ادعای نفی ضرورت کرده، ابن جنی در سخن طرماح، ادعای ضرورت کرده است. ابن جنی در مورد سخن طرماح گفته است: فأما قوله: «يُطْفِنُ بِجُوزِي المراتع لم يُرْعَ... بواديه من قرع القسي الكنائن» فلم نجد فيه بدا من الفصل لأن القوافي مجرورة.^{۱۲} ناقد در پایان این قسمت نتیجه گرفته است که: پس این قاعده (عدم جواز فصل بین مضاف و مضاف‌الیه) از قواعد مسلم علم نحو نیست.

برای روشن شدن اتفاقی بودن قاعده مزبور بین نحوین، ابتدا باید محل نزاع در این مسئله روشن شود. برای این امر لازم است به چند نکته توجه شود:

نکته اول: مضاف و مضاف‌الیه در حکم یک کلمه‌اند.

نکته دوم: فاصله شدن ظرف و جار و مجرور، بین مضاف و مضاف‌الیه از محل بحث خارج است؛ زیرا نحوین برای این دو وسعتی قائل‌اند که برای امور دیگر قائل نیستند.

نکته سوم: بنابراین، محل نزاع یا عدم جواز فصل بین مضاف و مضاف‌الیه، به غیر ظرف و جار و مجرور است. کوفیون فاصله افتادن بین مضاف و مضاف‌الیه به غیر ظرف را فقط در ضرورت شعر جایز می‌دانند، اما بصریون این امر را نیز جایز نمی‌دانند. صاحب الانصاف می‌نویسد: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الخفض لضرورة الشعر وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك بغير الظرف وحرف الجر».^{۱۳}

بنابراین، بصریون و کوفیون در عدم جواز فصل بین مضاف و مضاف‌الیه به غیر ظرف و جار و مجرور، در حالت عادی اختلافی ندارند. این، نقطه اجتماع بصری و کوفی است. اختلاف بصری و کوفی در ضرورت شعر است که کوفی در ضرورت فاصله را مجاز و بصری مجاز نمی‌داند.

و صرف اینکه این قاعده در کتاب الانصاف آمده، به این معنا نیست که این قاعده بین نحوین به‌طور کلی و در تمام جوانب اختلافی است.

نکته چهارم: اما مواردی که کوفی فاصله به غیر ظرف را در غیر ضرورت نیز اجازه داده به این معنا نیست که در اصل قاعده بین کوفی و بصری اختلاف هست، زیرا مواردی که کوفی فاصله را به

ثانیاً بر فرض که در جایی چنین چیزی گفته باشد ارتباطی به بحث ما ندارد. ما بر اساس این بیت سخن می‌گوییم. در این بیت که ابن مالک از متواتر بودن قرائت ابن عامر سخنی نگفته است. بنابراین چرا...؟

عجیب این است که ناقد محترم در اینجا بر نویسنده مقاله خرده گرفته و آن را باطل می‌داند، درحالی‌که خود در همین نقد به استدلال دوری از همین قبیل استدلال کرده و گفته است: «آیا این دور باطل نیست که قرائت، با قواعدی که از همین قرائت استخراج و استنباط شده مورد سنجش و ارزیابی قرار بگیرند.» همچنین نوشته است: «تعداد بسیاری از قواعد نحوی که اکنون در اختیار ماست برگرفته از قرائت است. بنابراین ما نمی‌توانیم از این قواعد در سنجش و ارزیابی همان قرائت استفاده کنیم.»

از این جالب‌تر اینکه ناقد استدلال نویسنده را که مربوط به یک قاعده خاص و در یک قرائت خاص بود نقد کرد ولی خودش در یک دایره وسیع‌تر و کلی این امر را پذیرفت و به آن استدلال کرد. آیا قاعده عدم جواز فصل بین مضاف و مضاف‌الیه و قرائت ابن عامر، یکی از مصادیق این دور باطلی که ادعا کردید نیست؟

۹. در مقدمه گفته شده: «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.» حال آنکه قرائت ابن عامر از آیه ۱۳۷ انعام مستلزم هیچ اختلاف معنایی نیست.

پاسخ: ما نگفتیم قرائت ابن عامر مستلزم معنای مختلف است. ما «پی‌جویی قرائت صحیح قرآن» را منحصر به «مواردی که قرائت‌های مختلف مستلزم اختلاف معنایی باشد» ندانسته‌ایم تا گفته شود «قرائت ابن عامر از آیه ۱۳۷ انعام مستلزم هیچ اختلاف معنایی نیست.»

۱۰. از آنجا که یکی از منابع استخراج و استنباط قواعد نحوی قرآن کریم است و فرض آن است که نمی‌دانیم کدام قرائت، قرائت پیامبر است، با هر قرائتی که مواجه می‌شویم باید احتمال بدهیم که قرائت واقعی همین قرائت باشد. پس نمی‌توان به صرف آنکه در قرائتی قاعده‌ای که به کار رفته با قواعدی که نحویان مدون ساخته‌اند سازگاری ندارد آن قرائت را نادرست دانست و آن را رد کرد. چنان‌که نویسنده مقاله در مورد آیه ۱۳۷ انعام چنین قضاوتی کرده است؛ زیرا ممکن است این قرائت، قرائت پیامبر باشد و این قاعده فقط در قرآن به کار رفته باشد. چنان‌که کلمه «استحوذ» باید بر اساس قواعد اعلال به

صورت «استحاذ» نوشته و قرائت شود، اما در سوره مجادله آیه ۱۹ بدون اعلال و به صورت «استحوذ» آمده و این برخلاف قواعد اعلال است که عالمان صرف آن را لازم می‌دانند. اما چون قرآن چنین استعمال کرده است، مورد تأیید است.

پاسخ: اولاً ارتباط دو مقدمه ناقد روشن نیست. در مقدمه اول گفته است: یکی از منابع استخراج و استنباط قواعد نحوی، قرآن کریم است. در مقدمه دوم می‌گوید: فرض آن است که نمی‌دانیم کدام قرائت، قرائت پیامبر است، بنابراین با هر قرائتی که مواجه می‌شویم باید احتمال بدهیم که قرائت واقعی همین قرائت باشد. معلوم نیست از این دو مقدمه کدام صغری و کدام کبری است؟ چه شکلی از اشکال است؟ حد وسط کدام است؟

ثانیاً نتیجه‌گیری ناقد از این دو مقدمه نیز روشن نیست. چگونه ناقد از کنار هم قرار دادن این دو مقدمه به این نتیجه رسیده است که: نمی‌توان به صرف آنکه در قرائتی قاعده‌ای که به کار رفته با قواعدی که نحویان مدون ساخته‌اند سازگاری ندارد آن قرائت را نادرست دانست و آن را رد کرد.

