

أصول نحو

مؤلف: مهدي جمالي

أصول نحو

مؤلف:

مهدی جمالی

جمالی، مهدی، ۱۳۶۳ -

اصول نحو / تألیف مهدی جمالی. قم: شمیم قلم، ۱۳۹۰

۱۶۸ ص. ۲۵۰۰۰ ریال ISBN: 978-600-97117-4-9

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا

کتابنامه: ص ۱۵ - ۱۶۰؛ همچنین به صورت زیرنویس

۱. زبان عربی - نحو. الف. عنوان.

۴۹۲/۷۵۰۷۶ الف ۸ ج ۳ - ۲۱۶۲



انتشارات شمیم قلم

نام کتاب: اصول نحو

مؤلف: مهدی جمالی

ناشر: شمیم قلم

نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۰

چاپخانه: دژ

تیراژ: ۲۰۰۰ جلد

قیمت: ۲۵۰۰ تومان

مراکز پخش:

* قم / خ انقلاب (چهارمردان) / روبروی مسجد باب الجنة / بین کوچه ۴۱ و ۴۳ / پلاک ۹۶۹ /

انتشارات شمیم قلم / تلفن: ۷۸۳۸۸۳۵ - ۰۲۵۱ همراه: ۰۹۱۲۶۵۳۰۰۶۴

* قم / خ ارم / پاساژ قدس / طبقه آخر / پلاک ۱۷۶ / تلفن ۷۸۳۳۷۰۷ - ۰۲۵۱ - ۰۹۱۲۱۵۲۱۵۸۴

* قم / خ ارم / کوچه ۱۶ (ارک) / پلاک ۲۳ / برادران علیزاده / تلفن: ۷۷۴۱۷۷۰ - ۰۲۵۱ - ۰۹۱۲۲۵۳۱۷۶۰

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، والسلام والصلاة على سيدنا و نبينا محمد و
آله المعصومين الطاهرين.

مقدمه کتاب:

در طول تدریس ادبیات عرب، بارها با سؤالهایی از سوی دانش پژوهان
مواجه می‌شدم مانند اینکه:

۱. آیا نحو نیز مانند فقه اصول دارد؟
۲. ادله مطرح شده در اصول نحو کدامند؟
۳. آیا قراءات مختلف در نحو حجت اند؟
۴. آیا احادیث در نحو حجت اند؟
۵. کدام یک از شعراء، اشعارشان در نحو حجت است؟
۶. آیا اشعاری که شاعرشان مجهول است، در نحو حجت اند؟
۷. مراد از ضرورت شعری چیست؟

فهرست:

مقدمه کتاب:	۵
مقدمه علم:	۹
بخش اول: نقل [سماع]	۱۷
فصل اول: استشهاد به قرآن	۱۸
فصل دوم: استشهاد به احادیث نبوی ﷺ و أهل البيت عليهم السلام	۳۱
فصل سوم: استشهاد به کلام منظوم و منثور عرب	۴۰
بخش دوم: إجماع	۵۰
بخش سوم: قیاس	۵۳
بخش چهارم: إستصحاب	۵۸
بخش پنجم: علل نحوی	۶۷
بخش ششم: تاریخ نحو و مکاتب نحوی	۸۳
بخش هفتم: اهمیت نحو و نقش آن در قرآن	۱۵۱

۸. از لحاظ مکانی و جغرافیایی قول چه عرب‌هایی در نحو حجت است؟

۹. از لحاظ زمانی قول چه عرب‌هایی در نحو حجت است؟

۱۰. منظور از اجماع در نحو چیست؟

۱۱. دلیل بر حجیت اجماع در نحو چیست؟

۱۲. قیاس و استصحاب چه نقشی در نحو دارند؟

۱۳. آیا علل نحوی صحیح اند یا خیر؟

۱۴. واضع علم نحو کیست؟

۱۵. واضع علم صرف کیست؟

۱۶. چرا با اینکه خاستگاه حقیقی زبان عربی جزیره العرب است، علم نحو در عراق ظهور کرد؟

۱۷. مکاتب و مذاهب نحوی کدامند؟

۱۸. منظور از متقدمین و متأخرین در نحو چیست؟

۱۹. ویژگی‌ها و خصوصیات نحو بصره و کوفه چیست؟

۲۰. چرا با اینکه اخفش بصری است ولی نظریاتش بیشتر موافق کوفیون است؟

۲۱. تا چه اندازه باید در نحو کار کرد و بر آن تسلط داشت؟

۲۲. کاربرد نحو در قرآن و احادیث چقدر است؟

و همینطور سؤالهای بسیاری از این قبیل. دانش پژوهان گلایه می‌کردند که چرا منبعی در این زمینه وجود ندارد که به آن مراجعه کنند.

من در ابتدا هیچ ضرورتی برای تألیف کتابی پیرامون این مسائل نمی‌دیدم، و به آنها جواب می‌دادم که نگاه ما به نحو به صورت علمی آلی است، نه اصالی؛ لذا این مسائل اهمیت چندانی ندارند و پی‌گیری آنها تضييع وقت و اتلاف عمر است. ولی وقتی سؤالات دانش پژوهان زیاد شد، و من نیز بعد از آنکه دیدم:

أولاً: کتابی جامع، مختصر و به زبان فارسی پیرامون این مسائل وجود ندارد، و ثانیاً: کتب معدودی نیز که در عالم اهل سنت وجود دارد، - مانند: «لَمَعَ الأدلّة» ابن أنباری و «الاقتراح» سیوطی - طبق مبانی خودشان است و از قوت علمی برخوردار نیستند، قانع شدم که کتابی پیرامون این مسائل بنویسم. نگارنده در این کتاب عنایت خاصی به اقوال علماء و ذکر آنها دارد تا این کتاب بیشتر مورد استفاده دانش پژوهان قرار گیرد و جوانب مسائل بیشتر روشن شود.

تمام سعی نگارنده در این کتاب این است که علاوه بر قوت علمی کتاب، مطالب آن مختصر و موجز باشد، تا رغبت به خواندن آن افزوده شود و همگان بتوانند به راحتی آن را مطالعه کنند.

کتاب حاضر مشتمل بر هفت بخش است:

۱. بخش اول: نقل [سماع].

۲. بخش دوم: اجماع.

۳. بخش سوم: قیاس.

۴. بخش چهارم: استصحاب و عقل.

۵. بخش پنجم: علل نحوی.

۶. بخش ششم: تاریخ نحو.

۷. بخش هفتم: اهمیت نحو و نقش آن در قرآن.

این کتاب را تقدیم می‌کنم به مولایم، حضرت مهدی علیه السلام.

۷ محرم ۱۴۳۲، ۲۲ آذر ۱۳۸۹

قم مقدس، مدرسه علمیه امام عصر علیه السلام، حجره ۱۶

مهدی جمالی

مقدمه علم:

همانطور که فقه نیاز به اصولی دارد که در آن طُرُق و قواعد استنباط احکام فقهی تبیین و اثبات شود، نحو نیز بی‌نیاز از آن نیست؛ لذا علماء از همان ابتدای تدوین نحو به این مسأله توجه داشته‌اند و طُرُق و قواعد استنباط احکام نحوی را تبیین و اثبات نموده‌اند.

بعضی از محققین - از جمله: أحمد محمد قاسم، محقق الاقتراح - می‌گویند اولین کسی که به بحث پیرامون اصول نحو پرداخت ابوبکر بن السراج^۱ (متوفای ۳۱۶ هـ.ق) است که کتاب «اصول النحو» را در این زمینه به رشته تحریر در آورد^۲.

ولی این نسبت، به سه دلیل صحیح نمی‌باشد:

الف: با تأمل در کتاب «اصول نحو» ابن سراج و توجه به مطالب آن روشن می‌شود که فقط اسم این کتاب «اصول نحو» است، نه اینکه در آن مباحث اصولی مطرح شده باشد. در واقع اسم این کتاب موجب اشتباه برخی

۱. ابوبکر محمد بن السری بن السهل، ابن السراج شاگرد میرد و استاد سیرافی و رُمّانی بوده است.

سیوطی در کتاب «بغیة الوعاة» در وصف او می‌گوید: «و قیل: ما زال النحو مجنوناً حتّی عقله ابن السراج»، نحو پیوسته دیوانه و سرکش بود تا اینکه ابن سراج آن را به بند کشید.

ابن السراج در سال ۳۱۶ از دنیا رفته است (الکنی و الالقاب، مقدمه الاقتراح به قلم دکتر احمد محمد قاسم).

۲. مقدمه الاقتراح، ص ۴.

شده است.

ب: ابن جنی در کتاب «الخصائص» - که به عقیده ما اولین کتاب در اصول نحو است - پیرامون کتاب «اصول نحو» ابن سراج می‌گوید:

«أما در کتاب اصول نحو ابن سراج اشاره نشده به مباحثی که ما در صدد بیان آن هستیم (مباحث اصول نحو) مگر یکی، دو مطلب در ابتدای آن»^۱.

ج: سیوطی در کتاب «الاقتراح» - که کاملترین کتاب در اصول نحو است - هنگام اشاره به کتب اصول نحو، «الخصائص» ابن جنی و «لَمَعَ الأدلة» ابن أنباری را ذکر می‌کند، در حالیکه اصلاً نامی از کتاب «أصول نحو» ابن سراج نمی‌برد.

بنابراین ابن جنی (متوفای ۳۹۲ هـ ق) اولین کسی است که به طور جدی، به بحث پیرامون اصول نحو پرداخت، و کتاب «الخصائص» اولین کتابی است که در این زمینه نوشته شده است. بعد از او ابن أنباری^۲ (متوفای ۵۷۷ هـ ق) با

۱. الخصائص، ص ۱۷.

۲. أبو بکر محمد بن قاسم بن محمد بن بشار الأنباری، از علماء نحو بغداد بوده، ۱۲۰ تفسیر از قرآن را با سند حفظ بوده، شوق عجیبی به علم داشته است.

روزی کنیز زیبایی خرید ولی به او نزدیک نشد، وقتی کنیز از گناه خود پرسید، ابن أنباری در جواب گفت: «تو هیچ گناهی نداری، به جزء اینکه مرا از تحصیل علم باز می‌داری».

و همچنین نقل شده که رطب را می‌بویید و می‌گفت: «تو خوشبویی ولی علم از تو خوشبوتر است».

این أنباری سرانجام در سال ۵۷۷ در بغداد از دنیا رفت (الکنی و الألقاب، مقدمه الإقتراح به قلم دکتر احمد محمد قاسم).

نوشتن کتاب «لَمَعَ الأدلة فی اصول النحو»^۱ اصول نحو را به صورت علمی مرتب و منظم در آورد و باعث رشد و پیشرفت چشمگیر این علم شد. در آخر نیز سیوطی^۲ (متوفای ۹۱۰ هـ ق) با نوشتن کتاب «الإقتراح» این علم را به کمال خود رساند.

بنابراین علم اصول نحو با ابن جنی شروع شد، با ابن أنباری رشد کرد و با سیوطی به تکامل رسید.

سیوطی در مقدمه کتاب «الاقتراح» می‌گوید:

«این کتابی است نادر، شگفت‌انگیز، نیکو و نغز، بخشنده‌ای مانند این را

۱. در عظمت این کتاب همین بس که سیوطی ۱۸ فصل از ۳۰ فصل این کتاب را در الاقتراح آورده است، یعنی بیش از نصف آن.

۲. ابوالفضل جلال‌الدین عبدالرحمن بن أبی بکر بن ناصر الدین محمد السیوطی، در سال ۸۴۹ هـ ق به دنیا آمد، مذهب او در اصول اشعری و در فروع شافعی بوده است، قرآن را تا قبل از هشت سالگی حفظ کرد، گفته شده که در درس ۳۰۰ استاد حاضر شده و کتاب‌های او به ۵۰۰ عدد می‌رسد.

در اکثر علوم تبحر خیره‌کننده‌ای داشت، در وصف خودش می‌گوید: «اگر بخواهم که در هر مسأله‌ای کتابی را بنویسم و در آن کتاب تمامی اقوال، ادله نقلی و عقلی، مدارک آن، اشکالات و جوابها و اختلاف مذاهب را ذکر کنم، توانایی آن را دارم! البته به فضل و حول و قوه الهی، نه به حول و قوه خودم، فلا حول ولا قوة الا بالله».

در سفری که به حج داشت، آب زمزم را به این نیت نوشید که در فقه به رتبه سراج‌الدین بلقینی و در حدیث به رتبه ابن حجر برسد، خود او می‌گوید: «در این علوم هفتگانه (تفسیر، حدیث، فقه، نحو، معانی، بیان، بدیع) غیر از فقه و حدیث هیچ کس از اساتیدم به من نمی‌رسد، چه رسد به دیگران!

سیوطی سرانجام در سال ۹۱۰ هجری قمری در ۶۱ سالگی در قاهره از دنیا رفت (الکنی و الألقاب، مقدمه الإقتراح به قلم دکتر أحمد محمد قاسم).

عطا نکرده و بافنده ای مثل این را نبافته است. این کتاب پیرامون علمی است که کسی در ترتیب و تهذیب آن بر من سبقت نگرفته است، و آن علم «اصول نحو» است که نسبت به نحو مانند اصول فقه است نسبت به فقه. اصول نحو هر چند به صورت پراکنده در کلام مؤلفین و کتب مصنفین آمده ولی جمع آوری مباحث آن و ترتیب و تبویب آنها کاملاً ابتکاری و نو است.

من این کتاب را «^{ابن}الاقتراح فی علم أصول النحو» نام نهادم، و آن را بر چند مقدمه و هفت بخش مرتّب و بنا نهادم.

من در این کتاب کثیراً از کتاب «الخصائص» ابن جنّی استفاده و کمک گرفتم. او کتابش را پیرامون علم اصول نحو نوشته است ولی اکثر مباحث آن ارتباطی با اصول نحو ندارد، مباحث آن کتاب منظم نیست، در آن کتاب مطالب با ارزش و بی ارزشی باهم آمده است. بنابراین من مطالب مفید و مربوط به اصول نحو آن را با عباراتی زیبا، روشن و واضح و با ذکر سند خلاصه و بیان کردم، و مطالب نفیس دیگری نیز که در کتب ادبی و اصول فقه یافتیم و یا نتیجه افکار خودم بود به آن افزودم و آن را طبق ترتیب کتب اصول فقه مرتّب کردم. بعد از اتمام این کتاب، ^{سردش و تفریح خردمندان در درجه ها و مراتب و حالات ادبیان} دیدم که ابن انباری در کتاب «نزهة الألباء فی طبقات الأدباء» می گوید: «علوم ادبی هشت تا هستند: لغت، نحو، تصریف، عروض، قوافی، شعر، اخبار عرب و أنساب عرب. و من نیز دو علم به نام: علم جدل و

مناظره در نحو، و علم اصول نحو را به این هشت علم افزودم». من در جستجوی این دو کتاب ابن انباری برآمدم و وقتی آن دو را یافتم، دیدم که واقعاً عالی هستند، ... لذا مطالبی را از این دو کتاب و کتاب «الإنصاف» او با ذکر سند، در این کتاب آوردم.

تعریف اصول نحو:

سیوطی در کتاب «الاقتراح»، اصول نحو را اینگونه تعریف می کند: «أصول نحو علمی است که بحث می کند از أدله اجمالی نحو از آن جهت که أدله نحوند، و همچنین کیفیت استدلال به آن أدله و حالات استدلال کننده. مرادم از قید «اجمالی»: احتراز از بحث تفصیلی است، مانند بحث پیرامون دلیل خاص جواز عطف بر ضمیر مجروری بدون إعادة جارّ، و بحث از ذکر ضمیر قبل از ذکر مرجع در باب فاعل و مفعول، و بحث از جواز آمدن حال از مبتدا و ... همانا بحث از این موارد وظیفه علم نحو است، نه اصول نحو.

و مرادم از قید «از آن جهت که أدله نحوند»: بیان جهت بحث از این أدله است، یعنی بحث از قرآن و سنت از آن جهت که در نحو حجت هستند.

و مرادم از قید «کیفیت استدلال به أدله»: کیفیت استدلال به این أدله است هنگام تعارض و مانند آن، مانند تقدیم سماع و نقل بر قیاس و

تقدیم لغت حجاز بر تمیم و مانند آن.

و مراد از قید «حال استدلال کننده»: شرائط، صفات و ویژگی های استدلال کننده است.^۱

ابن انباری نیز در کتاب «لَمَعُ الْأَدَلَّة» در بیان تعریف اصول نحو و فایده آن می گوید:

«أُصول نحو، أدلة نحو است که فروع و فصول نحو از آن متفرع می شود، همانگونه که اُصول فقه، أدلة فقه است که فروع و مسائل فقه از آن متفرع می شود. فایده اُصول نحو اثبات احکام نحوی است به وسیله علل و أدلة، و همچنین صعود از پستی تقلید به قله های رفیع اجتهاد. همانا مقلد، صحیح را از غلط تشخیص نمی دهد و هرگز از شک و عوارض آن رهایی نمی یابد».^۲

به طور خلاصه باید گفت:

«اصول نحو علمی است که پیرامون قواعد و طُرُق استنباط احکام نحوی بحث می کند».

و مشخص است که بحث پیرامون این تعریفات رسمی و توصیفی در شأن محققین نیست.

۱. الاقتراح، صص ۲۷ - ۲۹.

۲. لَمَعُ الْأَدَلَّة، ص ۸۰؛ الاقتراح، ص ۲۹.

ادله نحو:

ابن جنی در کتاب «الخصائص» ادله نحو را سه چیز دانسته است:

۱- نقل [سماع].

۲- إجماع (منظور اجماع نحاء بصره و کوفه است).

۳- قیاس.

ولی ابن انباری در کتاب «لَمَعُ الْأَدَلَّة» اجماع را ذکر نکرده و به جای آن استصحاب^۱ را ذکر کرده است.^۲

۱. این ادله دقیقاً همان ادله اصول فقه (طبق مبانی اهل سنت) است و بنابر سخن دکتر احمد محمد قاسم: «علماء النحو نظروا فی اصولهم إلی علماء اصول الفقه»، «علمای نحو در علم اصول نحو از علمای اصول فقه تبعیت کرده اند».

نکته دیگر اینکه سیوطی در کتاب «الاقتراح» گفته: احکام نحوی بر شش قسمند:

قسم اول: واجب، مثل رفع فاعل و تأخیر آن از فعل، نصب مفعول و ...

قسم دوم: ممنوع، مثل اضداد مثالهای بالا، یعنی نصب فاعل و تقدیم آن از فعل و رفع مفعول و ...

قسم سوم: حسن، مثل رفع فعل مضارعی که جواب شرط است در صورتیکه شرط فعل ماضی باشد.

قسم چهارم: قبیح، مثل رفع فعل مضارعی که جواب شرط است در صورتیکه شرط فعل مضارع باشد.

قسم پنجم: خلاف الاولی، مثل تقدیم فاعل در مثال: «ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا».

قسم ششم: جائز علی السواء: مثل حذف مبتدا یا خبر در جایی که نه مانعی برای حذف باشد و نه مقتضی برای حذف.

۲. استصحاب الحال هو: ابقاء حال اللفظ علی ما يستحقه فی الأصل عند عدم دلیل النقل عن الأصل

كقولک: «فعل الأمر مبني لأن الأصل فی الأفعال البناء. و لا يوجد دلیل علی مشابهة الاسم لیعرب بقی علی

حاله مبنياً (به نقل از دکتر احمد محمد قاسم در مقدمه الاقتراح).

لازم به ذکر است که سیوطی در الاقتراح گفته که ابن انباری اجماع را به عنوان ادله نحو ذکر نکرده است،

بنابراین لازم است که ما در چهار بخش از این چهار دلیل بحث کنیم.

بخش اول:

نقل [سماع]

- فصل اول: استشهاد به قرآن
- فصل دوم: استشهاد به احادیث نبوی ﷺ و أهل البيت علیهم السلام
- فصل سوم: استشهاد به کلام منظوم و منثور عرب

در حالیکه محقق الاقتراح، احمد محمد قاسم گفته که این مطلب صحیح نیست چرا که ابن انباری هر چند در ابتدای کتاب اجماع را در ضمن أدله ذکر نکرده است ولی در اواسط کتاب به اجماع نیز اشاره کرده است. او در «لَمْعُ الْأَدْلَةِ» گفته: «و الإجماع حجة قاطعة، قال عليه الصلاة والسلام: أمتی لا تجتمع علی ضلالة». الاقتراح، ص ۹ و ۲۷.

ولی سخن حق همان سخن سیوطی است، زیرا این جمله ای که از ابن انباری نقل شد اصلاً ربطی به ادله نحو ندارد و ابن انباری آن را به غرض دیگری نقل کرده است. ربک: لَمْعُ الْأَدْلَةِ، ص ۹۸.

فصل اول: استشهاد به قرآن

آنچه که علماء نحو بر آن اصرار دارند این است که قراءات قرآء، مخصوصاً قرآء سبعة همگی حجّت اند، و در ادبیات و نحو قابل استشهاد می باشند.^۱

سیوطی در کتاب «الإقتراح» می گوید:

«علماء اجماع دارند بر صحت احتجاج به قراءات شاذ تا زمانی که مخالف قاعده و قیاس معروفی نباشد، بلکه و حتی اگر مخالف قیاس معروفی باشد باز هم احتجاج به آن در مورد خاص خودش صحیح است هر چند قیاس بر آن جایز نمی باشد. این مطلبی را که من بیان کردم مبنی بر صحت احتجاج به قراءات شاذ مخالفی در بین نحاة ندارد، گرچه در فقه مورد اختلاف است، لذا علماء احتجاج کرده اند بر جواز دخول لام امر بر مضارع مخاطب به قراءت «فَبِذَلِكَ فَلْتَفَرِّحُوا»^۲.

۱. قدما از نحاة همه یا قاری بوده اند یا راویان قراءات، لذا می بینیم که آنها قرآن و قراءات قرآن را منبعی مهم در احتجاجات می شمردند و بسیار به آن استشهاد می کردند. در الکتاب سیبویه شواهد قرآنی به ۳۷۳ مورد می رسد، و در المقتضب میرد، از این نیز تجاوز می کند و به ۵۰۰ آیه می رسد. دور البصره فی نشأه الدراسات النحویة.

۲. الاقتراح، ص ۴۸.

سیوطی در ادامه می گوید:

«بعضی از نحاة بر عاصم، حمزه و ابن عامر در قراءاتشان عیب می گرفتند و آنها را به خطا نسبت می دادند، درحالی که آن نحاة خود خطا کرده اند، زیرا قراءات قاریان متواتر و سندشان صحیح است و هیچ طعن و عیبی در آنها نیست، و این امر دلیل بر جواز استناد به آنها در ادبیات می باشد. متأخرین از جمله ابن مالک به شدت نحاتی را که بر قاریان عیب گرفته اند، رد کرده اند»^۱.

پاره هایی از طبرانی

ابن هشام (متوفی: ۷۶۱ هـ ق) در کتاب «شذور الذهب» از ابن تیمیّه نقل می کند:

«بعضی گمان کرده اند که قراءت «إِنْ هَذَا» خطاست و عثمان گفته: در قرآن خطاهای وجود دارد که عرب خود در هنگام تلاوت آنها را تصحیح می کند؛ در حالی که این سخن و این خبر باطل است»^۲.

ابن هشام در ادامه می گوید:

«همانا این قراءات همه صحیحند... پس قول به اینکه آنها صحیح نیستند، اشتباه و غلط است زیرا صحت آنها در عربیت و سند ثابت و قطعی است»^۳.

۱. الاقتراح، ص ۴۹.

۲. شذور الذهب، ص ۷۹.

۳. شذور الذهب، ص ۸۰.

ابن جزری (متوفی: ۸۳۳ هـ ق) در ابتدای کتاب «النشر فی القراءات العشر» می‌گوید:

«هر قراءتی که به وجهی مطابق عربیت و یکی از مصاحف عثمانی - هر چند احتمالاً - و صحیح السند باشد، قراءتی صحیح می‌باشد و رد و انکار آن جایز نیست، بلکه آن قراءت از أحرف سبعة است که قرآن بر آن نازل شده است، و بر مردم پذیرش آن واجب است، فرقی نمی‌کند که آن قراءت از قرآء سبعة باشد یا دهگانه و یا از یکی از قاریان مورد قبول باشد»^۱

زُرْقَانِی (متوفی: ۱۱۲۲ هـ ق) در کتاب «مناهل العرفان» گفته:

«فقیه اندلس أبو سعید فرج بن لب در مورد قراءات سبع مبالغه کرده و گفته هر کس گمان کند قراءات سبع متواتر نیست، گفتارش کفر است زیرا لازمه آن عدم تواتر قرآن است».

با دقت و تأمل در عباراتی که ذکر شد می‌توان گفت که این عبارات به سه موضوع اشاره دارند:

- ۱- تواتر قراءات.
- ۲- عدم قول به تواتر قراءات، مستلزم قول به عدم تواتر قرآن است.
- ۳- حجّیت قراءات.

لذا باید پیرامون هر سه موضوع بحث کنیم:

۱. النشر فی القراءات العشر، ص ۹.

موضوع اول: تواتر قراءات

مهمترین ادله‌ای که از علمای اهل سنت برای اثبات تواتر قراءات قرآن آورده شده، سه دلیل است:

دلیل اول: اجماع علماء بر تواتر قراءات.

دلیل دوم: اهتمام صحابه و تابعین به قرآن مستلزم تواتر قراءات است.

دلیل سوم: عدم قول به تواتر قراءات، مستلزم قول به عدم تواتر قرآن است.

ما دلیل سوم را در موضوع دوم بررسی می‌کنیم.

اما جواب از دلیل اول این است که این اجماع (لو سلّمنا حجّيته) حتی در بین خود علماء اهل سنت وجود ندارد چه برسد به علماء اسلام.

مثلاً طبری قراءت ابن عامر را رد کرده و در بسیاری از موارد قراءات قراء سبعة را مورد خدشه قرار می‌دهد. بعضی دیگر از صاحب نظران به قراءت حمزه و بعضی به ابو عمرو و بعضی به ابن کثیر اشکال وارد کرده‌اند. ابو شامه نیز در مرشد الوجیز گفته: سزاوار نیست در مورد هر قرائتی که به یکی از قراء سبعة نسبت داده می‌شود، غفلت صورت گیرد و بر آن اطلاق صحت گردد و گفته شود قرآن به همین صورت نازل شده است»^۱.

همچنین ردّ قراءات مشهور از سوی نحاة بصره، مشهور می‌باشد^۲.

و جواب از دلیل دوم این است که این دلیل نهایتاً تواتر خود قرآن را ثابت

۱. درسنامه علوم قرآنی سطح ۲، بخش ۵، فصل ۲، عدم تواتر قراءات.

۲. المدارس النحویه، دکتر سامرایی، ص ۲۳.

می‌کند نه قراءات را.

حضرت آیت الله خویی در کتاب «البیان» می‌فرماید:

«این دلیل فقط تواتر خود قرآن را ثابت می‌کند نه تواتر کیفیت قراءات آن را»^۱.

خلاصه مطلب این است که، همانطور که آیت الله خویی در کتاب «البیان» فرموده‌اند نه تواتر قراءات از پیامبر برای قاریان و ما ثابت است و نه تواتر قراءات از قرآء برای ما، بلکه حق این است که قراءات به هیچ وجه متواتر نیستند.

موضوع دوم: عدم قول به تواتر قراءات مستلزم قول به عدم تواتر قرآن است

جواب از این کلام آن است که هیچ تلازمی بین مقدم و تالی وجود ندارد.

حضرت آیت الله خویی در کتاب «البیان» می‌فرماید:

«تواتر قرآن به هیچ وجه مستلزم تواتر قراءات نیست، زیرا اختلاف در کیفیت قراءات کلمه منافاتی با اتفاق در اصل کلمه ندارد، لذا می‌بینیم که مثلاً اختلاف راویان در کیفیت استعمال کلمات قصائد متنبی منافاتی با تواتر و ثبوت آن قصائد ندارد، و همچنین اختلاف راویان در جزئیات و خصوصیات هجرت پیامبر ﷺ منافاتی با تواتر و ثبوت هجرت پیامبر ﷺ ندارد»^۲.

۱. البیان، ص ۱۷۲.

۲. البیان، ص ۱۷۳.

موضوع سوم: حجّیت قراءات.

مهمترین دلیلی که از طرف علماء اهل سنت برای حجّیت قراءات بیان شده، روایات أحرف سبعة^۱ است. اهل سنت کثرت این روایات را در حدّ تواتر می‌دانند و تقریباً نزد همه دانشمندان سنی اصل آن امری مسلم و پذیرفته شده است.^۲

در این روایات از پیامبر ﷺ بیان شده که قرآن بر هفت حرف نازل شده است.

ابن جزری در کتاب «النشر فی القراءات العشر» می‌گوید:

«قال رسول الله ﷺ: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَأُوا مَا

تیسر منه»^۳.

۱. البته باید توجه داشت که احرف سبعة - همانگونه که ذکر می‌شود - غیر از قراءات قرآء سبعة است. قرآء سبعة عبارتند از هفت قاری که ابن مجاهد در قرن چهارم هجری برگزید تا اختلافات در قراءت قرآن زیاد نشود. و علت اینکه این هفت قاری منتخب ابن مجاهد مورد پذیرش قرار گرفت یکی ریاست علمی و نزدیکی او به سران حکومت و نفوذ او در حکومت بود و دیگری این بود که خیلی از مردم تصوّر می‌کردند که قراءات سبع همان احرف سبعة در احادیث پیامبر است.

به هر حال این هفت قاری عبارتند از:

- ۱- ابن عامر (متوفای ۱۱۸ هـ) که اهل شام بود.
- ۲- ابو عمرو (متوفای ۱۵۴ هـ) که اهل بصره بود.
- ۳- ابن کثیر (متوفای ۱۲۰ هـ) که اهل مکه بود.
- ۴- نافع (متوفای ۱۶۹ هـ) که اهل مدینه بود.
- ۵، ۶ و ۷- عاصم (متوفای ۱۲۷ هـ)، حمزه (متوفای ۱۵۶ هـ) و کسایی (متوفای ۱۸۹ هـ) که هر سه اهل کوفه بودند.

۲. درسنامه علوم قرآنی، سطح ۲، ص ۲۵۶.

۳. النشر فی القراءات العشر، ص ۱۹.

«این قرآن بر هفت حرف نازل شده است، پس هر کدام را که راحت ترید قراءت کنید».

در تفسیر این روایات حدود چهل قول از بزرگان اهل سنت نقل شده است. که مشهورترین آن این است که این روایات ناظر به لغات و لهجه‌های مختلف می‌باشند.

البته اختلاف شده که منظور، لغات و لهجه‌های قبیله‌های فصیح عرب است، یعنی: قریش، هذیل، تمیم، ازد، ربیعه، هوازن و سعد بن بکر؛^۱ یا اینکه منظور لهجه‌های قریش است.^۲

۱. همچنانکه أبو حاتم سجستانی گفته است.

