

تأثیر قرائت‌های قرآنی بر شکل‌گیری دیدگاه‌های نحویان

کاوس روحی برندق^{۱*}، سید سجاد غلامی^۲، سید امیر فضیلت جو^۳

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس

۳. کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۶/۱۰

چکیده

در عصر نزول قرآن، لهجه‌های مختلفی از زبان عربی در میان قبایل وجود داشت و هر یک از قاریان و حافظان، قرآن را به لهجهٔ قبیلهٔ خود قرائت می‌کردند. این قرائت‌های مختلف موجب به وجود آمدن اختلاف‌های نحوی شد. این مقاله مسئلهٔ تأثیر قرائت‌های قرآنی را در شکل‌گیری دیدگاه‌های نحوی دانشمندان نحوی زبان عربی، در دو مکتب بصری و کوفی مطالعه کرده و به این نتیجه دست یافته که مکتب کوفی در جهت سازه‌سازی برخی اصول و یا قواعد از قرائت‌های مختلف قرآنی تأثیر پذیرفته‌است و مکتب بصری صرفاً در مواردی موجب استحکام یک نظریه و یا یک قاعدهٔ از پیش تدوین شده از قرائت‌های قرآنی، بهره برده‌است. از سوی دیگر همهٔ نحویان بزرگ در استناد به قرائت‌های مشهور تردیدی به خود راه نداده‌اند و سهم سیبویه در این زمینه از همه بیشتر است. نحویان بزرگ عمدتاً به قرائت‌های شاذ استناد نکرده‌اند و در این میان کسایی برخی قرائت‌های نادر قرآنی را نیز پذیرفته‌است و آن را مبنای دیدگاه‌های نحوی جدید خود قرار داده‌است. در مقابل، قراء در برخی موارد که نتوانسته قرائت‌های مشهور قرآنی را با دیدگاه‌های نحوی خود تطبیق دهد، به‌ناچار به رد آنها پرداخته‌است. بدین ترتیب افراطی‌ترین و تفریطی‌ترین دیدگاه‌ها به نحویان کوفی تعلق دارد.

کلیدواژه‌ها: قرآن؛ قرائت؛ قرائات؛ نحو؛ مکتب بصری؛ مکتب کوفی.

مقدمه

پیامبر اکرم (ص) قرآن کریم را از حفظ داشت و بر اصحاب خویش می‌خواند (نیشابوری، ۱۳۴۰، ج ۲: ۲۳۰) تا تغییر و تحریفی در آن ایجاد نشود. گروهی از صحابه نیز به گردآوری قرآن (سیوطی، ۱۹۵۱، ج ۱: ۷۴)، و گروهی دیگر، به حفظ کردن آن پرداختند (ابن جزری، ۱۹۶۰، ج ۱: ۶)؛ ولی وجود اختلاف در لهجه‌های زبان عربی برحسب قبایل متعدد عربی موجب شد که برخی از صحابه واژگان قرآنی را با توجه به اصول و معیارهای لهجه خویش قرائت کنند. بدین‌سان، پراکندگی حافظان و راویان قرآنی در میان مسلمانان که هرکدام در میان قبایل مختلف عرب به ترویج اسلام می‌پرداختند، باعث پیدایش اختلافات نحوی جزئی - و تنها در برخی آیات - اختلاف در رسم‌الخط قرآن کریم شد که امروزه از آن با نام «قرائت‌های قرآنی» یاد می‌شود. از سوی دیگر، پی‌ریزی مدون قواعد نحوی - صرفی، با پیدایش کتاب آسمانی همراه بوده‌است و قرآن کریم مرجع اساسی قواعد یادشده به شمار می‌رود.

از سوی دیگر، اولین گروه از نحویان زبان عربی (مانند ابوعمرو بن علاء و عیسی بن عمر ثقفی و یونس نحوی و خلیل) خود جزء گروه قراء قرآنی بوده‌اند و در همین رابطه بسیاری از نحویان بزرگ دست به تألیفات ارزشمندی زده‌اند که از جمله پیشگامان این حرکت می‌توان به: سهل بن محمد سجستانی، ابوالعباس محمد بن یزید مبرد، ابوالعباس احمد بن یحیی ثعلب، ابوجعفر بن نحاس، و ابوالبقاء عکبری اشاره کرد. نحویان همواره سعی نمودند «تنها زمانی قرائتی خاص را بپذیرند که فرد قاری، آن را به نقل از افراد مطمئن و یا به صورت شفاهی از یکی از صحابه بزرگ پیامبر نقل کرده باشد» (صبحی صالح، ۱۹۶۹: ۲۵۰).

بر این اساس، مسئله پیش روی این مقاله این است که «قرائت‌های قرآنی» چه تأثیری در شکل‌گیری دیدگاه‌های نحویان زبان عربی در دو مکتب کوفی و بصری داشته‌است و نحویان بزرگ زبان عربی در بیان دلایل خود تا چه اندازه به آیات قرآنی استناد کرده‌اند؟
«متن عربی در فارسی».

پیشینه پژوهش

مسئله موافقت قرائات با قواعد عربی از دیرزمان دغدغه‌ای قابل توجه در میان کسانی بوده‌است که به مسئله قرائت قرآن و به‌ویژه تعدد قرائت‌ها پرداخته‌اند. از این‌رو در کتاب‌های نوشته‌شده پیرامون قرائات قرآنی همواره یکی از شرایط پذیرش قرائت، موافقت قرائت با قواعد عربی بیان شده‌است (فضلی، ۱۹۷۹: ۱۲۱). از سوی دیگر قرائت‌های شاذ نیز همواره از سوی وجوهی هرچند کم‌طرفدار از قواعد عربی پشتیبانی شده‌است. بر این اساس، افزون بر پژوهش‌هایی استطرادی که در لابه‌لای برخی کتاب‌های مربوط به قرائت وجود دارد، برخی از پژوهشگران در صدد برآمده‌اند رابطه میان تعدد قرائات و مسئله موافقت قرائات با قواعد عربی را نشان دهند که از این میان می‌توان به کتاب *القراءات و أثرها في علوم العربية* نوشته محمد سالم محیسن اشاره کرد. مقاله «تأثیر قرائت‌های قرآنی بر عناصر جمله» از سمیه دهقان نیز که در مجله *علوم قرآنی بینات* سال ۱۳۹۱ شماره ۷۳ به چاپ رسیده‌است، به نقش اعراب کلمات پرداخته‌است. ما در این مقاله با دامنه فراگیرتر و دقت بیشتر و موشکافانه‌تری نقش قرائت‌های مختلف در گستره وسیع دیدگاه‌های نحویان بزرگ زبان عربی را بررسی و تحلیل کرده‌ایم.

۱. مفاهیم نظری

۱-۱. قرائت

متن واژه قرائت «القراءة» از نظر لغوی: مصدر فعل «قَرَأَ - يَقْرَأُ» به معنای (خواندن) است (ابن منظور، ۱۸۸۳، ماده قَرَأَ) و از نظر اصطلاحی «قرائت قرآنی» به معنای علم به چگونگی ادای کلمات قرآنی با استناد به نوع ادای پیامبر اکرم (ص) است (ابن جزری، ۱۹۳۲: ۳) و بر اساس تعریف برخی پژوهشگران معاصر «تلفظ کلمات قرآنی به سبک تلفظ پیامبر (ص) و یا تلفظ کلمات به وسیله افراد دیگر در حضور آن حضرت و تأیید ایشان است» (فضلی، ۱۹۷۹: ۶۳). / *بوحیان اندلسی* (۷۴۵ ق) اصطلاح «قرائت‌های قرآنی» را چنین تعریف می‌کند: «وجوه مختلفی که

پیامبر (ص) برای سهولت در فراگیری قرآن کریم و با توجه به لهجه‌های مختلف زبان عربی اجازه داده‌اند که قرآن کریم به آن سبک‌ها خوانده شود» (ابوحیان اندلسی، ۱۹۹۸: ۴۷/۱). قرائت‌های قرآنی به دو دسته تقسیم می‌شوند: «قرائت‌های مقبول» و «قرائت‌های شاذ و نادر». در ادامه به تعریف هر کدام می‌پردازیم:

۱) *قرائت‌های مقبول*: قرائت مقبول قرائتی است که با اصول و قواعد نوشتاری زبان عربی مطابق باشد؛ استدلالی خاص داشته باشد؛ و با اصول رسم‌الخط یکی از راویان مشهور قرآنی (با حصول صحت در استناد و قول) همراه باشد (ابن جزری، ۱۹۶۰: ۹/۱) و در واقع، «قرائت‌های مقبول» مصداقی از «القراءات السبع» است که با ظهور *أحمد بن موسی بن عباس* مشهور به *ابن مجاهد* (ت ۳۲۴ هـ) شکل گرفت؛ زیرا وی اصول کلی قرائت‌های قرآنی و افراد مختلف آن را تحت عنوانی جدید و با نام «القراءات السبع المعروفة» رواج داد که در اصل ناشی از تدوین کتابی با نام *السبعة في القراءات* به وسیله خود *ابن مجاهد* بود و تا حدودی مورد پذیرش دانشمندان و عموم مردم قرار گرفت؛ زیرا وی تلاش کرد پایه‌های استنادی کتاب خود را به افرادی موثق و مقبول همچون: *عاصم بن اُبی نَجُود أسدی کوفی* (ت ۱۲۷ هـ)، *أبو عمرو بن علاء بصری* (ت ۱۵۴ هـ)، *نافع بن عبد رحمن بن اُبی نعیم مدنی* (ت ۱۶۹ هـ) و... مرتبط نماید که در این علم ید طولایی داشتند. اما سیبویه و *أخفش* در بیان دیدگاه‌های نحوی خود از اصطلاح جدید «القراءات العامة» استفاده کرده‌اند که در اصل، تعبیری از همان «قرائت‌های مقبول» است. دانشمندان قرائت در ادامه، سه قرائت دیگر قرآنی را که موثق و مقبول می‌دانستند، بر قرائت‌های هفت‌گانه *ابن مجاهد* اضافه نمودند. این سه قرائت عبارت‌اند از: ۱) *قرائت یزید بن قعقاع مدنی* (ت ۱۳۰ هـ)؛ ۲) *قرائت یعقوب بن إسحاق حضرمی کوفی* (ت ۲۰۵ هـ)؛ ۳) *قرائت خلف بن هشام* (ت ۲۲۹ هـ). بدین ترتیب قرائت‌های متواتر قرآنی به ده قرائت رسید که در زبان عربی با اصطلاح «القراءات العشر» از آن یاد می‌شود و دانشمندان تواتر این قرائت‌ها را به پیامبر (ص) استناد داده‌اند و در کتب مختلف سلسله راویان و طبقات مختلف آن را تا اتصال به آن حضرت ذکر نموده‌اند (ابن جزری، ۱۹۳۲: ۳؛ نورالدین عتر، ۱۹۹۲: ۱۲۸).

۲) قرائت شاذ: «قرائت‌های شاذ» هر قرائتی است که از دایره تعریف ابن جزری بیرون رفته باشد (ابن جزری، ۱۹۳۲: ۹/۱)، هر چند ابو جعفر نحاس معتقد است که: «قرائت شاذ هر قرائتی است که از حیطة اجماع بیرون رود» (نحاس، ۱۹۸۰: ۳۰۲/۱). با این حال، برخی از زبان‌شناسان «قرائت شاذ» را قرائتی می‌دانند که از استنادات «القراءات السبع» ابن مجاهد بیرون رفته باشد، هر چند خود ابن مجاهد با توجه به تواضع علمی خویش ادعا نکرده که هر قرائتی که از محدوده کتابش بیرون رود، قرائت شاذ است. ابن جنی نیز معتقد است که: «قرائت شاذ قرائتی است که از قرائت‌های هفت‌گانه بیرون رود» (ابن جنی، ابوالفتح عثمان، ۱۹۶۹: ۳۵/۱).

۲-۱. مکاتب نحوی و ویژگی‌های مکتب بصری و نحوی

مکاتب نحوی به پنج دسته تقسیم می‌شود: (۱) مکتب بصره؛ (۲) مکتب کوفه؛ (۳) مکتب بغداد؛ (۴) مکتب اندلس؛ (۵) مکتب مصر (محمد اسعد، ۱۹۹۲/۱۴۱۳: ۳۰۳). تحقیقات در زمینه فقه اللغة بدو در شهرهای کوفه و بصره، دو شهر عمده عراق سفلا، آغاز شد (انوار، ۱۳۵۳: ۱۷؛ خانجانی، ۱۳۸۹: ۴۰) و این دو شهر از مراکز مهم تعلیم و تربیت در دوره‌های نخستین اسلامی به شمار می‌آمدند. اختلافات دو مکتب بصری و کوفی سبب پیشرفت‌های نحوی شد. کوفه مقرر علی (ع) و یارانش بود و بصره پناهگاهی برای عایشه بود تا جنگ خون‌خواهی عثمان را علیه امام علی (ع) به راه انداخت، و سرانجام به رخداد جنگ جمل انجامید. پس از این حوادث اختلافات عمیقی در سیاست دو منطقه به وجود آمد. طولی نکشید که امویان در بصره حاکم شدند و بنی‌عباس توجه خود را به سمت کوفه معطوف داشتند. این اختلافات سیاسی کم‌کم به اختلافات در مسائل علمی کشانده شد و کشمکش قوی بین بصره و کوفه در مسائل نحوی شکل گرفت (شادی، احمد جمیل، ۱۹۹۷/۱۴۴۷: ۱۵۳) و سرانجام در اثر این اختلافات دو مکتب بصره و کوفه به وجود آمد.

ویژگی برجسته مکتب بصری قیاس است و این مکتب قوام خود را بر آن بنا نهاده است. علمای بصره روش قیاس را بر دیگر روش‌ها برتری داده و به نتایج حاصل از آن ایمان راسخ داشتند و هر آنچه را خارج از این روش باشد، شاذ و غیرمقبول می‌دانسته‌اند (همان: ۱۵۴). آنان بر نظم محض در زبان و سرشت نظام‌مند آن تأکید می‌کردند، زیرا زبان را وسیله‌ای می‌دانستند که با آن به گفت‌وگوی منطقی در باب پدیده‌های جهان می‌باید پرداخت (روبینز، ۱۳۷۰: ۲۱۳؛ خانجانی، ۱۳۸۹: ۴۰). از جمله مشاهیر این مکتب عبارتند از: (۱) خلیل بن احمد فراهیدی (۱۷۰-۱۶۰ق)؛ (۲) سیبویه که کتابش (الکتاب) معروف به قرآن نحو است؛ (۳) قطرب صاحب کتاب *علل نحو و کتاب اشتقاق بالتصریف*؛ (۴) ابو عمر جریمی صاحب کتاب *مختصر فی النحو و کتاب ابنیه*؛ (۵) ابو عثمان مازنی صاحب کتاب *الالف و اللام*؛ (۶) میرد صاحب کتاب *المقتضب و معانی القرآن* (شادی، احمد جمیل، ۱۹۹۷/۱۴۴۷: ۱۵۳) هر کدام از این عالمان در پیشبرد قواعد صرف و نحو در مکتب بصری نقش بسزایی داشته‌اند.