ثالثاً این سخن ناقد که «فرض آن است که نمی‌دانیم کدام قرائت، قرائت پیامبر است بنابراین با هر قرائتی که مواجه می‌شویم باید احتمال بدهیم که قرائت واقعی همین قرائت باشد.» به این کلیت صحیح نیست. به گفته خود ناقد در برخی از قرائت‌ها اختلاف نیست. لذا چنین نیست که با هر قرائتی که مواجه می‌شویم باید احتمال بدهیم که قرائت واقعی همین قرائت باشد. حداقل برخی از قرائت‌ها با نقل صحیح ثابت شده و در آن احتمال خلافی نیست و نباید در غیر آن احتمال بدهیم که قرائت واقعی باشد.

رابعاً ما نگفته‌ایم به صرف آنکه در قرائتی قاعده‌ای که به کار رفته با قواعدی که نحویان مدون ساخته‌اند سازگاری ندارد آن قرائت نادرست است.

آیا نویسنده، قرائت آیه ۱۳۷ انعام را به صرف اینکه با قاعده‌ای از قواعد نحوی مخالف است مردود دانسته است؟ آیا ما چنین قضاوتی در این آیه داشته‌ایم؟

خامساً آنچه در ارتباط با استحوذ گفته است. اولاً مربوط به قواعد علم صرف است نه علم نحو؛ ثانیاً کدام کتاب نحوی یا صرفی گفته است که چون قرآن استعمال کرده مورد تأیید است؟

آنچه در کتاب‌های نحوی و صرفی آمده این است که این امر بر غیرقیاس است ولی عرب این‌گونه استعمال کرده است. ابن سراج می‌نویسد: «والشاذ علی ثلاثة أضرب: منه ما شذ عن بابه و قیاسه ولم یشد فی استعمال العرب له نحو: استحوذ فإن بابه و قیاسه أن یعل فیقال: استحاذ مثل استقام واستعاذ و جمیع ما

کرده‌اند و آشکار است که این معادل اصلاً صحیح نیست. در شرح التسهیل در استدلال به قرائت ابن عامر چنین گفته: «و أقوى الأدلة على ذلك قراءة ابن عامر»؛ این دو تعبیر (عمدتی و أقوى الأدلة) حاکی از آن است که ابن مالک استدلال به قرآن را قوی‌تر از استدلال به شعر می‌داند. نگارنده از تعبیر «عمدتی» چنین استنباط کرده که عمده دلیل ابن مالک در اثبات قاعده «جواز فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه، به مفعول مضاف» فقط قرائت ابن عامر است. به همین دلیل در بیان دلیل یا شاهد دوم قائلان به استثنا یعنی «شعر» از ابن مالک نامی برده نمی‌شود و بیت «فَرَجَّحْتُهَا بِمَرْجَّةٍ... زَجَّ الْقُلُوصَ أَبَى مَرَادَةً» و بیت‌های دیگری که ابن مالک در کتاب شرح الکافیة الشافیة و شرح التسهیل برای اثبات قاعده مزبور به آنها استدلال کرده، به این کتاب‌ها ارجاع داده نمی‌شود. اساساً نگارنده محترم در ذیل عنوان «دلائل قائلان به استثنا» نامی از کتاب شرح التسهیل ابن مالک به میان نمی‌آورد.

پاسخ: اگر مقصود ناقد این است که ترجمه «عمدتی» به «عمده‌ترین» به صورت صفت تفضیل صحیح نیست، این اشکال وارد است. البته ما بیت ابن مالک را ترجمه نکرده بلکه مضمون آن را بیان کرده‌ایم. اما آن گونه که از عبارت ناقد استفاده می‌شود، مقصود وی این نیست؛ زیرا ایشان در ادامه می‌نویسد: «نگارنده از تعبیر «عمدتی» چنین استنباط کرده که عمده دلیل ابن مالک... فقط قرائت ابن عامر است» از این عبارت فهمیده می‌شود که ناقد حتی بر تعبیر «عمده دلیل» که به صورت صفت تفضیل نیست نیز اشکال دارد.

به نظر می‌رسد این اشکال وارد نیست؛ زیرا عمده در لغت به معنای تکیه‌گاه و رکن اصلی است. بنابراین، مراد ابن مالک از این عبارت آن است که دلیل عمده و تکیه‌گاه من در اثبات این قاعده قرائت ابن عامر است. مؤیدش نیز همان است که ناقد گفته ابن مالک در شرح تسهیل به جای و عمدتی، اقوی الادله آورده است. بنابراین به نظر ما معنایی که برای عبارت ابن مالک در مقاله گفته شده درست است. ناقد این معنا را قبول نکرده و معنایی را که خود از این کلمه با ضمیمه عبارت «اقوی الادلة» به دست آورده ذکر کرده و می‌نویسد: «این دو تعبیر (عمدتی و أقوى الأدلة) حاکی از آن است که ابن مالک استدلال به قرآن را قوی‌تر از استدلال به شعر می‌داند».

مقصود ناقد از معنایی که برای این بیت ارائه کرده روشن نیست. اگر مقصود ایشان از بیت: «و عمدتی...» این است که ابن مالک در این بیت می‌خواهد بگوید من استدلال به قرآن را قوی‌تر از استدلال به شعر می‌دانم، این معنای درستی نیست؛ زیرا این مطلب واضحی است و ابن مالک در اینجا در مقام بیان چنین مطلبی نیست و اگر مقصودش چیز دیگری غیر از این معنا و معنایی است که ما گفتیم، باید توضیح دهد.

کان علی هذا المثال ولكنه جاء على الأصل واستعملته العرب كذلك»^{۱۶}. ابن انباری نیز می‌نویسد: «فان كثيراً من الأفعال المتصرفه جاءت مصححة كقولهم أغيلت المرأة واستنوق الجمل واستتيست الشاة (واستحوذ عليهم؛ قال الله تعالى: استحوذ عليهم الشيطان) وهذا كثير في كلامهم»^{۱۷}. پس، این سخن ناقد مستند نیست که: «این برخلاف قواعد اعلال است که عالمان صرف آن را لازم می‌دانند، اما چون قرآن چنین استعمال کرده است، مورد تأیید است»؛ بلکه به‌عکس، چون در این کلمات و برخی از کلمات دیگر، از عرب به غیر اعلال شنیده شده قرآن نیز این کلمه را طبق استعمال عرب آورده است نه اینکه آن را قرآن استعمال کرده و صرفیون آن را قبول و تأیید کرده‌اند.

درباره کلماتی که سماع آنها برخلاف قیاس است، ابن جنی بحث مفصلی دارد که خوب است به آن مراجعه شود.^{۱۸}

۱۱. بنابراین، نمی‌توانیم با استفاده از قواعد نحوی مسلم و مورد اتفاق نحویان به قرائت صحیح دست یابیم.