ابو شامه می‌گوید: «علت اجازه قراءت قرآن به غیر لهجه قریش توسعه بر عرب بوده است؛ چون سزاوار نیست تنها بر یک قوم توسعه داده شود. بنابراین هیچ کس جز به اندازه توانش مکلف نمی‌گردد. کسی که عادت در لهجه و لغت او، اماله یا تخفیف همزه یا ادغام یا مضموم نمودن میم جمع یا وصل هاء کنایه و چیزهایی شبیه این امور است، چگونه به گونه ای دیگر تکلیف شود؟ درسنامه علوم قرآنی، سطح ۲، ص ۲۶۵.

۲. همچنانکه دکتر صبحی صالح گفته است.

او می‌گوید: «قرآن بهترین لغت را که تجسم لغات عرب بوده است برگزیده و دلیلی بر مراعات لغات قبایل دیگر که بعضی از دانشمندان با زحمت در پی تأیید آن هستند وجود ندارد. لغت قریش به اعتراف تمام قبایل از جهت ماده و لفظ، از حیث اسلوب، در بعد غنای کلمات و در زمینه توانایی بر تعبیر زیبا و دقیق، سرآمد همه لغات است. عرب خود، همین لغت را برای کتابت و شعر و خط بر می‌گزیند؛ حتی شاعر غیر قریشی از خصوصیات لهجه خودش در هنگام سخن دوری می‌کند و ... بنابراین منظور از هفت حرف هفت لهجه از لغت قریش است، نه لغات دیگر و نه لهجه‌های دیگر» (درسنامه علوم قرآنی، سطح ۲، ص ۲۷۲).

دکتر صبحی صالح اختلافات قراءات را در هفت نوع حصر کرده است:

- ۱- اختلاف در وجوه اعراب، خواه معنا ثابت باشد یا تغییر نماید.
- ۲- اختلاف در حروف یا با تغییر معنا بدون تغییر در شکل کلمه، و یا با تغییر شکل کلمه بدون تغییر در معنا؛ مثل: «الصراط» و «السرائط».
- ۳- اختلاف اسامی در مفرد و مثنی و جمع و مذکر و مؤنث.
- ۴- اختلاف با تبدیل یک کلمه به کلمه دیگر، به طوری که غالباً یکی به معنای دیگری باشد؛ مثل: «کالعهن المنفوش» که به صورت «کالصفوف المنفوش» قراءت شده است.

۵- اختلاف در تقدیم و تأخیر کلمه.

۶- اندکی اختلاف در زیادی و نقصان به جهت عادت عرب در حذف

ادوات جر و عطف، در بعضی از موارد و اثبات آنها در مواقعی دیگر.

۷- اختلاف لهجه‌ها در فتح، اماله و ترقیق و ترخیم و ...^۱

صبحی صالحی پس از ذکر نوع هفتم می‌گوید:

«حق این است که وجه اخیر، مهم‌ترین نوع از هفت نوع است؛ زیرا حکمت و فلسفه بزرگی که در نزول قرآن بر هفت حرف نهفته بوده است، در همین نوع آشکار می‌شود، و تخفیف بر اُمت و آسان‌گیری بر مردمی که از قبایل متعدّدند در همین زمینه مصداق پیدا می‌کند».^۲

۱. همان، ص ۲۷۲.

۲. همان، ص ۲۷۲.

اما حقیقت این است که:

اولاً: خیلی از اختلافاتی که در کلام صبحی صالح آمده ربطی به اختلاف در لهجه ندارد، و همچنین مشخص است که تکلف در حصر انواع اختلافات قراءات در هفت نوع صرفاً به خاطر تطبیق روایات احرف سبعة بر این قراءات می‌باشد. ثانیاً: اساساً اصل این روایات صحیح نیستند، و مخالف روایتی است که از امام باقر در اصول کافی نقل شده است مبنی بر این که قرآن فقط بر یک حرف نازل شده است.

حضرت آیت الله خویی در کتاب «البیان» می‌فرماید:

«این روایات مهمترین روایاتی بود که دلالت بر نزول قرآن بر هفت حرف می‌کند، ولی همه آنها از طریق اهل سنت نقل شده است و مخالف روایت صحیح زراره از امام باقر علیه السلام است که فرمودند: ان القرآن واحد نزل من عند واحد، و لكن الاختلاف یجیء من قبل الرواة»^۱.

«قرآن واحد است و از طرف خدای واحد نازل شده است، اختلاف قرآن از طرف راویان و قاریان است، نه خود قرآن».

ثالثاً: در خود این روایات تناقضاتی وجود دارد، مثلاً بعضی از آنها دلالت می‌کند که هفت حرف به صورت تدریجی بر پیامبر نازل شده است و بعضی از آنها دلالت می‌کند نزول هفت حرف دفعی بوده است، و همچنین تناقضات

دیگری که حضرت آیت الله خویی در کتاب «البیان»، صفحه ۱۹۴ به آنها اشاره کرده است.

رابعاً: در بعضی از خود این روایات، هفت حرف تفسیر شده است.

علامه طباطبایی در «المیزان» می‌فرماید:

«در معنای حدیث نزول قرآن بر هفت حرف، اختلاف شدیدی وجود دارد که چه بسا به چهل قول منتهی می‌شود. ولی آنچه کار را آسان می‌کند این است که در خود این اخبار «احرف سبعة» تفسیر گشته اند؛ در بعضی: امر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و قصص و مثل؛ در بعضی: زجر و امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال». بنابراین لازم است «هفت حرف» بر اقسام خطاب و انواع بیان، حمل شود^۱.

در خاتمه این بحث، لازم است جملاتی را از استاد جوان آراسته در

کتاب «درسنامه علوم قرآنی» نقل کنیم:

ایشان می‌فرماید:

«عوامل پیدایش اختلاف قراءات عبارتند از:

الف: عاری بودن مصاحف عثمانی از نقطه و اعراب.

ب: خالی بودن از الف در وسط کلمه، مثل آیه: «مالک يوم الدين» که

بعضی آن را «مالک» قراءت کرده‌اند و بعضی «ملک».

ج: تفاوت لهجه‌ها.

د: اعمال رأی و اجتهاد قاریان.

پس از توحید مصاحف و اعزام قاریان به شهرهای مختلف چه بسا قاری یک شهر در مورد قراءت آیه ای در مصحف، که خالی از هر گونه اعراب و اعجامی بود، دچار تردید می‌شد. در این گونه موارد آنچه را در نظر او مناسب تر می‌نمود، انتخاب و به حدس و گمان عمل می‌شد و حتی بر آن استدلال نیز می‌کرد. کتب بسیاری نظیر «الحجة للقراء السبعة» یا «الكشف عن وجوه قراءات السبع» بر همین اساس تدوین شد تا قراءات مختلف قرآء را توجیه نمایند و برای صحت آن از قواعد ادبی و نحوی دلیل اقامه کنند.

آنچه ذکر شد چهار عامل مهم اختلاف قراءات بود. البته عوامل اختلاف به این موارد محدود نمی‌شود. در کتاب قراءات به قاریانی بر می‌خوریم که فضای حاکم بر قراءات آنان، قراءاتی است که شاذ و مخالف با قراءت مشهور است. شاید ابتدا به نظر عجیب می‌رسد که چگونه یک قاری در بیشتر قراءاتش با دیگران اختلاف دارد؛ ولی باید اذعان نمود وقتی بازار قراءت در قرن دوم و سوم رواج پیدا می‌کند و در این میان عده‌ای از قاریان از دیگران سبقت می‌گیرند و آوازه و شهرت آنان همه جا را فرا می‌گیرد، گروهی دیگر نیز، که در طلب نان و مقامی هستند، شهرت خویش را در انتخاب قراءت های نادر و مخصوص به خود

می‌جستند. اینان همّت خود را بر این قرار می‌دهند که قرآن را به گونه‌ای بخوانند که دیگران نمی‌خوانند و البته برای قراءت خویش نیز با توجه به انعطاف پذیری قواعد ادبی، دلیل تراشی نیز می‌نمایند. اما بعضی که با دیده احترام و قداست به همه قراءت‌ها می‌نگریسته‌اند، در صدد احیای چنین قراءاتی برآمده اند، عثمان بن جنّی کتاب «المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات» را به همین انگیزه تدوین نموده است.^۱

نتیجه:

قراءات قرآن به عنوان اینکه کلام وحی هستند حجیت ندارند، و تنها می‌توان به آیاتی از قرآن استشهاد کرد که در آنها اختلاف قراءت وجود نداشته باشد.

حضرت آیت الله خویی در کتاب «البیان» می‌فرماید:

«هر کدام از این قرآء و قراءات احتمال خطا و اشتباه در آنها وجود دارد، و هیچ دلیلی از عقل و شرع بر وجوب تبعیت از قاری یا قرائتی به خصوص نرسیده است».^۲

نکته: بعضی می‌گویند: درست است که قرآن فقط به یک صورت نازل شده

۱. درسنامه علوم قرآنی، سطح ۲، ص ۲۴۷.

۲. البیان، ص ۱۸۰.

البته باید توجه داشت که همانگونه که فقهاء فرموده اند خواندن نماز طبق قراءات مشهور اشکالی ندارد، و این مسأله دیگری است و دلیل خاصی (تأیید ائمه علیهم السلام) بر آن وجود دارد.

است ولی باز هم قراءات مختلف حجت اند، زیرا قاریان خود عرب بوده اند. ولی بطلان این سخن - علاوه بر اینکه بحث ما پیرامون حجیت قرآن به عنوان کلام وحی است، و بحث از حجیت کلام عرب بعداً خواهد آمد - کاملاً واضح و ناشی از ندانستن شرایط حجیت کلام عرب است، زیرا کلام قاریان به هیچ وجه حجت نمی باشد و آنان شرایط حجیت کلام را ندارند - شرایط حجیت کلام عرب در فصل سوم همین بخش خواهد آمد - مخصوصاً با توجه به سخنی که از درسنامه علوم قرآنی مبنی بر ابداع قراءات توسط بعضی از قاریان نقل شد.

این مطلب مثل این است که کسی بگوید خلیل لازم نیست استشهاد به کلام عرب فصیح کند بلکه می تواند به سخن خودش استشهاد کند زیرا خودش عرب است. این مطلب بر کسی پوشیده نیست که کلام خلیل حجت نیست،

فصل دوم: استشهاد به احادیث نبوی ﷺ و أهل البيت علیهم السلام:

ابن خروف، صفار، سیرافی، ابن عصفور، ابن مالک، ابن هشام، دمامینی در شرح تسهیل و اُشمونی در شرح الفیه معتقد به جواز تمسک به روایات نبوی هستند. و محقق رضی علاوه بر روایات نبوی، تمسک به روایات اهل بیت را نیز صحیح می داند. عبد القادر بغدادی نیز در کتاب «خزانة الأدب» سخن محقق رضی را پسندیده است.

أما مشهور نحاة از جمله: أبو حیان در «شرح تسهیل»، ابن ضائع در «شرح الجمل»، سیوطی در «الإقتراح» و ... تمسک به روایات نبوی و أهل بیت را در ادبیات جایز نمی دانند.^۱

و شاطبی نیز در «شرح ألفیه» قائل به تفصیل شده و گفته:

«أحدی از نحاة را نمی یابیم که به احادیث رسول الله ﷺ استشهاد کرده باشند، در حالیکه به کلام عرب های جلف و سفیه و کسانی که در خود بول می کنند و اشعارشان مملو از فحش و دشنام است استشهاد می کنند. نحاة به روایات استشهاد نمی کنند و می گویند که روایات نقل به

۱. در الکتاب سیبویه، فقط هفت حدیث نبوی ذکر شده، و سیبویه آنها را به عنوان حدیث ذکر نکرده است.

معنا شده‌اند در حالیکه کلام عرب نقل به لفظ شده است زیرا هدف اصل از آنها همان فصاحت و بلاغت آنها بوده است.
اما روایات نیز دو دسته اند:

قسمی از آنها راوی فقط به معنا اهتمام داشته نه لفظ آن. استشهاد به این دسته صحیح نمی‌باشد.

قسمی نیز راوی به لفظ اهتمام داشته مثل احادیثی که روایت شده به غرض بیان فصاحت آنها مانند نامه های پیامبر ﷺ به همدان و وائل بن حجر و همچنین ضرب المثل های پیامبر ﷺ. استشهاد به این قسم در ادبیات صحیح است. ولی ابن مالک این تفصیل ضروری را بیان ننموده و استشهاد به احادیث را مطلقا جایز می‌داند در حالیکه قبل از او فقط ابن خروف این کار را انجام داده است.^۱

مجمع لغوی الأزهري نیز قول به تفصیل را پذیرفته است. در مصوبه این مجمع آمده است:

«احتجاج به احادیثی که در کتب مدون در صدر اول - مانند صحاح سته و کتب قبل از آنها - موجود نیست صحیح نمی‌باشد، و احتجاج به احادیث مدون در این کتب در صورتیکه یکی از موارد زیر باشد جایز است:

۱. احادیث متواتر و مشهور.

۲. احادیثی که الفاظ آنها در عبادات استعمال می‌شود.

۳. احادیثی که از جوامع الکلم شمرده می‌شوند.

۴. نامه های پیامبر ﷺ.

۵. احادیثی که روایت شده‌اند برای بیان اینکه پیامبر ﷺ با هر قومی طبق لغت خودش صحبت می‌کرد.

۶. احادیثی که راویان آنها فقط روایات را، نقل به لفظ می‌کردند، مانند: ابن سیرین.

۷. احادیثی که از طرق متعدد نقل شده‌اند و الفاظ آنها واحد است.^۱

نگارنده نیز قول به تفصیل را می‌پذیرد، اما تحقیق مطلب آن است که صحت استشهاد یا عدم صحت استشهاد به احادیث مبتنی بر این بحث می‌باشد که آیا روایات نقل به لفظ شده‌اند یا نقل به معنا؟

شکی نیست که اگر به طریقی از طرق - مانند مواردی که در مصوبه الأزهري گذشت - معلوم شود روایتی نقل به لفظ شده، می‌توان از آن روایت در مباحث ادبی استفاده کرد، ولی تمام بحث این است که اگر قرینه خاصی وجود نداشت، آیا باید روایات را منقول به الفاظ دانست یا منقول به معانی؟

این مبحث اختلافی است و بحث مفصل پیرامون آن را باید در جای خود جست. ولی به طور اجمال بیان می‌کنیم که مشهور بین علما و حق این است که در صورت عدم قرینه اصل اولی این است که روایات منقول به معنا هستند لذا

نمی‌توان در مباحث ادبی به آنها استشهاد کرد».^۱

ما در اینجا به نقل اقوال بعضی از علماء در تأیید این مطلب که روایات نقل به معنا هستند بسنده می‌کنیم.

سیوطی در «الاقتراح» می‌گوید:

«أما أحادیث پیامبر ﷺ، پس استدلال می‌شود به مواردی که قطعی است که نقل به لفظ هستند، ولی این موارد بسیار کم است، و در احادیث قصار به ندرت یافت می‌شود. غالب و اکثر احادیث نقل به معنا هستند و قبل از تدوین، عجم‌ها و مولدین آنها را روایت کرده‌اند و آنها را تغییر داده‌اند، لذا می‌بینیم که حدیث واحد با الفاظ متعدد روایت شده است.

و به همین دلیل نحاة ابن مالک را به دلیل استشهاد به احادیث نحوی رد کرده‌اند.

أبو حیان در شرح تسهیل می‌گوید: ابن مالک بسیار از احادیث در استنباط قواعد نحوی استفاده کرده است، و من ندیده‌ام کسی از قدما اینگونه عمل کرده باشد. بلکه نحاة متقدم و واضعین و محققین ابتدایی علم نحو مانند: ابی عمرو بن علاء و عیسی بن عمر و خلیل و سیویه از ائمه بصریون، و کسایی و فرآء و أحمر و هشام ضریر از ائمه کوفیون هرگز به روایات استشهاد نکرده‌اند؛ و متأخرین از بصریون و

۱. مخصوصاً با در نظر گرفتن این مطلب که در اهل سنت، تا حدود یک قرن از کتابت حدیث منع می‌شد.

کوفیون و همچنین دیگر نحاة مانند نحاة بغداد و اندلس نیز از آنها تبعیت کرده‌اند.

عدم استشهاد نحاة به احادیث به خاطر دو دلیل است:

الف: نقل به معنا. ضبط روایات به لفظ مخصوصاً در روایات طویل بسیار بعید است. سفیان ثوری گفته: اگر گفتم من روایات را همانگونه که شنیده‌ام روایت می‌کنم، مرا تصدیق نکنید، بلکه من آنها را به معنا نقل می‌کنم.

هر کس که کوچکترین نگاهی به روایات بیندازد، یقیناً خواهد فهمید که روایات نقل به معنا هستند.

ب: در بسیاری از روایات لحن و خطا وجود دارد، زیرا بسیاری از راویان غیر عرب بوده‌اند و زبان عربی و قواعد نحوی را نمی‌دانسته‌اند، درحالی‌که ما می‌دانیم پیامبر ﷺ فصیح‌ترین مردم بوده است.

ابن جماعه که شاگرد ابن مالک بوده گفته: به ابن مالک گفتم: این روایت را عجم‌ها نقل کرده‌اند و در روایات آنها خطاهایی وجود دارد که ما می‌دانیم قطعاً الفاظ این روایات از پیامبر ﷺ نیست، ولی ابن مالک به من جوابی نداد.

أبو حیان در ادامه می‌گوید: کلام را در این مسأله بسط دادم تا شخص مبتدی نگوید: چرا نحاة به کلام عرب در حالیکه بین آنها مسلمان و کافر وجود دارد استشهاد می‌کنند ولی به روایات پیامبر ﷺ استشهاد

نمی‌کنند؟ کسی که مطالب فوق را مطالعه کند جواب این سؤال را خواهد یافت. پایان کلام ابوحیان.

أبو الحسن ضائع در کتاب «شرح الجمل» می‌گوید:

جواز نقل روایات به معنا نزد من آن چیزی است که سبب شده تا ائمه نحو مانند سیبویه و غیر او، استشهاد به روایات را ترک کنند. و اگر نبود تصریح علماء به جواز نقل روایات به معنا، استشهاد به آنها اولویت داشت زیرا پیامبر ﷺ فصیح‌ترین شخص است»^۱.

شیخ انصاری در «مطارح الأنظار» می‌فرماید:

«ظاهراً نقل به معنا اجماعی است و مخالفی ندارد»^۲.

سید مجاهد در «مفاتیح الأصول» می‌فرماید:

«... به دلیل جواز نقل به معنا همچنانکه مقتضای بعضی از روایات و فتوای معظم فقهاست، بلکه گفته می‌شود غالب روایات نقل به معنا هستند»^۳.

صاحب فصول می‌فرماید:

«نقل حدیث به معنا جایز است ... البته خطبه‌ها و ادعیه و مانند آنها که در صورت عدم قرینه ظهور در نقل به معنا دارند از این امر استثناء می‌شوند زیرا در آنها الفاظ نیز اهمیت دارند لذا در مورد آنها نقل به معنا

۱. الاقتراح، صص ۵۲-۵۴.

۲. مطارح الانظار، ص ۲۵۳.

۳. مفاتیح الاصول، ص ۶۹۹.

جایز نیست»^۱.

علامه وحید بهبهانی در «الفوائد الحائریه» می‌فرماید:

«نقل به معنا در روایات ظاهر تر است و این مطلب آشکار می‌شود از اختلاف الفاظ یک حدیث در مقامات متعدد و همچنین از اینکه اهل بیت علیهم السلام نقل به معنا را اجازه داده‌اند، بلکه کثیری از روایات برای ما قطع حاصل می‌شود که کلام معصوم علیهم السلام نیستند»^۲.

صاحب کتاب درایه الحدیث می‌فرماید:

«برای احادیث نبوی مانند هر خبر دیگر دو آفت وجود دارد: راویان و نقل به معنا.

... اما نقل به معنا ضابطه و قاعده‌ای ندارد، و هیچ علاجی ندارد، مگر عرضه به کتاب و سنت و عمل أصحاب و روایات موافق و مخالف، و این مطلب منافاتی با حجیت روایات ندارد مخصوصاً با توجه به ضبط معانی.

حارثی می‌گوید:

جمهور سلف و خلف از تمامی طوائف اجماع دارند بر جواز و صحت نقل روایت به معنا در صورتی که معنا دقیقاً بیان شود، و لذا کثیراً معنایی واحد با الفاظ مختلف از اهل بیت علیهم السلام روایت می‌شود. روایات زیر نیز دلالت بر صحت این مطلب می‌کنند:

۱. فصول الغریبه، ص ۳۰۸.

۲. الفوائد الحائریه، ص ۲۸۵.

عن ابن أذينة عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله: أسمع الحديث منك فأزيد و أنقص. قال: إن كنت تريد معانيه فلا بأس.

«محمد بن مسلم می گوید به امام صادق علیه السلام گفتم که من حدیث شما را می شنوم ولی عین آن را نقل نمی کنم - به صورتی که معانی عوض نشود - حضرت علیه السلام فرمودند: اگر معانی را نقل کنید اشکالی ندارد».

و عن محمد الحسين عن ابن سنان عن داود بن فرقد قال: قلت لأبي عبد الله: إني أسمع الكلام منك فأريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء. قال: فتعمد ذلك؟ قلت: لا. قال: تريد المعاني؟ قلت: نعم. قال: لا بأس^۱.

داود بن فرقد می گوید به امام صادق علیه السلام گفتم که من حدیث را از شما می شنوم ولی وقتی می خواهم آن را نقل کنم، الفاظ شما به یاد نمی آید و فقط معانی را نقل می کنم. حضرت فرمودند اشکالی ندارد».

در پایان ذکر این نکته لازم است که جواز نقل حدیث به معنا - همانگونه که در روایات گذشت - دلالت می کند که حداقل احتمال نقل به معنا در روایات وجود دارد، و همین احتمال کافی است برای عدم صحت استدلال به احادیث. از جمله کسانی که قائل به این هستند که روایات نقل به معنا و مضمون شده اند، حضرت آیت الله بروجردی رحمته الله می باشد^۲.

۱. درایة الحديث، ص ۵۴ و ۵۵.

۲. مجله رهنامه پژوهش، شماره ۲، زمستان ۸۸، مصاحبه با سید احمد مددی، ص ۷۵.

نکته:

آنچه که ما در اینجا بررسی کردیم حجیت روایات است به عنوان کلام معصومین علیهم السلام، ولی اگر کسی بگوید که راویان احادیث خود عرب بوده اند، لذا روایات از این جهت حجت اند، جواب همان است که در پایان فصل قبل پیرامون حجیت قرآن به عنوان کلام قاریان ذکر شد.

فصل سوم: استشهاد به کلام منظوم و منثور عرب

برای استشهاد به کلام منظوم و منثور عرب باید به دو امر: مکان و زمان، توجه داشت. یعنی در ادبیات کلام شخصی حجت است که در مکان و زمان خاصی می‌زیسته و فصیح بوده است.^۱

در مورد امر اول، یعنی مکان زندگی، سیوطی در الإقتراح می‌گوید: «أما کلام عرب، پس احتجاج می‌شود به کلامی که صدور آن از فصحاء قطعی باشد.

أبو نصر فارابی در اول کتابش «الألفاظ و الحروف» می‌گوید: قریش فصیح‌ترین عرب است، و کسانی که لغت عربی از آنها نقل شده و در زبان عربی از آنها تبعیت می‌شود عبارتند از: قیس، تمیم و أسد، سپس: هذیل، بعضی از کنانه و بعضی از طیّ. زبان عربی از غیر اینها گرفته نمی‌شود.

لغت عربی از این اشخاص گرفته نمی‌شود: شهرنشین‌ها و بیابان

۱. باید توجه داشت که بحث زمان و مکان در علوم مختلف متفاوت است، قال الأندلسی فی شرح بدیعة رقیقه ابن جابر: «علوم الأدب ستة: اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان والبدیع. والثلاثة الأول لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب دون الثلاثة الأخيرة فإنه يستشهد فيها بكلام غیرهم من المؤگدين، لأنها راجعة إلى المعاني ولا فرق فی ذلك بین العرب و غیرهم إذ هو أمر راجع إلى العقل، ولذلك قبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحرى وأبى تمام وأبى الطیب وهلم جرأ» خزنة الأدب، ج ۱، ص ۲۷.

نشین‌هایی که اطراف آنها اقوام دیگری زندگی می‌کردند، قبائل لخم و جذام زیرا آنها مجاور مصر بوده‌اند، قبائل قضاعه، غسان و ایاد چون مجاور شام بوده‌اند، قبائل تغلب و نمر زیرا مجاور یونان بوده‌اند، قبیله بکر چون مجاور ایران و نبط^۱ - بوده‌اند، قبیله عبدالقیس زیرا آنها ساکن بحرین بودند و با ایرانیها و هندیها ارتباط داشته‌اند، ازد عمان به خاطر رفت آمد با ایرانیها و هندیها، أهل یمن به خاطر رفت و آمد با هندیها و اهالی حبشه، بنی حنیفه و ساکنین یمامه و ثقیف و ساکنین طائف به خاطر ارتباط با تجار دیگر اقوام و ملل، شهر نشین‌های حجاز زیرا فصاحت خود را به خاطر ارتباط با دیگران از دست داده‌اند.^۲

کسانی که لغت عرب را از فصحاء ضبط و نقل کرده‌اند، فقط علماء بصره و کوفه می‌باشند. پایان کلام فارابی.^۳

۱. گروهی از مردم عرب که در شمال شبه جزیره عرب به حکومت رسیدند، و پایتخت آنان سَلع نام داشت، و امروزه به آن پترا گویند و در زبان عربی به البتراء مشهور است. معجم الوسیط.

۲. عن الأصمعی قال: سمعت أبا عمرو یقول: أفصح الناس سافلة قریش وعالیة تمیم.

... أن ما جاء فی قول الفارابی: أن القبائل المعتمدة فی الفصاحة لدى النحویین قیس و تمیم و أسد و طی و هذیل، ثم زاد السیوطی علیها کنانة، هو استمرار لما اعتقده النحویون واللغویون الأوائل ومنهم الخلیل وان كان هذا التحدید عاماً لم یکن ملزماً. دور البصره فی نشأة الدراسه النحویة.

۳. قال أبو نصر الفارابی فی أول کتابه المسمی «بالألفاظ و الحروف»: «كانت قریش أجدود العرب إنتقاء للأفصح من الألفاظ و أسهلها علی اللسان عند النطق، و أحسنها مسموعاً و إبانة عمّا فی النفس، و الذین

أبو حيان در شرح تسهيل اين عبارات فارابی را نقل کرده و ابن مالک را رد کرده به خاطر اینکه در کتبش به لغت لخم، خزاعه، قضاعه و مانند آنها استشهاد کرده است، سپس گفته: استشهاد به اين لغات خلاف عادت و رسم علماء است^۱.

اما در مورد زمان، گفته شده که اقوال کسانی که تا نیمه قرن دوم هجری

عنهم نقلت اللغة العربية، و بهم إقتدى، و عنهم أخذ اللسان العربی من بين قبائل العرب، و هم قيس و تميم و أسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ و معظمه، و عليهم إتكل في الغريب و في الإعراب و التصريف، ثم هذيل و بعض كنانة و بعض الطائيين، و لم يؤخذ من غيرهم من سائر قبائلهم.

و بالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، و لا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم.

فإنه لم يؤخذ من لخم و لا من جذام، فإنهم كانوا مجاورين لأهل مصر و القبط؛ و لا من قضاعة و لا من غسان و لا من إباد، فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام و أكثرهم نصاري، يقرأون في صلاتهم بغير العربية؛ و لا من تغلب و لا من النمر، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية؛ و لا من بكر، لأنهم كانوا مجاورين للنبط و الفرس؛ و لا من عبد القيس، لأنهم كانوا سكان البحرين، مخالطين للهند و الفرس؛ و لا من أزد عمان، لمخالطتهم للهند و الفرس؛ و لا من أهل اليمن أصلاً، لمخالطتهم للهند و الحبشة و ولادة الحبشة فيهم؛ و لا من بني حنيفة و سكان اليمامة و لا من ثقيف و سكان الطائف، لمخالطتهم تجار الامم المقيمين عندهم؛ و لا من حاضرة الحجاز، لأن الذين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم و فسدت ألسنتهم.

و الذي نقل اللغة و اللسان العربی عن هؤلاء، و أثبتها في كتاب، و صيرها علماً و صناعة، هم أهل الكوفة و البصرة فقط من بين أمصار العرب» انتهى. الاقتراح، صص ۵۶-۵۷.

۱. قبلاً نیز لغات فصیح عرب، در بخش استشهاد به قرآن گذشت، مراجعه کنید.

۲. الاقتراح، صص ۵۶-۵۷.

بخش اول: نقل [سماع]..... ۴۳

می زیسته اند حجت است، و آخرین شاعری که قولش حجت است «ابن هرمة» می باشد که در سال ۱۵۰ هـ ق، وفات کرده است^۱.

علما شعراء را به چهار دسته تقسیم کرده اند^۲:

الف: جاهلین، یعنی کسانی که قبل از اسلام زندگی می کردند، مانند: امرؤ القیس، أعشى و ...

ب: مخضرمین^۳، یعنی کسانی که هم زمان جاهلیت و هم زمان اسلام را

۱. البته علما سخن أهل بادية را تا اواسط قرن چهارم هـ ق حجت می دانند. من تاریخ النحو العربی: نشأة النحو.

ضمناً باید گفت که بعضی از قبائل فصاحت خود را تا زمانهای زیادی حفظ کرده بودند، صاحب «من تاریخ النحو العربی» می گوید: «جاء صاحب القاموس المحيط (المتوفى سنة ۸۱۷ هـ ق)، فقرر أن «عكاد» جيل باليمن قرب مدينة زبيد وأهله باقية على اللغة الفصيحة».

۲. این تقسیم گرچه در مورد شعراء صورت گرفته است، ولی اختصاصی به شعراء ندارد و در مورد غیر آنان نیز جاری است. خزانه الأدب، ص ۳۲.

۳. «خَضْرَمٌ» در لغت به معنای «قَطْع» - قطع کرد - می باشد. در وجه تسمیه این دسته از شعراء به مُخَضْرَمین گفته شده که در بین عرب جاهلی مرسوم بوده که قسمتی از گوش چهارپایان خود را می بریدند، و بعد از اسلام، پیامبر ﷺ دستور فرمودند که قسمتی دیگر از گوش چهارپایان، غیر از آن قسمتی که در زمان جاهلیت بریده می شده را ببرند. عرب به این کار «خَضْرَمَة» می گوید، لذا کسانی که هر دو خضرمه را درک کرده اند، مُخَضْرَم می گویند. لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۸۴.