در مقابل، مکتب کوفی چیزی بیش از صد سال در علم نحو نسبت به مکتب بصره تأخیر داشت تا اینکه آوازه بصریان در علم صرف و نحو در پیشرفت این علم فراگیر شد. کوفیان با دیدن پیشرفت بصریان در علم نحو متنبه شدند و بر آنان سخت آمد که بصریان با پیشرفتشان آن را دست‌مایه‌ای برای مباحث خود بر کوفیان تلقی کنند؛ از این رو ابو جعفر رؤاسی که شیخ کوفه و استاد کوفیان در علم نحو بود، هنگامی که در بصره می‌زیست این علم را فراگرفت و طولی نکشید که در این علم نبوغ یافت و سپس به کوفه رفت و شاگردانی چون کسائی، فرّاء و... تربیت کرد (همان: ۱۵۸-۱۵۹). این شاگردان از روش بصریان فاصله گرفتند و برای خود طرحی نو در انداختند که از ویژگی‌های مکتب آنان موارد زیر است:

(۱) استشهادهای قبایل اهل یمن؛ (۲) استفاده از قیاس به شکل نادر و اندک؛ (۳) پی‌ریزی قواعد بر هر آنچه مسموع است و اکتفا به یک شاهد هر چند مخالف اصل معروف باشد؛ (۴) استشهادهای قرائات؛ (۵) استشهادهای قرآن کریم (همان: ۱۶۰-۱۵۹). بدین‌سان نظریه‌های پیروان مکتب کوفه مجموعه‌ای از نظریات تصادفی و اتفاقی بود و پیروان این مکتب به گونه‌ای آرای سامان‌گریزان را دنبال می‌کردند (روبینز، ۱۳۷۰: ۲۱۳؛ خانجانی، ۱۳۸۹: ۴۰). از برجسته‌ترین طبقه

افراد اول این مکتب *ابوجعفر رؤاسی* (در زمان هارون‌الرشید) است؛ در طبقه دوم، کسائی (وفات ۱۸۹ق)؛ و طبقه سوم، *فراء* (وفات ۲۰۷ق) هستند.

در هر دو مکتب زبان‌شناسی کوفه و بصره، نظام‌های نظری و عملی بسیار دقیق و ظریفی طرح شده‌است که هر یک به نوبه خود از صحت و منطق کافی برخوردار است. در طول تاریخ، این دو مکتب همیشه از هم متأثر می‌شدند. علاوه بر این، در درون هر یک از این مکاتب بین دانشمندان آن مکتب در نسل‌های متفاوت اختلاف آرا وجود دارد، از جمله آرای *میرد* در مکتب بصره، گاهی در مباحث نحوی آرای سیبویه را نقض می‌کرد (نجدی ناصف، ۱۳۵۹: ۳۰۳؛ خانجانی، ۱۳۸۹: ۴۱).

۲. استناد نحویان به قرائت‌های قرآنی

استناد به آیات قرآنی در بنیان‌گذاری قواعد عربی در کتاب‌های نحوی عموماً به قرائت متواتر و مشهور است و نگاه گذرا به منابع اصیل همانند کتاب سیبویه گواه بر ای سخن است. از این رو، در این جستار در پی مواردی هستیم که نحویان به گونه‌ای به مسئله قرائت پرداخته‌اند و یا سخن خود را به قرائتی مستند ساخته‌اند، نه آنکه آیه‌ای را به عنوان شاهد ذکر کنند. با توجه به این نکته و نیز از آنجاکه موارد این‌گونه استنادها بسیار اندک‌شمار است، تأثیر قرائت‌های قرآنی را به صورت آیه‌ای و به ترتیب تدوین قرآن در نظر نحویان کوفی و بصری پی‌گیری می‌کنیم.

□ «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره/۲)

اخفش از نحویان طبقه پنجم مکتب بصری است (محمد اسعد، ۱۹۹۲/۱۴۱۳: ۳۰۲). وی به قرائت‌های قرآنی به دیده احترام نگریسته (اخفش، ۱۹۸۱: ۶۲-۶۱) و گاه به رد پاره‌ای از قرائت‌های مشهور قرآنی پرداخته، و آن‌ها را نوعی «لحن» به شمار آورده‌است (همان، ۲۴۷). همچنین وی در بیان نظریات خود از استناد کردن به قرائت‌های نادر و شاذ خودداری

نورزیده است. اخفش با استناد به آیه مورد بحث لفظ «فیه» را مورد کنکاش قرار می دهد و می گوید: «من العرب من یتَّمُّ لأنَّ ذلك من الأصل» (همان: ۲۶/۱). منظور وی این است که این آیه شریفه باید به صورت «فیهو هُدَّی» خوانده شود. پیداست که اخفش به «اشباع حرف ه» باور دارد؛ زیرا به صراحت گفته است: «لأنَّ ذلك من الأصل» که این مطابق قرائت رایج نیست و قرائتی نادر به شمار می آید (ابوحیان اندلسی، ۱۹۴۸: ۳۷/۱).

□ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً» (بقره: ۲/۲۶)

سیبویه (۱۸۰ ق/ ۷۹۶ م - ۱۴۰ / ۷۶۰ م) در پاره‌ای مسائل نحوی، قرائت‌های قرآنی را معیاری برای بیان دیدگاه‌های خود در نظر گرفته است. وی با استناد به آیه مورد بحث و بر اساس برخی قرائت‌های قرآنی که در آنها لفظ «بعوضه» به صورت مرفوع خوانده شده (سیبویه، ۱۹۷۷: ۱۳۸/۲)، توانسته نوع اعراب لفظ بعد از کلمه «لاسیما» را تحلیل و تفسیر نماید؛ به این صورت که تقدیر جمله را به این صورت «مثلاً الذی هو بعوضه» گرفته و بعوضه را خبر مبتدای محذوف گرفته است؛ چنانکه تقدیر «لاسیما زید» به عنوان مثال را «لاسی الذی هو زید» دانسته و اسم بعد از «لاسیما» مانند زید را خبر مبتدای محذوف برشمرده است.

□ «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ...» (بقره: ۲/۳۴)

کوفیان انتقال حرکت همزه به ماقبل خود را بر اساس قرائت ابوجعفر یزید بن قعقاع مدنی جایز دانسته‌اند. ابن قعقاع مدنی آیه مورد بحث را این گونه قرائت کرده است: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا»، در این قرائت ضمه همزه اسْجُدُوا به تاء ماقبل خود انتقال داده شده است و بر این اساس کوفیان نقل حرکت همزه را جایز دانسته‌اند (ابن انباری، بی تا: ۷۴۱/۲، ۷۴۲، ۷۴۳). در مقابل، بصریان این گونه احتجاج کرده‌اند: این مسئله بر اساس قاعده «التقاء ساکنین» صورت گرفته است، همان گونه که حرکت فتحه در تنوین «مریبین الذی» (قرائتی از سوره «ق»/ ۵۰: ۲۶) از انتقال حرکت همزه در «الذی» نیست، بلکه به دلیل التقاء ساکنین است؛ و به «الرحیم الحمد لله» (حمد: ۱/۲) نیز نمی توان احتجاج کرد؛ زیرا فتح میم به دلیل در تقدیر گرفتن «اعنی» است؛ یعنی مفعول جمله محسوب می شود (ابن انباری، بی تا: ۷۴۱/۲، ۷۴۲، ۷۴۳).

□ «وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ» (بقره/۲: ۴۱)

فراء از نحویان طبقه سوم مکتب کوفی (محمد اسعد، ۱۹۹۲/۱۴۱۳: ۳۰۳)، گرایش زیادی به قرآن و قرائت‌های قرآنی داشت و در این راستا کتاب «معانی القرآن» را تألیف کرد. وی درصدد بوده‌است تا با تألیف آن بتواند «برخی از مسائل نحوی در قرآن کریم را که علی‌الظاهر پیچیده و قابل فهم نیستند، تبیین نماید» (همان، ۱۱). وی قرائت‌های مشهور قرآنی را پذیرفته ولی در برخی موارد که نتوانسته آن‌ها را با دیدگاه‌های نحوی خود تطبیق دهد، به‌ناچار به رد آنها پرداخته‌است (برای نمونه؛ همان، ۲/ ۸۲-۸۱). به‌طور کلی موضع‌گیری وی نسبت به قرائت‌های قرآنی نوعی خضوع و تکریم در برابر حرمت کتاب کریم است.