پاسخ: اولاً این سخن، ناقص سخنی است که ناقد در پایان‌نامه‌اش در همین باره آورده است. وی در پایان‌نامه‌اش می‌نویسد: «یکی از معیارها و ملاک‌ها در دستیابی به قرائت صحیح، قواعد نحوی است»^{۱۹} و بعد از نقل چند نمونه از آیات که یکی از آنها همین آیه مورد بحث است، می‌گوید: «از آنچه در بالا گفتیم این نتیجه حاصل می‌گردد که علم نحو می‌تواند یکی از معیارهای دستیابی به قرائت صحیح و قابل انتساب به خداوند برای مفسرانی باشد که قائل به تواتر قرائت‌های هفت‌گانه نیستند»^{۲۰}.

آیا بین عبارت: «نمی‌توان با استفاده از قواعد نحوی مسلم... به قرائت صحیح دست یابیم» که در این نقد آمده و عبارت: «علم نحو می‌تواند یکی از معیارهای دستیابی به قرائت صحیح... باشد» تناقض نیست؟

ثانیاً عجیب این است که ناقد در پایان‌نامه‌اش قواعد نحوی را به‌طور مطلق، معیار و ملاک دستیابی به قرائت صحیح دانسته است، اما در این نقد حتی نقش قواعد مسلم نحوی را در دستیابی به قرائت صحیح انکار کرده است. این دو مطلب چگونه قابل جمع است؟

۱۲. فرموده‌اند: «ابن مالک در کتاب الفیه، جواز فاصله بین مضاف و مضاف‌الیه، به مفعول مضاف را بدون شاهد مطرح و در منظومه کافیه شافیه، عمده‌ترین دلیل خود بر جواز این امر را قرائت ابن عامر در آیه مورد بحث، برشمرده است». بیتی که در آن ابن مالک به قاعده مزبور اشاره کرده از این قرار است: «و عمدتی قراءة ابن عامر / و کم لها من عاضد و ناصر» نگارنده کلمه «عمدتی» را «عمده‌ترین» ترجمه

ب. ترجیح قرائت

۱. نویسنده مقاله بر این اعتقاد است که در علم نحو برخی از قواعد نحوی، به لزومی و غیرلزومی تقسیم می‌شوند. گرچه نویسنده مقاله توضیحی درباره این اصطلاح خود ساخته نداده است، به نظر نگارنده مراد از لزوم قاعده، رعایت آن قاعده و مراد از غیرلزومی بودن قاعده، عدم رعایت آن قاعده است. وی از این نکته نتیجه می‌گیرد که اگر در یک آیه دو قرائت وارد شده باشد و قاعده‌ای در آن به کار رفته باشد که از نظر نحوی، رعایت آن بر عدم رعایت آن ترجیح دارد، می‌توان با این معیار آن قرائت را بر قرائتی که قاعده در آن رعایت نشده است ترجیح داد.

پاسخ: اولاً اینکه گفتید: «نویسنده مقاله توضیحی درباره اصطلاح قواعد لزومی و غیرلزوم نداده است» ادعای درستی نیست. ما در مقدمه مقاله نوشته‌ایم: «قواعد نحو از جهت تأثیر در اصل صحت و فساد کلام یا در حسن و نیکویی آن به لزومی و غیرلزومی... تقسیم می‌شود» (ص ۸۷). همچنین در صفحه ۹۳ ذیل عنوان «تضعیف قرائت» به توضیح آن پرداخته‌ایم.

ثانیاً ناقد بر اساس این پیش‌فرض که نویسنده این اصطلاح را توضیح نداده است، در توضیح نوشته‌اند: «اما به نظر نگارنده مراد از لزوم قاعده، رعایت آن قاعده و مراد از غیرلزومی بودن قاعده، عدم رعایت آن قاعده است» باید پرسید: این چه توضیحی برای این اصطلاح است؟ شما با این عبارت چه چیزی را توضیح دادید؟

۲. وی برای نمونه به قرائت «حمزه» از آیه «وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱) اشاره می‌کند. حمزه کلمه «الْأَرْحَامَ» را به جرّ قرائت کرده است. نویسنده مقاله قرائت حمزه را از این جهت که در عطف «الْأَرْحَامَ» بر ضمیر مجرور «بِهِ» حرف جر «باء» را اعاده نکرده، قرائتی مرجوح خوانده و قرائت نصب «الْأَرْحَامَ» را بر آن ترجیح داده است؛ چراکه از نظر نحوی در صورت عطف بر ضمیر مجرور اعاده جار بر عدم اعاده آن ترجیح دارد.

پاسخ: در اینجا نیز ناقد بر اساس تفسیر ناصحیح خود از قاعده لزومی و غیرلزومی پیش رفته و مرتکب خطا شده است. تعلیلی که ناقد برای رجحان قرائت نصب ذکر کرده و به نویسنده مقاله نسبت داده است صحیح نیست. ما در کجای مقاله گفته‌ایم: قرائت جر «الارحام» به این سبب است که از نظر نحوی اعاده جار بر عدم اعاده ترجیح دارد؟

به این عبارت دقت کنید: «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 مجرور منطبق نیست رجحان دارد» (ص ۹۳). در کجای این عبارت سخن از ترجیح اعاده جار بر عدم اعاده آن آمده است؟ دلیل ما بر رجحان قرائت نصب این است که قرائت جر با قاعده اعاده جار منطبق نیست، اما قرائت نصب این مشکل نحوی را ندارد.

۳. ما در ادامه به اصل این قاعده می‌پردازیم و اثبات می‌کنیم که از نگاه قرآن اعاده و عدم اعاده هیچ ترجیحی نسبت به هم ندارند و اساساً این، قاعده‌ای است که نحویان بصری و کوفی در آن اختلاف دارند.

پاسخ: این مدعای ناقد که می‌خواهد از نگاه قرآن ثابت کند اعاده و عدم اعاده جار ترجیحی ندارد، در چند سطر بعد که ناقد آیات مورد نظرش را مطرح کرده است، بررسی خواهد شد. درباره اختلافی بودن این قاعده در میان نحویون نیز در ادامه بحث کرده‌ایم.

۴. نویسنده محترم مقاله در نقل، توضیح و تبیین درست قاعده «اعاده جار در عطف بر ضمیر مجرور» نیز دچار خطا شده است؛ زیرا اولاً قبل از بیان خود قاعده و دیدگاه‌ها به تعلیل (نه تبیین و توجیه آن طور که نویسنده مقاله تعبیر کرده) قاعده پرداخته است.

پاسخ: ناقد روشن نکرده است که بنده چگونه در نقل، توضیح و تبیین درست قاعده دچار خطا شده‌ام. ناقد در اینجا جز ادعا چیزی ذکر نکرده است.