فقیل لهذا المعنى لكل من أدرك الجاهلية والإسلام مُخَضْرَمٌ لأنه أدرك الخَضْرَمَتَيْنِ خَضْرَمَةَ الجاهلية وخَضْرَمَةَ الإسلام. ورجل مُخَضْرَمٌ إذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الإسلام. وشاعر مُخَضْرَمٌ أدرك الجاهلية والإسلام مثل ليبي وغيره ممن أدركهما. قال ابن بري أكثر أهل اللغة على أنه مُخَضْرَمٌ بكسر الراء لأن الجاهلية لما دخلوا في الإسلام خَضَرُوا آذان إبلهم ليكون علامة لإسلامهم. ويقال لمن أدرك الجاهلية والإسلام مُخَضْرَمٌ. وأما من قال مُخَضْرَمٌ بفتح الراء فتأويله عنده أنه قُطِعَ عن الكفر إلى الإسلام.

درک کرده اند، مانند: لبید، حسّان و

ج: متقدّمین (اسلامیون)، یعنی کسانی که در صدر اسلام زندگی می‌کردند، مانند: جریر، فرزددق، کُمیت، ذی الرمة، عجّاج، رؤبه، اِبی النجم، اِبن هرمة و
د: مُولّدین (مُحدّثون)، یعنی کسانی که بعد از متقدّمون می‌زیسته اند، مانند: اَبو نواس، اَبی تمام، متنبّی، بُحتری و اولین شاعر مُولّد بشار بن برد^۱ (متوفی: ۱۹۷ هـ ق) می‌باشد.^۲

استشهاد به اشعار دو دسته اول به اجماع علما صحیح است، و مشهور علما اشعار دسته سوم را نیز حجت می‌دانند، بر خلاف اَبو عمرو بن العلاء، عبدالله بن اَبی اسحاق، حسن بصری و عبدالله بن شبرمه. اَمّا در مورد دسته چهارم، مشهور علماء اشعار این دسته را حجت نمی‌دانند، بر خلاف زمخشری و محقق رضی و اشمونی که به اِشعار مُوثّقین از این دسته - کسانی که از قواعد به دست آمده از کلام عرب متقدّم عدول نمی‌کنند - مانند: اَبی تمام، استشهاد می‌کنند.^۳

لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۸۴.

۱. وأوّل الشعراء المحدثین بشار بن برد وقد احتجّ سیبویه ببعض شعره تقرّباً إلیه لأنّه کان هجاء لتركه الاحتجاج بشعره، ذكره المرزبانی وغيره. ونقل ثعلب عن الأصمعی أنّه قال: ختم الشعر بإبراهیم بن هرمة وهو آخر الحجج. خزانه الأدب، ج ۱، ص ۳۱.

۲. وجعل الطبقات بعضهم ستاً، وقال: الرابعة المولّدون، وهم من بعد المتقدّمین كمن ذكر، والخامسة المحدثون وهم من بعدهم كأبی تمام والبحتری، والسادسة المتأخرون وهم من بعدهم كأبی الطیب المتنبّی. والجید هو الأول إذ ما بعد المتقدمین لا يجوز الاستدلال بكلامهم فهم طبقة واحدة ولا فائدة فی تقسیمهم. خزانه الأدب، ص ۳۲.

۳. خزانه الادب، ج ۱، ص ۳۰.

به نظر نگارنده قول صحیح همان قول مشهور است زیرا در صدر اسلام هنوز عرب با اقوام بیگانه ارتباط نداشته است که عریّت خود را از دست داده باشد لذا کلام متقدّمین حجت است و در مورد کلام مولّدین نیز هیچ ملاکی وجود ندارد که در هر مورد خاصی اَبی تمام و امثال او از قواعد به دست آمده از کلام عرب تبعیت کرده یا اینکه فقط از ذوق خود پیروی کرده است، لذا هیچ حجیتی ندارد.

تتمه ۱:

یکی از مباحث مهم در اصول نحو، بحث از حجیت کلام واحد است، و اینکه آیا می‌توان در اثبات یک مسأله ادبی از یک کلام استفاده کرد یا خیر؟ علماء در این باره گفته‌اند که اگر غیر از این کلام واحد هیچ کلام دیگری در این موضوع شنیده نشده، احتجاج به این کلام واحد در صورت فصاحت گوینده آن جائز است.

و اگر غیر از این کلام واحد کلام دیگری شنیده شده و آن کلام دیگر نیز کلام مشهور و جمهور عرب است (یعنی کلام مشهور و جمهور عرب مخالف این کلام واحد است) باز اولی در صورت فصاحت گوینده آن پذیرفتن این کلام واحد است، زیرا ممکن است این کلام، لغتی قدیمی باشد که به مرور زمان فراموش شده است، مگر اینکه کلام واحد علاوه بر سماع، مخالف قیاس نیز باشد، مانند: نصب به فاعل و رفع به مفعول^۱.

تتمه ۲:

احتجاج به شعر یا نثری که قائلش مجهول است جائز نیست، چرا که ممکن است قائل آن از کسانی باشد که احتجاج به کلامش صحیح نمی‌باشد، مگر اینکه به قرینه‌ای مثل: شهرت، نقل از ثقه، موجود بودن در الکتاب سیبویه و ... فصاحت آن ثابت شود^۲.

۱. الاقتراح، صص ۶۱ - ۶۳؛ الخصائص، ج ۱، ص ۳۲۸.

۲. قال (السیوطی) أيضا: ذهب الكوفيون إلى جواز دخول اللام في خبر لكن واحتجوا بقوله: «ولكننسى من

سیوطی در «الاقتراح» می‌گوید:

«جایز نیست احتجاج به شعر یا نثری که گوینده آن مجهول است، ابن أنباری در کتاب «الانصاف» به این مطلب تصریح کرده است، زیرا ممکن است گوینده آن از مولدین یا از کسانی باشد که فصیح نبوده است، لذا شناخت شعراء عرب و طبقات آنها ضروری است»^۱.
و همینطور است نقل مُرسَل^۲ و مجهول یعنی به این دو نیز نمی‌توان استشهاد کرد^۳.

حيها لمعید». والجواب: أن هذا البيت لا يعرف قائله ولا أوله ولم يذكر منه إلا هذا ولم ينشده أحد ممن وثق في اللغة ولا عزى إلى مشهور بالضبط والإتقان. انتهى كلام سيوطي.

ويؤخذ من هذا أن الشاهد المجهول قائله وتتمته، إن صدر من ثقة يعتمد عليه قبل، وإلا فلا ولهذا كانت أبيات سيبويه أصح الشواهد اعتمد عليها خلف بعد سلف مع أن فيها أبياتا عديدة جهل قائلوها وما عيب بها ناقلوها وقد خرج كتابه إلى الناس والعلماء كثير والعناية بالعلم وتهذيبه وكيدة ونظر فيه وفتش فما طعن أحد من المتقدمين عليه ولا أدعى أنه أتى بشعر منكر وقد روى في كتابه قطعة من اللغة غريبة لم يدرك أهل اللغة معرفة جميع ما فيها ولا ردوا حرفا منها. قال الجرمي نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتا فأما الألف فقد عرفت أسماء قائلها فأثبتها وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائلها. فأعترف بعجزه ولم يطعن عليه بشيء. وقد روى هذا الكلام لأبي عثمان المازني أيضا. ولكون أبياته أصح الشواهد التزمنا في هذا الشرح أن ننص على ما وجد فيه منها بيتا بيتا ونميزها عن غيرها ليرتفع شأنها ويظهر رجحانها. خزانه الأدب، ج ۱، صص ۳۸ - ۳۹.

۱. الاقتراح، ص ۷۱.

۲. نقل مرسل، نقلی است که واسطه یا واسطه ها در کلام حذف شده اند؛ و نقل مجهول نیز نقلی است که واسطه یا واسطه ها مجهول هستند. لَمَعَ الأدلة، ص ۹۰.

۳. لَمَعَ الأدلة، ص ۹۰.

نکته:

مناسب است در اینجا توضیحی پیرامون ضرورت شعری، ذکر شود. ما مشاهده می‌کنیم که گاهی در کتب ادبی گفته می‌شود که فلان مسأله در فلان بیت از باب ضرورت شعری است، لذا قابل استشهاد نیست و نمی‌توان با آن قاعده ای را اثبات کرد.

مشهور نحاة شعر را به طور کلی ضرورت می‌دانند و آنچه را که فقط در شعر آمده باشد ضرورت شعری می‌دانند؛ ولی ابن مالک می‌گوید که اگر شاعر راه فراری نداشته باشد، ضرورت است و الا خیر^۱.

نظر صحیح همان نظر ابن مالک است، البته با این توضیح که مراد از عدم راه فرار این است که شاعر به حسب ترکیب خاص موجود در این شعر خاص به همان صورتی که به زبان شاعر آمده است، راه فرار نداشته باشد، نه اینکه اصلاً راه فرار نداشته باشد، زیرا بالاخره ترکیب هر شعری را می‌توان تغییر داد و اگر ما ترکیب آن را تغییر دهیم می‌توانیم از ضرورت آن نیز بپرهیزیم.

مثلاً در این شعر فرزدق که به جریر دشنام داده است:

ما أنت بالحکم الترضی حکومته * ولا الأصيل ولا ذی الرأی والجدل.

مشهور نحاة دخول «ال» موصول را بر فعل «ترضی» از باب ضرورت می‌دانند، لذا قیاس بر آن را جایز نمی‌دانند؛ در حالیکه ابن مالک آن را ضرورت

۱. «و قد اختلف الناس فی حد الضرورة، فقال ابن مالک: هو ما ليس للشاعر عنه مندوحة، وقال ابن عصفور: الشعر نفسه ضرورة و إن كان یُمكنه الخلاص بعبارة أخرى ...». الاقتراح، صص ۴۲-۴۳.

نمی‌داند و می‌گوید که شاعر می‌توانست بگوید:

«المُرضی حکومته»^۱.

خاتمه:

شاید کسی بگوید در کلام عرب نیز مانند اخبار و احادیث، احتمال نقل به معنا وجود دارد، لذا به کلام عرب نیز نمی‌توان استشهاد کرد.

ولی جواب این سؤال، آن است که: فرق است بین احادیث و کلام عرب؛ آنچه در احادیث مورد اعتنا بوده، همان معانی است - و این معانی است که در بر دارنده حکم عقیدتی، اخلاقی و یا احکامی می‌باشند - نه الفاظ، بر خلاف کلام عرب که ویژگی خاص آن همان فصاحت الفاظ بوده، لذا ألفاظ آن برای راویان اهمیت داشته، و بیشتر آن را مورد توجه قرار می‌داده‌اند.

۱. (الترضی) بإدغام اللام وتركه بخلاف لام أل الحرفية فإنه يجب إدغامها في التاء ونحوها تخفيفاً لكثرة الاستعمال، قاله سم. قوله [أشموني] (وهو مخصوص عند الجمهور بالضرورة) بناء على قولهم إنها ما وقع في الشعر مما لا يقع مثله في النثر. وما قاله ابن مالک بناء على قوله إنها ما اخطر إليه الشاعر ولم يجد عنه مندوحة. ولهذا قال لتمكنه من أن يقول المرضی لكن ضعف مذهبه بأنه ما من ضرورة إلا ويمكن إزالتها بنظم تركيب آخر. ورأيت بخط الشنواني عازياً لسم ما نصه قد يقال مراد المصنف بما ليس عند مندوحة ما هو كذلك بحسب العبارات المتبادرة التي يسهل استحضارها في العادة فلا يرد عليه ما ردّ به عليه فليتأمل اهـ وهو جواب حسن كان يخطر كثيراً بيالي. حاشية صبان، ج ۱، ص ۱۶۵.

ولا يقال: لابد من تأنيث (المرضی) فيقال: «المرضیة حکومته»، لأن الحكومة مراد بها المذكر وهو الحكم. أي: المرضی حکمه. دليل السالك على ألفية ابن مالک، ج ۱، ص ۳۵۱.

بخش دوم:

إجماع

بخش دوم: إجماع..... ۵۱
دومین دلیل برای اثبات مسائل نحوی اجماع نحاه متقدم یعنی نحاه بصره
و کوفه می باشد.

سیوطی در «الاقتراح» می گوید:

«مراد از اجماع، اجماع نحاه بصره و کوفه است.»

ابن جنی در کتاب «الخصائص» گفته است:

«اجماع در صورتی حجت است که مخالف نص یا چیزی که بر
منصوص قیاس شده نباشد»^۱.

البته باید دقت داشت که اجماع نحاه بصره و کوفه فقط در صورتی حجت
است که کشف از قول عرب فصیح کند، زیرا آنها نزدیک به زمان عرب فصیح
بوده اند، و اولین کسانی بوده اند که به بحث از مباحث ادبی و تفحص در کلام
عرب پرداخته اند.

مانند اجماع بصریون و کوفیون بر عدم تقدم تمیز بر عامل خود، این
اجماع اگر فرضاً محقق شده باشد نشان می دهد که عرب تمیز را بر عامل خود
مقدم نمی کند، لذا حجت است.

البته تحقق اجماع اولاً و تحصیل آن ثانیاً، و همچنین کشف آن از قول
عرب ثالثاً، بسیار دشوار است.

بنابراین اجماع در مباحث نظری و استدلالات و نظریات نحوی حجت
نمی باشد.

این تفصیلی که ذکر شد لازم است گرچه نحا، اجماع را در هر دو دسته حجت دانسته اند، و حتی در مباحث نظری نیز به آن تمسک می‌کنند.

نتیجه:

إجماع نحا بصره و کوفه فقط در صورتی حجت است که کاشف از قول عرب باشد، و در واقع آنچه که حجت است سماع و نقل می‌باشد.

بخش سوم:

قیاس

نحاة قیاس را مهمترین دلیل اصولی شمرده اند، و آن را اساس اثبات مسائل و قواعد ادبی می‌دانند؛ و در تعریف آن گفته اند:

«هو حمل غیر المنقول علی المنقول إذا كان فی معناه [لعلّة جامعة]»^۱.

«قیاس حمل غیر منقول بر منقول است به خاطر علت مشترک».

و در اهمیت آن گفته‌اند:

«آنچه بر کلام عرب قیاس شود، جزء کلام عرب است»^۲.

و همچنین گفته‌اند:

«قیاس مهمترین دلیل نحوی است، و غالب مسائل نحوی به وسیله قیاس ثابت می‌شود، همچنانکه گفته شده: «إنّما النحو قیاس متّبع»؛ و نیز در تعریف نحو گفته شده: «إنّهُ علم بمقایس المستنبطة من إستقراء کلام العرب».

و حتی گفته اند:

«انکار قیاس در نحو ممکن نیست زیرا کلّ نحو قیاس است، و به همین خاطر در تعریف نحو گفته شده: «النحو علم بمقایس المستنبطة من إستقراء کلام العرب»؛ پس انکار قیاس، در واقع انکار نحو است، و هیچ یک از علماء قیاس را انکار نکرده زیرا قیاس به وسیله دلایل یقینی و

۱. الاقتراح، ص ۹۴.

۲. ما قیس علی کلام العرب فهو من کلامهم.

قطعی به اثبات رسیده است».

توضیح مطلب آن است که همه اجماع دارند بر اینکه وقتی عرب می‌گوید: «کَتَبَ زیدٌ»؛ جایز است که این فعل را اسناد بدهیم به تمامی اسمهایی که کتابت برای آنها ممکن است مانند: «عمرو» و «بشر»^۱.

قیاس چهار رکن دارد: أصل یا مقیس علیه، فرع یا مقیس، حکم و علت جامع.

مثالی که برای قیاس آورده شده این است که رفع نائب فاعل به خاطر قیاس بر فاعل است. در این قیاس، أصل فاعل است، فرع نائب فاعل است، حکم رفع است و علت جامع بین آن دو، اسناد فعل است.

نحاة قیاس را به چهار دسته تقسیم کرده اند:

الف: حمل فرع بر اصل (این قسم را قیاس مساوی می‌نامند)، مانند: اعلال جمع و عدم اعلال آن به خاطر اعلال یا عدم اعلال مفرد، مثل: «قیم و دیم» در «قیمه و دیمه» - در این دو مثال «واو» تبدیل به «یاء» شده است - و «زوجة و ثورة» در «زوج و ثور».

ب: حمل اصل بر فرع (این قسم را قیاس اولی می‌نامند)، مانند اعلال و عدم اعلال مصدر به خاطر اعلال و عدم اعلال فعل، مثل: «قُمتُ قیاماً» و «قَاومتُ قِواماً».

ج: حمل نظیر بر نظیر (این قسم را نیز قیاس مساوی می‌نامند)، مانند:

۱. الاقتراح، صص ۹۴ - ۹۵؛ لَمَعَ الأدلّة، ص ۹۵.

دخول نون تأکید بر فعل مضارع بعد از «لا نافیة» به خاطر حمل آن بر «لا ناهیه» به دلیل تشابه لفظی، و إهمال «أن مصدریه» در عمل به خاطر حمل بر «ما مصدریه» به دلیل تشابه معنوی، و جواز تصغیر «أفعل تعجب» به خاطر حمل بر «أفعل تفضیل» به دلیل تشابه لفظی و معنوی زیرا هر دو هم از حیث وزن و هم از حیث افاده مبالغه شبیه هم هستند. و همچنین ساختن اسم فاعل از کلماتی که ساخته شدن اسم فاعل از آنها، از عرب شنیده نشده به خاطر حمل بر کلماتی که ساخته شدن اسم فاعل از آن کلمات، از عرب شنیده شده است.

د: حمل ضد بر ضد (این قسم را قیاس آدون می‌نامند): مانند: نصب به «لم» به خاطر حمل بر جزم به «لن»، زیرا «لم» برای نفی ماضی است و «لن» برای نفی استقبال^۱.

نگارنده می‌گوید: قیاس فقط در صورتی حجت است که حمل غیر منقول بر منقول، در یک باب واحد باشد و هیچ گونه تحلیل ذهنی در بین نباشد، مانند جواز ساختن اسم فاعل از کلماتی که ساختن اسم فاعل از آنها، از عرب شنیده نشده است، و همینطور اسم مفعول، فعل و ...، و این در واقع همان سماع و نقل است و نمی‌توان آن را دلیل مستقلی در مقابل سماع و نقل پذیرفت.

با تأمل و مراجعه به کلام نحاة و بررسی سیر تطور و تحول علم نحو به دست می‌آید که تدوین نحو در ابتدا برای حفظ کلام عربی و مخصوصاً قرآن بوده است، ولی به تدریج این علم منحرف شده و علماء آن، این علم نقلی را

تبدیل به علمی عقلی کرده اند، و رو به تحلیلات ذهنی و قیاسات ظنی آورده اند، و این کار آنقدر گسترده شد که حتی این تحلیلات و قیاسات به خود عرب نیز نسبت داده شد. و ادعا شده که عرب نیز در استعمالات خود قیاس می‌کرده! این مطلب به وضوح در کتب نحوی و اصولی قابل مشاهده است^۱. توضیح تکمیلی پیرامون این مطلب در بخش استصحاب خواهد آمد.

نتیجه:

قیاس دلیل مستقلی نیست و فقط در آنجا که رجوع به سماع و نقل کند، حجت است؛ و در غیر این صورت حجت نیست.

۱. مانند بعضی از مثالهایی که در اقسام قیاس ذکر شد، و روشن است که این به اصطلاح قیاسات در خود کلام عرب است، نه اینکه نحاة این قیاسات را انجام داده باشند.

دلیل چهارمی که به عنوان أدله نحو ذکر شده است، استصحاب می‌باشد.

در تعریف استصحاب گفته شده:

«هو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقّه في الأصل عند عدم دليل النقل

على الأصل».^۱

«استصحاب ابقاء لفظ است بر آن حالتی که در اصل استحقاق آن را

داشته، هنگامی که دلیلی بر خروج از اصل نداشته باشیم».

و همچنین در مورد آن گفته شده:

«استصحاب از أدله معتبر در نحو است، مانند استصحاب إعراب در

اسماء هنگامی که دلیلی برای بناء وجود ندارد و همچنین استصحاب

بناء افعال هنگامی که دلیلی برای اعراب وجود ندارد».^۲

سیوطی از این انباری نقل کرده است:

«بصريون در اینکه عمل جر به وسیله حرف جرّ محذوف، بدون عوض

و جانشین آوردن از آن جایز نیست استدلال کرده‌اند به اینکه اصل در

حرف جر محذوف این است که بدون عوض عمل نکند، و فقط در

بعضی از موارد در صورتیکه که جانشین و عوض داشته باشد عمل

می‌کند. در غیر این صورت طبق اصل عمل می‌شود، و تمسک به اصل

۱. الاقتراح، ص ۱۷۲.

۲. الاقتراح، ص ۱۷۲؛ لمع الأدلة، ص ۱۴۱.

بخش چهارم:

استصحاب

تمسک به استصحاب است و استصحاب از أدله معتبر نحوی است»^۱.
و همچنین از ابن مالک نقل کرده:

«سخن کسی که می‌گوید کانَ و أخوات آن دلالت بر حدث نمی‌کنند باطل است، زیرا اصل در هر فعلی دلالت بر حدث و زمان است، پس خروج آن از اصل محتاج دلیل خاصی است»^۲.
و از أندلسی در شرح مفصل نقل کرده:

«کوفیون در مورد اینکه ضمیر در «لولاک» مرفوع است استدلال کرده‌اند به اینکه نحاة اجماع دارند بر اینکه اسم ظاهری که بعد از «لولا» ذکر می‌شود مرفوع است، پس لازم است که محل ضمیر نیز مرفوع باشد به خاطر قیاس بر اسم ظاهر و استصحاب»^۳.

این خلاصه آن چیزی بود که سیوطی در «الاقتراح» گفته است، ولی باید إذعان کرد که این دلیل نیز مانند قیاس ناشی از تحلیلات ذهنی و توجیهات ظنی است، و عجیب آنکه حتی در بعضی از موارد، به کار بردن استصحاب به عرب نیز نسبت داده شده است!

۱. الاقتراح، ص ۱۷۲.

۲. الاقتراح، ص ۱۷۳.

۳. الاقتراح، ص ۱۷۳.

البته نحاة معتقدند که استصحاب ضعیف ترین ادله نحوی می‌باشد، ابن انباری می‌گوید: و استصحاب الحال من أضعف الأدلة و لهذا لا يجوز التمسک به ما وجد هناك دلیل، ألا ترى أنه لا يجوز التمسک فی إعراب الاسم مع وجود دلیل البناء من شبه الحرف أو تضمّن معناه ... لمع الأدلة، ص ۱۴۲.

همه این مباحث به این موضوع بر می‌گردد که نحاة در ابتدا به دنبال بنای مباحث نحوی بر مبنای نقل بودند، ولی در ادامه روابط و مناسبت‌هایی را بین کلام عربی مشاهده کردند و به همین خاطر دست به تحلیلاتی ذهنی زدند که به مرور زمان این تحلیلات نقش اصل را پیدا کرد تا آنجا که کلام عرب را بر پایه این توجیهات ظنی و تحلیلات ذهنی سنجیدند، و علم نحو بیشتر جنبه عقلی پیدا کرد تا نقلی، و در واقع اصل جای خود را به فرع، و فرع جای خود را به اصل داد.

توجه:

توجه به این مطلب لازم و ضروری است که اگر قیاس و استصحاب بازگشت به سماع و نقل کنند به طوری که تحلیلات ذهنی در آن دو دخالتی نداشته باشند، می‌توان از آنها برای استنباط مسائل ادبی استفاده کرد، که در واقع در اینجا آنچه حجت است، سماع و نقل است، نه قیاس و استصحاب، و آن چیزی را که ما منکر حجیت آن هستیم، قیاس و استصحاب است به عنوان یک دلیل مستقل، و جدای از سماع و نقل، لذا ما نیز قول کوفیون را در اینکه ضمیر در «لولاک» و «لولای» مرفوع است می‌پذیریم ولی معتقدیم که دلیل بر این مطلب نقل و سماع است، نه قیاس و استصحاب، زیرا هنگامی که اسم ظاهر بعد «لولا» می‌آید مرفوع است. و اگر کسی بگوید این همان قیاس و استصحاب است می‌گوییم: قیاسی و استصحابی که نحاة می‌گویند در بسیاری از موارد

آمیخته با تحلیلات ذهنی است، بر خلاف سماع و نقل که در آن هیچ گونه تحلیل ذهنی وجود ندارد. فتأمل.

به همین مناسبت لازم به ذکر است که بحث از أدله اصولی در دو مورد مطرح می‌شود:

مورد اول: در استعمالات، مانند اینکه ما به وسیله سماع و نقل بگویم که اگر خواستیم از فعل ثلاثی مجردی، اسم فاعل بسازیم باید آن را به وزن «فَاعِل» ببریم، گرچه عرب از فعل مورد نظر اصلاً اسم فاعل نساخته باشد.

مورد دوم: در تحلیلات ادبی، و این خود به دو قسم تقسیم می‌شود.

قسم اول: تحلیلات ادبی که مستقیماً از سماع و نقل برخاسته اند، مانند اینکه بگویم ضمیر در «لولای» و «لولای» در محل رفع است، زیرا عرب هر وقت بعد از «لولا» اسم ظاهر استعمال می‌کند، آن را به صورت مرفوع استعمال می‌کند.

قسم دوم: تحلیلات ادبی که آمیخته با تحلیلات ذهنی است، مانند اینکه علت اعراب فعل مضارع شباهت به اسم است در وزن عروضی، اشتراک و تخصیص و دخول لام ابتدائیت^۱. و یا اینکه علت بناء اسم شباهت به حرف

۱. توضیح مطلب اینکه نحاة می‌گویند اصل در فعل بناء است، زیرا فعل در رساندن معانی مختلف نیازی به اعراب ندارد و معانی مختلف را به وسیله صیغه های مختلف می‌رساند، ولی با این حال فعل مضارع معرب شده به خاطر شباهت داشتن به اسم.

در وجه شباهت فعل مضارع به اسم بصریون می‌گویند: فعل مضارع شبیه اسم فاعل است در سه وجه زیر:

است.^۱

این دو مسأله در عبارات نحاة تفکیک نشده، و همین امر موجب ایجاد

الف: دخول لام ابتدا، مثل: «إِنْ زَيْدًا لِيُضْرَبُ» و «أَنْ زَيْدًا لِيُضْرَبُ».

ب: اشتراک در وزن عروضی.

ج: اشتراک و تخصیص، یعنی همانگونه که اسم مشترک است بین معانی مختلف و با حروفی تخصیص می‌خورد به معنای خاصی، مثل: «رجل» و «الرجل»؛ فعل مضارع نیز مشترک است بین معنای حال و استقبال و با حروفی مثل: «لام ابتدا»، «سین و سوف» مختص می‌شود به یک زمان خاص.

در اینجا قول دیگری نیز وجود دارد که متعلق به کوفیون است، ایشان می‌گویند فعل مضارع معرب شده بالاصاله نه به خاطر شباهت به اسم، و علت اعراب آن توارد معانی مختلف است بر اسم به سبب اشتراک حروفی که بر آن داخل می‌شود، مثل: «لا تضرب» و «لا تضرب»؛ که در مثال اول «لا» نافییه و در مثال دوم ناهییه است. و همچنین مثل: «لا تأكل السمك و تشرب اللبن» که در فعل «تشرب» سه وجه اعرابی جائز است و طبق هر کدام معنایی متفاوت به دست می‌آید. اگر «تشرب» را جزم دهیم معنای جمله این است که «هیچکدام از شیر و ماهی را نخور» و اگر «تشرب» را نصب دهیم معنای جمله این است «شیر و ماهی را با هم نخور» و اگر «تشرب» را رفع دهیم معنای جمله این است که «ماهی را نخور ولی شیر را می‌توانی بخوری».

به نظر نگارنده قول صحیح همان قول کوفیون است، زیرا:

اولاً: شباهت هایی که در قول بصریون گذشت قابل خدشه است، چرا که «لام» بر فعل ماضی نیز داخل می‌شود در جواب «لو»؛ و فعل ماضی نیز بر وزن اسم ثلاثی مجرد است؛ و همچنین فعل ماضی نیز مشترک است بین قریب و بعید که با حروفی مانند «قد» مختص به قریب می‌شود.

ثانیاً: علت اصلی اعراب - همانگونه که خود بصریون در اسم می‌گویند - نیاز به اعراب است در رساندن معانی مختلف، و حالا که فعل مضارع نیاز به اعراب دارد چه وجهی دارد بگویم علت اعراب آن شباهت به اسم است.

۱. بارها و بارها عباس حسن در نحوالوافی در رد این قول گفته: «الوضعیات لا تُعَلَّل»، «وضعیات علت

بردار نیستند».

اشتباهات و خلط هایی شده است.

ما بر اساس مباحثی که گذشت معتقدیم که در مورد اول، فقط سماع و إجماع نحاء بصره و کوفه در صورتی که کاشف از قول عرب باشد حجت است. و در مورد دوم نیز، در قسم اول آن: سماع و إجماع نحاء بصره و کوفه در صورتیکه کاشف از قول عرب باشد حجت است^۱.

و قسم دوم آن اساساً از ریشه باطل است، و ناشی از تبدیل مسائل نقلی به عقلی است که توضیح آن گذشت.

این مطالبی که گذشت و تفصیلی که ما دادیم - تفصیل استعمالات از تحلیلات ادبی و تقسیم تحلیلات ادبی به دو قسم - از مطالب بسیار مهم می باشد، که کسی آن را ذکر نکرده و مورد غفلت واقع شده است، لذا موجب اشتباهات و سر در گمی هایی شده است.

خاتمه:

نگارنده می گوید که من بارها ادله اصول نحو را با ادله اصول فقه مقایسه کردم. همانطور که در ابتدا گذشت ادله اصول نحو از ادله اصول فقه گرفته شده است. و همانطور که می دانیم ادله اصول فقه بر مبنای امامیه چهار دلیل است،

۱. لذا ما نیز معتقدیم که محل ضمیر بعد از «لولا» رفع است، به خاطر حمل بر نظائر آن، یعنی حمل بر مواردی که اسم ظاهر بعد از «لولا» واقع می شود، و همانطور که گفته شد این نه قیاس است و نه چیز دیگر، در واقع همان رجوع به نقل و سماع است.

یعنی: قرآن، سنت، اجماع و عقل. و بر مبنای اهل سنت علاوه بر این چهار مورد، قیاس، استحسان و ... نیز جزء ادله می باشند.

بعد از این قضیه در کتب اصول نحوی مشاهده کردم که بحث علل را در بخش قیاس مطرح می کنند، زیرا همانطور که گذشت یکی از ارکان قیاس علت است.