فراء از قرائت در جهت تأیید برخی آرای نحوی بهره برده‌است. برای مثال فعل «تکتموا» در آیه «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره/۱: ۴۲) بدون «لا نھی» مجزوم شده‌است، درحالی‌که باید بدین شکل ذکر می‌شد: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ لَا تَكْتُمُوا الْحَقَّ...»؛ یعنی باید در اصل با «لا نھی» همراه باشد که «لا»ی دوم حذف شده‌است؛ وی در توجیه مجزوم بودن فعل «تکتموا» در این آیه و برای تقویت و صحت این رأی به قرائتی از اُبی بن کعب در آیه موردبحث اشاره کرده‌است. در این قرائت آمده‌است: «وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا» و این در حالی است که در قرائت مشهور «تَشْتَرُوا» همراه «لا نھی» است و قرائت اُبی بدون «لا» بیان شده و فعل نیز به حالت مجزوم است و این دلالت بر این قاعده نحوی دارد که اگر «لا نھی» در ابتدای کلام آورده شود، در اثنای کلام می‌توان حذف کرد (فراء، ۱۹۵۵ م، ۳۳/۱) و بدین‌سان وی جزم در آیه «وَلَا تَكْتُمُوا الْحَقَّ» را درست تلقی کرده‌است.

□ «لَقَدْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي» (بقره/۲: ۱۵۰)

در رابطه با معنای «الا» و اینکه آیا به معنای «واو» آمده‌است یا خیر، کوفیان به آیه موردبحث استناد و «إلا» را به معنی «واو» دانسته‌اند. آنان در تأیید سخن خود به بعضی از قرائت‌ها استناد

کرده‌اند؛ زیرا آیه مورد بحث، «الی الذین ظلموا» و در قرائت دیگر «مع الذین ظلموا منهم» قرائت شده است. بدین سان، کوفیان در توجیه بیان خود به قرائت‌های فوق استناد کرده‌اند و «إلا» را به معنای «واو» گرفته‌اند؛ همان گونه که در معنای «الی» و «مع» آمده است. این در حالی است که بصریان این استدلال را رد کرده و گفته‌اند: در قرائت «إلی الذین ظلموا منهم»، «الی» شکل تخفیف داده شده «إلا» است که به معنای «مع» نیز می‌تواند باشد (ابن انباری، بی تا: ۲۶۶/۱، ۲۷۲).

□ «زُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ...» (بقره/۲: ۲۱۴)

فَرَأَ که توانسته است بین معنای قرآنی و اعراب آیات بر اساس قرائت‌های مختلف ارتباط معنایی جدیدی برقرار کند، درباره آیه مورد بحث می‌گوید: «بیشتر قاریان در آیه مذکور، فعل «يقول» را به صورت منصوب و تنها «مجاهد» و «نافع» آن را به صورت مرفوع خوانده‌اند، چنانکه در نگارش زبان عربی نیز به صورت دووجهی به کار رفته است؛ حال اگر ما فعل «يقول» را به صورت منصوب بخوانیم، فعل قبل از آن - زُلُّوا - باید دارای معنای «استمرار» باشد، هرچند یک فعل ماضی است؛ ولی اگر فعل قبل از حتی دارای معنای «استمرار» نباشد، در این صورت فعل «يقول» به صورت مرفوع خوانده می‌شود» (فراء، ۱۹۵۵: ۱۳۲/۱). بنابراین از نظر فراء نصب فعل بعد از لفظ «حتى» در آیه شریفه، حکایت از معنای «استمرار» فعل قبل «زُلُّوا» دارد و ارائه چنین ارتباطی بین وجوه نحوی و معانی کلمات یک ابتکار در دیدگاه‌های نحوی محسوب می‌شود.

باین حال، علی بن حمزه کسائی یکی از قراء سبعة و جزء طبقه دوم مکتب کوفی (محمد اسعد، ۱۹۹۲/۱۴۱۳: ۳۰۲) در موضع گیری‌های نحوی خود نسبت به برخی وجوه اعرابی قرآن کریم دارای ثبات عقیده نبوده است. برای نمونه در آیه شریفه مورد بحث لفظ «يقول» را به صورت مرفوع خوانده است و سپس رأی به منصوب بودن آن داده است (فراء، ۱۹۵۵: ۱۳۳/۱). با وجود این، وی در برابر برخی قرائت‌های قرآنی محتاطانه موضع گیری نموده است و از واژه‌هایی مانند «لا أعرف» استفاده می‌کند (همان: ۳۷۷/۲).

□ «و إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرَ لِمَنْ يَشَاءُ» (بقره/۲: ۲۸۴)

در رابطه با مسئله نحوی مربوط به اعراب افعالی که با حرف «ف» بر جواب شرط عطف می‌شوند، این پرسش مطرح است که آیا به صورت منصوب خوانده می‌شوند؟ سیبویه برای بیان دیدگاه خود درباره مسئله فوق، از قرائت‌های قرآنی کمک گرفته‌است و با استناد به آیه مورد بحث معتقد است که لفظ «یغفر» که بر اساس برخی قرائت‌های قرآنی به صورت منصوب خوانده می‌شود (ابوحیان اندلسی، ۱۹۴۸: ۳۶۰/۲)، کاملاً صحیح است. او می‌گوید: «فعل مزبور با حرف «ف» به جواب شرط شده عطف است و بعد از آن حرف ناصبه «أن» در اضمار است» (سیبویه، ۱۹۷۷: ۹۰/۳)

□ «يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» (آل عمران/۳: ۱۵۴)

اخفش که در بسیاری از مسائل نحوی قرائت‌های شاذ را بر قرائت‌های مشهور ترجیح داده‌است و آنها را برای تحکیم نظریات نحوی خویش به کار بسته‌است، در تحلیل نحوی آیه مورد بحث اعراب لفظ «طایفه دوم» را مبتنی بر قاعده رایج در «باب اشتغال»، منصوب می‌داند (طبری، ۱۹۵۷: ۳۲۱/۷).

□ «وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسْأَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء/۱: ۴)

در این آیه، بر اساس قرائت مشهور «الارحام» به صورت مفتوح آمده‌است و مشکلی از جهت نحوی ندارد، لکن در قرائت شاذ به صورت جرّ قرائت شده‌است. روشن است اگر «ارحام» نصب خوانده شود، به «الله» عطف شده‌است و اگر به صورت جرّ خوانده شود، بر ضمیر متصل «به» عطف شده‌است؛ مسئله‌ای که نحویان در آن اختلاف نظر دارند؛ کسانی چون زجاج، قرائت مشهور را پذیرفته و مجرور خواندن آن را خلاف قواعد نحوی دانسته‌اند (زجاج، ۱۹۸۸/۱۴۰۸: ۲) و در مقابل، نحویانی چون ابن جنی بر اساس قرائت ابوالعباس مبرد و حمزه، عطف اسم ظاهر را بر ضمیر متصل جایز و این قرائت را از کلام نحویان دیگر مستندتر دانسته‌اند (ابن جنی، بی‌تا: ۲۸۵/۱).

اما زمخشری در ذیل این آیه، قرائت شاذّ *ابوالعباس* و حمزه را خلاف قواعد عربی دانسته و آن را نپذیرفته است. *ابن یعیش* نیز چون زمخشری این قرائت را ضعیف دانسته و قرائت‌های مشهور دیگر چون *ابن مسعود*، *ابن عباس*، *عاصم*، *ابراهیم*، *اعمش*، *قتاده*... را ترجیح داده است و منصوب بودن ارحام را بر اساس قرائت مشهور پذیرفته است (زمخشری، بی‌تا: ۳۵۶/۱)؛ ولی *فخر رازی* نخست آراء نحویان در مورد عطف اسم ظاهر بر ضمیر متصل را بیان کرده و استدلال‌های نحویان در مردود دانستن این عطف را بیان کرده است و بعد از آن، قرائت‌های گوناگون را ذکر و قرائت «جرّ» را قوی‌تر از آراء نحویان دانسته است و در توجیه سخن خود گفته است: این قرائت را حمزه از رسول اکرم (ص) نقل کرده است و دیگر اقوال در مقابل این روایت مثل *خانه عنکبوت* می‌ماند. بدین‌سان، *فخر رازی* بنیاد استدلال نحویان را که قبیح عطف اسم ظاهر بر ضمیر متصل، بر اساس شعر و سماع عرب است در برابر روایت منقول از پیامبر اکرم (ص) را اشتباه دانسته و قرائت حمزه و مجاهد از پیامبر (ص) را موثق‌تر از آن برمی‌شمارد (فخر رازی، بی‌تا: ۱۳۱/۱).