۵. ثانیاً گفته شده اصل این قاعده مورد اتفاق نحویان است و اختلاف آنان در لزوم یا نیکویی رعایت آن است. حال آنکه این سخن صحیح نیست. در کتاب *الإنصاف* درباره این قاعده چنین آمده: نحویان کوفی بر آن‌اند که عطف بر ضمیر مجرور جایز است، همانند «مررت بک و زید». از این مثال معلوم می‌گردد که آنان اعاده جار را لازم نمی‌دانند. اما به باور نحویان بصری عطف بر ضمیر مجرور بدون اعاده جار، جایز نیست. هر یک از این دو مکتب نحوی به سماع (نظم و نثر) و مکتب نحوی بصره علاوه بر آن به تعلیل این قاعده نیز روی آورده است. چنان‌که مشاهده می‌شود بین نحویان کوفی و بصری در اصل قاعده اختلاف وجود دارد، نه در لزوم یا نیکویی رعایت آن. عجب آن است که نویسنده مقاله در یک بند سخن از پافشاری نحویان بصری بر لزوم و نحویان کوفی بر عدم لزوم این قاعده به میان می‌آورد و سپس این سخن خود را نقض می‌کند و می‌گوید «هر دو گروه در حسن رعایت این قاعده و کثرت آن در استعمالات عرب اتفاق دارند». چگونه ممکن است نحویان کوفی در عطف به ضمیر مجرور اعاده جار را لازم ندانند و با وجود این قائل به حسن رعایت و کثرت این قاعده در استعمالات عرب باشند.

پاسخ: برای روشن شدن اتفاقی یا عدم اتفاقی بودن این قاعده ابتدا عبارت ابن انباری را ملاحظه می‌کنیم: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المخفوض وذلك نحو قولك مررت بك وزيد وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز».^{۲۱}

با توجه به عبارت یاد شده سؤال این است که اختلاف بصری و کوفی در این مسئله در چیست؟ آیا در اصل قاعده است؟ به این معنا که کوفیون عطف بر ضمیر مجرور را جایز می‌دانند و بصریون آن را ممتنع می‌دانند، یعنی دو گروه در عطف بر ضمیر مجرور، در دو نقطه مقابل‌اند؟ یا اختلاف در چیز دیگر است و آن اینکه مقصود کوفیون از جواز عطف بر ضمیر مجرور، این است که اعاده جار در این عطف لازم نیست. ولی بصریون که می‌گویند عطف بر ضمیر مجرور جایز نیست معنایش این است که اعاده جار در این عطف لازم است؟

ظاهراً اختلاف بصری و کوفی در این شق دوم است. خود ناقد هم از عبارت الانصاف همین را برداشت کرده و گفته است: «نحویان کوفی برآند که عطف بر ضمیر مجرور جایز است. همانند: «مررت بک و زيد». از این مثال معلوم می‌گردد که آنان اعاده جار را لازم نمی‌دانند، اما نحویان بصری بر این باورند که عطف بر ضمیر مجرور بدون اعاده جار، جایز نیست»

بنابراین، اختلاف بصری و کوفی در عطف بر ضمیر مجرور به این امر برمی‌گردد که آیا در عطف بر ضمیر مجرور اعاده جار لازم است یا لزومی ندارد؛ بصریون اعاده جار را لزومی و کوفیون غیرلزومی می‌دانند. این است مقصود ما از اینکه گفتیم اختلاف این دو گروه در اصل قاعده نیست، بلکه در لزوم یا نیکویی رعایت آن است.

سیوطی در نقل عبارت کوفیون درباره این قاعده، تعبیر به «لا یجب» آورده و گفته است: (ولا یجب عود الجار فی العطف علی ضمیره) «أی الجر لورود ذلک فی الفصیح بغير عود».^{۲۲}

اما اینکه «اعاده حسن است زیرا در کلام عرب اعاده بیش از عدم اعاده است»، ابن هشام می‌نویسد: «ولا یكثر العطف علی الضمیر المخفوض إلا بإعادة الخافض»^{۲۳} عبد الغنی دقر نیز می‌نگارد: «و یقلُّ العطفُ علی الضمیرِ المَخْفُوضِ إلا بإعادةِ الخافِضِ».^{۲۴}

در آیات فراوانی که ناقد نیز به آنها اشاره کرده است، حرف جر در عطف بر ضمیر مجرور، اعاده شده است. در نظر بصریون، عطف در این آیات طبق قاعده و حسن است؛ زیرا حرف جر اعاده شده است. اما نزد کوفیون چطور است؟ آنها که اعاده جار را لازم نمی‌دانند. آیا می‌توان گفت به نظر کوفیون عطف در این آیات حسن نیست؛ زیرا اینها نقطه مقابل بصریون هستند و قاعده اعاده جار را قبول

ندارند؟ یا نه کوفیون نیز مثل بصریون منکر حسن این عطف‌ها نیستند، آنها فقط لزوم اعاده را نفی می‌کنند نه حسن آن را؟

بنابراین، هر چند قاعده مذکور از قواعدی است که در الانصاف آمده و حاکی از آن است که بین بصری و کوفی در این قاعده اختلاف هست، اما این امر بدین معنا نیست که در همه قواعدی که در الانصاف آمده بین بصری و کوفی صددرصد اختلاف است و هیچ جهت اتفاقی وجود ندارد.

اما اینکه ناقد گفته است «چگونه ممکن است نحویان کوفی در عطف به ضمیر مجرور اعاده جار را لازم ندانند و با وجود این قائل به حسن رعایت باشند»، باید گفت عدم لزوم چیزی با نیکویی آن قابل جمع است. این، مطلب جدیدی نیست و جای تعجب ندارد. بسیاری از امور در شریعات و غیرشریعات در عین حالی که لازم نیست، اما حَسَن و نیکوست.

۶. این تناقض از آنجا ناشی شده که اولاً در این پژوهش از منابع درجه اول مثل الانصاف استفاده نشده است؛

پاسخ: اولاً ناقد محترم اگر در عبارت الانصاف دقت می‌کرد نویسنده را به تناقض‌گویی متهم نمی‌کرد. با توضیحاتی که داده شد روشن شد که تناقضی در کار نیست و اشکال ندارد که نحویان کوفی اعاده جار را لازم ندانند و در عین حال نیکو بدانند؛ زیرا کوفیون لزوم اعاده را نفی کرده‌اند نه حَسَن آن را.

ثانیاً کتاب الانصاف از منابع مقاله بنده بوده و در پی‌نوشت‌های ۱۱ و ۱۸ به آن استناد شده است.

۷. ثانیاً اظهار نظر نحویان متأخر همانند ابن هشام، و معاصر همانند غلابینی و عباس حسن دیدگاه نحویان بصری و کوفی قلمداد شده است. حال آنکه چنان‌که بیان کردیم، نحویان این دو مکتب عمده نحوی در اصل این قاعده با هم اختلاف دارند و تمایل نحویان متأخر و معاصر به هریک از این دو مکتب نباید دیدگاه آنان به حساب آورده شود.