در مرتبه سوم مشاهده کردم که بعضی از علت هایی که در نحو آورده می شود، اصلاً ربطی به قیاس ندارند، و اصلاً چیزی بر چیزی قیاس نشده است. مانند اینکه نحاء می گویند «کیف» اسم است، زیرا به همراه اسم در مثال: «کیف زید» یک کلام تام است لذا حرف نیست، و همچنین فعل نیست زیرا زمان و تصرف ندارد و در مجاور فعل واقع می شود.

یا اینکه می گویند جمع «موسی»: «مُوسَوْن» است به خاطر اینکه فتحه دلالت بر الف محذوف کند.

با توجه به این سه مطلب نگارنده به این نتیجه رسید که باید عقل را نیز به عنوان یکی از ادله به ادله نحوی افزود. ادله عقلی به دو بخش تقسیم می شود:

الف: عقل ذوقی و طبعی.

ب: عقل منطقی.

عقل ذوقی و طبعی هم در بخش استعمالات حجت است و هم در تحلیلات نحوی، دلیل عقلی در مثال دوم جزء این دسته است که توضیح مفصل آن در بخش علل نحوی خواهد آمد.

ولی عقل منطقی فقط در تحلیلات نحوی حجت است و نه در استعمالات.

دلیل عقلی در مثال اول جزء همین دسته است.

البته ما از بحث در مورد صحت یا عدم صحت این دو دلیل مذکور - دلیل

اسمیت «کیف» و جمع «مُوسَى» بر «مُوسُون» - صرف نظر می‌کنیم، ولی

چیزی که واضح است، این است که کلیت بحث، صحیح و غیر قابل خدشه

است.

بخش پنجم:

علل نحوی

یکی از مسائل بسیار مهم در ادبیات، بحث علل نحوی می‌باشد، بسیار سؤال می‌شود که آیا علل نحوی حقیقت دارند و صحیح می‌باشند، یا اینکه نحاه آنها را اختراع کرده و هیچ وجهی ندارند.

بحث از علل نحوی مفصل است، و جا دارد که در کتاب یا مقاله مستقلی مطرح شود، ولی شایسته است که ما در اینجا به صورت اختصار از آن بحث کرده، و کلیات آن را بیان کنیم.

به طور کلی سه دیدگاه در باب علل نحوی مطرح است:

دیدگاه اول: بعضی به طور کلی منکر صحت علل نحوی هستند، و این علل را ساخته ذهن نحاه می‌دانند، این گروه برای اثبات مدعای خود سه دلیل اقامه می‌کنند:

الف: ادله نحوی، ادله ای هستند که بعد از تکلم عرب توسط نحاه بیان شده، و نمی‌توان کلام عرب را دایره مدار آن دانست، این گروه گاهی به سخن عباس حسن در نحو الوافی استشهاد می‌کنند: «وضعیات علت بردار نیستند»^۱، و گاهی به سخن تفتازانی در شرح تصریف: «هیچکدام از علل ادبی قابل اعتماد

۱. «الوضعیات لا تُعلَّل». عباس حسن در مقام بیان خصوصیات «النحو الوافی» می‌گوید: الفرار من العلل الزائفة، وفي مقدمتها ما كان تعليلاً لأمر واقع، ولا سبب له إلا النطق العربي، كالتعليل لرفع الفاعل، والمبتدأ والخبر، ولنصب المفعولات؛ فإنَّ التعليل لهذه الأمور الوضعيّة عيب وفساد؛ إذ الوضعيات لا تُعلَّل، كما قاله أبو حيان وغيره ونقله الهمع ج ۱، ص ۵۰. النحو الوافی، ج ۱، ص ۱۱.

نیستند، زیرا این علل بعد از استعمالات عرب بیان شده است»^۱. و گاهی می‌گویند: «علل نحوی پوچ و فریبنده هستند، ... علل نحوی تابع کلام عرب هستند و بعد از آن به وجود آمده‌اند، نه اینکه کلام عرب تابع این علل باشد»^۲. و گاهی می‌گویند: «نحاه آنقدر در باب علل مبالغه و اغراق کرده‌اند، که علل نحوی را فاعل‌هایی حقیقی و خارجی، مانند فاعل‌های طبیعی فرض کرده‌اند و گفته‌اند که فعل رفع به فاعل و نصب به مفعول می‌دهد، در حالیکه این متکلم است که رفع و نصب می‌دهد، و فعل فقط اماره و نشانه است، و کار را بدانجا رسانده‌اند، که از این بحث می‌کنند که آیا علل نحوی می‌توانند علل عدمی باشند»^۳، و یا آیا می‌توان برای یک مسأله چند علت را آورد یا خیر، و از اینگونه مباحثی که در علل حقیقی و خارجی بحث می‌شود»^۴.

ب: بعضی از سخنان و تعلیلات نحوی واقعاً تخیلی هستند، و به هیچ وجه نمی‌توان آنها را پذیرفت، یعنی اگر ما فرضاً بپذیریم که نحو علمی است که می‌توان برای آن تعلیل آورد، باز می‌بینیم که بعضی از این علل تخیل محض

۱. «... فذكروا ذلك التأويل لئلا يلزم خرق قاعدتهم، وإلا فمِن أين لهم بهذا؟ وكذا جميع العلل؛ فإنَّها مناسبات تذكر بعد الوقوع». شرح تصریف، ص ۳۲۳.

۲. «علل النحو تكون واهية و متحولة، ... هي تابعة للوجود لا الوجود تابعة لها». علل النحو، ص ۱۴۱.

۳. مثل اینکه می‌گویند علت رفع فعل مضارع، عدم وجود عامل نصب و جزم است. الاقتراح، ص ۱۲۳.

۴. سیوطی در «الاقتراح» از این انباری نقل می‌کند: «اختلفوا في تعليل الحكم بعلمتين فصاعداً؛ فذهب قوم إلى أنه لا يجوز، لأنَّ هذه العلّة مشبهة بالعلّة العقلية، لا يثبت الحكم معها إلا بعلة واحدة، فكذلك ما كان مشبهاً بها». الاقتراح، ص ۱۲۸.

هستند، مانند اینکه نحاۃ گفته‌اند برای مبنی شدن اسم، یک شباهت به حرف کافی است، ولی برای غیر منصرف شدن آن باید حتماً دو شباهت به فعل داشته باشد، چرا که حرف از اسم دور تر است - زیرا اسم طرفین اسناد واقع می‌شود، ولی حرف نه مسند واقع می‌شود و نه مسند إليه - و یک شباهت کافی است تا اسم از اسمیت و فضل خود بیفتد، ولی اسم و فعل به هم نزدیکند - زیرا فعل مثل اسم مسند واقع می‌شود - لذا یک شباهت اسم را از اسمیت و فضل خود نمی‌اندازد^۱.

ج: اختلافاتی که در بین نحاۃ است بهترین دلیل است بر اینکه تعلیلات نحوی ساختگی هستند، مثل اینکه بصریون علت اعراب فعل مضارع را شباهت به اسم و کوفیون علت اعراب فعل مضارع را دخول معانی مختلف می‌دانند، مانند، نفی و نهی که هر دو با حرف «لا» ادا می‌شوند.

دیدگاه دوم: بعضی دیگر سرسختانه از ادله نحوی دفاع می‌کنند، و معتقدند که این علل ساخته اذهان نحاۃ نیستند، بلکه نحاۃ این علل را از میان کلام عرب کشف کرده‌اند، و خود عرب نیز هنگام تکلم به این علل توجه داشته است^۲، ابن جنی بحث‌های مفصلی را در کتاب «الخصائص» پیرامون این مطلب مطرح کرده است، بعضی از نحاۃ نیز کتب مستقلی در باب علل نحوی تألیف کرده‌اند، که

۱. النهجة المرضية، ص ۲۰.

۲. نحاۃ در مورد علل تا آنجا پیش رفته‌اند که گفته‌اند: إذا عجز الفقيه عن تعليل حكم، قال: هذا تعبدي؛ و إذا عجز النحوي عنه، قال: هذا مسموع.

مهمترین این کتب عبارتند از:

الف: علل النحو، تألیف قطرب بصری (م ۲۰۶ هـ.ق).

ب: علل النحو، تألیف مازنی بصری (م ۲۴۸ یا ۲۴۹ هـ.ق).

ج: علل النحو، تألیف ابن کیسان بغدادی (م ۲۹۹ هـ.ق).

د: علل النحو، تألیف أبو علی حسین بن عبد الله اصفهانی بغدادی، معروف به لغذة اصفهانی (م ۳۱۱ هـ.ق).

ه: الإيضاح فی علل النحو، تألیف زجاجی بغدادی (م ۳۳۹ هـ.ق)

و: علل النحو، تألیف ابن وراق بصری (م ۳۸۱ هـ.ق).

با دقت در نام این افراد روشن می‌شود که این افراد یا بصری بوده‌اند یا بغدادی، و از آنجا که نحو بغداد متأخر از نحو بصره است، باید نظریه تعلیل را به بصریون نسبت داد. بر خلاف بصریون، کوفیون بیشتر اهل نقل بوده‌اند تا تعلیل، توضیح بیشتر این مطلب در بخش تاریخ نحو خواهد آمد.

اصحاب این گروه نیز سه دلیل برای مدعای خود اقامه کرده‌اند:

الف: واضع لغات خداوند است، و از آنجا که افعال خدا از روی حکمت و دلیل می‌باشد، قطعاً این تعلیلات نیز در کلام وجود دارد.

ابن جنی می‌گوید:

«اکثر علما معتقدند که واضع لغت عربی مردم هستند، نه خدا؛ ولی أبو

علی فارسی به من گفت که واضع لغت عربی خدا است، زیرا در قرآن

آمده که: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره، ۳۱)؛ خداوند اسامی تمام

موجودات را به آدم آموخت»^۱.

ب: خود عرب تصریح به این علل کرده است، ابن جنی بعضی از این شواهد را در کتاب «الخصائص» تحت عنوان «باب فی أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها و حملناه عليها»^۲ ذکر کرده، و گفته:

«این مواردی که ذکر شد تصریحی است از عرب بر صحت این عللی که ما به آنها نسبت می‌دهیم»^۳.

یکی از این شواهد که سیوطی نیز آنرا در کتاب «الاقتراح» آورده است، این است:

«قال أبو عمر الجرمي: و سمعت رجلاً من اليمین يقول: «فلان لغوبٌ جاءته كتابی فاحتقرها»، فقلت له: أتقول «جاءته كتابی؟!»، فقال: نعم أليس بصحيفة؟»^۴

قال ابن جنی: هذا الأعرابی الجلف علل هذا الموضع بهذه العلة، واحتج بتأنيث المذكر بما ذكره»^۵

۱. «أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع وإصلاح، لا وحى وتوفيق، إلا أن أبا على قال لى يوماً: هي من عند الله، و احتج بقوله سبحانه: «و عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا». الخصائص، ج ۱، ص ۵۱.

۲. الخصائص، ج ۱، ص ۲۱۰.

۳. «فهذا تصريح منهم بما ندعیه عليهم و نسبیه إليهم». الخصائص، ج ۱، ص ۲۲۰.

۴. یعنی برای کتاب فعل مونث آورده و در تعلیل آن گفته: کتاب در تأویل صحیفه است. لغوب: آدم احمق

و ضعیف.

۵. الاقتراح، ص ۱۳۷.

ج: آشنایی و بررسی دقیق و عمیق کلام عرب خود بهترین گواه بر این است که کلام عربی دارای حکمت است، و روابط و عللی بر آن حاکم است. ابن جنی می‌گوید:

«این باب در ردّ و ابطال کسانی است که به خاطر ضعف خود علل نحوی را ضعیف می‌شمردند.

ردّ علل نحوی سخنی است بدون اندیشه و تفکر، و این بدین خاطر است که این افراد اغراض نحاة را نمی‌دانند و خیال می‌کنند که علل نحوی ضعیف و واهی است.

این افراد مثلاً می‌گویند: نحاة فاعل را مرفوع و مفعول را منصوب می‌دانند، درحالی‌که در کلام عربی گاهی اوقات خلاف این قاعده استعمال شده است، مثلاً در عبارت: «ضَرَبَ زَيْدٌ» مفعول مرفوع شده و در عبارت: «إِنَّ زَيْدًا قَامَ»، زید با اینکه فاعل است ولی منصوب شده و همچنین در عبارت: «عَجِبْتُ مِنْ قِيَامِ زَيْدٍ»، فاعل مجرور شده است.

این سخنان انسان را خسته می‌کند، مخصوصاً اینکه گوینده شخصی باشد که در مقابل او باید صبر پیشه کرد. اگر این اشخاص حقیقت فاعل نحوی را می‌دانستند و می‌فهمیدند که فاعل در نحو غیر از فاعل حقیقی و خارجی است، بلکه فاعل نحوی، فاعلی است که فعل به آن اسناد داده شده ... هرگز این لغویات و سخنان بیهوده بر زبان آنها جاری

نمی‌شد»^۱.

و در جای دیگری در جواب کسی که نسبت دادن این علل را به عرب بعید می‌شمرد می‌گوید:

«یهات! چقدر تو از احوال، اغراض و لطائف عرب و کلام عربی دور هستی»^۲.

سیوطی در «الاقتراح» از زجاجی در کتاب «الإيضاح فی علل النحو» نقل می‌کند:

«اساتید ما نقل کرده‌اند که شخصی از خلیل سؤال کرد که آیا این علل نحوی را شما از عرب گرفته اید یا اینکه خودتان آنها را ساخته اید؟
خلیل در جواب گفت: عرب طبق طبع و ذوق خود سخن گفته و به

۱. باب فی الرد علی من اعتقد فساد علل النحویین لضعفه هو فی نفسه عن إحکام العلة. أعلم أن هذا هو الذي يتعسف بأكثر من تری، و ذلك أنه لا يعرف أغراض القوم، فیری لذلك أن ما أوردوه من العلة ضعيف، واه، ساقط، غیر متعال.

و هذا كقولهم: يقول النحويين: إن الفاعل رفع، و المفعول به نصب، و قد تری الامر بضد ذلك، ألا ترانا نقول: «ضرب زيد»، فترفعه و إن كان مفعولاً به. و نقول: «إن زيدا قام» فننصبه و إن كان فاعلاً. و نقول: «عجبت من قيام زيد» فنجره و إن كان فاعلاً ...

و مثل هذا يتبع مع هذه الطائفة، لا سيما إذا كان السائل عنه من يلزم الصبر عليه، و لو بدأ الامر بإحكام الأصل لسقط عنه هذا الهوس و ذا اللغو؛ ألا تری أنه لو عرف أن الفاعل عند أهل العربية ليس كل من كان فاعلاً فی المعنى، و أن الفاعل عندهم إنما هو كل اسم ذكرته بعد الفعل و أسندت و نسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم ... لسقط صداع هذا المضعوف السؤال ... الخصائص، ج ۱، ص ۱۶۸.

۲. «یهات! ما أبعدك عن تصوّر أحوالهم، و بُعد أغراضهم و نطف أسرارهم». الخصائص، ج ۱، ص ۷۶.

لطائف و علل کلام خود آگاه بوده هرچند آن علل و لطائف به ما نرسیده است. بنابراین آنچه را که من فکر می‌کنم علت واقعی است ذکر می‌کنم، پس اگر من به علت واقعی برسم به مقصود خود رسیده‌ام، و اگر علتی غیر از علت من موجود نباشد، آن علتی را که من ذکر کرده‌ام احتمال دارد علت واقعی باشد.

مثلاً من مانند شخص حکیمی است که وارد ساختمانی شده و می‌داند که سازنده خانه حکیم است، لذا برای هر بخش از ساختمان علتی را بیان می‌کند، مثلاً می‌گوید: سازنده فلان کار را برای فلان علت انجام داده است و ... این شخص حکیم ممکن است به علت واقعی برسد و ممکن است به علت واقعی نرسد ولی آن علتی را که ذکر کرده احتمال دارد علت واقعی باشد.

پس اگر کسی علتی را بهتر از این علتی که من می‌آورم در نظر دارد آن را بیاورد»^۱.

۱. و ذکر بعض شیوخنا أن الخلیل بن أحمد، سئل عن العلل التي يعتل بها فی النحو، فقیل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟

فقال: «إن العرب نطقت علی سببها و طباعها، و عرفت مواقع كلامها، و قامت فی عقولها علمه، و إن لم يُنقل ذلك عنها، و علّلت أنا بما عندي أنه علة لما علّته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمس، و إن لم يكن هناك علة غير ما ذكرت، فالذي ذكرته محتمل أن يكون علة له. و مثلي فی ذلك مثل الحكيم دخل داراً محكمة البناء، عجبية النظم و الأقسام، و قد صحت عنده حكمة بانيتها بالخبر الصادق أو البراهين الواضحة و الحجج اللاتحة، فكلما وقف هذا الرجل الداخل الدار علی شيء منها، قال: إنما فعل هذا هكذا لعلّة

و در جای دیگر از ابن جنی در کتاب «الخصائص» نقل کرده:

«هیچ شک و شبهه‌ای وجود ندارد که عرب همین علتی را که ما به او نسبت می‌دهیم قصد کرده است، آیا کلیت قاعده رفع فاعل، نصب مفعول، جر به وسیله حروف جر، جزم به وسیله ادات جزم و ... را نمی‌نگری. پس آیا شایسته است که عاقلی تمام این موارد را اتفاقی بداند و معتقد باشد که علتی ندارند»^۱.

و در جای دیگری از صاحب کتاب «المستوفی» نقل کرده:

«زمانی که اصول نحو را دیدم دانستم که در غایت اطمینان هستند و زمانی که علل نحوی را مشاهده کردم فهمیدم که در نهایت اتقان هستند،

كذا وكذا والسبب كذا وكذا، وسنحت له وخطرت بباله محتملة أن تكون علة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار، فعل ذلك لعلته التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك، فإن سنحت لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها».

هذا كلام مستقيم وإنصاف من الخليل. الاقتراح، ص ۱۳۶.

۱. «لا شك أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها، ألا ترى إلى إطراد رفع الفاعل و نصب المفعول والجر بحروفه والجزم بحروفه و غير ذلك من التثنية والجمع والإضافة والنسب والتحقيق و ما يطول شرحه.

فهل يحسن بذي لب أن يعتقد أن هذا كله اتفاق وقع، و توارد اتجاه؟

فإن قلت: فلعله شيء طبعوا عليه من غير اعتقاد لعله، و لا لقصد من القصد التي تنسبها إليهم، بل لأن آخر منهم هذا على ما نهج للأول، فقام به.

قيل: إن الله إنما هداهم لذلك وجلبهم عليه». الاقتراح، صص ۱۱۳ - ۱۱۴.

و اشکالی بر آنها وارد نیست.

اما اینکه عوام از روی غفلت و نادانی می‌گویند علل نحوی واهی و ساختگی‌اند زیرا بعد از کلام عرب ساخته شده‌اند، سخنی دور از حقیقت و واقع است، زیرا این تعلیلات و قواعد را هرچند ما نحاة بیان می‌کنیم ولی اختراعی نیستند بلکه از روی تبعیت از عرب و کلام عربی است»^۱.

و از سیبویه نقل کرده:

«کلامی نیست که عرب آن را در حالت ضرورت و اضطرار گفته باشد ولی برای آن وجه و علتی را در نظر نداشته باشد»^۲.

ابن جنی در «الخصائص» بحثی را مطرح کرده، تحت عنوان: «باب ذکر

علل العربية أكلامية هي أم فقهية؟»^۳ و در آنجا گفته که علل نحوی مقدم بر

علل فقهی و متأخر از علل کلامی می‌باشد، وجه تقدّم علل نحوی بر علل فقهی

۱. إذا استقرت أصول هذه الصناعة، علمت أنها في غاية الوثاقّة، و إذا تأملت عللها، عرفت أنها غير

مدخولة و لا مُتَسَمَّح فيها.

و أما ما ذهب إليه غفلة العوام: من أن علل النحو تكون واهية و متحملة؛ و استدلالهم على ذلك بأنّها أبداً تكون تابعة للوجود، لا الوجود تابعة لها، فيعزل عن الحق.

و ذلك أن هذه الاوضاع و الصيغ، و إن كنّا نحن نستعملها، فليس ذلك على سبيل الإبتداء و الإبتداع، بل على وجه الاقتداء و الاتباع». الاقتراح، ص ۱۱۲.

۲. «و ليس شيء مما يضطرون إليه إلا و هم يحاولون به وجهاً». الاقتراح، ص ۱۱۳.

۳. الخصائص ج ۱، ص ۵۷.

این است که علل فقهی آماره هستند، و در بسیاری از موارد حکمت احکام فهمیده نمی‌شود. و وجه تأخر علل نحوی از علل کلامی این است که نقض علل نحوی ممکن است بر خلاف علل کلامی که عقلی محض هستند و نقض آنها ممکن نمی‌باشد، مثلاً کسی می‌تواند خود را به تکلف بیندازد و فاعل را منصوب و مفعول را مرفوع بخواند، ولی وقتی در کلام گفته می‌شود اجتماع ضدین محال است، نقض آن ممکن نیست.

سیوطی در کتاب «الاقتراح» به نقل از زجاجی در «الایضاح فی علل النحو» علل نحوی را به سه دسته تقسیم می‌کند:

«الف: علل تعلیمی، مثل اینکه گفته شود: در مثال: «ضَرَبَ زیدٌ بکراً»، چرا به زید رفع، و به بکر نصب داده اید؟ و در جواب گفته شود: چون زید فاعل است و بکر مفعول، و فاعل مرفوع است و مفعول منصوب.

ب: علل قیاسی: مثل اینکه گفته شود: چرا «إِنَّ» به دو معمولش نصب و رفع می‌دهد؟ و در جواب گفته شود: به خاطر اینکه «إِنَّ» شبیه افعال متعدی است، و دو معمول آن مثل دو معمول افعال متعدی - فاعل و مفعول - رفع و نصب گرفته‌اند.

ج: علل جدلی: علل جدلی در رتبه بعد از علل قیاسی مطرح می‌شوند، مثل اینکه گفته شود: وجوه شباهت «إِنَّ» به فعل چیست؟ چرا «إِنَّ» در عمل

تشبیه شده به فعلی که مفعولش بر فاعلش مقدم شده است؟»^۱.

دیدگاه سوم: این دیدگاه که نگارنده نیز معتقد به آن می‌باشد و معتقد است که سیبویه و خلیل نیز این دیدگاه را داشته‌اند، حد وسط بین دو دیدگاه فوق است، و قائل به تفصیل است. این دیدگاه می‌گوید: بعضی از تعلیلات نحو مطابق ذوق و طبع هستند لذا قابل پذیرشند، مثل خیلی از علل صرفی که به خفت و رفع ثقل بر می‌گردند. و بعضی از این علل نیز تخیل محض هستند، و نمی‌توان آنها را پذیرفت مانند بعضی از علل نحوی.

قائلین به این دیدگاه در جواب معتقدین به دیدگاه اول می‌گویند: اینکه علل نحوی بعد از تکلم عرب آمده دلیل نمی‌شود که آنها را غلط بدانیم حتی در دسته اول - علل ذوقی و طبعی - چرا که عرب نیز صاحب ذوق و طبع بوده و قطعاً چیزی که ثقیل و بر خلاف ذوق و طبع است را استعمال نخواهد کرد. و همچنین در مورد اختلاف نحاء، اولاً این اختلافات در دسته اول از علل - علل ذوقی و طبعی - بسیار نادرند و اکثر اختلافات در دسته دوم - علل ذهنی و تخیلی - است، و ثانیاً اختلاف در چیزی باعث نمی‌شود که اصل آن چیز از ارزش بیفتد، همچنانکه در تمامی علوم اختلاف وجود دارد و حتی در وجود خدا نیز اختلاف وجود دارد.

و همچنین در جواب به معقدین به دیدگاه دوم نیز می‌گویند: اولاً وضع لغات و زبانها توقیفی نیست، بلکه به وسیله خود مردم است، و تفسیر آیه ﴿وَعَلَّمَ الْآدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ این است که خداوند انسان را قادر بر تکلم قرار داد و یا اینکه حقائق اشیاء را به انسان آموخت^۱، ثانیاً عللی را که عرب آنها را بیان

۱. البته نگارنده انکار نمی‌کند که واضع اصل لغت عربی خدا بوده است. توضیح این مطلب آنکه، اولاً: همانگونه که بعداً خواهد آمد زبان حضرت آدم در بهشت، عربی بوده است، یعنی در واقع عربی اولین زبان بوده، همانگونه که عربی آخرین زبان نیز می‌باشد و در آخرت نیز زبان اهل بهشت عربی خواهد بود. ثانیاً: این چیزی که غربی‌ها در مورد تاریخچه زبان می‌گویند مبنی بر اینکه انسان اولیه نمی‌توانست تکلم کند و به تدریج تکلم را یاد گرفت؛ اصلاً و به هیچ وجه با عقائد ما که اولین آدم را حضرت آدم می‌دانیم مطابقت نمی‌کند.

با کنار هم گذاشتن این دو مقدمه به این نتیجه می‌رسیم که اصل زبان عربی را خداوند به حضرت آدم تعلیم داده است. و حضرت آدم به خودی خود نمی‌توانسته لغات را ابتداءً و یک دفعه وضع کند. پس وقتی واضع لغات خداوند شد قطعاً حکمت‌هایی در وضع این لغات قرار دارد، بلکه نگارنده معتقد است حتی اگر واضع لغات را انسانها بدانیم باز باید اذعان کرد که انسان نیز در وضع لغات مناسبت‌هایی را رعایت خواهد کرد. نگارنده معتقد است که حتی اینکه فاعل مرفوع شده و مفعول منصوب شده نیز حکمت دارد، و حکمت آن فقط مطابقت با ذوق و خفت بر طبع انسانی است. بنابراین در صورتی که ما قائل باشیم که واضع خداوند است، باز به بیشتر از این مطلب نمی‌رسیم که وضع زبان مطابق با ذوق و طبع است.

در پایان باید به این نکته اشاره کنیم، که درست است که نگارنده معتقد است واضع اصل زبان عربی خدا است، ولی ما این مطلب را با استفاده از توضیحاتی که در بالا گذشت قبول داریم، نه اینکه از آیه «وَعَلَّمَ الْآدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» این مطلب را استفاده کنیم، برای توضیح بیشتر پیرامون معنای این آیه به تفاسیر مراجعه نمایید.

کرده همه جزء علل دسته اول می‌باشند - علل ذوقی و طبعی - و نه علل دسته دوم - علل ذهنی و تخیلی - و ثالثاً بررسی و جستجو در کلام عرب و دقت در روابط و مناسبت‌های بین آن نیز بیش از این را نمی‌رساند که عرب در زبان و استعمالات خود رعایت ذوق سلیم و طبع مستقیم را کرده است^۱.

همانطور که قبلاً نیز گذشت، نحو در ابتدا برای حفظ زبان عربی و مخصوصاً قرآن وضع شد، و در ابتدا غرض فقط همین بود، و در این اثناء نگاه دقیق و ریزبین علماء متوجه یک سری روابط و مناسبت‌های در میان کلام عربی شد، یعنی یافتند که این کلام دارای حکمت‌هایی است بیش از کلام‌های دیگر، و این همان مطابق بودن این کلام است با ذوق و طبع، و وجود داشتن الفاظ و تراکیب مختلف برای اغراض و اهداف مختلف و کثیر. کار بدان جا رسید که اصل را فراموش کرده و جذب این حکمت‌ها شدند، و شروع به ذکر تعلیلات ظنی و تحلیلات ذهنی کردند، تا اینکه قضیه کاملاً عکس شد، و تحلیلات و تعلیلات نقش اصل را پیدا کرد و استعمالات عربی به حاشیه کشیده شد.

اگر کسی کوچکترین تبّعی را در کتب نحوی داشته باشد به خوبی به این مسأله اذعان خواهد کرد و شواهد زیادی را بر این گفتار ما می‌یابد، و اگر

۱. در اواخر بخش استصحاب گذشت که ما دو نوع دلیل عقلی را پذیرفیم؛ یکی دلیل عقل ذوقی و طبعی در بخش استعمالات، و دیگری دلیل عقل منطقی در بخش تحلیلات نحوی. برای روشن شدن مطلب به آخر بخش استصحاب (ص ۵۹ به بعد) مراجعه نمایید.

نگارنده بخواهد در این باره توضیح دهد، خود کتابی خواهد شد، ولی چون بنای ما در این کتاب بر اختصار است، فقط به ذکر یک نمونه از این باب بسنده می‌کنیم:

ابن مالک در بحث حال ألفیه می‌گوید:

«و مصدرٌ مُنْكَرٌ حَالاً يَقَعُ بِكَثْرَةِ كِبَغْتَةٍ زَيْدٌ طَلَعَ».

غالب شارحین الفیه گفته‌اند که وقوع مصدر نکره به عنوان حال سماعی است.^۱ عباس حسن در نحو الوافی گفته که: اگر استعمال و سماع زیاد نتواند مسأله ای را قیاسی کند، چه چیزی می‌تواند آن را قیاسی کند؟!^۲.

۱. سیوطی، ص ۲۴۸.

۲. نحو الوافی، ج ۲، ص ۲۹۰. مثال دیگر این است که نحاة جمع «فَعَلَ» را بر «أَفْعُلَ» قیاسی و بر «أَفْعَالُ» سماعی می‌دانند. عباس حسن معتقد است که جمع «فَعَلَ» بر «أَفْعَالُ» قیاسی است، به خاطر کثرت استعمال آن تا آنجا که او در نحو الوافی ادعا کرده که یکی از علماء و محققین الازهر برای این جمع ۳۴۰ کلمه را از کلام عربی پیدا کرده است، و این در حالی است که «أَفْعُلَ» که به اتفاق جمع قیاسی «فَعَلَ» است فقط در ۱۴۲ مورد شنیده شده است.

بخش ششم:

تاریخ نحو و مکاتب نحوی

شناخت کامل هر علمی منوط به شناخت تاریخ، تحولات و مبانی آن علم است. در واقع در تاریخ علم است که شخصیت اندیشمندان و منشأ آراء و نظریات آن علم دانسته می‌شود؛ لذا ضروری است در این بخش مقداری پیرامون تاریخ علم نحو به صورت اختصار بحث شود.^۱

تاریخ نحو را باید در قالب دو امر بررسی کرد، یکی: نحو تکوینی، و دیگری: نحو تدوینی.

منظور از نحو تکوینی، رعایت قواعد نحوی و به کار بردن دستور زبان عربی است. و منظور از نحو تدوینی، تدوین قواعد نحوی و دستور زبان عربی در اوراق و کتب، و تحقیق پیرامون آن می‌باشد.