در نتیجه *فخر رازی* و *ابن جنی* با استناد به این قرائت «الَّذِي تَسْأَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ» عطف اسم ظاهر بر ضمیر متصل را جایز دانسته و آن را برخلاف قواعد عربی قبیح و نادرست ندانسته‌اند. بدین ترتیب، نحویان درباره آیه مورد بحث به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول: کسانی که قرائت را برتر از قواعد عربی دانسته‌اند؛ گروه دوم: کسانی که قرائت را به دلیل مخالف بودن با قواعد عربی رد می‌کنند.

□ «أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ...» (نساء/ ۹۰).

از جمله بحث‌های اختلافی بین دو مکتب کوفی و بصری وقوع فعل ماضی در نقش جمله حالیه است. کوفیان با استناد به قرائتی از *حسن بصری* و *یعقوب حصرمی* و *مفضل* از *عاصم*، آیه مورد بحث را به صورت: «أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ...» قرائت کرده‌اند که واژه «حَصِرَتْ» در آن اسم است و نقش حال را ایفاد می‌کند. کوفیان بر اساس این قرائت فعل ماضی نامبرده را حال گرفته و حال واقع شدن فعل ماضی را بر اساس این قرائت توجیه می‌کنند. قیاس از جمله استنادهای کوفیان در توجیه این قاعده نحوی است. کوفیان بر این رأی هستند که فعل ماضی

می‌تواند در جای فعل مستقبل قرار بگیرد، همچنان که در قرآن آمده است: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ بَنَ مَرْيَمَ» (مائده: ۱۱۰) که فعل ماضی «قال» در مقام فعل مستقبل «يقول» آمده است، آنان از این قیاس در جهت تحکیم رأی خود یعنی حال واقع شدن فعل ماضی بهره برده‌اند (ابن انباری، بی‌تا: ۲۰۹/۱).

باین حال، ابن انباری این قول از کوفیان را نپذیرفته است. وی این موارد را نادر دانسته و اعمال این قاعده را جز در موارد اندک‌شمار جایز ندانسته است. در واقع وی اصل را بر این نهاده که فعل ماضی در حکم فعل مستقبل نمی‌تواند باشد و تنها در بعضی از موارد برخلاف اصل به معنای فعل مستقبل آمده است؛ مانند آیه: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ بَنَ مَرْيَمَ». وی ادامه می‌دهد این نوع استدلال در مورد حال واقع شدن فعل ماضی نیز صادق است و تنها در بعضی از موارد فعل ماضی معنای حال را دارد و آن هنگامی است که مقرون با «قد» یا وصف برای محذوف باشد و به غیر از این موارد فعل ماضی به معنای حال قرار کاربرد ندارد (ممان).

در مقابل بصریان بر این باورند که فعل ماضی، حال واقع نمی‌شود و رأی کوفیان را با چهار دلیل رد کرده‌اند: (۱) فعل نامبرده صفت «قوم» در اول آیه است؛ (۲) حَصِرَتْ صَفَتْ برای «قوم مقدر» است؛ فعل ماضی وقتی صفت برای موصوف محذوف قرار بگیرد، مجاز است که حال قرار بگیرد؛ (۳) این فعل خبر بعد از خبر است، گویا گفته است: «أَوْ جَاءُكُمْ ثُمَّ أَخْبِرَ». فقال: «حَصِرَتْ صَدُورُهُمْ»؛ (۴) این فعل، فعل دعایی محسوب می‌شود، گویی گفته است: «ضيق الله صدورهم» (ابن انباری، بی‌تا: ۲۵۴/۱ - ۲۵۵).

بدین سان، کوفیان اساس استناد خود را بر قرائتی از آیه بنیاد نهاده و آن را مستمسکی برای موجه خواندن فعل ماضی در نقش حال قرار داده‌اند، برخلاف بصریان که این وجه را درست ندانسته و در توجیه آن، چهار دلیل یادشده را ذکر کرده‌اند.

□ «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ» (نساء/۴: ۱۴۸).

ثعلب از نحویان طبقه پنجم مکتب کوفی (محمد اسعد، ۱۹۹۲/۱۴۱۳: ۳۰۳) در مقایسه با اساتید نحوی پیش از خود، با احترامی هرچه بیشتر به قرائت‌های قرآنی می‌نگریسته و در این باره گفته است: «هنگامی که دو قرائت مختلف از یک آیه قرآنی وجود داشته باشد، هیچ‌کدام را بر دیگری ترجیح نمی‌دهم؛ ولی هنگامی که قاعده کلی را در زبان عموم مردم معیار و مقیاس قرار می‌دهم، قرائتی را ترجیح می‌دهم که کثیرالاستعمال باشد» (سیوطی، ۱۹۵۱: ۸۳/۱). ثعلب در وهله اول سعی دارد که حرمت قرآن و قراء را حفظ نماید؛ زیرا طبق نظر سلف خود، آن را نوعی سنت حسنه می‌داند که باید نسبت به اصحاب پیامبر (ص) حفظ نماید، ولی در ادامه سخن خویش، مبنا و معیار دیدگاه‌های نحوی را کثرت استعمال برمی‌شمارد.

ثعلب در آیه مورد بحث که بنا بر برخی قرائت‌های قرآنی دیگر لفظ «ظَلِمَ» به صورت معلوم «ظَلَمَ» خوانده شده است (ابن خالویه، ۱۹۳۴: ۳۰)، از پیشینیان پیروی می‌کند و می‌گوید: «قال الکسائی: هذا استثناء يعرض» (ثعلب، ۱۹۶۰: ۲۷۰/۱). ثعلب در اینجا برای بیان دیدگاه نحوی خود درباره این نوع قرائت قرآنی از نظر کسائی پیروی کرده است؛ و این بدان معناست که وی قرائت‌های قرآنی را در خدمت احکام نحوی قرار می‌داده است و سعی داشته که مانند برخی پیشینیان خود به توجیه و تعلیل آنها بپردازد.

□ «ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» (انعام: ۶/۱۵۴)

اخفش هیچ‌گاه دارای موضع‌گیری واحد و یکسان نسبت به قرائت‌های شاذ قرآنی نبوده است؛ زیرا وی این قرائت‌ها را در خدمت آراء نحوی خود قرار داده و برخی را رد کرده و برخی دیگر را می‌پذیرد. هرچند وی همیشه جانب احتیاط را مراعات نموده است و از رد کردن صریح قرائت‌هایی که مورد پذیرش جمهور قراء بوده، خودداری کرده است و سعی نموده که دیدگاه نحوی خود را با عباراتی همچون «ترجیح دادن» بیان نماید؛ برای مثال وی در آیه مورد بحث، مفتوح بودن لفظ «احسن» را بر قرائت‌های دیگر ترجیح می‌دهد و فقط به این جمله مختصر اکتفا می‌کند که: «و فتحه على الفعل أحسن» (اخفش، ۱۹۸۱: ۲۰۳). مقصود او این است که مفتوح خواندن لفظ «أحسن» بر مرفوع خواندن آن بنا بر قرائت یحیی بن یعمر ترجیح دارد (ابن جنی، ابوالفتح عثمان، ۱۹۶۹: ۲۳۴/۱).

□ «و باطل ما کائوا یعملون» (اعراف/۷: ۱۳۹).

ابوالفتح نحوی در بحث نحوی «تقدیم خبر کان بر خود کان ناقصه» برای اثبات جواز تقدیم آن به قرائت *أبی بن کعب* و *ابن مسعود* در آیه مورد بحث استناد کرده است که «باطلاً» در آن به شکل منصوب قرائت شده است، در حالی که در قرائت مشهور به شکل مرفوع خوانده شده است. بدین سان، *ابوالفتح* در اثبات دیدگاه خود به قرائت *أبی بن کعب* و *ابن مسعود* بر جواز تقدیم خبر کان بر خود کان مثل قائماً کان زید و واقفاً کان جعفر استناد کرده است (ابن جنی، بی تا: ۳۳۹) و در توجیهی دیگر، ذیل قرائت بیان شده گفته است: منصوب بودن باطلاً به دلیل فعل «یعملون» و زائده و برای تأکید بودن «ما» است به گونه‌ای که گویا گفته شده است: «و باطلاً کائوا یعملون» (همان).