بله در قرآن در آیات بسیاری در عطف بر ضمیر مجرور حرف جار اعاده شده است، همانند «قُلِ اللَّهُ يَنْجِيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ (انعام: ۶۴)؛ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (مؤمنون: ۲۲)؛ ... که در آنها بر ضمیر مجرور عطف شده، حرف جار اعاده نشده است. در کتاب‌های قرائات درباره این آیات اختلاف قرائتی که در آن حرف جر اعاده شده باشد، دیده نشده و این بیانگر آن است که قرآن در عطف بر ضمیر مجرور ترجیحی میان اعاده و عدم حرف جار قائل نیست.

پاسخ: اولاً ما نگفته‌ایم اعاده جار در عطف بر ضمیر متصل مجرور بر عدم اعاده جار ترجیح دارد تا ناقد با ردیف کردن آیات به دنبال نقد آن و اثبات تساوی باشد. ما در مقابل کسانی که گفته بودند اعاده جار لازم است، گفتیم اعاده جار در این گونه عطف لازم نیست، بلکه حسن است. بحث ما در ترجیح و عدم ترجیح اعاده جار نیست، در وجوب و حسن اعاده جار است.

ثانیاً بر فرض که لازمه حسن بودن اعاده جار، ترجیح آن باشد، آیا با آوردن هشت آیه از قرآن می‌توان نگاه قرآن را در این مسئله بیان کرد؟

ناقد محترم چند سطر پیش از این گفت: «اثبات خواهیم کرد از نگاه قرآن اعاده و عدم اعاده هیچ ترجیحی نسبت به هم ندارند». اکنون برای بیان نگاه قرآن در عدم ترجیح میان اعاده جار و عدم اعاده، هشت آیه آورده است که در چهار آیه، جار اعاده شده و چهار آیه اعاده نشده است، سپس این را به عنوان دیدگاه قرآن طرح کرده و گفته است: و این بیانگر آن است که قرآن در عطف بر ضمیر مجرور ترجیحی میان اعاده و عدم حرف جار قائل نیست.

در اینجا جا دارد از ناقد محترم پرسید:

اولاً آیا در تمام قرآن، عطف بر ضمیر مجرور هشت مورد است که به‌طور مساوی در چهار آیه از آنها حرف جر اعاده شده و در چهار آیه، اعاده نشده است یا آیات بیش از این است؟

ثانیاً آیا در این آیات اختلاف قرائت نیست؟ اگر اختلاف قرائت هست، قرائت صحیح در آنها کدام است؟ ناقد محترم درباره چهار آیه‌ای که جار تکرار نشده گفته است اختلاف قرائتی که جار را تکرار کرده باشد نیست. اما جای این سؤال است که اختلاف قرائت به نحو دیگر چطور؟ اختلاف در چهار آیه اول چطور؟

ثالثاً آیا در این آیات اختلاف ترکیب وجود ندارد؟ آیا همه نحویون این آیات را به همین گونه ترکیب کرده‌اند که عطف بر ضمیر مجرور است یا ترکیب‌های دیگر هم دارد که ارتباطی به عطف بر ضمیر مجرور ندارد؟

رابعاً ناقد محترم مدعی است نگاه قرآن به این امر را بیان کرده است. آیا بدون تحقیق لازم می‌توان دیدگاه قرآن را بیان کرد و گفت: قرآن در عطف بر ضمیر مجرور ترجیحی میان اعاده و عدم حرف جار قائل نیست؟

برای روشن شدن مطلب عرض می‌کنم:

یک. آیاتی که در آنها عطف بر ضمیر مجرور است بیش از تعدادی است که ناقد ذکر کرده است. برای نمونه، در آیه «فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارِهِ الْأَرْضَ»^{۲۵} نیز عطف بر ضمیر مجرور است و جار تکرار شده و

در آیه «تساءلون به والأرحام» نیز طبق یک قرائت ادعا شده است که عطف بر ضمیر مجرور است و جار اعاده نشده است.^{۲۶}

دو. در ترکیب آیات مذکور اختلاف هست. فخر رازی در ترکیب «وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» می‌نویسد: «اختلفوا في الجر في قوله وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وذكروا فيه وجهين: أحدهما أنه عطف على الهاء في به والثاني وهو قول الأكثرين أنه عطف على سبيل الله».^{۲۷}

سه. در قرائت آیات اختلاف هست. در «تساءلون به والأرحام» طبق قرائت جر، «الأرحام» عطف بر ضمیر مجرور است. ابوحیان می‌نویسد: «والقراءة الثانية في السبعة: (تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) أَى: وبالأرحام وتأويلها على غير العطف على الضمير».^{۲۸}

بنابراین آنچه ناقد به قرآن نسبت داده غیر محققانه است و چیزی را اثبات نمی‌کند.

۸. بنابراین، قرائت حمزه از آیه «وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱) که کلمه «الْأَرْحَامَ» را مجرور خوانده، از نظر قواعد نحوی بدون اشکال است.

پاسخ: ما نیز نگفتیم قرائت حمزه از نظر نحوی اشکال دارد.

۹. در تأیید این سخن باید گفت که علامه طباطبایی در تفسیر آیه مزبور در بیان علت منصوب بودن «الْأَرْحَامَ» می‌نویسد: «الْأَرْحَامَ» بر لفظ جلاله الله عطف و گفته شده بر محل «به» عطف شده است. علامه این ترکیب را از نظر نحوی صحیح و قرائت حمزه را تأییدی بر این ترکیب می‌داند و می‌افزاید گر چه نحویان قرائت وی را ضعیف دانسته‌اند. پس علامه قرائت مشهور (الْأَرْحَامَ) را بر قرائت حمزه به این دلیل که اعاده جار در عطف بر ضمیر مجرور ترجیح دارد، ترجیح نداده است. تأیید دیگر آنکه علامه در ترکیب آیه «وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ» (حجر: ۲۰) کلمه «مَنْ» را معطوف بر ضمیر «کم» در «لَكُمْ» دانسته است. او این ترکیب را بنابر دیدگاه نحویان کوفی، یونس و اخفش می‌داند و ترکیب دیگر (عطف «مَنْ» بر «مَعَايِشَ») را که بر اساس دیدگاه نحویان بصره است) ترکیبی متکلفانه می‌خواند.

نتیجه آنکه اولاً برخلاف سخن نویسنده مقاله، در قرآن اعاده و عدم اعاده حرف جر هیچ ترجیح نحوی ندارد.

پاسخ: این ادعای ناقد، بدون تحقیق و عجولانه است. به دست آوردن دیدگاه قرآن در مسئله‌ای و نسبت دادن آن به خداوند متعال بسیار مشکل است، به‌طوری که بعد از تحقیق نیز باید جانب احتیاط رعایت شود، چه رسد به اینکه بدون لحاظ و بررسی احتمالات دیگر، یک احتمال را نظر قرآن بشماریم.

۱۰. ثانیاً قرائت حمزه از نظر نحوی بی‌اشکال است اما از نظر معنایی صحیح نیست و علامه این قرائت را از این جهت نقد کرده است.
پاسخ: ما نیز نگفتیم قرائت حمزه از نظر نحوی اشکال دارد.