تاریخ نحو تکوینی را باید ظهور زبان عربی، و مقارن با اولین کسی که به زبان عربی تکلم کرده دانست^۲، از آن زمان تا ظهور اسلام نحو تدوینی وجود

۱. تذکر این نکته لازم است که بصریون و کوفیون همانطور که در این بخش بیان می‌شود، خصومت و دشمنی‌های شدیدی با هم داشته‌اند و این باعث شده که دسترسی به تاریخ دقیق و صحیح نحو تا حدودی مشکل باشد زیرا هرکدام از دیگری بدگویی می‌کردند و همدیگر را تحقیر می‌کردند. همچنین باید توجه داشت که کتب نحوی و طبقات نحاة را بصریون نوشته‌اند و کتابی از کوفیون در دسترس ما نیست، حتی علما نظریات کوفیون را نیز در بین کتب بصریون می‌جویند.

۲. اولین کسی که به زبان عربی تکلم کرده حضرت آدم بوده است، و او در بهشت و بعد در خارج از بهشت به عربی صحبت می‌کرده است، سیوطی در «المزهر» می‌گوید: «عن ابن عباس: «أنَّ آدمَ عليه السلام كان لفته في الجنة العربية». «قال عبد الملك بن حبيب: كان اللسان الأول الذي نزل به آدم من الجنة عربياً...».

نداشت، و اساساً نیازی هم به آن نبود.

اما در مورد نحو تدوینی، باید دو موضوع بررسی شود، یکی: غرض و انگیزه تدوین نحو. و دیگری: تاریخ وضع و تدوین نحو و سیر تحولات آن.^۱

موضوع اول: انگیزه تدوین نحو

دو انگیزه را می‌توان برای تدوین نحو شمرد:

یکی: انگیزه دینی، یعنی حفظ قرآن کریم، این انگیزه مهمترین انگیزه برای تدوین نحو و ادبیات عرب بوده است.

و دیگری: انگیزه غیر دینی، یعنی حفظ زبان عربی.

عرب جزیره العرب تا قبل از اسلام تعاملی با اقوام دیگر نداشت، و تمام نیازمندیهای زندگی ابتدایی خود را در میان خود تأمین می‌کرد، و به همین

در بعضی از روایات نیز از ابن عباس آمده که زبان حضرت آدم در بهشت، عربی بوده است.

و بعضی نیز می‌گویند: اولین کسی که به زبان عربی تکلم کرده «يعرب بن قحطان بن عابر بن إرم بن سام بن نوح» بوده است. سیوطی می‌گوید: «قال الجوهری فی الصحاح: أوَّل من تكلَّم بالعربية يعرب بن قحطان». المزهر، ص ۴۷.

بعضی نیز حضرت اسماعیل را اولین کسی می‌دانند که به زبان عربی تکلم کرده است، سیوطی می‌گوید: «... عن محمد بن علی بن الحسین عن آبائه، عن النبی ﷺ قال: أوَّل من فُتقَ لسانه بالعربية المتينة إسماعیل عليه السلام». و هو ابن أربعة عشر سنة». المزهر، ص ۴۸.

بعضی نیز در مقام جمع بین این اقوال، می‌گویند: اولین کسی که به زبان عربی تکلم کرده، حضرت آدم بوده است. و اولین کسی که به زبان عربی قرآنی تکلم کرده حضرت اسماعیل بوده است. ما نیز این قول را می‌پذیریم.

۱. علوم ادبی عربی از دستور زبان عربی، یعنی نحو آغاز می‌شود. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۴۴.

منظور بازارهایی در سرزمینهای عربی برپا می‌شد که نیازهای ساکنین آن را رفع می‌کرد، مانند بازار عَکاظ^۱ که در ماه ذی القعدة، به مدت بیست روز برپا می‌شد. این بازار علاوه بر تأمین نیازهای اقتصادی، محلی بود برای عرضه کالاهای علمی و اشعار شاعران. و همینطور بازارهای دیگری که در طول سال برپا می‌شد و نیازمندیهای عرب را رفع می‌کرد.

این وضع ادامه پیدا کرد تا زمان ظهور اسلام. در این زمان اسلام گسترش پیدا کرد و از مرز جزیره العرب گذشت، بعضی به صورت داوطلب به اسلام گرویدند، و بعضی در اثر جنگ. اسلام تا آنجا گسترش پیدا کرد که از شمال به سبیری، از جنوب به آفریقا و سودان، از شرق به هند و چین، و از غرب به اروپا و اندلس رسید. و چون زبان اسلام عربی بود، عربی در این ممالک رایج شد، ولی این امر موجب ورود لحن و خطا در زبان عربی شد، تا آنجا که خود عرب نیز به تدریج أصالت و زبان مادری خود را از دست داد.

نقل شده روزی شخصی در مقابل پیامبر ﷺ مرتکب لحن و خطا در کلام شد، و پیامبر به اصحاب فرمود: «أرشدوا أخاکم فقد ضلَّ»^۲. برادران را راهنمایی کنید، او گمراه شده است.

و همچنین نقل شده، کاتب أبو موسی اشعری زمانی که والی بصره بود

۱. منطقه ای بین نخله و طائف، عَکاظ به معنای تفاخر است و این بازار عَکاظ نامیده شده چون عرب ها در آن جا با عرضه اشعار خود بر یکدیگر تفاخر می کردند.

۲. المزهر، ص ۷۴۴.

(أبوالحصین بن أبی الحر العنبری) در ابتدای نامه ای که ابو موسی به خلیفه دوم نوشته بود، آورده بود: «من أبو موسی الأشعری» - به رفع آب - عمر در جواب نامه به ابو موسی نوشت که کاتب خود را تازیانه بزن که دیگر اشتباه نکند^۱.

و همچنین آمده که روزی خلیفه دوم از کنار قومی می گذشت که داشتند تیراندازی می کردند، ولی به هدف نمی زدند، عمر به شدت آنها را سرزنش کرد. آنها در جواب گفتند: «إنا قومٌ متعلّمین». یعنی ما در حال تعلیم هستیم. آنها «متعلّمین» را که صفت است برای قوم و باید به صورت رفعی - متعلّمون - خوانده شود، به صورت جری خواندند. عمر در جواب گفت:

«والله لخطؤکم فی لسانکم أشدُّ علیّ من خطئکم فی رمیکم».

یعنی: به خدا سوگند خطای شما در تکلم برای من شدید تر و سخت تر است از خطای شما در تیراندازی^۲.

۱. نشأ النحو.

۲. من تاریخ النحو العربی.

و همچنین در کتاب «نشأ النحو» آمده: «قال ابن قتیبة: سمع أعرابی مؤذناً يقول: «أشهد أن محمداً رسول الله»، بنصب رسول، فقال: ویحک! یفعل ماذا؟ ودخل أعرابی السوق فسمعهم یلحنون، فقال: سبحان الله! یلحنون ویربحون، ونحن لا نلحن ولا نربح!»

و همچنین سیوطی در کتاب «سبب وضع علم العربیة» می گوید: «أن ابا الأسود الدؤلی رضی الله عنه دخل إلى ابنته بالبصرة فقالت له: «یا أبت، ما أشدُّ الحرّ» - رفعت أشدّ - فظنها تسأله وتستفهم منه: أي زمان الحر أشدّ، فقال لها: «شهر ناجر» - یرید شهر صفر، فی الجاهلیة کانت تسمی شهر السنة بهذه الأسماء - فقالت یا أبت: «إنما أخبرتک ولم أسألك». فأتی أمير المؤمنين علی بن أبی طالب کرم الله وجهه فقال یا

لحن و خطای در کلام آنقدر زیاد شد، تا اینکه کسانی را که خطا نداشتند، می‌شمردند.

طنطاوی در «نشأة النحو» می‌گوید:

«ویروس خطا و لحن همینطور پخش می‌شد، و کار بدانجا رسید که فصحاء را می‌شمردند.

اصمعی می‌گوید: چهار نفر هستند که نه در شوخی و نه در جدیت دچار لحن و خطای در کلام نمی‌شوند: شعبی، عبدالملک بن مروان، حجاج بن یوسف و ابن قریه، و حجاج از همه فصیح‌تر است.

و حتی لحن و خطا از شهرها به بادیها و بیابان‌ها نیز رسید. اولین خطایی که در بادیه شنیده شده این است: «هذه عصاتی»^۱.

اما همانطور که گذشت، مهمترین انگیزه در تدوین نحو، حفظ قرآن کریم از خطای در تلاوت بوده است.

أمیرالمؤمنین: «ذهب لغة العرب لما خالطت العجم، وأوشك إن تطاول عليها زمان أن تضمحل». فقال له: «وما ذلک؟». فأخبره خبر ابنته، فأمره، فاشتري صحفا بدرهم وأملی علیه: «الكلام كله لا يخرج عن اسم وفعل وحرف جاء لمعنى». وهذا القول أول كتاب سيبويه. ثم رسم أصول النحو كلها فنقلها النحويون وفرعوها.

و همچنین در کتاب «من تاریخ النحو العربی» آمده: «قال عبد الملك، وقد قيل له: «أسرع إليك الشيب»؛ «شيبني ارتقاء المناير مخافة اللحن».

۱. هکذا انتشرت جرثومة اللحن، فأعدت الخاصة حتى صاروا يعدون من لا يلحن، قال الأصمعي: أربعة لم يلحنوا في جد ولا هزل: الشعبي وعبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف وابن القريه، والحجاج أفصحهم. وانتقلت من الحاضرة إلى البادية. قال الجاحظ: قالوا: وأول لحن سمع بالبادية: هذه عصاتي».

روزی أبو الأسود دتلی از کنار کسی می‌گذشت که قرآن را تلاوت می‌کرد و می‌گفت:

«إنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ» - به جر رسول، عطف بر مشرکین -

این امر سبب شد که أبو الاسود به فکر وضع و تدوین نحو بیفتد^۱.

و همچنین در کتاب «و من تأریخ النحو العربی» آمده که در زمان خلافت خلیفه دوم روزی عربی بادیه نشین وارد مدینه شد، و از مسلمانان خواست که آیاتی از قرآن را برای او تلاوت کنند، مردی بلند شد و ابتدای سوره براءت را تلاوت کرد:

«أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ» - به جر رسول، عطف بر مشرکین -

أعرابی گفت: اگر خدا از رسولش بری است، من نیز از او بری هستم. داستان به گوش خلیفه دوم رسید، أعرابی را حاضر کرد و به او فهماند که رسول در آیه منصوب و معطوف بر «الله» است، آنگاه دستور داد که اگر کسی آشنا با لغت و دستور زبان نیست، قرآن را تلاوت نکند. خلاصه داستان های زیادی در این باره نقل شده است.

۱. در بعضی از نقل ها آمده که زیاد از أبو الاسود دتلی خواست که قواعد نحوی را تدوین کند، ولی او امتناع می‌کرد، لذا شخص را در سر راه او قرار داد و از او خواست که عمداً قرآن را اشتباه بخواند. زیاد می‌خواست با این کار أبو الاسود را راضی کند تا نحو را تدوین کند.

موضوع دوم: تاریخ وضع و تدوین نحو

بعضی که غالباً مستشرقین می‌باشند، منشأ وضع و تدوین نحو را بیرونی و خارجی می‌دانند. این گروه می‌گویند که نحو عربی از نحو یونانی گرفته شده، زیرا یونانی‌ها قبل از عرب دارای نحو بوده‌اند.

ولی باید گفت که این سخن از مستشرقین که می‌خواهند هر چیزی را به خودشان نسبت دهند، خیلی دور از واقع است، زیرا که اولاً اینکه یونانی‌ها قبل از عرب دارای نحو بوده‌اند، هیچ دلالتی بر این مطلب ندارد که عرب نحو خود را از آنها گرفته است، و ثانیاً عصر ترجمه - که از زمان منصور عباسی شروع شد و اولین کتاب در زمان مأمون به عربی ترجمه شد^۱ - بعد از تدوین نحو بوده است^۲.

و همچنین سخن کسانی که با استناد به أدله ظنی و غیر یقینی، صرفاً به خاطر تقدم و شباهت‌ها اصل نحو را ایرانی، هندی و ... می‌دانند نیز باطل است^۳.

مؤرخین اسلامی اجماع و اتفاق دارند که مبتکر علم نحو امیرالمؤمنین

۱. درآمدی بر علم کلام، ص ۱۲۴.

۲. قال لیتمان: «اختلف الأورباویون فی أصل هذا العلم، فمنهم من قال إنه نقل من اليونان إلى بلاد العرب، وقال آخرون ليس كذلك، وإنما كما تثبت الشجرة فی أرضها كذلك ثبت علم النحو عند العرب، وهذا هو الذی روی فی کتب العرب»، نشأة النحو.

۳. الحلقة المفقودة فی تاریخ النحو العربی، ص ۱۴.

علی‌الشیخ است^۱.

در کتاب «تأسیس الشیعه»، سید حسن صدر فرموده که روزی أبو‌الأسود دلی از شخصی شنید که در تلاوت قرآن می‌گوید:

«... أَنْ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» - به جر رسول، عطف بر

مشرکین -

أبو‌الأسود از شنیدن این سخن بسیار ناراحت شد و گفت: گمان نمی‌کردم که کار مردم به اینجا برسد، پناه می‌برم به خداوند از کم شدن ایمان پس از فراگیر شدن آن.

آنگاه أبو‌الأسود به نزد امیرالمؤمنین رفت و موضوع را با ایشان در میان گذاشت. حضرت به أبو‌الأسود فرمودند: کلمه بر سه قسم است، اسم، فعل و حرف. اسم بر مسمی اشاره دارد، فعل بر کاری که از صاحب مسمی سر می‌زند اشاره دارد، و حرف در معنای غیر خود. بدان اسم سه قسم است، ظاهر، مضمَر و اسمی که نه ظاهر است و نه مضمَر، و فضل مردم از همدیگر در این قسم ظاهر می‌شود. و فاعل و آنچه بدان وابسته است صدای رفع (أ)، و مفعول و آنچه بدان وابسته است صدای نصب (إ)، و مفعول و آنچه بدان وابسته است صدای کسره (ا) را دارا می‌باشد. ای أبو‌الأسود: «أَنْحُ هذا النحو»^۲ یعنی همین

۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۴۴۰.

۲. صیان شش معنا را در لغت برای نحو ذکر می‌کند، قصد، مثل، جانب، مقدار، نوع، بعض. علم نحو از معنای اول گرفته شده است، و سبب نامیده شدن آن به این اسم همان سخن امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام می‌باشد که به

راه را قصد کن و آن را تکمیل کن.

از اینجا بود که علم نحو، نحو نامیده شد. بعد از آن أبو الأسود مسائلی را از نحو، مانند: تعجب، استفهام، نعت، حروف مشبهة بالفعل و ... را تدوین کرد و به حضرت عرضه کرد، حضرت به او فرمود: «لکن» را نیز به حروف مشبهة بالفعل اضافه کن. أبو الأسود هر مطلب و موضوعی را می‌نوشت، آن را به حضرت علی علیه السلام عرضه می‌کرد، تا حضرت آن را تأیید کند.^۱

در کتاب «من تاریخ النحو العربی» آمده:

«ابن أنباری در کتاب «نزهة الألباء فی طبقات الأدباء» بر این اعتقاد است که طبق روایات امیرالمؤمنین قواعد نحوی را در کاغذی نوشته و به أبو الأسود داده و از او خواسته که آن را کامل کند. ابو الاسود نیز آن مطالب را پی گیری کرد و هر قاعده ای را که می‌نوشت آن را به امیرالمؤمنین عرضه می‌کرد تا آن را تأیید کند».^۲

أبو الأسود فرمودند: «أنح هذا النحو». حاشية الصبّان، ج ۱، ص ۱۶.

البته همانگونه که شیخ طنطاوی در کتاب «نشأة النحو» گفته است، اسم نحو بر این علم بعد از أبو الاسود اطلاق شد، گرچه زمان دقیق آن معلوم نیست.

۱. تأسیس الشیعه، ص ۵۹.

از اینجا معلوم می‌شود که اولین کتابی که در علم نحو تدوین شده کتاب أبو الاسود دثلی است.

۲. أما ابن أنباری فقد اطمأن إلى خبر ذكره في أول كتابه (نزهة الألباء فی طبقات الأدباء ص ۵) حين روى أن علي بن أبي طالب دفع إلى أبي الأسود رقعة فيها: «الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبئ به، والحرف ما أفاد معنى. واعلم أن الأسماء ثلاثة: ظاهر ومضمر، واسم لا ظاهر ولا مضمر، وإنما يتفاضل الناس فيما ليس بظاهر ولا مضمر...» ثم يذكر ابن أنباری أن أبا الأسود وضع

سیوطی نیز در المزهَر می‌گوید:

«اولین کسی که قواعد نحوی را نوشته است أبو الاسود دثلی می‌باشد، و او این علم را از امیرالمؤمنین گرفته است».^۱

و نیز در کتاب «النهجة المرضیة» می‌گوید:

«کَلِم اسم است و فعل و حرف، همانگونه که استقراء و کلام امیرالمؤمنین، واضح علم نحو بر آن دلالت می‌کند».^۲

و همچنین در کتاب «الاقتراح» می‌گوید:

«مشهور است که اولین کسی که علم نحو را وضع کرده علی بن ابیطالب علیه السلام است».^۳

ابن أنباری نیز در کتاب «لَمَعَ الأدلة» می‌گوید:

«... اولین کسی که قواعد، اصول و فروع نحو را وضع کرده امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام است».^۴

أبواب: العطف، والنعت، والتعجب، والاستفهام، إلى أن وصل إلى باب إن وأخواتها ما خلا لكن، فلما عرضها على علي أمره بضم لكن إليها، وكلما وضع باباً من أبواب النحو عرضه عليه.

۱. «كان أول من رسم للناس النحو أبو الأسود الدثلي، وكان أبو الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)». المزهَر، ص ۷۴۴.

۲. «و اسم و فعل ثم حرف هي الكلم، كما دل عليه الاستقراء و ذكره الامام علي بن أبي طالب (عليه الصلاة والسلام) المبتكر لهذا الفن». النهجة المرضیة، ص ۱۲.

۳. «إشتهر أن أول من وضع النحو: علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) لأبي الأسود». الاقتراح، ص ۲۰۳.

۴. «... أول من وضع قواعد أصوله و تبّه على فروعه و فصوله ذلك الحبر العظيم علي بن أبي طالب...». لَمَعَ الأدلة، ص ۹۷.

خلاصه تقریباً همه اتفاق دارند که واضع علم نحو امیرالمؤمنین علی علیه السلام بوده است، و روایات زیادی از طریق اهل سنت بر آن وجود دارد. و عجب از بعضی مدعیان علم و فضل، مانند احمد امین مصری و سعید الافغانی، که چشمانشان را می‌بندند تا خورشید و حقیقت را نبینند و بعد روز و واقعیت را انکار می‌کنند.

سعید الافغانی در کتاب «من تاریخ النحو العربی» می‌گوید:

«من نمی‌دانم که با وجود مشغله‌های خلافت و جنگ‌ها چگونه امیرالمؤمنین برای وضع علوم و تألیف در آنها وقت داشته است! شاید استاد احمد امین دور از حقیقت نباشد در اینکه گفته روایاتی که بر وضع علم نحو به وسیله امیرالمؤمنین دلالت می‌کنند همه خرافاتی و ساختگی هستند، و ممکن است این روایات را شیعه ساخته باشند که دوست دارند هر چیزی را به امیرالمؤمنین و اتباعش نسبت دهند. طبیعت عصر امیرالمؤمنین اصلاً با این تعاریف و تقسیمات منطقی سازگار نیست، و علومی که از این عصر به ما رسیده یا تفسیر آیه‌ای از قرآن بوده و یا جمع تعدادی از احادیث بدون تبویب، طبقه‌بندی، تعاریف و تقسیمات منطقی»^۱.

۱. ولسطُ أدري هل أبقت أمور الخلافة والحروب والفتن لعلّ وقتاً يفرغ فيه للتأليف في العلوم وتنقيحها واختراعها! ولعلّ الأستاذ أحمد أمين لم يكن بعيداً من الصواب حين روى هذا الخبر - خبری که از ابن انباری نقل شد - فعلق عليه بما يأتي: وكلّ هذا حديث خرافة، فطبيعة زمن علي وأبي الأسود تأبى هذه

بخش ششم: تاریخ نحو و مکاتب نحوی..... ۹۵

هر کسی که کمترین اطلاعی از علم نحو و تنبّعی در روایات منقول و اقوال علماء داشته باشد، گواهی می‌دهد بر اینکه واضع علم نحو، امیر بیان: حضرت علی علیه السلام است.

اما سوال اساسی که در اینجا مطرح می‌شود این است، که چرا علم نحو از عراق و بصره آغاز شده و در آنجا گسترش یافت، در حالیکه خاستگاه اصلی زبان عربی، جزیره العرب می‌باشد؟

در جواب باید گفت که علت این امر آن است که، عراق به صورت عام، قبل از اسلام جایگاه عجم بوده و به جهت حاصلخیزی و سرسبزی، مورد توجه همگان قرار داشت، لذا لحن و اشتباه قبل از هرجا در عراق پیدا و آشکار شد. و بصره نیز به صورت خاص، اولاً به جهت اینکه شهری تجاری بوده^۱ و ثانیاً به جهت موقعیت جغرافیایی ویژه خود در عراق، محل رفت و آمد اقوام و انسانهای مختلف بوده، لذا لحن و اشتباه در تکلم در آنجا بیشتر از جاهای دیگر بوده است، و همین امر موجب تدوین و وضع

التعاريف وهذه التقاسيم الفلسفية، والعلم الذي ورد إلينا من هذا العصر في كل فرع يتناسب مع الفطرة ليس فيه تعريف ولا تقسيم، إنما هو تفسير آية أو جمع لأحاديث ليس فيها ترتيب ولا تبويب، فأما تعريف وأما تقسيم منطقي فليس في شيء مما صحّ نقله إلينا عن عصر علي وأبي الأسود وأخشي أن يكون ذلك من وضع بعض الشيعة الذين أرادوا أن ينسبوا كل شيء إلى علي وأتباعه. ضحى الإسلام ۲۸۵/ ۲».

۱. در کنار بصره بازاری بود به نام «مرید» که با بازار عکاظ در جاهلیت مقایسه می‌شده است، این بازار علاوه بر رفع نیازمندیهای مردم، محلی بوده برای عرضه علم و اشعار و تفاخر عرب. کوفیان نیز بازاری داشته اند به نام «کناسه» که می‌خواستند با بازار بصره تقابل کنند، ولی هرگز نتوانستند.

علم نحو برای اولین بار در عراق و بصره شد. البته نباید از این نکته غافل شد که اساساً مردم عراق، بالأخص مردم بصره با علوم و تألیف رابطه دیرینه‌ای داشته‌اند.^۱

البته أغراض سیاسی نیز در این مسأله نقش عمده‌ای داشته‌اند. ما در مورد این مسأله در قسمت اختلافات و مناظرات صحبت خواهیم کرد.

مدارس نحوی:

همانگونه که گذشت، نحو از بصره شروع شد و در آنجا گسترش یافت. در این زمان اهل کوفه توجهی به نحو نداشتند و بیشتر مشغول نقل اشعار و اخبار بودند. اولین کسانی که نحو را از أبو الأسود گرفتند و بعد از أبو الأسود جزو

۱. «نشأة النحو»، شیخ طنطاوی.

شیخ طنطاوی پیرامون وضع ممالک اسلامی می‌گوید: «أما الحجاز فإن بنی أمیة قد أغدقوا علی أهل المدينة ومكة العطايا المتدفقة من خزائن الشام خشية قيام من بهما من الهاشمين وأبناء الصحابة بالمطالبة بالخلافة ووسعهم بالحلم حتی أخلدوا إلى التمتع بلذائذ الدنيا، ونیغ فیهم المغنون وأهل القصف، وصدفوا عن النظر إلى هذا العلم، واستمر ذلك دأبهم حتی فی خلافة العباسيين. وأما الشام فإن دمشق صارت دار الخلافة والملك، وقد عرفت آنفا أن وضع هذا العلم فی البصرة، ونشوءه فی البصرة والكوفة.

قال أبو الطیب: وأما بغداد فمدینة ملك ولیست بمدینة علم، وما فیها من العلم منقول إليها ومجلوب للخلفاء وأتباعهم.

قال أبو الطیب: ولا علم للعرب إلا فی هاتین المدینتین، فأما مدینة الرسول -صلى الله علیه وسلم- فلا نعلم بها إماما فی العربیة، قال الأصمعی: أقمت بالمدینة زمانا ما رأیت بها قصیده واحدة صحیحة إلا مصحفة أو مصنوعة». نشأة النحو.

طبقه اول شمرده می‌شوند^۱، عبارتند از: عطاء بن أبی الأسود^۲ و أبو الحارث بن أبی الأسود، فرزندان أبی الأسود دلی، عنبسة بن معدان الفیل، ونصر بن عاصم اللیثی^۳، وعبد الرحمن بن هرمز، ویحیی بن یعر العدوانی، و میمون الأقرن، و ... این افراد همگی در عصر امویان زندگی می‌کردند و هیچکدام عصر عباسیان را درک نکردند. نحاة این طبقه به علت نزدیکی به عصر فصاحت بیشتر توجهشان به سماع بوده، و از قیاس در نحو استفاده نمی‌کردند.

نحاة طبقه دوم عبارتند از: عبد الله بن إسحاق الحضرمی، أبو عمرو بن علاء^۴، عیسی بن عمر^۵، و ... نحاة این طبقه همگی عصر عباسیان را درک

۱. ترتیب طبقاتی که در اینجا ذکر می‌شود برگرفته از کتاب «نشأة النحو» شیخ طنطاوی، و موافق با آنچه است که در الفهرست ابن ندیم و الکنی و الالقاب شیخ عباس قمی ذکر شده است.

۲. کنیه او أبو حرب است، و از شیعیان می‌باشد. در بعضی از کتب به اشتباه عطاء و أبو حرب را دو فرزند أبو الأسود شمرده اند، که در واقع أبو الحرب کنیه عطاء می‌باشد. تأسیس الشیعه، ص ۹۶.

۳. او و یحیی بن یعر دو نفری هستند که قرآن را نقطه گذاری کردند.

۴. او از قرآء سبعة، و شیعه می‌باشد، از کمال تقوا در ماه مبارک رمضان شعر نمی‌خواند. مؤلفاتش تا سقف خانه می‌رسید ولی تمام کتابهایش را در سفری که به حج داشت، از این رو که در آن اشعار جاهلی بود از بین برد، تا توجهش فقط به عبادت باشد. بسیار اهل سماع بوده و بر استعمال عربی احاطه عجیبی داشته است. روزی عیسی بن عمر به او گفت من از تو تعجب می‌کنم که در جمله «لیس الطیب الا المسک» رفع «المسک» را جایز می‌دانی. او در جواب گفت: «نُمتَ یا أبا عمر و أدلج الناس». حجازیون همه به نصب تکلم می‌کنند و تمیمون همه به رفع. سپس دو نفر را فرستادند تا در مورد این قضیه تحقیق کنند، در نهایت سخن ابو عمرو بن علاء تأیید شد. عیسی بن عمر انگشتی در دست داشت، آنرا بیرون آورد و به دستان أبو عمرو کرد. و همچنین نقل شده که آیه «ما لی لا أعبد الذی فطرنی» را به فتح یاء «لی» قراءت می‌کرده و می‌گفته اگر یاء را به صورت سکون قراءت کنم، چون سکون ضربی از وقف است، به هم می‌آید که من

کردند، غیر از عبدالله بن إسحاق حضرمی که در سال ۱۱۷ هـ ق، از دنیا رفت. از خصوصیات این دوره، وارد شدن قیاس و تعلیلات به علم نحو است. اولین کسی که قیاس و تعلیلات را وارد علم نحو کرد، عبدالله بن اسحاق حضرمی است، لذا بعضی مانند دکتر شوقی ضیف او را اولین نحوی به معنای دقیق کلمه می‌دانند، گرچه ما این نسبت را نمی‌پذیریم و طبق نقل ها، أبو الأسود را بعد از امیرالمؤمنین علی علیه السلام که واضع نحو است، اولین نحوی می‌دانیم.

نحاة طبقه سوم عبارتند از: خلیل - واضع علم عروض، و مؤلف کتاب معروف «العین» در لغت - یونس بن حبیب - او به قول شهید مطهری در کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» ایرانی بوده و تا آخر عمر ازدواج نکرد و خود را وقف علم و دانش کرده بود. - و رؤاسی کوفی؛ او شاگرد ابو عمرو بن علاء و عیسی بن عمر است.

دیگر خدا را عبادت نمی‌کنم. سرانجام او در سال ۱۵۴ هـ ق از دنیا رفت. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۴۴۱؛ نشأة النحو؛ الکنی و الألقاب.

۱. او از مردم بصره، شاگرد عبدالله بن اسحاق حضرمی و استاد خلیل است. او نابینا بوده است. مؤلف دو کتاب به نامهای «الجامع» و «الإكمال» در علم نحو می‌باشد. خلیل در وصف استاد خود می‌گوید:

بَطَّلَ النحو جميعاً كله غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال وهذا جامع فهما للناس شمس وقمر.

او در سال ۱۴۹ وفات کرد. الفهرست، ص ۷۳؛ الکنی و الألقاب.

از خصوصیت بارز این دوره تأسیس مکتب کوفه توسط رؤاسی است، لذا او که استاد کسایی و فرّاء است، امام نحاة کوفه و اولین نحوی کوفی شمرده می‌شود. این دوره مقارن است با ظهور معاذ بن مسلم الهراء کوفی، عموی رؤاسی، و به گفته سیوطی واضع علم تصریف^۱. تصریف در بصره در زیر سایه نحو بود، و معاذ اولین کسی بود که توجه خاصی به این علم کرد و آن را از زیر سایه و چتر نحو بیرون آورد. از این دوره به بعد اختلافات بین نحاة کوفه و بصره شروع شد و رفته رفته تشدید گشت. رؤاسی، و دو شاگردش، یعنی کسایی و فرّاء هر دو در محضر نحاة بصره شاگردی کرده‌اند، و شاگردی کسایی نزد خلیل و یونس معروف است. در این دوره بین نحاة بصره و کوفه دشمنی وجود نداشت، و خلیل و رؤاسی با هم روابط دوستانه‌ای داشتند.

مهمترین نحوی طبقه چهارم که مقارن بود با نحاة طبقه دوم از کوفه،

۱. البته بعضی از محققین مانند: دکتر شوقی ضیف و دکتر خدیجه الحدیثی، معاذ را واضع علم تصریف نمی‌دانند. دکتر شوقی ضیف می‌گوید هیچ نظریه تصریفی از معاذ در کتب موجود نیست و به دست ما نرسیده است، و همچنی هیچ کتابی نیز برای او نقل نشده است، درحالیکه «الکتاب» سیبویه مملو است از مباحث صرفی و همچنین مازنی اولین کسی است که کتاب مستقلی در علم تصریف نوشته است، لذا سیبویه و مازنی به علم تصریف سزاوارترند از معاذ. المدارس النحویه، دکتر شوقی ضیف، ص ۱۵۴؛ المدارس النحویه، دکتر خدیجه الحدیثی، صص ۱۲۱-۱۲۴.