□ «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلِتَفْرُحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ» (یونس/۱۰: ۵۸).

در دیدگاه بصریون و دیدگاه رایج در میان نحویان، فعل امر مبنی بر سکون است اما در دیدگاه کوفیان فعل امر، معرب مجزوم است که به سه شکل آورده شده است: (۱) مضارع مخاطب به شکل «إفعل»؛ (۲) مضارع مخاطب به شکل «لنفعل»؛ (۳) مضارع غایب به شکل «لیفعل». همان گونه که در کتب صرف و نحو به طور مکرر ذکر شده است، فعل امر تنها در دو قالب یعنی شکل ساختاری شماره ۱ و ۳ ذکر شده است و قالب شماره ۲ را کوفیان بر اساس قرائت آیه‌ای از *أبی بن کعب* که از پیامبر (ص) بیان شده است، مستند کرده‌اند که در آن آمده است: «بِذَلِكَ فَلْتَفْرُحُوا». آنان این قرائت را از قراء بزرگی چون: انس بن مالک، حسن بصری، و عثمان بن عفان نقل کرده‌اند. بدین سان، کوفیان بر اساس قرائت قاریان فوق در آیه مورد بحث که به شکل «بِذَلِكَ فَلْتَفْرُحُوا» قرائت کرده‌اند قاعده معرب بودن فعل امر را بنا نهاده و قول خود را بر اساس این قرائت مستدل کرده‌اند. بصریان در مقابل، این گونه پاسخ داده‌اند: معرب بودن فعل امر هنگامی ثابت است که تغییر و حذفی در آن صورت نگیرد (ابن انباری، بی تا: ۵۲۴/۲-۵۴۱).

□ «و هَذَا بَعْلِي شَيْخًا» (هود: ۱۱: ۷۲).

ثعلب برای اینکه در موضع گیری‌های نحوی خود با اساتید قبل از خویش همسویی داشته باشد و بین نظریات نحوی و قرائت‌های قرآنی ارتباطی منطقی برقرار کند، درباره آیه مورد بحث که بر مبنای برخی قرائت‌های قرآنی به صورت: «و هَذَا بَعْلِي شَيْخٌ» خوانده شده است (ابن خالویه، ۱۹۳۴: ۶۰) با سببویه هم عقیده شده است و لفظ «شَيْخٌ» را به عنوان خبری برای مبتدای مقدر (هو) می‌داند (ثعلب، ۱۹۶۰: ۳۶۰/۲). چنین قرائتی دقیقاً مشابه دیدگاه سببویه (سببویه، ۱۹۷۷: ۸۴/۲-۸۳) و برخلاف قرائت مشهور است که «شَيْخًا» به صورت منصوب قرائت شده است.

□ «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا» (هود: ۱۰۸)؛ و «فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا» (حشر: ۱۷).

نحویان بصری و کوفی در مسئله اعراب صفت خبر هنگامی که با آن ظرفی تکرار شده باشد، اختلاف دارند. کوفیان باور دارند در صفتی که ظرف به شکل تام تکرار شده و خبر برای مبتدا محسوب می‌شود، نصب واجب است؛ مانند: فی الدَّارِ زَيْدٌ قَائِمًا فِيهَا؛ ولی بصریان نصب و رفع هر دو را جایز دانسته‌اند (ابن انباری، بی‌تا، ج ۱: ۲۱۰). کوفیان برای اثبات رأی خود به دو آیه مورد بحث استناد کرده‌اند که در آنها «خَالِدِينَ» به اجماع قاریان منصوب است. نیز کوفیان گفته‌اند در مثل جمله «فی الدَّارِ زَيْدٌ قَائِمًا فِيهَا» که دارای دو ظرف است: «فی الدَّارِ» و «فِيهَا»، تنها زمانی مفید فایده است که اعراب آن نصب در نظر گرفته شود، نه رفع؛ چراکه در این صورت، ظرف اول خبر برای مبتدا و ظرف ثانی مظروف برای حال خواهد بود و خدشه‌ای بر کلام وارد نمی‌شود، برخلاف زمانی که مرفوع در نظر گرفته شود که مفید فایده نبوده و زاید خواهد بود (همان).

احتجاج بصریان این است که ظرف دوم برای تکرار است و فایده تکرار تأکید است و تأکید در کلام عرب شایع است. ابن انباری در جواب احتجاج‌های کوفیان گفته است: دو آیه مورد استناد، مورد تأیید آراء کوفیان نیست، چراکه احتجاج آنها به اجماع قاریان است و این در حالی است که /عمش آن را «خالدون فیها» قرائت کرده است. اما در پاسخ استدلال دوم کوفیان باید گفت که این رأی اساساً نادرست است، چراکه اگر ظرف اول فایده دارد، ظرف دوم نیز

مفید است؛ چراکه ظرف دوم دلالت بر تأکید دارد؛ همانند آیه «وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ» (هود: ۱۹) که «هم» در آن تکرار شده است و دلالت بر تأکید دارد (ابن انباری، بی‌تا، ج ۱: ۲۱۱).

□ «ما هَذَا بَشَرًا» (یوسف/۱۲ و ۳۱)

یکی از مسائل بحث‌برانگیز نحوی، عمل کردن و یا عمل نکردن «ما شبیه به لیس» است. لغت اهل حجاز این است که اسم «ما» مانند «لیس» مرفوع و خبر منصوب است، ولی گروهی دیگر مانند قبیله «بنی تمیم»، حرف (ما) را غیرعامل می‌دانند. سیبویه در این مسئله حق را به جانب بنی تمیم داده و عامل ندانستن حرف «ما» را منطقی‌تر و علمی‌تر می‌داند و چنین استدلال می‌کند که «لفظ «ما» حرف است، درحالی‌که کلمه «لیس» فعل است؛ بنابراین هیچ شباهتی بین این دو لفظ از نظر پذیرفتن ضمیر وجود ندارد» (همان: ۱/ ۲۸). شکی نیست که بین این دیدگاه سیبویه و قرائت عبدالله بن مسعود در آیه شریفه «ما هَذَا بَشَرًا» (یوسف/۱۲: ۳۱) که لفظ «بشر» را به صورت مرفوع خوانده است (ابوحیان اندلسی، ۱۹۴۸: ۳۰۴/۵)، تطابق کامل وجود دارد. شایان ذکر است که فرآء در مسئله فوق، با سیبویه هم‌عقیده بوده است و این استدلال وی را قوی‌تر دانسته است (فرآء، ۱۹۵۵: ۴۳/۲-۴۲)؛ ولی زجاج به رد آن پرداخته و حتی این نوع اظهارنظر را نوعی مخالفت با کتاب خدا دانسته است (زجاج، ۱۹۸۸: ۱۰۸۳).

□ «إِنَّمَا يَبْتَلِعَنَّ عِنْدَكَ الْكِبِيرَ أَخَذُهَا أَوْ كِلَاهُمَا» (اسراء: ۲۳) و «كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا» (کهف/ ۳۳)

بحث نحوی درباره «کیلا و کلتا» در رجوعشان به قرائت حمزه و کسائی اشاره به یکی از مباحث اختلافی بین کوفیان و بصریان است. بصریان «الف» موجود در واژه «کلا» و «کلتا» را دلالت بر تشبیه ندانسته و این‌گونه احتجاج کرده‌اند که: «کلا و کلتا» از لحاظ ظاهر مفرد ولی از جهت معنایی مثنی هستند و الف موجود در آن مانند الف در دو واژه «عصا» و «رحا» است. آنان برای اثبات این گفته خود به قرائت حمزه، کسائی و خلف استناد کرده‌اند که الف و لام

«کلا و کلتا» را در آیه مورد بحث به شکل اماله قرائت کرده‌اند، و این در حالی است که اگر الف در کلا و کلتا دلالت بر تشبیه داشته باشد، اماله پذیر نخواهد بود (ابن انباری، بی تا: ۴۴۸/۲).