ج. تضعیف قرائت

۱. در این نقش نویسنده مقاله در پی آن است تا اثبات کند رعایت قاعده نحوی که در برخی از قرائت‌های اختلافی به‌کار رفته سبب حسن ترکیب و کمال کلام است و رعایت نکردن آن از نظر ترکیب نحوی، ضعیف و مرجوح است. برای نمونه به قرائت شاذّ یحیی بن یعمر از آیه «ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» (انعام: ۱۵۴) اشاره می‌کند که وی کلمه «أَحْسَنَ» را به صورت «أَحْسَنُ» قرائت کرده است. نویسنده مقاله این قرائت را از نظر نحوی ضعیف می‌داند؛ زیرا صدر صله در آن بدون طولانی بودن صله حذف شده و فاقد شرط حسن است.

در نقد باید گفت: اولاً این قرائت از قرائت‌های شاذّ به شمار می‌آید. ثانیاً چنان‌که نویسنده مقاله آورده شرایط جواز حذف عائد مرفوع سه چیز است. یکی از آنها طولانی بودن صله است و نحویان کوفی و بصری در این شرط با هم اختلاف دارند. چگونه این قاعده با وجود این اختلاف و مسلم نبودن، ملاک سنجش و ارزیابی قرائت قرار می‌گیرد. خود نویسنده مقاله در دو جای مقاله (در مقدمه و ذیل عنوان «رد قرائت») بر این نکته تأکید کرده که در صورتی یک قاعده می‌تواند ملاک سنجش و ارزیابی قرائت قرار بگیرد که از قواعد مسلم و مورد اتفاق علم نحو باشد. ثالثاً نحویان کوفی بر شرط نبودن طولانی بودن صله بر حذف عائد، به همین آیه استدلال کرده‌اند. چگونه ممکن است قاعده‌ای که از یک قرائت گرفته شده است، در تضعیف همان قرائت به‌کار گرفته شود؟!

پاسخ: در پاسخ اشکال اول باید گفت: بحث ما در اینجا بررسی قرائت از نظر قواعد نحوی است. لذا شاذ بودن قرائت منافاتی با بررسی آن از نظر قواعد نحوی ندارد. مرحوم طبرسی نیز با اینکه به شاذ بودن این قرائت تصریح دارد، در بحث «الحجه» به توجیه نحوی آن پرداخته و از آن بحث کرده است.

درباره اشکال دوم باید بگویم در مقاله، چهار نقش متفاوت برای علم نحو در ارتباط با قرائت، ذیل چهار عنوان مختلف بیان شده است. مباحث مطرح شده ذیل هر عنوان و قواعد نحوی مورد استناد در آنها نیز متفاوت است. در بحث رد قرائت گفته شده است قاعده‌ای می‌تواند قرائت را رد کند که مورد اتفاق باشد. اما در بحث تضعیف قرائت گفته‌ایم اگر قرائتی فاقد شرطی از شروط غیرلزومی باشد

ضعیف خواهد بود. در اینجا اصلاً بحثی از قواعد اتفافی و مسلم نیست. ما نیز تصریح کرده‌ایم که شرط سوم از شرائط اختلافی است (ص ۹۵).

پس در مورد اشکال دوم اولاً ناقد محترم بدون توجه به تفاوت مباحث و تفاوت قواعد مطرح شده ذیل هر عنوان، مطلبی را که ذیل عنوان «رد قرائت» آمده، ذیل بحث «تضعیف قرائت» آورده و لذا اشکال کرده است.

ثانیاً ناقد برداشت خودش را به ما نسبت داده است. آنچه در مقاله آمده چنین است: «قرائتی که مخالف با قواعد مسلم و مورد اتفاق دانشمندان نحوی باشد، مردود است» (ص ۸۸). «حرکات اعرابی و بنایی کلمات قرآن با قواعد مسلم و مورد اتفاق علم نحو مخالف نخواهد بود» (ص ۸۷). اما آنچه ناقد به ما نسبت داده این است: نویسنده مقاله در دو جای مقاله (در مقدمه و ذیل عنوان «رد قرائت») بر این نکته تأکید کرده که در صورتی یک قاعده می‌تواند ملاک سنجش و ارزیابی قرائت قرار بگیرد که از قواعد مسلم و مورد اتفاق علم نحو باشد» این عبارت به این کلیت از ما نیست و در هیچ جای مقاله نیامده است.

اما اینکه ناقد گفته است نحویان کوفی در عدم لزوم طولانی بودن صله به همین آیه استدلال کرده‌اند. اولاً بحث ما در شرطیت طولانی بودن صله برای حذف عائد مرفوع است نه شرط نبودن طولانی بودن صله برای حذف عائد. لذا معلوم نیست ناقد چرا گفته است کوفیون برای عدم شرطیت طولانی بودن صله بر حذف عائد به همین آیه استدلال کرده‌اند.

ثانیاً اینکه ناقد گفته است کوفیون به همین آیه استناد کرده‌اند، این هم درست نیست؛ زیرا به غیر از این آیه، به یک آیه دیگر و به چند بیت نیز استناد کرده‌اند که ناقد ذکر نکرده است.^{۲۹}

اما اشکال دور وارد نیست؛ زیرا نحویون برای اثبات شرطیت طولانی بودن صله، به این آیه استناد نکرده‌اند تا دور باشد. استناد کوفیون به این آیه برای عدم طولانی بودن صله است نه طولانی بودن صله.

د. تأیید قرائت

۱. نویسنده مقاله در این نقش اثبات کرده است در آیاتی که اختلاف قرائت وجود دارد، اگر قاعده نحوی‌ای که در آنها به‌کار رفته از حیث نحوی به دو شکل مساوی به‌کار می‌رود، این سبب می‌شود که از نظر نحوی همه آن قرائت‌ها از یک آیه صحیح باشد. برای نمونه، به دو قرائت مختلف در آیه «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» (بقره: ۴۸) اشاره می‌کند. در این آیه کلمه «لَا يُقْبَلُ» به دو شکل قرائت شده است. از

قرآء سبعه ابن کثیر و أبو عمرو آن را به صورت «لَا تُقْبَلُ» و بقیه به صورت «لَا يُقْبَلُ» قرائت کرده‌اند. از آنجا که در این آیه فاعل فعل «لَا يُقْبَلُ» مؤنث مجازی است، از نظر نحوی می‌توان فعل آن را به صورت مؤنث و مذکر آورد. بنابراین، از نظر نحوی هر دو قرائت مطرح شده تأیید می‌گردد.

در نقد باید گفت: هر چند قواعد نحوی این دو قرائت را تأیید می‌کند، اما این نقش، خلاف فرضی است که نویسنده مقاله در آغاز مقدمه بر آن تأکید ورزیده است. وی گفته از دیدگاه صحیح پیامبر ﷺ فقط یک قرائت از قرآن به دست داده است و از میان قرائت‌های مختلف از یک آیه فقط یک قرائت، قرائت صحیح خواهد بود. اما این نقش برخلاف فرض است و ما را به یک قرائت رهنمون نمی‌سازد.