البته در پایان این بخش، قسمت احوال خلیل خواهد آمد که نگارنده خلیل را واضع علم صرف می‌داند. رجوع کنید.

سیبویه است، او اصالتاً ایرانی و اهل بیضای فارس است. او با تألیف «الکتاب» که در واقع اکثر آن املاءات و تقریرات درس خلیل است^۱، گامی مهم را در تاریخ علم نحو برداشت. در عظمت این کتاب همین بس که گفته شده: این کتاب کعبه نحاۃ است و همگی به دور آن طواف می‌کنند. «الکتاب»، ۱۰۰۰ برگ از مکتوبات سیبویه بوده که بعد از او جمع آوری شد و نام «الکتاب» بر آن گذاشته شد. در طرف دیگر کسایی به جهت علمیت و ارتباطی که با حکام عباسی داشت، سبب پیشرفت نحو کوفه شد، تا آنجا که بیشتر علما می‌گویند کسایی را باید امام نحاۃ کوفه نامید. او نیز ایرانی است.

در مورد مؤسس مکتب کوفی چهار نظریه وجود دارد:

الف: بعضی مانند دکتر عبدالعال سالم مکرم و دکتر خدیجه الحدیثی، رؤاسی را مؤسس این مکتب می‌دانند.

ب: بعضی مانند دکتر شوقی ضیف کسایی را مؤسس این مکتب می‌دانند.

ج: بعضی مانند أحمد مکی الأنصاری فرّاء را مؤسس این مکتب می‌دانند.

د: بعضی نیز مانند: أحمد امین در کتاب «ضُحی الاسلام» معتقدند که هیچکدام از رؤاسی، کسایی و فرّاء به تنهایی مؤسس این مکتب نیستند بلکه مکتب کوفی با تلاش این سه با همدیگر تأسیس شده است^۲.

۱. دور البصرة فی نشأة الدراسات النحویة، ص ۱۵.

۲. الحلقة المفقودة فی تاریخ النحو العربی، صص ۴۲۶ - ۴۲۸؛ المدارس النحویة، دکتر خدیجه الحدیثی،

به نظر نگارنده با فرض پذیرش مکتب کوفه و با توجه به شواهد، کسایی را باید مؤسس مکتب کوفی نامید، زیرا هیچ دلیلی در دست نیست که رؤاسی دارای روش خاصی در استنباط مسائل نحوی بوده است، و بعداً خواهد آمد که اختلاف در روش موجب اختلاف در مکاتب می‌شود. فرّاء نیز تابع کسایی بوده است.

به هر حال این دوره شروع دشمنی‌ها و خصومت‌ها بین نحاۃ کوفه و بصره است. این دشمنی‌ها رفته رفته به اوج خود رسید، و تا تشکیل مکتب بغداد ادامه پیدا کرد.

دوره پنجم نحو بصره، مقارن است با ظهور اخفش معروف - شاگرد سیبویه - و قُطرب. به گفته شهید مطهری در «خدمات متقابل اسلام و ایران» اخفش اصالتاً ایرانی و اهل خوارزم است. این دوره مصادف است با دوره سوم نحو کوفه که مهمترین نحاۃ آن فرّاء، أحمر و لحيانی^۱ می‌باشند.

پرچم دوره ششم و هفتم نحو بصره به ترتیب در دستان مازنی - جرّمی، أبوحاتم سجستانی و ریاشی نیز در این طبقه قرار دارند - و مبرّد می‌باشد، و پرچم کوفه نیز در دوره چهارم و پنجم به ترتیب در دستان ابن سکّیت^۲ - ابن

۱. او در سال ۲۲۰ هـ ق از دنیا رفت.

۲. او شیعه و ایرانی (اهل اهواز) است. در لغت و نحو زیانزد مردم بود. داستان او با متوکل معروف است. او استاد فرزندان متوکل بود. روزی متوکل از او پرسید که آیا حسن و حسین را بیشتر دوست داری یا دو فرزند من المعترّ و المؤید؟ او در جواب گفت: به خدا قسم من قنبر غلام امیر المومنین (ع) را بیشتر از تو و فرزندان دوست دارم. متوکل از این سخن ناراحت شد و دستور داد تا زبان او را از پشت سر بیرون

سعدان و طوال نیز از همین طبقه هستند - و ثعلب می‌باشد.

در این دو دوره علم صرف کاملاً از نحو جدا شد، و اولین کتاب مستقل در علم صرف به دست مازنی تألیف شد. و همچنین مناظرات و خصومت‌ها بین نحاة بصره و کوفه به نهایت خود رسید. نحاة این دو شهر در بغداد که مرکز خلافت بود جمع می‌شدند و مناظره می‌کردند. همین مناظرات بود که باعث اوج گرفتن و رشد نحو شد. در کتب تاریخ نحو، مبرد را خاتم البصریین و ثعلب را خاتم الکوفیین می‌نامند^۱.

بعد از این دو دوره بود که به علت سختی زندگی در این دو شهر - زیرا اقوام بیگانه در این دو شهر سکونت جستند - و همچنین به علت اینکه بغداد مرکز خلافت بود، نحاة این دو شهر به بغداد مسافرت کردند، و همین امر علاوه بر اینکه از خصومت‌ها و دشمنی نحاة این دو شهر کاست، موجب تشکیل مکتب بغداد شد.

بعد از ذکر طبقات نحاة، دو مطلب اساسی وجود دارد که در اینجا باید ذکر شود؛ یکی: ذکر بعضی از مناظرات و خصومت‌های بصریون و کوفیون، و دیگری: ذکر خصوصیات نحو بصره و کوفه.

آوردند و او را کشتند. مجلسی اول در مورد این واقعه فرموده: «إعلم أمثال هؤلاء الأعلام كانوا يعلمون وجوب التقيّة، ولكنهم يصيرون غضباً لله تعالى بحيث لا يبقى لهم الاختيار عند سماع هذه الأباطيل، كما هو الظاهر لمن كان له قوة في الدين». او در سال ۲۴۴ هـ ق از دنیا رفت. الکنی و الألقاب.

۱. نشأة النحو العربي، الشيخ طنطاوی.

اختلافات، مناظرات و خصومت‌های بین بصریون و کوفیون:

بعد از فتح عراق در زمان خلیفه دوم، مسلمانان در سال ۱۵ هـ ق در بصره ساکن شدند و شش ماه بعد در کوفه سکونت گزیدند. در آن زمان مهمترین قسمت عراق این دو شهر بوده و دیگر اماکن عراق زیر مجموعه این دو شهر بوده‌اند. بعد از ورود امیرالمؤمنین علی علیه السلام به کوفه و قرار دادن این شهر به عنوان مرکز حکومت، خصومت‌ها بین این شهر و بصره زیاد شد. در آن زمان بصره معروف بود به عثمانی بودن و کوفه نیز شهرت داشت به علوی بودن. جنگ جمل نیز که بین امیرالمؤمنین علی علیه السلام و عائشه و طلحه و زبیر واقع شد، در واقع بین این دو شهر واقع شد. رفته رفته دشمنی‌ها بین این دو شهر به اوج خود رسید. أعشی همدانی خطاب به اهالی بصره می‌گوید:

«فإذا فاخرتمونا فاذكروا ما فعلنا بكم يوم الجمل».

بعد از روی کار آمدن دولت اموی به جهت مسائل سیاسی و اینکه کوفیون از دوستداران امام علی علیه السلام بودند، کوفه در خفقان و تحت نظارت شدید بود. ولی در آن طرف بنی امیه به بصره عنایت خاصی داشتند. همین امر باعث رشد و نمو ادبیات و نحو در بصره شد.

عباسیان که اساساً بر اساس تظاهر به محبتی که به اهل بیت داشتند توجه مردم را به خود جلب کردند و توانستند حکومت را به دست بگیرند، به خاطر اغراض سیاسی توجه خاصی به کوفه داشتند، و بیعت سقّاح عباسی در این شهر بود. لذا جایگاه سیاسی و اجتماعی بصره و کوفه عوض شد، و نحو کوفه توانست

در مقابل نحو بصره خود را نشان دهد. لذا می‌بینیم که نحاة کوفه، مخصوصاً کسایی و فرّاء بسیار در درگاه عباسیان که در بغداد بود رفت و آمد داشتند.

اولین اختلافاتی که بین علما بصره و کوفه به وجود آمد، همان اقوال رؤاسی است که سیبویه آن را در «الکتاب» ذکر کرده و رد می‌کند. ولی در این زمان فقط اختلافات بود و اثری از خصومت و دشمنی بین دو گروه نبود.

گفته شده شروع دشمنی‌ها در واقع از طرف کوفیون بوده است^۱، زیرا آنها از طرفی می‌دانستند که اصل و ریشه نحو متعلق به بصره است، و علم بصریون خیلی فراتر از علم کوفیون است، لذا می‌بینیم که تمام نحاة کوفه شاگردی بصریون را کرده‌اند؛ و از طرفی دیگر کوفیون به خاطر قربی که به حاکمان عباسی داشتند، توجهشان به دنیا بیشتر شد و کینه و حسد در دل‌هایشان رشد و ظهور پیدا کرد.

أبو طيّب لغوی (متوفی: ۳۵۱) در کتاب «مراتب النحویین» بعد از ذکر نحاة بصره و کوفه می‌گوید:

«این افرادی که از کوفیون ذکر شد در زمان خود ائمه و عالمان کوفه بوده‌اند در حالیکه از نظر علم اصلاً اعتباری نزد بصریون ندارند. اما افرادی که از بصریون ذکر شد عالمان بی‌چون و چرای زمان خود بوده‌اند. نه در کوفه و نه در سایر شهرها کسی در حد کوچکترین آنها نبوده است، و اگر می‌بود آن را علم می‌کردند و بسیار به آن افتخار

۱. من تاریخ النحو العربی.

می‌کردند»^۱.

و همچنین او در جای دیگر در مورد رؤاسی می‌گوید:

«أبو حاتم به ما خبر داده که در کوفه عالمی به نحو وجود دارد به نام رؤاسی، در حالیکه او چیزی از علم ندارد»^۲.

و أبو حاتم می‌گوید:

«در تمام کوفه عالمی به قرآن و کلام عرب وجود ندارد، و اگر کسایی به دستگاه خلافت نزدیک نمی‌شد و خلفاء او را بزرگ نمی‌داشتند، هرگز شهرتی نمی‌داشت. معلومات او بدون دلیل و حجت و برگرفته از کلام عرب‌های غیر فصیح است. او هر چه را می‌خواست به عرب‌ها تلقین می‌کرد تا طبق آن تکلم کنند. با این حال کسایی أعلم کوفیون و امام آنها در قرآن و ادبیات است»^۳.

۱. «و الذين ذكرنا من الكوفيين فهم أئمتهم في وقتهم، وقد بينا منزلتهم عند أهل البصرة، فأما الذين ذكرنا من علماء البصرة فرؤساء علماء معظمون غير مدافعين في المصيرين جميعاً؛ ولم يكن بالكوفة ولا في مصر من الأمصار مثل أصغرهم في العلم بالعربية، ولو كان لافتخروا به، وبأهوا بمكانه أهل البلدان، وأفرطوا في إعظامه كما فعلوا بحمزة الزيات ... يتخذونه إماماً معظماً مقدماً وليس يحكي عنه شيء من العربية ولا النحو، وإنما هو صاحب قراءة، وأما عند البصريين فلا قدر له». من تاريخ النحو العربی.

۲. «أخبرنا أبو حاتم قال: كان بالكوفة نحوی يقال له: أبو جعفر الرؤاسی، وهو مطروح العلم ليس بشيء». من تاريخ النحو العربی.

۳. لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقرآن ولا كلام العرب، ولولا أن الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا ذكره لم يكن شيئاً، وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل إلا حكايات عن الأعراب مطروحة، لأنه كان يلقيهم ما يريد.

مناظره سیبویه و کسایی:

این مناظره معروف است به «مسأله زنبوریّه». ابن هشام در مغنی اللیب آورده که روزی سیبویه به بغداد رفت و بر وزیر هارون الرشید - یعنی یحیی بن خالد که او نیز مانند سیبویه ایرانی بود - وارد شد. یحیی قصد کرد تا مجلس مناظره ای را بین سیبویه و کسایی که امام عالمان بصره و کوفه بودند، برقرار کند. یحیی برای مناظره روزی را مشخص کرد. در روز مناظره وقتی که سیبویه حاضر شد، ابتدا احمر و فرّاء دو شاگرد کسایی حاضر شدند، احمر سؤالی را از سیبویه پرسید و هنگامی که سیبویه جواب داد، به او گفت: «أَخْطَأْتُ». احمر چندین سؤال را از سیبویه پرسید و هنگامی که سیبویه جواب می‌داد به او می‌گفت: «أَخْطَأْتُ».

سیبویه از این برخورد احمر ناراحت شد و به او گفت: «هَذَا مِنْ سُوءِ أَدَبٍ».

فرّاء با شنیدن این سخن جلو آمد و گفت: «ببخشید، احمر مقداری تند است و صبر و تأمل ندارد». بعد فرّاء سؤالی را از سیبویه پرسید و بعد از اینکه سیبویه جواب داد به او گفت: «أَعِدِ النَّظْرَ». سیبویه ناراحت شد و گفت: «بَا شَمَا صَحْبَتِ نَمِي كُنْمِ تَا اَيْنَكِه اسْتَادَتَانِ بِيَايدَ».

پس کسایی حاضر شد و به سیبویه گفت: «تو سؤال می‌کنی یا من سؤال

کنم؟»، سیبویه گفت تو سؤال کن. کسایی پرسید: «نظر شما در مورد این مثال چیست: «قَدْ كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ الْعَرْبَ أَشَدُّ لَسَعَةً مِنَ الزُّنْبُورِ، فَإِذَا هُوَ هِيَ أَوْ إِيَّاهَا؟» یعنی آیا ضمیر دوم مرفوع است یا منصوب است؟ سیبویه گفت رفع صحیح است و نصب غلط است.^۱ کسایی گفت: عرب هم به رفع می‌خواند و هم به نصب.

یحیی به آنها گفت: شما دو نفر امام بصره و کوفه هستید، الآن که اختلاف کرده اید، چه کسی باید بین شما حکم کند؟ کسایی گفت: این عرب‌هایی که جلوی در ایستاده‌اند.

یحیی آن عرب‌ها را حاضر کرد، و آنها نیز کسایی را تأیید کردند.^۲ سیبویه از یحیی خواست که از عرب‌ها بخواهد تا این مثال را استعمال کنند - چرا که عرب فصیح خیلی برایش سخت است مخالف فصاحت صحبت کند^۳ - ولی از این کار امتناع کردند. در اینجا بود که سیبویه ساکت شد. بعد از این ماجرا یحیی

۱. ضمیر اول یعنی «هو» به زنبور برمی‌گردد، و ضمیر دوم به عرق برمی‌گردد، یعنی: لسعته - زنبور - کلسعته - عرق. معنای این مثال این است: گمان می‌کردم نیش عرق شدید تر و دردناک تر از نیش زنبور است، ولی ناگهان دیدم نیش زنبور نیز مانند نیش عرق است.

۲. تمام موارد شبیه این مثال در قرآن به رفع آمده است. حاشیه دسوقی، بحث إذا.

۳. آنها اهل حطیمه بوده‌اند. حطیمه قریه‌ای بوده در یک فرسخی بغداد. علماء گفته‌اند آنها فصیح نبوده‌اند.

۴. رودانی گفته عرب اگر بخواهد غلط استعمال کند می‌تواند، پس منظور سیبویه این بوده که از عرب‌هایی که از قضیه خبر ندارند بخواهید تا این مثال را استعمال کنند. نشأة النحو.

ده هزار درهم به سیبویه داد. سیبویه بعد از این دیگر هرگز به بصره بازنگشت، و به فارس رفت و از شدت غم و اندوه با اینکه سنی نداشت از دنیا رفت.^۱

بعد از این ماجرا تمام نحاۃ سیبویه را تأیید کرده و گفته اند: نصب خلاف قیاس و استعمال فصیح است. ابن هشام نیز در هر دو مناظره ای که سیبویه با فرّاء و کسائی انجام داده بود، حق را با سیبویه می‌داند. و شعری را از حازم بن محمد (م ۶۸۴) نقل می‌کند که در آن ظلم کسائی و فرّاء را تشبیه به ظلم عمرو عاص به امام علی علیه السلام در جنگ صفین، و ظلم ابن زیاد به امام حسین علیه السلام در حادثه کربلا کرده است.

آن چیزی که واضح است و علماء نیز به آن اقرار کرده اند، این است که سیاست موجب پیروزی کسائی شد، و آن عرب‌ها فقط به خاطر موقعیت کسائی او را تأیید کردند.^۲ علماء اذعان دارند که آن عرب‌هایی که کسائی را تأیید کردند اصلاً فصیح نبودند، و ما بعداً وصف عرب‌هایی را که در حوالی کوفه زندگی می‌کردند ذکر می‌کنیم.

یزیدی بصری مناظراتی را با کسائی داشت که در آنها کسائی را شکست

۱. او در هنگام احتضار این بیت را می‌سرود: «يَوْمَئِذٍ الدُّنْيَا لِيَبْقَىٰ فِيهَا فَمَاتِ الْمُؤْمِلُ قَبْلَ الْأَمَلِ حَتِّثاً». حَتِّثاً: مُسْرِعاً.

۲. «یری جمهرة العلماء أن إصبع السياسة لعبت دوراً كبيراً في هذه الحادثة الخطيرة، لأنها حكم بين البلدين لا بين الرجلين، وما وافقت العرب الكسائي إلا لعلهم أنه ذو حظوة عند الرشيد وحاشيته، وهم على يقين من أن الحق مع سيبويه، على أنه روى أنهم قالوا: القول قول الكسائي بإيعاز رجال الدولة ولم ينطقوا بالنصب إذ لا تطاوعهم ألسنتهم، ولذا طلب سيبويه أمرهم بالنطق بها لكنه لم يستمع له». نشأة النحو العربي.

داده بود.

او در جواب فضل بن ربیع که از او پرسید: آیا ابو عمرو بن علاء را بالاتر می‌دانی یا کسائی؟ گفته بود: «در نحو کسی عالم تر از ابو عمرو بن علاء نیست، زیرا او چهل سال در بین عرب‌های بیابان نشین به تحقیق پیرامون مسائل نحوی پرداخت ولی کسائی حتی چهل روز نیز در بیابان‌ها سیر نکرد».^۱ و همچنین مازنی نیز مناظراتی با ابن سکیت داشت که او را شکست داده بود. سیوطی در کتاب «الأشباه والنظائر» این مناظرات را در فنّ سابع آورده است.

خلاصه در اکثر این مناظرات بصریون بر کوفیون غالب شدند.^۲

تمامی کسانی که در مسائل اختلافی بصریون و کوفیون قضاوت کرده اند، بیشتر رأی بصریون را ترجیح داده اند^۳، و باید اذعان کرد که نحو بغداد و مصر

۱. «لم يكن أحد بالنحو أعلم من أبي عمرو لأنه جاور البدو أربعين سنة، ولم يبق الكسائي بالبدو أربعين يوماً». من تاريخ النحو العربي.

۲. صاحب کتاب «من تاريخ النحو العربي» می‌گوید: «لا يحتاج القارئ إلى كثير روية حتى يطمئن إلى أن الحق في كل هذه المناظرات كان بجانب البصريين: الأصمعي وسيبويه، واليزيدي، والمبرد؛ وأن حجج الكوفيين في هذه المسائل واهية. ولم تكن أكثر هذه المجالس عادلة، فميل السلطان إلى أحد الخصمين وتقريبه له ومكانته عنده، كل ذلك قوى نفسه فاستطاع على خصمه بدالته ولسانه وجاهه في القصر وعند الشهود، وتحدث هذه المجالس بقلبه، إلى أن مضت الأيام وانقضت تلك الاعتبارات وحكم التاريخ فردّ الحق إلى أهله».

۳. ابن انباری از بین ۱۱۸ مسأله اختلافی که در «الانصاف» بیان کرده (و در بعضی از نسخ الانصاف ۱۲۱ مسأله آمده است)، فقط در ۷ مورد قول کوفیون را ترجیح می‌دهد، و در باقی موارد قول بصریون را می‌پذیرد.

و اندلس نیز تابع نحو بصره است.^۱

این اختلافات حتی به اصطلاحات نحوی نیز کشیده شد، شیخ طنطاوی

می گوید:

«يقول البصري: النعت، والكوفي: الصفة، والبصري: البدل، والكوفي:

الترجمة، والبصري: الظرف، والكوفي: الصفة أو المحل، والبصري:

حروف الجر، والكوفي: الإضافة، والبصري: الجر، والكوفي: الخفض،

والبصري: المصروف وغير المصروف، والكوفي: المجرى وغير المجرى،

۱. نحن اليوم نملك من كتب البصريين عدداً صالحاً يساعدنا في إرسال الأحكام بشيء من الاطمئنان، فقد راجت في الأقطار منذ تأليفها حتى اليوم، وشرح منها الشيء الكثير، وتداولته الطلبة على مر السنين. ثم كان الذين ألفوا في طبقات النحويين وأخبارهم ممن طبعت كتبهم ينصر أكثرهم المذهب البصري، وكان النحو في الشام ومصر والمغرب والأندلس بصرى الطابع في أكثر مسائله أغلب. أما للكوفيون فلم يطبع من كتبهم النحوية حتى الآن شيء فيما أعلم وإنما اطلعنا على أقوالهم في كتب المتأخرين منثورة على المسائل، أي إن آراءهم وردت في كتب خصومهم لرد عليها». من تاريخ النحو العربي.

در عظمت نحو بصره همین بس که نحو کوفه نیز با اینکه متأخر از نحو بصره است به وسیله نحو بصره به دست ما رسیده است. سعید الافغانی در کتاب «من تاریخ النحو العربی» می گوید: «وقفی قول الزجاجی وهو ممن خلط المذهبين - فی کتاب الإيضاح (ص ۸۰) - : «أكثر ما أذكر من احتجاجات الكوفيين إنما أعبر عنه بألفاظ البصريين».

حتی إذا مضیت فی مطالعة الكتاب وجدت علة ذلك في ص ۱۳۱ فی قوله : « ... إذ لو تكلفنا حكاية ألفاظ الكوفيين بأعيانها لكان في ثقل ذلك مشقة علينا من غير زيادة في الفائدة، بل لعل أكثر ألفاظهم لا يفهمها من لم ينظر في كتبهم، وكثير منها قد هذبها من نحكي عنه مذهب الكوفيين مثل ابن كيسان وابن شقير وابن الخياط وابن الأتباري. اهـ. قلت: وهذا فارق هام بين المدرستين حين لا يتضح مراد الواحدة إلا باستعارة عبارات الأخرى». من تاريخ النحو العربي.

والبصري: واو المعية، والكوفي: واو الصرف، والبصري: ضمير الشأن،

والبصري: ضمير المجهول، وهكذا^۱.

خصوصیت نحو بصره و کوفه:

سیوطی در «الاقتراح» می گوید:

«و. إتفقوا على أن البصريين أصحّ قياساً، لأنهم لا يلتفتون إلى كلّ مسموع ولا يقيسون على الشاذ؛ والكوفيون أوسع رواية ... وقال الأندلسي في شرح المفصل: الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً، فيه جواز شيء مخالف للأصول، جعلوه أصلاً و بويوا عليه بخلاف البصريين»^۲.

«علماء اجماع دارند که بصريون اهل قياس هستند، زیرا آنها به هر نقلی توجه نمی کردند و بر شواذ قياس نمی کردند. و همچنین اجماع دارند که کوفیون اهل نقل هستند. اندلسی در شرح مفصل گفته: کوفیون اگر بیت واحدی را می شنیدند مبنی بر جواز امری که مخالف اصول است، آن را به عنوان یک اصل قرار می دادند و یک باب برای آن بنا می کردند، و این برخلاف روش بصريون است».

این مطلبی است که نیاز به توضیح دارد. حقیقت این است که نحو کوفه قابل

مقایسه با نحو بصره نیست، نه در سماع، نه در قياس، و نه از حیث علماء.

۱. نشأة النحو.

۲. الاقتراح، ص ۲۰۱.

اما از نظر سماع:

در سه مایلی بصره قبائل تمیم و قیس زندگی می‌کردند که هنوز فصاحت خود را داشتند، و علماء بصره دائماً با آنان مرتبط بودند، و همانطور که گفته شد، بازار «مرید» در بصره همانند بازار عکاظ در جاهلیت بوده است و عرب‌ها در آنجا جمع می‌شدند و أشعار خود را عرضه می‌کردند. گذشته از این، علماء بصره مسافرتها را به جزیره العرب انجام می‌دادند و مدت زیادی را در آنجا صرف شنیدن استعمالات عرب می‌کردند. و از آن طرف نیز عرب‌ها به خاطر رفع نیازمندیهای زندگی خود دائماً به بصره رفت و آمد داشتند.

ولی در کوفه و اطراف آن قبائلی از یمن و کسانی زندگی می‌کردند که فصاحت خود را از دست داده بودند، مخصوصاً یمنی‌ها که به جهت ارتباط با اهالی حبشه و ایران، زبان اصیل خود را از دست داده بودند. و همچنین بین کوفه و جزیره العرب صحرای وسیعی به نام «سماوه» قرار داشت، که مسافرت به جزیره العرب را ناممکن کرده بود.

لذا می‌بینیم که کسانی که شاگرد خلیل بصری بوده، به ارشاد خلیل به جزیره العرب می‌رود ولی بیش از چهل روز در آنجا نمی‌ماند. قبلاً به نقل از یزیدی گفتیم که:

«لم يكن أحد بالنحو أعلم من أبي عمرو لأنه جاور البدو أربعين سنة

ولم يقيم الكسائي بالبدو أربعين يوماً».

«هیچ کس عالم تر از ابو عمرو علاء نسبت به نحو نیست، زیرا او چهل

سال بین عرب بادیه نشین به جستجو پرداخت، در حالیکه کسانی حتی چهل روز نیز در بین عرب بادیه نشین نبود».

و همچنین گفته شده که کسانی بعد از شاگردی در مکتب بصره به بغداد رفت و به واسطه ارتباطی که با عرب های غیر فصیح بغداد و اطراف آن داشت، همین مقدار نحو را نیز از دست داد. ابو زید أنصاری می‌گوید:

«قدم علينا الكسائي البصرة، فلقي عيسى والخليل وغيرهما، وأخذ منهم نحواً كثيراً، ثم صار إلى بغداد فلقي أعراب الحطمية فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله»^۱.

«کسانی به بصره آمد و عیسی و خلیل را ملاقات کرد و از آنها نحو را آموخت، سپس به بغداد رفت و اعراب حطیمه را ملاقات کرد و از آنها خطا و لحن را گرفت، در نتیجه تمام آنچه را در بصره آموخته بود از دست داد».

وقتی این حال امام النحاة کوفه است، حال دیگر نحاة کوفه نیز روشن خواهد شد. البته ما نمی‌خواهیم فضل کسانی و فراء و دیگر نحاة کوفه را انکار کنیم، ما نیز در بعضی از موارد نظریات بصریون را باطل می‌دانیم و متمایل به نظرات کوفیون هستیم. ولی باید قبول کرد که نحو مساوی است با بصریون، و کوفیون هرگز نمی‌توانند با بصریون برابری کنند.

۱. من تاریخ النحو العربی.

اما از نظر قیاس:

ما می‌دانیم که در بین عرب، قبائل و لهجه‌های گوناگونی وجود داشت، لذا بصریون هر شعر یا نثری را که می‌شنیدند سریع به آن تمسک نمی‌کردند، بعد از اینکه صدور یک شعر یا نثر از عرب فصیح برای آنان ثابت می‌شد، بسیار می‌شد که یک شعر را گاهی تأویل و گاهی حمل بر ضرورت و گاهی حمل بر شذوذ می‌کردند. ولی کوفیون از طرفی هر چیزی را که می‌شنیدند سریع برای آن یک قاعده درست می‌کردند، تا آنجا که گفته شده:

«إِنَّ مَذْهَبَ الْبَصَرِيِّينَ مَذْهَبُ السَّمَاعِ وَمَذْهَبُ الْكُوفِيِّينَ مَذْهَبُ الْقِيَاسِ»^۱

و از طرف دیگر اصلاً در اشعار بررسی لازم را انجام نمی‌دادند، و هیچ گونه بررسی در مورد مصنوع - ساختگی - بودن شعر، یا صدور آن از غیر فصیح، انجام نمی‌دادند.

أبو طيّب لغوی گفته:

«الشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة، ولكن أكثره مصنوع و

منسوب إلى من لم يقله، وذلك بين في دواوينهم»^۲.

«شعر در کوفه بیشتر و جمع‌آوری شده‌تر از بصره بوده، ولی بسیاری از این اشعار ساختگی و منسوب به شاعری مجهول می‌باشند، و این مطلب در دیوان‌های شعر روشن است».

۱. نشأة النحو.

۲. نشأة النحو.

البته نباید از انصاف دور شد که در بعضی از مواقع، بعضی از بصریون در أخذ به قیاس افراط می‌کردند، و مسموعات زیادی را نادیده می‌گرفتند.

با این توضیحات و توصیفات باید گفت که در واقع سماع و قیاس، هر دو متعلق به بصریون است. و کوفیون از این دو به صورت صحیح استفاده نمی‌کردند. در بین بصریون بعضی مانند أبو اسحاق حضرمی و عیسی بن عمر بیشتر متمایل به قیاس بوده‌اند، و بعضی دیگر مانند أبو عمرو بن علاء و یونس بن حبیب بیشتر متمایل به سماع. و بعضی نیز مانند خلیل در حد وسط قرار داشتند. گرچه بعد از سیبویه بصریون بیشتر متمایل به قیاس شدند.^۱

اما از نظر علماء:

اینکه بصریون برتر از کوفیون بودند اظهر من الشمس است. و ما در اینجا به بیان مختصری در این مورد بسنده می‌کنیم. بعد از اینکه اخفش به دفاع از استاد خود سیبویه به بغداد رفت و در مسجد سؤالاتی را از کسانی پرسید و او را تخطئه کرد، کسانی او را اکرام کرد و از او خواست تا تربیت فرزندانش را بر عهده بگیرد. و به او ۵۰ دینار داد تا «الکتاب» سیبویه را بر او بخواند. و همچنین از او خواست تا کتابی پیرامون قرآن بنویسد، بعد از اینکه اخفش «معانی القرآن» را نوشت، کسانی با استفاده از آن، «معانی القرآن» خودش را

۱. من تاریخ النحو العربی.