□ «كَبُرَتْ كَلِمَةً» (کهف/۱۸: ۵).

فراء در بیان آراء خویش درباره قرائت‌های قرآنی از عبارت «قراءة بعضهم» به‌وفور استفاده کرده‌است. برای مثال: وی در آیه مورد بحث از اصطلاح «و رفعها بعضهم» استفاده کرده‌است (فراء، ۱۹۵۵: ۲۶۹/۱) که با توجه قرینه موجود در کلام، منظور مرفوع بودن لفظ «كَلِمَةً» است.

□ «لَمْ تَمْسَسْه نَارًا» (نور/۲۴: ۳۵).

میرد از نحویان طبقه هفتم مکتب بصری (محمد اسعد، ۱۴۱۳/۱۹۹۲: ۳۰۲) معیارهای نحوی خود را به برخی از قرائت‌های مشهور قرآنی - و احياناً قرائت‌های نادر - نزدیک ساخته‌است. ولی با وجود این، قرائت قرآنی را نوعی سنت الزام‌آور نمی‌دانست و استدلال می‌کرد که اسلوب قرآنی را باید بر قرائت‌هایی که مطابق لهجه گروه‌ها و قبایل خاصی ایجاد شده‌است، ترجیح داد و مذهب نحوی قرآنی را بر هر نوعی دیگر والائر دانست (میرد، بی تا: ۳۹/۳). علاوه بر این، وی به‌صراحت از دیگر نحویان می‌خواهد که حتی الامکان از استناد کردن به قرائت‌های شاذ قرآنی که موجب ریختن اصول و قواعد کلی زبان عربی می‌شود، خودداری کنند: «إذا جعلت النّوادر والتشوّادَ عَرَضَكَ كَثُرَتْ زَلَّاتُكَ» (سیوطی، ۱۳۶۰: ۴۹/۳). هر چند میرد برخی قرائت‌های قرآنی - و حتی قرائت‌های مشهور - را رد کرده‌است و آن را نوعی «لحن» (میرد، بی تا: ۱۳۴/۲) و «غلط» (قیسی، بی تا: ۱۴۱/۲) و «فحیح» (نحاس، ۱۹۸۰: ۱۹۸/۳) و «غیر جایز» (همان: ۱۸۴/۱) و حتی «ضرورت شعری» (میرد، بی تا: ۱۷۱/۲) بر شمرده‌است، ولی این سخنان و اظهار نظرهای وی بدین معنا نیست که وی هیچ نوعی از قرائت‌های قرآنی را نمی‌پسندیده‌است، بلکه وی تنها قرائت‌هایی را می‌پذیرفته که مطابق دیدگاه‌های نحوی خود او بوده و با آن همسویی داشته‌است. برای نمونه وی قرائت ابن عباس در آیه مورد بحث، «أوردن فعل به صورت مؤنث» را مقبول می‌داند و استدلال او بر اثبات این مطلب آن‌گونه که قرطبی نقل کرده این است که فاعل، مؤنث غیر حقیقی است (قرطبی، ۱۹۶۷: ۲۶۲/۱۲).

□ «مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ» (فرقان/۲۵: ۱۸).

فراء در بیان آراء خویش، پاره‌ای از قرائت‌های قرآنی را با عباراتی همچون «قلة و شاد» توصیف می‌کند. وی در آیه مورد بحث می‌گوید: «همه قراء معتقدند که باید لفظ «تَتَّخَذُ» به صورت منصوب خوانده شود، ولی ابوجعفر مدنی به صورت مضموم «تَتَّخَذُ» خوانده‌است که این نوع قرائت، شاد و از نظر برخی جایز است» (فراء، بی‌تا: ۲/۲۶۴).

□ «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» (احزاب/۳۳: ۵۶).

کسانی برخی قرائت‌های نادر قرآنی را نیز پذیرفته‌است و آن را مبنای دیدگاه‌های نحوی جدید خود قرار داده‌است. وی در آیه مورد بحث که بنا بر برخی قرائت‌های قرآنی لفظ «مَلَائِكَتَهُ» به صورت مرفوع خوانده شده‌است (ابن خالویه، ۱۹۳۴ م: ۱۲۰)، آن را مقبول دانسته و گفته‌است این به معنای جایز بودن عطف بر اسم حروف مشبیه بالفعل (إِنَّ) قبل از کامل شدن خبر است (نحاس، ۱۹۸۰: ۲/۶۴۵)؛ بنابراین کسانی سعی می‌کرده‌است که در تعلیل برخی قرائت‌های قرآنی آراء جدیدی طرح نماید که بتواند این قرائت‌ها را از نظر لغوی و نحوی مقبول جلوه دهد.

□ «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ» (فصلت/۴۱: ۱۷).

سیبویه از اینکه به نفي برخی قرائت‌های قرآنی بپردازد، دوری کرده‌است. وی در توجیه نحوی آیه مورد بحث معتقد است که اگر لفظ «ثمود» به صورت مرفوع خواند شود، بهتر است ولی در ادامه می‌گوید که: «إِلَّا أَنَّ الْقِرَاءَةَ لَا تُخَالَفُ لِأَنَّ السُّنَّةَ» (سیبویه، ۱۹۷۷: ۱/۷۴)، بدین‌سان سیبویه قرائت‌های قرآنی را نوعی سنت الزام‌آور می‌داند که جایی برای مخالفت با آن وجود ندارد و باید در ذکر مسائل نحوی زبان عربی به نوع رسم‌الخط قرآنی توجه داشت.

□ «مَنَاعٌ لِلْحَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ، الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ» (ق/۵۰: ۲۶-۲۵).

یکی مباحث اختلافی بین دو مکتب کوفی و بصری، جواز انتقال حرکت همزه وصل به حرف ساکن ماقبل خود است. کوفیان این انتقال حرکت را جایز دانسته‌اند، برخلاف بصریان که آن را مجاز نمی‌دانند. کوفیان گفته‌اند: کسانی این چنین نقل کرده‌است: بعضی آیه مورد بحث سوره

«ق» را این گونه قرائت کرده‌اند: «مَنَّاعٍ لِلْحَيْرِ مُعْتَدٍ مَرِيئٍ الذِي...» که در آن فتحه همزه الذی، به تنوین ماقبل خود حرکت کرده‌است. همچنین برخی آغاز سوره فاتحه را به این صورت قرائت کرده‌اند: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ... «رَحِيمٍ» به فتح میم، زیرا فتح همزه «الحمد» به میم ماقبل خود حرکت کرده‌است» (ابن انباری، بی تا: ۷۴۳/۲-۷۴۲-۷۴۱).

نتیجه گیری

شواهدی که ذکر گردید نمونه‌های بسیار بارزی بود که نویسندگان این مقاله در جست‌وجوی آن نهایت تلاش خود را نموده‌اند. این شواهد از قرائت‌های قرآنی که نحویان برای ساختن قواعد نحوی بدان استناد جسته‌اند، نمایانگر اثر شگرف قرائت‌های قرآنی بر دیدگاه نحویان است و روشنگر آن است که نحویان بزرگ زبان عربی، در بیان دیدگاه‌های نحوی خود به قرائت‌های قرآنی استناد کرده و با دیده احترام به آن‌ها نگریسته‌اند و اگر این قرائت‌ها با برخی دیدگاه‌های نحوی مطابقت کامل نداشته‌است، از رد صریح آنها خودداری ورزیده‌اند. مکتب کوفی برای ساختن برخی اصول و قواعد از قرائت‌های مختلف قرآنی تأثیر پذیرفته‌است و مکتب بصری صرفاً در برخی موارد برای استحکام یک نظریه و یا یک قاعده از پیش‌تدوین شده، از قرائت‌های قرآنی بهره برده‌است. از سوی دیگر همه نحویان بزرگ در استناد به قرائت‌های مشهور تردیدی به خود راه نداده‌اند، هرچند سهم سیبویه در این زمینه از همه بیشتر است. نیز نحویان بزرگ عمدتاً به قرائت‌های شاذ استناد نکرده‌اند و در این میان کسانی برخی قرائت‌های نادر قرآنی را پذیرفته‌است و آن را مبنای دیدگاه‌های نحوی جدید خود قرار داده‌است. در مقابل فرآء در برخی موارد که نتوانسته قرائت‌های مشهور قرآنی را با دیدگاه‌های نحوی خود تطبیق دهد به ناچار به رد آنها پرداخته‌است. بدین ترتیب افراطی‌ترین و تفریطی‌ترین دیدگاه‌ها به نحویان کوفی تعلق دارد.