پاسخ: چند مطلب به هم خلط شده است. ما معتقدیم در موارد اختلافی فقط یک قرائت صحیح و قرائت پیامبر ﷺ است، اما معنای این سخن آن نیست که علم نحو در همه موارد می‌تواند ما را به این قرائت برساند. به همین سبب قید «تا حدودی» را آورده و نوشته‌ایم: «با قواعد نحوی می‌توان تا حدودی به این قرائت نزدیک یا از قرائت غیر صحیح دور شد».^{۳۰}

پس، این مورد از مواردی است که قواعد نحوی بیش از این کارایی ندارد. اگر ما باشیم و قواعد نحوی، قواعد هر دو گونه قرائت را صحیح می‌بیند، اما معنای این سخن آن نیست که فی‌الواقع هر دو قرائت صحیح است.

بررسی بخش «نتیجه‌گیری» نقد

۱. به نظر نگارنده به دلایل ذیل علم نحو نمی‌تواند ما را به قرائت صحیح قرآن رهنمون سازد:

دلیل اول: تعداد بسیاری از قواعد نحوی که اکنون در اختیار ماست، برگرفته از قرائات است. بنابراین نمی‌توانیم از این قواعد در سنجش و ارزیابی همان قرائات استفاده کنیم؛

دلیل دوم: از یک سو مشخص نیست که کدام یک از قرائات، قرائت پیامبر ﷺ است و از سوی دیگر یکی از منابع استخراج و استنباط قواعد نحوی همین قرائات بوده است. بنابراین نمی‌توانیم با قواعد نحوی مدون شده از سوی نحویان قرائتی را مردود بدانیم یا ترجیح بدهیم یا تضعیف کنیم، چراکه ممکن است همین قرائت قرائت واقعی بوده باشد؛

دلیل سوم: تا آنجا که ما بررسی کرده‌ایم اغلب آیاتی که دارای قرائات متعددند نحویان در قاعده نحوی که در آنها به کار رفته است، با هم اختلاف نظر دارند؛ چون آنان این قواعد را از همین قرائات استنباط و استخراج کرده‌اند. پس برای سنجش و ارزیابی قرائات برای رسیدن به قرائت صحیح قاعده مسلم و مورد اتفاق علم نحو وجود ندارد؛

دلیل چهارم: به نظر راقم این سطور نباید هیچ یک از قرائات هفت‌گانه را صرفاً به دلیل ناسازگاری با قواعد نحوی مدون رد کرد.

پاسخ: اولاً ادعای ایشان کاملاً برخلاف چیزی است که در پایان‌نامه‌اش آورده است (پیش‌تر موارد آن بیان شد).

ثانیاً دلالتشان مخدوش است؛ زیرا:

دلیل اول اخص از مدعاست. مدعای ناقد این است: علم نحو نمی‌تواند ما را به قرائت صحیح قرآن رهنمون سازد: دلیلش این است: «تعداد بسیاری از قواعد نحوی که اکنون در اختیار ماست برگرفته از قرائات است».

دلیل دوم و سوم عبارت دیگری از دلیل اول و تکرار آن است.

دلیل چهارم اصلاً دلیل نیست، بلکه تکرار ادعاست.

علاوه بر این چند پرسش درباره مطالب ناقد در این بخش مطرح است.

ناقد گفته است: «نباید هیچ یک از قرائت‌های هفت‌گانه را با قواعد نحوی رد کرد». سؤال این است که قرائت‌های غیرسبعه را چگونه رد کرد یا نمی‌توان؟ همچنین گفته است: «نباید رد کرد»، سؤال این است که غیر از رد چگونه رد کرد؟ آیا قرائت‌های سبعه را می‌توان با قواعد نحوی ترجیح داد یا تضعیف یا تقویت کرد؟ قرائت‌های غیرسبعه را چگونه رد کرد؟

۲. به نظر نگارنده بهترین روش در دستیابی به قرائت صحیح و واقعی، همان روشی است که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به دست داده است و آن، استفاده از معنی در دستیابی به قرائت صحیح می‌باشد. تا آنجا که ما در این تفسیر جست‌وجو کردیم به موردی دست نیافتیم که ایشان قرائتی را به سبب ناسازگاری با قواعد نحوی رد کرده یا ترجیح داده یا تضعیف شمرده یا تأیید نموده باشند. ایشان فقط از راه معنا به نقد و بررسی قرائات پرداخته‌اند. برای نمونه، علامه در تفسیر ذیل آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱) در رد قرائت نصب «الأرحام» می‌گویند اگر کلمه «الأرحام» را به صورت مستقل صله «الذی» بدانیم جمله به این صورت درخواهد آمد: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِالْأَرْحَامِ» که از نظر نحوی جایز نیست؛ زیرا صله بدون عائد خواهد ماند. پس ناچاریم «وَالْأَرْحَامِ» و ماقبل آن را به عنوان صله واحد، صله «الذی» بگیریم که در این صورت خداوند متعال و ارحام را از حیث عظمت و عزت در عرض هم قرار می‌دهیم که این با ادب قرآنی منافات دارد.^{۳۱}

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: جواد آسه، نقش علم نحو در تفسیر قرآن کریم، ص ۹۵.
۲. ر.ک: محمدرضا حافظ‌نیا، مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، ص ۹۰.
۳. ر.ک: زهره سرمد و دیگران، روش‌های تحقیق در علوم رفتاری، ص ۵۵.
۴. جواد آسه، همان.
۵. ر.ک: ماهنامه معرفت، ش ۱۵۲، ص ۱۵.
۶. ر.ک: همان، ص ۱۶.
۷. جواد آسه، همان، ص ۹۵.
۸. عبدالرحمن انباری، الانصاف فی مسائل الخلاف، ج ۲، ص ۴۲۷.
۹. برای نمونه ر.ک: محمد بن الحسن الصایغ، اللمحة فی شرح الملاحه باب ان و اخواتها؛ رضی‌الدین استرآبادی، شرح الکافیة، ج ۲، ص ۲۵.
۱۰. عبدالرحمن انباری، همان، ص ۳۴۹-۳۵۲، مسئله ۶۰.
۱۱. ر.ک: شاطبی، المقاصد الشافیة فی شرح الخلاصة الکافیة، ج ۵، ص ۲۵۱.
۱۲. ابن جنی، الخصائص، ج ۲، ص ۴۰۶.
۱۳. عبدالرحمن انباری، الانصاف فی مسائل الخلاف، ج ۲، ص ۴۲۷.
۱۴. همان، ص ۴۳۵.
۱۵. ابن مالک، شرح التسهیل، ج ۳، ص ۱۴۱.
۱۶. سهل بن السراج، الأصول فی النحو، ص ۵۷.
۱۷. أبو البرکات انباری، کتاب أسرار العربیة، ص ۱۲۰.
۱۸. ر.ک: ابن جنی، الخصائص، ج ۱، ص ۱۲۱.
۱۹. ر.ک: جواد آسه، همان، ص ۹۵.
۲۰. ر.ک: همان، ص ۹۷.
۲۱. همان، ص ۴۶۴.
۲۲. سیوطی، معجم الهوامع فی شرح جمع الجوامع، ج ۳، ص ۲۲۱.
۲۳. ابن هشام، أوضح المسالک، ج ۳، ص ۳۹۲.
۲۴. ر.ک: معجم القواعد العربیة، باب العین، العطف علی الضمیر.
۲۵. قصص، ۸۱.
۲۶. ر.ک: ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۲، ص ۲۴۲.
۲۷. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۶، ص ۲۸.
۲۸. ابوحیان اندلسی، تفسیر البحر المحیط، ج ۲، ص ۱۵۶.
۲۹. ر.ک: همان.
۳۰. «نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن»، قرآن‌شناخت، ش ۷، ص ۸۶.
۳۱. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۱۳۷.
۳۲. همان.