نوشت، و فرآ نیز با استفاده از این دو کتاب «معانی القرآن» خودش را نوشت. همچنین گفته شده که فرآ وقتی از دنیا رفت «الکتاب» سیبویه زیر سرش بود.

شیخ طنطاوی در کتاب «نشأة النحو» می‌گوید:

«تمامی کوفیون نزد بصریون شاگردی کرده‌اند و علم خود را از آنها گرفته اند، درحالی‌که هیچکدام از بصریون شاگرد کوفیون نبوده‌اند بلکه بصریون از این کار امتناع می‌کردند زیرا عرب‌هایی که کوفیون از آنها نقل می‌کردند فصیح نبوده اند»^۱.

نقل شده که ثعلب کوفی می‌خواست «الکتاب» را نزد مبرّد بصری بخواند، ولی دیگر کوفیون او را نهی کردند و گفتند این کسر شأن است برای کوفیون، و فردا خواهند گفت که ثعلب شاگرد مبرّد بصری بوده است. ولی داماد ثعلب، أحمد بن جعفر دینوری به نزد مبرّد می‌رفت و «الکتاب» را نزد او می‌خواند، روزی ثعلب او را سرزنش کرد و به او گفت: مردم در برابر این کار تو چه می‌گویند؟!^۲

خلاصه همانطور که گفته شد، نحو مساوی است با بصره و بصریون. و اگر

۱. «فإن الكوفيين ما منهم إلا من أخذ عن البصريين أرباب هذا الشأن، بينما لم يتلق أحد من البصريين عن واحد منهم. قال السيوطي: وكذلك أهل الكوفة كلهم يأخذون عن البصريين وأهل البصرة يمتنعون من الأخذ عنهم، لأنهم لا يرون الأعراب الذين يحكون عنهم حجة».

۲. من تاريخ النحو العربي.

بخش ششم: تاریخ نحو و مکاتب نحوی ۱۱۷
دستگاه حکومت عباسی و توجه آنان به کوفه و کوفیان نبود، اسمی از نحو کوفه باقی نمی‌ماند^۱.

شیخ طنطاوی می‌گوید:

«الحق أن السياسة هي التي عاضدت الكوفيين وأوجدت منهم رجالاً كونوا مذهباً ناضل المذهب البصري، ولولاها لما ثبتوا أمام البصريين في مساجلاتهم، بل ولما قهروهم في مواطن كثيرة ظلماً وعدواناً، والدنيا منذ الخليقة مملوءة بالأغراض والشهوات ... فالفضل الضبي وشرقي بن القطامي الكلبي مؤدباً المهدي، والكسائي معلّم الرشيد ثم مؤدّب ولديه الأمين والمأمون، والفرّاء رائد أولاد المأمون، وابن السكّيت شيخ أولاد المتوكل، وابن قادم معلّم المعتزّ بالله، وثعلب أستاذ عبد الله بن المعتزّ»^۲.
«حق این است که سیاست آن چیزی است که به کوفیون کمک کرد و مردانی را از آنها معرفی کرد که بر مذهب بصری غلبه یافتند، و اگر

۱. نقل شده وقتی کسانی مرض برص گرفت، هارون الرشید کراحت داشت که با این مرض به فرزندانش آموزش دهد، لذا به او گفت کسی را برای تربیت فرزندانش انتخاب کن. کسانی از ترس اینکه موقعیت خود را در دستگاه خلافت از دست دهد از این کار امتناع می‌کرد، تا اینکه هارون الرشید به او گفت اگر کسی را انتخاب نکنی خودم کسی را انتخاب می‌کنم. کسانی شنیده بود که سیبویه قصد آمدن به بغداد را دارد، لذا از ترس اینکه موقعیت خود را در دستگاه حکومت از دست دهد، به أحرر گفت تا به جای او به فرزندانش هارون الرشید آموزش دهد. أحرر گفت من چیزی از ادبیات نمی‌دانم، کسانی به او گفت من هر روز چیزی را به تو آموزش می‌دهم و تو هم به فرزندانش هارون الرشید آموزش بده. این کار ادامه پیدا کرد تا اینکه أحرر نیز مقداری از ادبیات را یاد گرفت. من تاریخ النحو العربي.

۲. نشأة النحو.

سیاست نبود نمی توانستند در مقابل بصریون ایستادگی کنند و از روی ظلم و جور بر آنها غلبه کنند. دنیا از ابتدای آن پر از ظلم و شهوات بوده است. پس مفضل ضبی و شرقی دو معلم مهدی [خلیفه عباسی]، کسایی معلم هارون الرشید و سپس دو فرزندش امین و مأمون، فرآء معلم فرزندان مأمون، ابن سکیت معلم فرزندان متوکل، ابن قادم معلم معتز بالله و ثعلب معلم عبد الله بن معتز بوده است.

أبو الطیب می گوید:

«فلم یزل أهل المصرین علی هذا حتی انتقل العلم إلی بغداد قریبا وغلب أهل الکوفة علی بغداد، وخدموا الملوك فقربوهم، فأرغب الناس فی الروایات الشاذة، وتفاحروا بالنوادر وتباهوا بالترخیصات وتركوا الأصول واعتمدوا علی الفروع فاختلط العلم»^۱.

«پیوسته اهل این دو شهر اینگونه بودند تا اینکه علم به بغداد منتقل شد و اهل کوفه در این شهر زیاد شدند و به دربار خلفا راه یافتند، پس مردم را ترغیب به شواذ کردند و به نوادر فخر ورزیدند و به اجازه دادن شواذ و نوادر مباهات کردند. اینان اصول را ترک کرده و به فروع اعتماد کردند تا اینکه علم نحو از بین رفت».

دیگر مکاتب نحوی:

همانطور که گذشت کم کم تمامی علماء و نحاة رو به بغداد آوردند، و این به خاطر استقرار حکومت عباسی در این شهر بود، تا اینکه در نیمه قرن سوم هجری قمری، بغداد مرکز علمی آن زمان بود. از این به بعد نحاتی که در بغداد بودند، بعضی متمایل به نحو بصره، بعضی متمایل به نحو کوفه، و بعضی نیز این دو روش را با هم مخلوط کرده و راه سومی را پیمودند، و در واقع مکتب و مدرسه بغدادی را در اواخر قرن سوم هجری قمری به وجود آوردند.

نحاتی که مسلک و روش بصری را داشتند، عبارتند از: زجاج^۱ (م ۳۱۰ هـ ق)، ابن السراج (م ۳۱۶ هـ ق)، زجاجی (م ۳۳۷ هـ ق)، مبرمان (م ۳۴۵ هـ ق) و ابن درستویه (م ۳۴۷ هـ ق) که این شخص اخیر ایرانی و اهل فسای فارس بوده است.

عده‌ی کمی نیز مانند: أبو موسی حامض (م ۳۰۵ هـ ق)، مذهب کوفی داشتند. بعضی نیز دو روش را با هم آمیختند، مانند: ابن قتیبه (م ۲۷۶ هـ ق)، ابن کیسان (م ۲۹۹ هـ ق)، أخفش صغیر (م ۳۱۵ هـ ق)، ابن شقیر (م ۳۱۷ هـ ق)،

۱. زجاج هم شاگرد ثعلب کوفی بوده و هم شاگرد مبرّد بصری. نقل شده روزی وارد خانه ثعلب شد و دید که ثعلب کتاب «الفصیح» که ۲۰ ورق می‌شد و خودش نوشته بود در دست دارد، و دارد با آن «الکتاب» سیبویه را رد می‌کند. زجاج نیز با او مقابله کرد و خیلی از نظریات او را رد کرد. ۱۰ اشکال بر کتاب «الفصیح» وارد کرد. بعد از این ماجرا ثعلب نسبت کتاب «الفصیح» به خودش را انکار می‌کرد. نشأة النحو.

ابن خیاط (۳۲۰ هـ ق) و نفطویه (م ۳۲۳ هـ ق).^۱

دکتر شوقی ضیف این کیسان^۲، و دکتر محمود القراعه زجاج را مؤسس مکتب بغداد می‌دانند.

بعد از این بود که به علت مسافرت‌های بعضی از نحاة به مصر و شام و جاهای دیگر، و همچنین ضعف حکومت بغداد، مکاتب دیگری مانند: اندلس، مصر و مغرب شکل گرفت.

جودی^۳ (متوفی: ۱۹۸ هـ ق) مؤسس مکتب اندلس^۴، ولّاد (متوفی: ۲۶۳ هـ ق) مؤسس مکتب مصر^۵ و عیاض مؤسس مکتب مغرب می‌باشد.

مهمترین نحاة اندلس عبارتند از: أعلم، ابن سید بطلیوسی، ابن بادش، ابن

۱. نحو بغداد در ابتدا به خاطر نفوذ سیاسی کوفیون، متمایل به نحو کوفه بود؛ ولی به تدریج به خاطر قوت نحو بصره، متمایل به نحو بصره شد.

مکتب بغداد بعد از نفوذ ترکان و غلبه آل بویه بر بغداد و ضعف حکومت عباسی در نیمه دوم قرن چهارم هجری قمری رو به اضمحلال رفت. از این به بعد، بغداد دیگر مرکز علمی و نحوی جهان اسلام نبود، بلکه نحو در سرزمینهای اسلامی، مانند: عراق، مصر، مغرب و اندلس پراکنده شد.

به گفته شیخ طنطاوی این زمان - زمان اضمحلال مکتب بغدادی - حد فاصل بین قدام و متأخرین است، «ویری العلماء علی حسب الاصطلاح المتواطأ علیه بینهم أن انفراط عقد المذهب البغدادی يعتبر حداً فاصلاً بین المتقدمین والمتأخرین».

۲. المدارس النحویه، ص ۲۴۸.

۳. المدارس النحویه، دکتر شوقی ضیف، ص ۲۸۹.

۴. المدارس النحویه، دکتر شوقی ضیف، ص ۳۲۷.

۵. المدارس النحویه، دکتر خدیجه الحدیثی، ص ۳۵۱.

طراوة، ابن رمّاک، ابن طاهر، سهیلی، جزولی، ابن خروف، شلوین، ابن هشام خضراوی، ابن مضاء، ابن عصفور، ابن مالک و ابو حیّان.

و مهمترین نحاة مصر عبارتند از: أبو جعفر نحاس، حوفی، ابن بابشاذ، ابن بری، ابن معط، سخاوی، ابن نحاس، ابن ام قاسم مرادی، ابن حاجب، ابن هشام، ابن عقیل، ابن صائغ، کافجی، سیوطی، دمامینی، اشمونی، أزهری، صبان، دسوقی، عباس حسن و نحاة معاصر.

و همچنین مهمترین نحاة مغرب عبارتند از: ابراهیم بن قطن مهری، أبو الولید عبد الملک بن قطن مهری، أبو سعید بن حرب بن غورک، أحمد بن أبی الأسود، حمدون نحوی، مدنی، خلف بن مختار، علی بن حضرمی، محمد بن سالم و....
الآن نیز بعد از اضمحلال مکاتب پنجگانه که گذشت، مصر طلایه دار حرکت ادبی در جهان اسلام است.

تحقیقی پیرامون مدارس نحوی:

باید توجه داشت که در اکثر کتب، وقتی گفته می‌شود: بصریون، کوفیون و.... منظور نحاتی است که اهل بصره و کوفه می‌باشند نه اینکه مراد نحاتی باشند که روش بصری، روش کوفی یا ... و به عبارت دیگر روش خاص نحوی داشته‌اند.

محققین اولیه [قدما]، نحو یا عالم نحوی را به شهری که در آن شناخته و یا مشهور می‌شده، منتسب می‌کردند و مثلاً می‌گفتند:

«من اهل البصره» یا «من اهل الکوفه» یا «عالم البصره»...

اول شخصی که نحاه را بر همین اساس، یعنی تنظیم و تقسیم بندی بر اساس مراکز و یا شهرهایی که در آن نحو را فرا گرفته و تدریس و تدرّس کرده و مشهور شده‌اند، تقسیم بندی کرد، ابوبکر الزبیدی (متوفی: ۳۷۹ هـ ق) بود، همچنین او اولین کسی بود که کلمه «مذهب» را در معنی: «روش نحوی خاص یک شهر یا آرای نحوی گروهی از نحویون» استعمال کرد.

دومین کسی که کلمه «مذهب» را در معنی: «روش نحوی خاص یک شهر یا آرای نحوی گروهی از نحویون» استعمال کرد ابن ندیم (متوفی: ۳۸۵ هـ ق) می‌باشد.

اما از تقسیم بندی مجموعه نحویون توسط مرزبانی (متوفی: ۳۸۴ هـ ق) در کتابش، معلوم می‌شود که او اولین کسی است که تعدادی از نحویون را از اهل بغداد برشمرده است.

بنابراین با جستجو در کتب ادبی روشن می‌شود که اکثر آنها، مرادشان از بصریون و کوفیون، نحاه منسوب به شهر بصره و کوفه بوده، نه نحاتی که روش خاصی داشته‌اند.

با توجه به مطالب فوق اگر بخواهیم نحاه را بر اساس منطقه جغرافیایی تقسیم کنیم، باید بگوییم: نحاه بصره، نحاه کوفه، نحاه بغداد، و حتی نحاه مصر، نحاه اندلس، نحاه مغرب و ...

اما در تقسیم نحاه بر اساس مکاتب نحوی به معنای روش خاص نحوی،

در بین علما اختلاف وجود دارد.

بعضی اساساً به چیزی به نام مکاتب نحوی، و بعد تقسیم آن به بصره و کوفه و ... اعتقاد ندارند. این گروه می‌گویند تمامی نحاه منسوب به شهرها، روش واحدی داشته‌اند، بنابراین ما چیزی به نام مکتب بصری، مکتب کوفی و ... نداریم.

استاد علی ابوالکارم می‌گوید:

«این تفکر که در بین کثیری از محققین نحو عربی از قدما و معاصرین شایع گردیده که قایل به وجود مکاتب نحوی (با اسلوب و روش‌های خاص خود) هستند، فاسد و باطل است. مرجع و روش تمام نظریات و آراء نحوی یکی بیش نیست ... و هیچ تناقضی نیست در این که خلیل را در رأس همه مکاتب نحوی بدانیم، چرا که تعدد مراکز نحوی، در بصره و کوفه و سپس در بغداد، مصر و اندلس، ضرورتاً به معنای تعدد روش‌ها و تباین آنها با یکدیگر نیست»^۱.

در واقع استدلال این گروه آن است که منبع تمامی نحاه در مباحث نحوی، قرآن، نقل عرب و قیاس بوده است؛ و در این زمینه فرقی بین نحاه بصره، کوفه و دیگر شهرها نمی‌باشد.

بعضی نیز فقط به یک مکتب معتقدند، یعنی مکتب بصری.

«جو تولد فایل»، در وجود مکتب کوفه تشکیک کرده است و از این رو

۱. المدارس النحویه، دکتر خدیجه الحدیثی، ص ۱۶.

وجود مکتب بغداد را هم - که در واقع امتزاج دو مکتب کوفه و بصره است - مردود دانسته است. او در مقدمه «الانصاف» می‌گوید:

«آنها مکتب نحوی خاصی را پایه‌گذاری نکردند».

استدلال او این است که اولاً: اختلاف نحویون کوفه، مخصوصاً کسائی و فراء، با خلیل و سیبویه، ادامه همان شنیده‌های آن دو [خلیل و سیبویه] از استاد بصریشان، یونس بن حبیب است که قدما به این که وی دارای یک شیوه و مکتب منحصر به فرد در نحو بوده تصریح کرده‌اند، به این دلیل که همه دیدگاه‌هایی را که ابن انباری در کتابش «الانصاف» از یونس آورده، کوفیون در آنها تابع او [یونس] بوده‌اند. زمخشری نیز در «مفصل» مسایل پنج‌گانه‌ای را که در آن کوفیون از یونس پیروی کرده‌اند آورده است.

ثانیاً: اختلافات زیادی بین کسائی و شاگردش فراء بوده که به ما می‌فهماند مکتبی به نام مکتب کوفه وجود نداشته است.^۱

اما این فقط «فایل» نبود که منکر وجود مکتب نحو کوفه شد بلکه دائرة المعارف اسلامی، سعید الافغانی و دکتر سامرای نیز در انکار وجود این مکتب، از او پیروی کرده‌اند.

۱. دکتر خدیجه الحدیثی این نظر را رد کرده به اینکه اولاً: متابعت کوفیون از یونس فقط در نه مسأله می‌باشد که ابن انباری در الانصاف و زمخشری در المفصل آن‌ها نقل کرده است، ثانیاً خود خلیل و سیبویه که هر دو بصری هستند در قریب به ۲۰۰ مسأله با هم اختلاف داشته‌اند در حالیکه ما هر دو را بصری می‌دانیم.

سعید الافغانی در کتاب «من تاریخ النحو العربی» می‌گوید:

«والطابع البصری أغلب علی ما یسمی بالمذهب البغدادی فی الجملة كما هو الشأن فی بقية الأمصار...، وانتھینا إلی لزوم تصحیح التسمیة الشائعة: المذهب البصری والمذهب الکوفی والمذهب البغدادی، وأنّ الأصوب أن یقال: نحاة بصریون، ونحاة کوفیون، ونحاة بغدادیون...، یختلف سهم کل فریق من حیث النزعة السماعیة والنزعة القیاسیة عن نصیب غیره کما وکیفاً».

«طبیعت مکتب بصری غالب است بر مکتبی که به مکتب بغدادی نامیده می‌شود، و در سایر شهرها نیز همین‌گونه می‌باشد. الآن به این امر می‌رسیم که باید سخن مشهور که می‌گویند: مکتب بصری، مکتب کوفی و ...، تصحیح شود و گفته شود نحاة اهل بصره، نحاة اهل کوفه و ... هر چند استفاده هر کدام از نقل و قیاس کما و کیفاً متفاوت بوده است».

دکتر سامرای نیز در کتاب «المدارس النحویة» می‌گوید:

«فإذا عرفنا أن النحاة، بصریین و کوفیین قد اتّحدوا فی المصطلح و استعمل کلّ منهم مصطلح الآخر، ثمّ إذا وقفنا علی أنّهم لم یختلفوا فی الاصول و اختلفوا فی الفروع و التعلیل أدركنا أنّ من العسیر علینا أن نسلّم بمذهب کوفیّ ثمّ نتجاوز هذا فندعی مدرسة کوفیة^۱.

«بعد از اینکه فهمیدیم نحاة، اعم از بصریون و کوفیون اصطلاحات

۱. المدارس النحویة، دکتر سامرای، ص ۱۵۴.

واحدی داشته‌اند و هر کدام اصطلاحات دیگری را به کار می‌بردند، و بعد از اینکه دیدیم نحاۃ در اصول اختلافی نداشته‌اند، بلکه اختلافشان فقط در فروع و تعلیلات بوده است متوجه می‌شویم که پذیرش مکتب و مدرسه کوفی امری بسیار دشوار است».

بعضی نیز علاوه بر مکتب بصری به مکتب کوفی نیز معتقدند، ولی فقط همین دو مکتب را به عنوان مکاتب نحوی معرفی می‌کنند.

طلایه دار این گروه دکتر مهدی المخزومی است که وجود مکتب بغداد را اصلاً منکر شده و می‌گوید:

«کلمه بغدادیون در اثنای قرن چهارم در کنار «کوفیون» و «بصریون» بسیار مستعمل بود، تا جایی که گمان می‌رفت آنها گروهی هستند با طریقه و مکتبی خاص، و نحوین متأخر نیز مشاهده نمودند که این واژه «بغدادیون» در کنار آن دو مکتب به کار می‌رود لذا این تصور برای آنها هم ایجاد شد».

سپس مخزومی کوشید تا انحصار وجود دو مکتب بصره و کوفه و عدم وجود مکتب بغداد را به اثبات رساند.

دکتر مخزومی در کتاب «الدرس النحوی فی بغداد» دو دلیل برای این نظریه خود می‌آورد:

الف: مراد ابن ندیم از «من خلط المذهبین» این نیست که مذهب سومی نیز وجود دارد در مقابل مذهب بصره و کوفه زیرا اگر اینطور می‌بود باید زجاج را

بخش ششم: تاریخ نحو و مکاتب نحوی ۱۲۷
در ضمن این گروه ذکر می‌کرد، درحالیکه او زجاج را در ضمن نحاۃ بصره ذکر کرده است.

ب: اساس فکر وجود مکتب بغداد از شاگردی مبرد بصری و ثعلب کوفی، و همچنین تعمق در مصنفات این دو و علم به آراء بصریون و کوفیون نشأت می‌گیرد، در حالیکه علماء زجاج را که تمامی این خصوصیات را داشت بغدادی نمی‌دانند.^۱

البته لازم به ذکر است که دکتر مخزومی در کتاب دیگر خود، یعنی «مدرسة الکوفة» وجود مکتب بغداد را پذیرفته است، او در این کتاب می‌گوید:

«و أما أصحاب ثعلب ... فلیسوا جميعاً کوفیین بل أكثرهم یتتمون إلی مدرسة جدیدة، هی مدرسة بغداد، و هی المدرسة الانتخابیة الّتی قامت خلط المنهجین من المدرستین البصریة و الکوفیة».^۲

«اما اصحاب ثعلب ... همه کوفی نیستند بلکه بسیاری از آنان منسوب به مدرسه جدیدی هستند به نام مدرسه بغداد. و آن مدرسه ای است که دو روش بصره و کوفه را باهم مخلوط کرد».

از کسانی هم که به عدم وجود مکتب سومی به نام بغداد تصریح دارند دکتر عبدالفتاح اسماعیل شلبی است.

ایشان مکتب بغداد را در واقع تلفیقی از مکتب بصره و کوفه می‌دانند، لذا

۱. المدارس النحویة، دکتر خدیجه الحدیثی، ص ۱۷.

۲. المدارس النحویة، دکتر خدیجه الحدیثی، ص ۱۸.

برای آن استقلالی قائل نیستند.

بسیاری نیز به وجود مکاتب سه گانه معتقدند، که یکی از آنها استاد احمد امین است. وی از اولین افرادی است که قایل به وجود مکاتب سه گانه می باشد. او می گوید:

«... مکتب بصره، که نحو در آن مکتب، مُتَوَجَّح به تاج سیبویه و کتابش شد؛ مکتب کوفه که در رأس آن ابوجعفر الرؤاسی و شاگردانش، کسائی و فراء، قرار داشتند؛ و در ادامه آن شهر بغداد تأسیس شد که در آن، دو مکتب بصره و کوفه با هم ملاقات کردند».

شیخ محمد الطنطاوی نیز معتقد به وجود مکتب بصری و کوفی و مکتبی امتزاجی است که در این مکتب امتزاجی، برخی به یکی از آن دو گرایش پیدا کرده و برخی هم ترجیح دادند بین آن دو را جمع کنند.

از پژوهشگران معاصر که بیشترین دفاع را در مورد وجود مکتب بغداد را انجام داده است دکتر احمد مکی الانصاری می باشد.

محمود قراعه نیز قایل به وجود مکتب بغداد شده و مؤسس آن را زجاج می داند. دکتر احمد مکی الانصاری نیز وجود مکتب بغداد را ثابت کرده و فراء را مؤسس این مکتب قلمداد می کند.

از مستشرقین نیز، بروکلمان همین نظر را پذیرفته است.

برخی از معاصرین نیز معتقد به وجود چهار مکتب نحوی هستند که دو

بخش ششم: تاریخ نحو و مکاتب نحوی..... ۱۲۹
مکتب از آنها اصلی و دو تای آن فرعی هستند. این دیدگاه از استاد طه الراوی است. او می گوید:

«هر یک از اعلام نحو عربی کم یا زیاد - بسته به مرتبه علمی و ابداعاتش - آرای منحصر به فردی دارد، اما منبع آنها چهار تاست، که اصول آن را دو مکتب بصری و کوفی تشکیل می دهد. مرجع مکتب بغداد، کوفه و مرجع مکتب اندلس، بصره است...».

اما دکتر شوقی ضیف با ارائه نظریه ای جدید مکاتب نحوی را به پنج مکتب تقسیم بندی کرد: مکتب بصری، کوفی، بغدادی، اندلسی و مصری^۱. و بعضی دیگر مکتب مغرب را نیز به مکاتب قبلی افزوده اند.

بررسی:

عقیده نگارنده این است که در نحو فقط دو مکتب وجود دارد: یکی: مکتب بصره، و دیگری: مکتب کوفه. در واقع آن چیزی که موجب تشکیل و تأسیس مکتب خاصی می شود، روش خاص در استنباط است، نه اختلاف مسائل و نظریات. ممکن است مثلاً در فلسفه چند نفر تابع مکتب حکمت متعالیه باشند ولی در بعضی از مسائل با هم اختلاف داشته باشند. در سایر علوم نیز وضع به همین گونه است.

۱. المدارس النحویة، دکتر خدیجه الحدیثی، صص ۷ - ۲۴.

درست است که منابع استنباط در نزد تمامی نحاة مشترک است ولی همه آنها به یک نحو از این منابع استفاده نمی‌کرده‌اند. ما می‌دانیم و در بحث‌های قبل نیز گذشت که بصریون و کوفیون به یک نحو از قیاس، نقل و عقل استفاده نمی‌کرده‌اند. و همین کافی است که بگوییم این دو، دو مکتب جداگانه داشته‌اند و هر کدام روش خاصی برای استنباط مسائل نحوی داشته‌اند، گرچه ما اساساً روش کوفی را قبول نداریم و معتقدیم که آنها در نقل و قیاس دچار افراط شده بودند؛ و البته نباید از این نکته غافل بود که بعضی از بصریون نیز در عقل دچار افراط شده بودند.

از این دو مکتب که بگذریم ما روش خاصی برای استنباط مسائل نحوی نمی‌یابیم، و نحاة بعدی معمولاً بین نظریات نحاة بصره و کوفه یکی را با توجه به أدله می‌پذیرفتند و گاهی نیز نظریات جدیدی ارائه می‌دادند.

بنابراین تقسیم مکاتب نحوی به بصره، کوفه، بغداد، مصر، مغرب و اندلس اشتباه است، بلکه اگر هم می‌خواهیم تقسیمی داشته باشیم، باید بگوییم نحاة شهر بصره، نحاة شهر کوفه و ...، نه مکتب بصره، مکتب کوفه و ...؛ چون نحو دو مکتب بیشتر ندارد و آن هم مکتب بصره و کوفه است، و از بین این دو مکتب نیز مکتب بصره صحیح تر است.

ممکن است کسی بگوید ما باید معتقد به یک مکتب واسطه نیز شویم و آن مکتبی است که افراطی‌گری بصریون در عقل و کوفیون را در نقل و سماع ندارد، و در واقع حد وسط بین این دو مکتب است. این مکتب معمولاً به ابن

مالک و ابن هشام نسبت داده می‌شود.

در کتاب «بداية النحو» به نقل از کتاب «نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء و المحدثين» آمده:

«و هؤلاء الخمسة - البصريون، الكوفيون، البغداديون، المغربيون و الأندلسيون - هي المذاهب الرئيسية في النحو، ثم حدث مذهب آخر التقاطي بين البصرة و الكوفة لبعض النحويين، منه: ابن مالک و ابن هشام»^۱.

«این پنج مذهب - بصریون، کوفیون، بغدادیون، مغربیون و اندلسیون - مذاهب اصلی در نحو هستند. سپس بعد از این بعضی از نحاة مانند ابن مالک و ابن هشام مذهبی التقاطی بین بصره و کوفه به وجود آوردند». سیوطی نیز در «الاقتراح» گفته است:

«لإبن مالک في النحو طريقة سلکها بين طريقي البصريين و الكوفيين، فإنّ مذهب الكوفيين: القياس على الشاذ، و مذهب البصريين: إتباع التأويلات البعيدة خالفها الظاهر، و ابن مالک يحكم بوقوع ذلك من غير حكم عليه بقياس و لا تأويل، بل يقول: إنّه شاذ أو ضرورة. ... قال ابن هشام: و هذه الطريقة طريقة المحققين، و هي أحسن الطريقتين»^۲.

«ابن مالک در نحو دارای روشی است بین بصریون و کوفیون.

۱. بداية النحو، ص ۱۸.

۲. الاقتراح، ص ۲۰۸.

مذهب کوفیون قیاس بر شواذ است و مذهب بصریون تأویلات خلاف ظاهر است. ولی ابن مالک حکم به آن می کند بدون اینکه آن را قیاسی بداند یا آن را تأویل کند؛ بلکه آن را شاذ یا ضرورت می داند. ابن هشام در مورد این روش گفته: این روش، روش محققین و بهترین روش است».

ولی این سخن نیز صحیح نمی باشد، زیرا همانطور که گذشته در بین بصریون بعضی بیشتر متمایل به قیاس، بعضی بیشتر متمایل به سماع و بعضی نیز مانند خلیل در وسط قرار داشته اند و اینگونه نبوده که همه بصریون در عقل گرایی افراطی بوده باشند، و چون این سه دسته در روش کلی شبیه به هم هستند ما، همه اینها را تحت مکتب بصره قرار می دهیم، همانگونه که خودشان نیز به این مسأله اذعان داشته اند.

در پایان این بخش مناسب است که احوال بعضی از نحاة مشهور به اختصار ذکر شود.

بصریون

۱. أبو الأسود دثلی:

ظالم بن عمرو.

همانطور که گفته شد او اولین کسی است که نحو را از امیرالمؤمنین علی علیه السلام، واضح علم نحو، اخذ کرده است. نقل شده شبی قبیله بنی قشیر در بصره او را به خاطر محبت به امیرالمؤمنین علیه السلام رجم کردند، وقتی صبح شد أبوالاسود ابو الاسود قضیه سنگ اندازی آنها را متذکر شد، آنها گفتند خدا به تو سنگ زده است، ابو الاسود گفت شما دروغ می گوئید زیرا اگر خدا به من سنگ می زد به هدف می خورد درحالیکه سنگ های دیشب به هدف نخوردند.

همچنین نقل شده روزی معاویه هدایایی را که شامل حلوا و چیزهای دیگر می شد برای او فرستاد تا بدین وسیله محبت او را به سوی خود جلب کند و او را از محبت امیرالمؤمنین علیه السلام دور کند، دختر ابو الاسود که پنج، شش ساله بود مقداری از حلوا را در دهان خود گذشت. در این هنگام ابو الاسود به او گفت: دخترم! این سم است، این حلوا را معاویه فرستاده تا ما را فریب دهد و از محبت امیرالمؤمنین علیه السلام بازگرداند. دختر خردسال حلوا را از دهان بیرون

انداخت و معاویه را نفرین کرد.

از حکمت‌های اوست: ای پسر، در بین مردم به قدر سن و منزلت سخن بگو، کلامی بزرگتر از حد خود مگو که مردم تو را بزرگ شمرند و کلامی کوچکتر از حد خودت نیز مگو که مردم تو را تحقیر کنند. هیچ چیزی بهتر از میانه روی نیست و هیچ عزتی بالاتر از علم نیست.