کتابنامه

الف) عربی

القرآن الکریم

ابن جزري (١٩٣٢ م)، غاية النهاية في طبقات القراء، چاپ اول، مصر: مطبعة الخانجي.

_____ (١٩٦٠ م)، النشر في القراءات العشر، تصحيح: علي محمد الضباع، چاپ اول، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.

ابن جني، ابوالفتح عثمان (١٩٦٩ م)، المختص في تبين وجوه شواذ القراءات و الإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف و عبدالفتاح شلبي، قاهرة: مطبعة الخانجي.

ابن خالويه، حسين بن أحمد (١٩٣٤ م)، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مصر: المطبعة الرحمانية.

ابن منظور (١٨٨٣ م)، لسان العرب، چاپ اول، قاهرة: المطبعة الأميرية.

ابوحيان أندلسي، محمد بن يوسف (١٩٤٨ م)، البحر المحیط، رياض: مكتبة النشر الحديثة.

_____ (١٩٩٨ م)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، و مراجعة: د. رمضان عبدالنواب، چاپ اول، قاهرة: مطبعة الخانجي.

اخفش، سعيد بن مسعدة (١٩٨١ م)، معاني القرآن، چاپ دوم، تحقيق: فائز فارس، كويت: چاپ الفنطاس.

ثعلب، ابوالعباس يحيى بن أحمد (١٩٦٠ م)، مجالس ثعلب، المحقق: عبدالسلام هارون، دار المعارف.

حموي، ياقوت، ابو عبدالله (١٩٩٠ م)، معجم البلدان، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

خديجه الخديثي (١٤٢٢ ق/٢٠٠١ م)، المدارس النحويه، الاردن: دار الأمل. اريد، طبعة ثالثة.

زجاج، ابواسحق ابراهيم بن السري (١٩٨٨ م)، معاني القران و اعرابه، چاپ اول، شرح و تحقيق: عبدالجليل عبده الشلبي، بيروت: عالم الكتب.

سيبويه، عمرو بن عثمان (١٩٧٧ م)، الكتاب، تحقيق و شرح بعد السلام محمد هارون، چاپ دوم، مصر: الهيئة المصرية العامة.

سيوطي (١٩٥١ م)، الاتقان في علوم القرآن، چاپ سوم، مصر: چاپخانه مصطفى الباي الحلبي.

_____ (۱۳۶۰ هـ)، الاشباه والنظائر في النحو، چاپ دوم، مصر: دار المعارف.

شادی، احمد جمیل (۱۹۹۷ م / ۱۴۱۸ هـ)، النحو العربی قضایاه و مراحل تطوره، بیروت، لبنان: مؤسسه عزالدین، دار الحضاره.

صالح، صبحی (۱۹۶۹ م)، مباحث في علوم القرآن، بیروت: دار العلم.

طبري، ابوجعفر محمد بن جرير (۱۹۵۷ م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاکر، مصر: دارالمعارف.

عتز، نورالدين (۱۹۹۲ م)، القرآن الكريم و الدراسات الادبية، چاپ پنجم، دمشق: دانشگاه دمشق.

فراء، يحيى بن زياد (۱۹۵۵ م)، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي و محمدعلي النجار، القاهرة: دار الكتب.

فضلي، عبدالمهادي (۱۹۷۹ م)، القراءات القرآنية تاريخ و تعريف، چاپ اول، جدة: دار المجمع العلمي.

قرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (۱۹۶۷ م)، الجامع لاحكام القرآن، چاپ سوم، قاهره: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.

قيسي، مكّي بن أبي طالب (بي تا)، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: ياسين محمد السواس، چاپ دوم، دمشق: دار المأمون للتراث.

ميرد، محمد بن يزيد (بي تا)، الكامل في اللغة و الادب، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم و السيد شحاتة، مصر: مطبعة دار هضنة.

_____ (بي تا)، المقتضب، تحقيق: محمد عبدالحالق عزيمة، بيروت: عالم الكتب.

محمد اسعد، عبدالكريم (۱۹۹۲ م / ۱۴۱۳ هـ)، الوسيط في تاريخ النحو العربي، چاپ اول، رياض: دارالشواف.

نحاس، أحمد بن محمد المصري (۱۹۸۰ م)، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، بغداد: مطبعة العاني.

نیشابوري، أحمد بن حسين بن مهران (۱۳۴۰ هـ)، المستدرک، چاپ اول، مصر: دار المعارف.

ب) فارسی

کتابها

روبینز، آر. اچ (۱۳۷۰)، تاریخ مختصر زبان شناسی، مترجم: علی محمد حق شناس، تهران: مرکز.

نجدی ناصف، علی (۱۳۵۹)، سیبویه پیشوای نحویان، مترجم: محمد فاضلی، مشهد: دانشگاه فردوسی.

مقالات

انوار، امیرمحمود (۱۳۵۳)، «گرایش‌هایی از تاریخ نحو»، مقاله تحقیقی فارسی درباره سبویه، ارائه شده در کنگره جهانی بزرگداشت دوازدهمین قرن درگذشت سبویه، ویراسته محمدحسین اسکندری، دانشگاه شیراز.

خانجانی، ژیلا (۱۳۸۹)، «سبویه و سرآغاز دستورنویسی زبان عربی»؛ زبان‌شناخت، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان، صص ۳۹-۵۰.

دهقان، سمیه (۱۳۹۱)، «تأثیر قرائت‌های قرآنی بر عناصر جمله»، بینات، سال ۱۹، شماره ۷۳.

أثر القراءات القرآنية في آراء النحويين

كاوس روهي برندق*^۱، سيد سجاد غلامي^۲، سيد امير فضيلت جو^۳

۱. استاذ مساعد في قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة تربيت مدرس

۲. طالب في مرحلة الدكتوراه قسم علوم القرآن و الحديث بجامعة تربيت مدرس

۳. ماجيستر في اللغة العربية و آدابها بجامعة آزاد الاسلامية

الملخص

كان في عصر نزول القرآن، العديد من اللهجات العربية، وكان كل قارئ وحافظ للقرآن الكريم يقرأه بلهجتهم الخاصة، ما أدى إلى وجود بعض الاختلافات الجزئية. هذه المقالة بحثت عن تأثير القراءات القرآنية المختلفة على آراء النحويين في المدرستين البصرية والكوفية، وحصلت على أنّ المدرسة الكوفية تأثرت في بناء الأصول والقواعد النحوية من القراءات القرآنية بشكل واسع، بخلاف المدرسة البصرية التي تأثرت من القراءات بشكل محدود. ولكن علماء النحو الكبار استندوا الى القراءات المشهورة فحسب، وقد استحوذت قراءة سيويه مساحة كبيرة من الدراسة، فيما اهملت القراءات الشاذة من قبل علماء النحو، بخلاف ما نلاحظ عالم النحو الكسائي الذي أخذ بعين الاعتبار هذه القراءات الشاذة وعالم النحو فزّاء لم يقرّ حتى بعض القراءات المشهورة. على هذا الأساس تعدّ المدرسة الكوفية أكثر افراطاً وتفريطاً بالنسبة الى المدرسة البصرية.

الكلمات الرئيسية: القرآن؛ القراءة؛ القراءات؛ النحو؛ المدرسة البصرية؛ المدرسة الكوفية.