پاسخ: اولاً مراد شما از اینکه می‌گویید: «بهترین روش در دستیابی به قرائت صحیح و واقعی، همان روشی است که علامه طباطبایی... به دست داده است»، چیست؟ آیا مراد از بهترین روش، بهترین آنها در مقایسه با سماع و نقل است یا در مقایسه با روش‌های دیگر؟

اگر مراد، بهترین روش در مقایسه با سماع و نقل باشد، این مطلب غلط است؛ زیرا واضح است که بهترین نیست، بلکه بهترین و مطمئن‌ترین روش، در دستیابی به قرائت صحیح نقل و سماع است.

اگر مراد از بهترین، بهترین آنها در مقایسه با روش بررسی قرائت‌ها با قواعد نحوی باشد (روش پیشنهادی نویسنده) در این صورت تعبیر به بهترین برای ناقد صحیح نیست؛ زیرا ناقد محترم، در این نقد، منکر نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح شده و نوشته است: «به نظر نگارنده... علم نحو نمی‌تواند ما را به قرائت صحیح قرآن رهنمون سازد». بنابراین روش دیگری وجود ندارد که این بهترین آنها باشد. پس باید بگوید یگانه راه... مگر اینکه تعبیر به بهترین را در مقابل روش‌های دیگر- غیر از بررسی نحوی - انتخاب کرده باشد. ولی باید گفت روش دیگری غیر از روش بررسی نحوی در نظر ناقد نبوده است؛ چون ناقد محترم بر نویسنده خرده گرفته و گفته است: «کسی که از راه نقل و سماع به قرائت صحیح نرسید، تنها راه، همین راهی است که مؤلف بیان می‌کند». اگر به نظر ناقد، غیر از نقل و سماع و غیر از بررسی قرائت با قواعد نحوی، روش دیگری برای دستیابی به قرائت در نظرش بود، این جمله را به کار نمی‌برد.

ثانیاً اگر ناقد محترم از نظری که در پایان‌نامه‌اش ارائه کرده عدول کرده و روش علامه را برگزیده است، باید پایان‌نامه خود را اصلاح کند و نباید مدعی باشد که پایان‌نامه‌اش پیشینه این تحقیق است.

ثالثاً این سخن درست است که مرحوم علامه برخی از قرائت‌ها را از جهت معنایی رد می‌کند، اما این کلیت ندارد و بدین معنا نیست که با قواعد نحوی رد نمی‌کند. اتفاقاً موردی را که ناقد از علامه نقل کرده ناقض مدعای اوست؛ زیرا علامه با استناد به قاعده نحوی، قرائت جر «الأرحام» را رد کرده و گفته است: «فإن قوله: وألأرحام إن جعل صلة مستقلة للذی، وکان تقدیر الکلام: واتقوا الله الذی تساءلون بالأرحام کان خالیاً من الضمیر وهو غیر جائز».^{۳۲} در این عبارت مرحوم علامه با توجه به قاعده لزوم اشتغال صله بر عائذ، این قرائت را رد کرده است.

منابع

- آوسی، محمود بن عبدالله الحسینی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن أنباری، عبدالرحمن بن محمد بن أبی سعید، *الإیضاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین*، دمشق، دار الفکر، بی تا.
- *کتاب أسرار العربیة*، تحقیق: د.فخر صالح قدارة، بیروت، دار الجیل، ۱۹۹۵م.
- ابن جنی، أبو الفتح عثمان، *الخصائص*، تحقیق: محمد علی النجار، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
- ابن سراج النحوی، محمد بن سهل، *الاصول فی النحو*، ج ۳، تحقیق: د. عبدالحسین الفتلی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۸م.
- ابن عاشور، محمداطهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰ق.
- ابن هشام انصاری، یوسف بن أحمد بن عبدالله، *أوضح المسالک إلى ألفیه ابن مالک*، چ پنجم، بیروت، دار الجیل، ۱۹۷۹م.
- ابو حیان، محمد بن یوسف بن علی، *تفسیر البحر المحیط*، تحقیق: الشیخ عادل أحمد عبدالموجود الشیخ علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیه ۱۴۲۲ق.
- استرآبادی، رضی الدین، *شرح الرضی علی الکافیة*، تصحیح و تعلیق: یوسف حسن عمر، بی جا، جامعه قاریونس، ۱۳۹۸ق.
- بابایی، علی اکبر و دیگران، *روش شناسی تفسیر قرآن*، تهران، سمت، ۱۳۷۹.
- جزائری، نعمت الله، *نور البراهین فی اخبار الساده الطاهیرین*، تحقیق: سید رجائی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- حافظنیا، محمدرضا، *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*، تهران، سمت، ۱۳۸۲.
- حجتی بروجردی، بهاء الدین، *الحاشیه علی کفایة الأصول* (تقریرات درس آیت الله بروجردی)، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۲ق.
- حکیم، محسن، *حقائق الأصول*، چ ۵، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، *البيان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الزهراء، ۱۴۰۱ق.
- رازی، فخر الدین، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- سرمد، زهره و دیگران، *روش های تحقیق در علوم رفتاری*، چ ۱۲، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۸۵.
- سیوطی، *همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع*، تحقیق: عبدالحمید هنداو، مصر، المکتبه التوفیقیة، بی تا.
- شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدر بین فنی الروایة و الدرایة من علم التفسیر*، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
- الصایغ، محمد بن الحسن، *اللمحة فی شرح الملحة*، تحقیق: ابراهیم بن سالم الساعدی، المدینة المنورة، عمادة البحث العلمی بالجامعة الإسلامية، ۱۴۲۴ق.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- عقیلی همدانی، عبدالله بن عبدالرحمن، *شرح ابن عقیل علی ألفیه ابن مالک*، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، چ ۲۰، قاهره، دار التراث، ۱۴۰۰ق.