او صاحب چهار زن و دو پسر و چند دختر بوده است. او در زمان خلیفه دوم به بصره مهاجرت کرد. در زمان خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام والی بصره ابن عباس بود و او در کارها به او کمک می‌کرد.

در کتاب «تأسیس الشیعه» در مورد شخصیت أبو الأسود دئلی آمده:

«أبو الأسود از بزرگان تابعان و أهل بصره بوده است، او واضع علم نحو را از حضرت علی علیه السلام گرفته است. و از شیعیان آن حضرت بوده و در جنگ صفین نیز در رکاب آن حضرت بوده است. او در سال ۶۷ هـ ق، در اثر بیماری طاعون که در بصره فراگیر شده بود از دنیا رفت».

۲. خلیل:

عبد الرحمان خلیل بن احمد فراهیدی.

او شاگرد أبو عمرو علاء و عیسی بن عمر است و اصالتاً از قبیله أزد عمان می‌باشد و در بصره به دنیا آمده است. در اکثر علوم زمان خود، مانند: ریاضیات، نجوم، موسیقی، فلسفه، منطق، حدیث، فقه و ... تبحر داشت.

او دوست ابن مقفع بوده لذا کتابهایی را که ابن مقفع از یونانیان مانند منطق و

فلسفه ترجمه کرده بود، همگی را خوانده بود. ابن مقفع در مورد او گفته که عقل او بیش از علم اوست و خلیل نیز در مورد ابن مقفع گفته که علم او بیش از عقل اوست.

او را عالمترین شخص به نحو و بلکه پدر نحو می‌دانند. همانطور که گفته شد بیشتر الکتاب سیبویه تقریرات و املاءات درس اوست.

قیاس در نحو و تعلیلات نحوی به وسیله او رشد چشمگیری پیدا کرد. مدت زیادی را در بیابان‌ها و جزیره العرب برای شنیدن لغت عرب فصیح صرف کرد. العین او اولین کتاب لغت است. او همچنین واضع علم عروض و موسیقی عربی می‌باشد.

بسیاری از مسائل نحوی ابتکار اوست است، مانند: نظریه عامل، اوزان صرفی، اعراب و بناء و نامگذاری حرکات اعرابی به رفع، نصب و ... و حرکات بنایی به ضم، فتح، اکثر اصطلاحات نحوی و ...

أحمد، پدر خلیل اولین کسی است که در اسلام به نام احمد نامیده شده است. خلیل شیعه بوده است. خلیل بعد از شاگردی عیسی بن عمر و أبو عمرو بن علاء به جزیره العرب رفت تا استعمالات عربی را بررسی کند، لذا احاطه عجیبی به استعمالات عربی داشت. کسانی از او پرسید این همه علم را از کجا آورده ای؟ خلیل گفت از بیابان‌ها و جزیره العرب.

نقل شده که سلیمان بن علی - والی فارس و اهواز، و عموی أبي العباس السفاح - کسی را نزد خلیل فرستاد تا فرزندان او را تربیت کند، خلیل نان

خشکی را بیرون آورد و گفت: تا زمانی که این را دارم به کسی نیاز ندارم. و بعد این اشعار را سرود تا فرستاده سلیمان آنها را به سلیمان برساند:

«أبلغ سلیمان أُنّی عنه فی سعةً وفی غنیّ غیر أُنّی لست ذا مال»

معروف است که نحو با أبو الأسود آغاز و با خلیل به تکامل رسید. و همچنین امام نحاة کوفه یعنی کسایی شاگرد او بوده است.

بروکلیمان در کتاب «تاریخ الادب العربی» در مورد او می‌گوید:

«و الخلیل بن احمد هو المؤسس الحقیقی لعلم النحو العربی، الذی وضعه سیبویه فی کتابه بعد أن تلقّاه عنه و تعلّمه علیه، كما أنه یصرّح الروایة عنه فی أكثر ابواب الکتاب».

«خلیل مؤسس و بنیانگذار حقیقی علم نحو است ...».

خلیل بسیار زاهدانه زندگی می‌کرده و هیچ اعتنایی به دنیا نداشته است ولی شاگردان او از علمش مال زیادی را کسب می‌کردند. خلیل بنا بر نقل دکتر شوقی ضیف و شیخ طنطاوی در سال ۱۰۰ هـ ق به دنیا آمده و در سال ۱۷۵ هـ ق از دنیا رفته است.

سیوطی معاذ بن هراء کوفی را واضع علم صرف می‌داند زیرا او به مسائل صرفی توجه زیادی می‌کرده است. ولی این سخن صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا قبل او خلیل بیشترین توجه را به مسائل صرفی نموده است و الکتاب که بیشتر آن تقریرات و املاءات درس خلیل است مملو از مباحث صرفی است و همچنین مازنی اولین کسی است که کتابی مستقل در صرف تألیف کرد و علاوه

بر آن نظریه صرفی از معاذ در کتب نقل شده و او کتابی در صرف نداشته است؛ لذا صحیح آن است که خلیل را واضع علم صرف بدانیم.

۳. یونس:

یونس بن حبیب.

در سال ۹۴ هـ ق به دنیا آمد و در سال ۱۸۲ هـ ق در بصره از دنیا رفت. او شاگرد أبو عمرو بن علاء و عیسی بن عمر بوده است. او اصالتاً ایرانی می‌باشد.

در نحو بیشترین توجهش به سماع و نقل بوده است.

کسایی و هراء کوفی شاگرد او می‌باشند.

مجلس درس او در بصره بعد از خلیل مشهور و محل رفت و آمد شاگردان زیادی بوده است.

او تا آخر عمر ازدواج نکرد و عمر خود را وقف تدریس کرده بود.

او اصالتاً ایرانی است.

۴. سیبویه:

أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر.

سیبویه در بیضاى فارس متولد شد و در شیراز در سال ۱۸۰ هـ ق درگذشت. او استاد اخفش معروف و شاگرد خلیل و یونس بوده ولی بیشتر متمایل به خلیل بوده است. سیبویه به معنای رائج سیب است، در وجه تسمیه او به این نام گفته شده که او بوی سیب می‌داد، و یا همیشه سیبی در دستش بود

و آن را می‌بویید، و یا اینکه گونه‌های او به رنگ سیب بوده است.

او در ابتدا به تحصیل علم قراءت، فقه و حدیث پرداخت. روزی استاد او در حدیث حماد بن سلمه روایت زیر را بر او املاء می‌کرد:

«قال رسول الله ﷺ: «ليس أحد من أصحابي إلا وقد أخذت عنه

ليس أبا الدرداء».

سیبویه گفت: «ليس أبو الدرداء».

بنابر اینکه اسم «ليس» باشد. حماد به سیبویه گفت: اشتباه کردی، این «ليس» استثناییه است. بعد از این اتفاق سیبویه قسم خورد که به تحصیل نحو پردازد به طوریکه هیچ کس بر او اشتباه نگیرد.

علامه بحر العلوم در وصف او گفته: همه مردم در نحو عیال او هستند.

کتاب او که «الکتاب» نام دارد و معروف به «قرآن النحو» است. بعد از او، نحو شده بود حاشیه و شرح بر «الکتاب». مبرّد به کسی که می‌خواست «الکتاب» را بخواند می‌گفت: آیا می‌خواهی دریانوردی کنی؟، و مازنی گفته: شرمساری برای کسی است که بعد از سیبویه بخواند کتاب بزرگی در نحو تألیف کند. بیشتر «الکتاب» املاءات و تقریرات درس خلیل است، البته این بدان معنا نیست که سیبویه در آن نوآوری و ابتکاراتی نداشته است، فضل و علم او أظهر من الشمس است. در «الکتاب» بیش از ۳۰۰ آیه ذکر شده است. حکایت شده که مردی یهودی به مازنی یکصد دینار داد تا او کتاب سیبویه را بر وی بخواند ولی مازنی این پیشنهاد را رد کرد، از وی پرسیدند: چرا این

پیشنهاد را رد کردی با وجود نیازی که داشتی؟ مازنی در پاسخ گفت: در کتاب سیبویه به مناسبت‌هایی آیه‌هایی از قرآن هست که من خوش نداشتم آنها را برای مردی غیر مسلمان بخوانم. زمانی از این ماجرا نگذشت که خداوند چند برابر پولی را که جهت رضای خدا از آن چشم پوشیده بود برای وی فراهم ساخت بدین ترتیب که واثق وی را دعوت نمود و سی هزار درهم به وی پیشکش کرد. سیبویه بعد از مناظره خود با کسانی که در قسمت مناظرات ذکر شد به شیراز برگشت و در سال ۱۸۰ هـ ق و در ۳۲ از شدت غم و غصه سالگی گذشت.

بعد از سیبویه هر کسی را که تسلطش بر الکتاب بیشتر بود أعلم می‌دانستند.

۵. أخفش:

أبو الحسن، سعيد بن مسعدة:

أخفش نام یازده نفر از نحاة می‌باشد ولی سه أخفش در بین نحاة از همه معروف‌ترند، یکی أخفش اکبر که استاد سیبویه بوده، یکی أخفش اوسط که همان أخفش معروف است و شاگرد سیبویه بوده ولی از نظر سن از سیبویه بزرگتر بوده است، و یکی هم أخفش اصغر که شاگرد مبرّد و ثعلب بوده است. أخفش معروف همان کسی است که بحر خیب را به علم عروض افزود. او تنها کسی است که سیبویه «الکتاب» را برای او خوانده است.

أخفش بعد از مناظره سیبویه و کسانی بسیار از کوفیون ناراحت شد و به بغداد رفت و نماز صبح را پشت سر کسانی خواند، و بعد از نماز ۱۰۰ سؤال از کسانی پرسید و او را در تمامی جواب‌هایش تخطئه کرد. در مسجد هیاهویی

پیا شد، کسایی از او پرسید تو أخفش هستی؟ او گفت: آری.

بعد او را در بغل گرفت و بوسید، و او را بسیار اکرام کرد و از او خواست تا مخفیانه «الکتاب» سیبویه را در قبال ۷۰ دینار بر او بخواند. أخفش بعد از این واقعه در بغداد ماند و از اینجا بود که ناراحتی أخفش از کوفیون از بین رفت و در بسیاری از مسائل نحوی با کوفیون موافقت کرد.

البته دکتر شوقی ضیف معتقد است که کوفیون از أخفش تبعیت کرده‌اند و در واقع او بوده که استاد کسایی و فراء بوده است و «الکتاب» را به آنها آموزش داده است، ولی به نظر ما همان وجه اول صحیح است. شیخ طنطاوی نیز نظر اول را صحیح می‌داند.

أخفش در سال ۲۱۵ هـ ق از دنیا رفت.

۶. جرمی:

أبو عمرو، صالح بن اسحاق جرمی.

جرمی به فتح حرف اول و سکون حرف دوم، اصالتاً اهل یمن می‌باشد، در مناظره ای که با فراء داشت او را شکست داد. او در سال ۲۲۵ هـ ق از دنیا رفت.

۷. مازنی:

أبو عثمان، بکر بن محمد.

مازنی شیعه بوده است. داستان او در مورد تدریس «الکتاب» در

زندگینامه سیبویه گذشت.

همانطور که گذشت اولین کتاب صرفی به دست او نوشته شده است.

گفته شده هیچ کس با او مناظره نکرد مگر اینکه شکست خورد.

او در سال ۲۴۸ یا ۲۴۹ هـ ق از دنیا رفت.

۸. مبرد:

أبو العباس محمد بن یزید.

او شاگرد مازنی و جرمی بوده ولی بیشتر از مازنی استفاده کرده است. مبرد شیعه است، نام مبرد - ثابت کننده حق و خنک کننده قلب سائل - را مازنی به خاطر علمیت او به او داد، ولی کوفیون به خاطر خصومت و دشمنی که با بصریون داشتند، اسم او را از مبرد - اسم فاعل - به مبرد - اسم مفعول - تغییر دادند. اختلافاتی بین او و ثعلب کوفی وجود داشت، ولی همگان او را عالم تر از ثعلب می‌دانستند.

شاعری می‌گوید:

و قالوا ثعلبٌ رجلٌ عليمٌ وأین النجم من شمسٍ وبدراً!

«می‌گویند: ثعلب مرد دانشمندی است - ستاره کجا و ماه و خورشید کجا!»

المتقضب او بعد از الکتاب سیبویه مشهورترین و معروفترین کتاب نحوی بوده است.

مبرد در سال ۲۸۵ از دنیا رفت.

کوفیون

۱. رؤاسی:

أبو جعفر، محمد بن حسن.

رؤاسی استاد کسایی و فرّاء است، او از شیعیان است. به خاطر سر بزرگی که داشت به این اسم مشهور شد. او اولین نحوی کوفه و اولین کسی است که در کوفه دست به تألیف کتاب زد، کتاب او «الفیصل» نام داشت که خلیل آن را از او قرض گرفت تا مطالعه کند. رؤاسی شاگرد أبو عمرو بن علاء بصری بوده و با خلیل هم درس بوده است. در «الکتاب» سیبویه هرگاه گفته می‌شود: «قال الکوفی» منظور همین رؤاسی است.

۲. معاذ بن هرّاء:

ابو مسلم معاذ بن هرّاء کوفی.

سیوطی معتقد است که واضع علم تصریف أبو مسلم معاذ بن مسلم هرّاء کوفی می‌باشد. او از شیعیان و أصحاب امام صادق علیه السلام بوده است. او حدود ۱۵۰ سال عمر کرده و در سال ۱۸۷ هجری قمری وفات کرده است.

علامه سید حسن صدر در کتاب «تأسیس الشيعة لعلوم الاسلام» پیرامون

این شخصیت می‌گوید:

«... این نجّار در تاریخ بغداد می‌گوید: معاذ از سرشناسان علم نحو است

و از امام صادق روایت کرده است، وی لباسهای هراتی می‌فروخت و

بدین سبب او را «هرّاء» خوانده اند».

ابن خلّکان گفته است:

«ابو مسلم معاذ بن مسلم هرّاء نحوی کوفی گرایش به مذهب شیعه داشته».

شیخ مفید از سران مذهب امامیه در کتاب خود «الإرشاد» می‌گوید:

«معاذ الهرّاء از یاران و نزدیکان و شخص مورد اعتماد امام صادق علیه السلام و از فقیهان پرهیزکار بوده است».

نجاشی در کتاب «فهرست» خود داستان معاذ الهرّاء را با امام صادق علیه السلام از قول فرزندش، حسین بن معاذ روایت می‌کند و می‌نویسد که:

«معاذ گفت: امام جعفر صادق علیه السلام به من فرمود: به من خبر رسیده که تو در مسجد می‌نشینی و برای مردم فتوا می‌دهی. گفتم آری و خواستم پیش از آنکه از نزد شما بیرون روم درباره این موضوع پرسش کنم. سپس به امام می‌گفتم: من در مسجد می‌نشینم و کسی نزد من می‌آید، چنانچه از مخالفان شما باشد به همان گفته‌ها و اصول خودشان بدانها پاسخ می‌دهم؛ و کسی دیگر می‌آید و من در می‌یابم که از دوستان و یاران شماست، و من با اصول و روش شما به او پاسخ می‌دهم؛ و چنانچه کسی آمد که او را نمی‌شناسم که طرفدار چه گروهی است پاسخ او را اینگونه می‌دهم که فلانی چنین می‌گوید و فلانی چنان، و اصول و سخنان شما را در آن پاسخها می‌گنجانم. پس امام صادق علیه السلام به من فرمودند: همین گونه عمل کن».

۳. کسایی:

أبو الحسن علی بن حمزه.

کسایی از قرّاء سبعه، ایرانی و شیعه بوده است. او شاگرد ابو عمرو بن علاء بصری، عیسی بن عمر بصری، خلیل بصری، یونس بصری، رؤاسی کوفی و معاذ بن هرّاء بوده است.

سبب اینکه به تعلیم نحو پرداخت این بود که روزی در بین دوستانش دچار لحن و اشتباه در تکلم شد و در نتیجه دوستانش او را سرزنش کردند لذا تصمیم به تعلیم نحو گرفت.

سبب نامیده شدن او به کسایی این است که او کساء می پوشید و وارد درس معاذ بن مسلم هرّاء می شد. او استاد مأمون و أمین فرزندان هارون الرشید بوده است. نقل شده که هارون الرشید در مسافرتی که به طوس داشت، کسایی و شبیانی نیز با او بودند و در شهر ری هر دوی آنها در سال ۱۷۹ هـ ق از دنیا رفتند؛ هارون الرشید گفت: «دفنا الفقه و العربیّة بالری». «فقه و عربی در ری دفن شد».

۴. قرّاء:

ابو زکریاء، یحیی بن زیاد.

لفظ قرّاء از «قری» به معنای قطع و شق گرفته شده است، و او بدین لقب نامیده شده به خاطر موشکافی و شق کلام و بررسی دقیق آن.

او ایرانی و شیعه می باشد. او شاگرد خلیل، یونس، رؤاسی و کسایی می باشد.

قرّاء استاد فرزندان مأمون بوده است. ثعلب در وصف او گفته:

«لولا القرّاء لما كانت العربیّة لأنّه خلّصها و ضبطها».

«اگر قرّاء نمی بود عربی از بین می رفت زیرا او عربی را خالص و ضبط کرد».

پدر او در حادثه فحّ حضور داشت و دستانش در آنجا قطع شد.

نظریات اشتقاق مصدر از فعل، یکسان بودن القاب اعراب و بناء، تقسیم فعل به ماضی و مضارع - قرّاء فعل امر را در واقع مضارع مجزوم می داند - و اینکه در افعال نیز مثل اسماء اعراب اصل است - بصریون اعراب را فقط در اسماء اصل می دانند - در واقع نظریات قرّاء هستند که کوفیون از او تبعیت کردند. همچنین اکثر اصطلاحات نحو کوفی وضع او می باشد.

او در سال ۲۰۷ هـ ق در راه مکه از دنیا رفت.

۵. ثعلب:

احمد بن یحیی.

او اصالتاً ایرانی است و تمام علم او همان علم کسایی و قرّاء بوده است.

ثعلب برای قیاس در نحو هیچ ارزشی قایل نبوده است.

او می گفته: اصحاب قرآن به قرآن پرداختند و رستگار شدند، اصحاب حدیث به حدیث پرداختند و رستگار شدند و اصحاب فقه به فقه پرداختند و رستگار شدند، ولی من که تمام عمرم را به زید و عمرو پرداختم نمی دانم آخرتم چه می شود.

او در سال ۲۹۱ از دنیا رفت.

دیگر نجاه

۱. أبو علی فارسی:

حسن بن أحمد بن عبد الغفار.

در فسای شیراز به دنیا آمد و در سال ۳۷۷ در بغداد از دنیا رفت. او از شیعیان می‌باشد همانگونه که دکتر شوقی ضیف نیز به این مطلب اذعان دارد. معروف است که «بدأ النحو بفارس و ختم بفارس»، یعنی نحو به وسیله سیبویه از فارس شروع شد و به وسیله أبو علی فارسی به فارس نیز ختم شد. این سخن گرچه مبالغه آمیز است ولی فضل أبو علی فارسی را می‌رساند. او استاد ابن جنّی بوده و ابن جنّی نزدیک ۴۰ سال نزد او شاگردی می‌کرده است. بعضی او را به خاطر اینکه در نظریات نحوی متمایل به بصریون بود، بصری می‌دانند و بعضی نیز او را به خاطر اینکه در بغداد بود، بغدادی می‌دانند.

۲. ابن جنّی:

أبو الفتح عثمان بن جنّی.

صیّان و مشهور علما یاء را مشدّد نمی‌دانند ولی عبدالحکیم بن محمد - محقق الخصائص - آن را مشدّد می‌داند. جنّی معرّب «Gennaius» رومی است. در موصل به دنیا آمد و در بغداد از دنیا رفت، اصالتاً اهل روم می‌باشد، پدر او در جنگ روم با مسلمانان اسیر شد، خود او در این رابطه می‌گوید:

فإن أصبح بلا نسب فعلمی فی الوری نسبی

«گرچه نسبی ندارم - ولی علم من در عالم نسب من است».

او نیز مانند استادش، أبو علی فارسی شیعه می‌باشد.

استاد سید رضی و شاگرد أبو علی فارسی بوده. ارادت خاصی به ابو علی فارسی داشته است. در تمام کتبش از او سخن می‌گوید و نظریات او را ذکر می‌کند. گفته شده که تسلط او بر علم تصریف بیش از نحو بوده است، و همچنین در وصف او گفته شده:

«از متبحرترین علماء و آگاه‌ترین آنها به نحو و تصریف بوده است. در باز

کردن قفلها و مشکلات پیچیده علمی هیچ‌کس به او نمی‌رسیده است».

متنبی شاعر در وصف او گفته:

«این مردی است که اکثر مردم قدر و منزلت او را نمی‌دانند».

بعضی او را بصری و بعضی بغدادی می‌دانند به همان أدله‌ای که در قسمت ابو علی فارسی گذشت ولی او خود را در کتبش بصری می‌داند و از بصریون تعبیر به «أصحاب» می‌کند. بیشتر علما او و استادش، ابو علی فارسی را بصری می‌دانند.

ابن جنّی سرانجام در سال ۳۹۲ هجری قمری در بغداد از دنیا رفت و کنار قبر استادش أبو علی فارسی دفن شد

۳. ابن مالک:

جمال الدین أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالک الجیانی الاندلسی.

سال ۶۰۱ هـ ق در اندلس به دنیا آمد و در سال ۶۷۲ در دمشق فوت کرد.

گفته شده که او مشاهده نمی‌شد مگر در چهار حالت: تلاوت قرآن، اقامه

نماز، مطالعه و تألیف کتب.

معمولاً ابن مالک را شاگرد شلوبین می‌دانند درحالیکه فقط ۱۳ روز نزد او شاگردی کرده است. او بیشتر شاگرد ابن حاجب و ابن یعیش بوده است البته نه مدت زیادی. بیشتر علمش در نحو از تلاش و تحقیقات خودش می‌باشد، نه از استاد.

در شعر نیز ذوق سرشاری داشته و مطالب علمی را به صورت شعر بیان می‌کرده است، کتاب کافیّه او ۳۰۰۰ بیت شعر دارد و کتاب الفیه او ۱۰۰۰ بیت شعر. در فقه و حدیث و قراءت قرآن نیز تبحر خارق العاده‌ای داشت. او را اندلسی می‌دانند، ولی او فقط در اندلس متولد شده و بیشتر عمر خود را در خارج از اندلس گذرانده است.

۴. ابن هشام:

أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري.

ابن هشام در قاهره متولد شد. شاگرد أبو حیان بوده ولی شدیداً با او مخالفت می‌کرد. در اصول اشعری بود و در فروع شافعی ولی بعد حنبلی شد.

ابن خلدون درباره او گفته:

«و ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يُقال له

ابن هشام أنحى من سيبويه».

«زمانی که در مغرب بودیم بسیار می‌شنیدم که گفته می‌شد: در مصر

عالمی ظهور کرده به نام ابن هشام و از سببویه برتر است».

از معروف‌ترین کتب او «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» و «مغنی

اللبیب عن کتب الأعاریب» می‌باشد.

ابن هشام در سال ۷۶۱ هـ ق در مصر از دنیا رفته است.

بسیار سؤال می‌شود که نحو چقدر در قرآن و احادیث کاربرد دارد؟ و یا اینکه مقدار لازم از ادبیات برای فهم قرآن و احادیث چقدر است؟^۱ موضوع مهمی که در ابتدا و قبل از ورود به بحث باید آن را بررسی کرد این است که آیا باید معنا را از ترکیب نحوی به دست آورد و یا اینکه با توجه به معنای کلام باید آن را ترکیب کرد؟ به عبارت دیگر آیا ما باید اول معنای کلام را بدانیم تا آن را ترکیب کنیم و یا اینکه اول باید کلام را ترکیب کرد تا بعد معنای آن به دست آید؟ جواب این سوال علاوه بر اینکه ذاتاً داراً اهمیت است می‌تواند بیانگر نقش نحو در فهم قرآن نیز باشد.

سخن صحیح در جواب سؤال فوق آنست که گفته شود: قبل از ترکیب حتماً باید معنای اجمالی کلام دانسته شود تا با توجه به آن معنای اجمالی، کلام ترکیب شود، ولی بعد از ترکیب معنایی تفصیلی و کامل تر از کلام فهمیده می‌شود.

ابن هشام در باب خامس^۲ کتاب «مغنی اللیب عن کتب الأعاریب» می‌گوید:

۱. مقصود ما در این بخش قرآن است.

۲. الباب الخامس من الكتاب فی ذکر الجهات التي یدخل الاعتراض علی المَعْرَب من جهتها. مغنی الیب،

بخش هفتم:

اهمیت نحو و نقش آن در قرآن

«و أول واجب على المَعْرَب أن يفهم معنى ما يُعْرَبُهُ، مفرداً أو مركباً، و لهذا لا يجوز إعراب فواتح السُّور على القول بأنّها من المتشابه الذي إستأثر الله بعلمه»^۱.

«اولین چیزی که بر نحوی واجب است، این است که معنای چیزی را که می خواهد ترکیب کند بداند، و به همین علت جایز نیست ترکیب فواتح سور بنابر قولی که می گوید از متشابهات است و معنای آن را فقط خدا می داند».

او در این باب ده جهت را می شمرد که بر شخص ترکیب کننده - مُعْرَب - اعتراض وارد می شود. جهت اول این است که شخص ترکیب کننده بدون آگاهی از معنای کلام بخواهد کلام را ترکیب کند، و جهت دوم نیز آن است که شخص ترکیب کننده معنا را بداند ولی قواعد نحوی را رعایت نکند. او می گوید:

«الجهة الأولى: أن يراعى ما يقتضيه ظاهر الصناعة و لا يراعى المعنى، و كثيراً ما تزل الأقدام بسبب ذلك.

... الجهة الثانية: أن يراعى المَعْرَب معنى صحيحاً و لا ينظر فى صحته فى الصناعة ...»^۲.

«جهت اول: اینکه قواعد نحوی را مراعات کند ولی به معنا توجه نکند.

بسیار زیاد گام ها بدین جهت می لغزد.

جهت دوم: اینکه معنا را مراعات کند ولی به قواعد نحوی توجه نکند».

اینک ما در اینجا بعضی از مثالهای دو قسم را ذکر می کنیم:

قسم اول: عدم رعایت معنا در ترکیب:

۱. در آیه ﴿أَصْلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ مَا

نشأ﴾^۱، ممکن است کسی تصور کند که ﴿أَنْ نَفْعَلَ﴾ عطف بر ﴿أَنْ نَتْرُكَ﴾ است، درحالیکه این ترکیب صحیح نیست زیرا زیرا کفار امر نشده بودند که هر چه خواستند با اموالشان انجام دهند. بنابراین ﴿أَنْ نَفْعَلَ﴾ عطف است بر ﴿مَا﴾.

۲. در آیه ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾^۲ ممکن است تصور شود که ﴿مِنْ وَرَائِي﴾ متعلق به فعل ﴿خِفْتُ﴾ است درحالیکه این ترکیب غلط است چون خوف و ترس الان حاصل است نه در زمان آینده. پس ﴿مِنْ وَرَائِي﴾ متعلق به ﴿الْمَوَالِيَ﴾ است بنابر اینکه متضمن معنای ﴿وَلَايَةِ﴾ است و یا اینکه متعلق به محذوف، حال است برای ﴿الْمَوَالِيَ﴾.

نگارنده می گوید که من نیز گاهی در کلاس از دانش پژوهان سؤال می کردم که جمله: «رَأَيْتُ زَيْدًا فِي الدَّارِ» را ترکیب کنید؟

معمولاً دانش پژوهان می گفتند که «فِي الدَّارِ» متعلق به «رَأَيْتُ» است.

۱. هود / ۸۷. گفتند: ای شعیب! آیا نمازت به تو فرمان می دهد که ما آنچه را پدرانمان می پرستیدند رها

کنیم یا در اموال خود هر طور که بخواهیم عمل نکنیم؟

۲. مریم / ۴. زکریا گفت: پروردگارا! من پس از خود از بستگانم [نسبت به حفظ آیین تو] می ترسم.

۱. مغنی اللیب، ص ۶۸۴.

۲. مغنی اللیب، ص ۶۸۴ و ۶۹۸.

آنگاه من می‌گفتم که اگر شما در خانه بوده‌ای و زید را دیده‌ای این ترکیب صحیح است ولی اگر زید در خانه بوده و شما او را دیده‌اید، باید «فی الدار» را متعلق به محذوف، حال از «زید» دانست.

قسم دوم: عدم رعایت قواعد نحوی:

۱. در آیه ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهِدْيَةَ فَنَازِرَةٍ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾^۱ حوفی گمان کرده که ﴿بِمَ﴾ متعلق است به ﴿فَنَازِرَةٍ﴾ درحالیکه این ترکیب غلط است زیرا ادات استفهام صدارت طلبند. لذا ﴿بِمَ﴾ متعلق است به فعل «یرجع».
۲. در آیه ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾^۲ بعضی گفته‌اند ما در اینجا اسم موصول است به معنای ﴿مَنْ﴾ درحالیکه اگر این ترکیب صحیح می‌بود باید ﴿قَلِيلًا﴾ مرفوع می‌شود به عنوان خبر. لذا ﴿مَا﴾ در این آیه حرف است که دلالت بر قلت می‌کند^۳، مثل ﴿مَا﴾ در ﴿كَثِيرًا مَا﴾ که حرف است برای افاده کثرت، در نتیجه محلی از اعراب ندارد.

این چند مثال فقط از باب نمونه بود، حالا سؤال این است که اگر ادبیات - لغت، صرف، نحو و بلاغت - این همه در قرآن و احادیث تأثیر دارد و تراکیب مختلف نحوی سبب اختلاف معانی می‌شود، اهمیت ادبیات چقدر است؟

۱. نمل / ۳۵. ملکه سبا گفت: و من اینک هدیه‌ای به سویشان [حضرت سلیمان] می‌فرستم و منتظر

می‌مانم که فرستادگان با چه پاسخی باز می‌گردند.

۲. بقره / ۸۸. پس خیلی کم ایمان می‌آورند.

۳. البته طبق یک قول که به نظر نگارنده نیز همین صحیح است.

مگر نه این است که با وجود این همه اختلافات در تراکیب و أحياناً در قواعد، مفسر باید دقیقاً با نحو و دیگر علوم ادبی آشنا باشد؟

مگر نه این است که علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان» این همه بحث‌های ادبی را مطرح می‌کند و از آنها استفاده می‌کند و نکات تفسیری را استخراج می‌کند؟

ایشان حتی از اینکه «ما نافیه» برای زمان حال، و «لا نافیه» برای زمان استقبال استفاده می‌شود، نکات تفسیری را استخراج می‌کنند.

بنابراین در اهمیت علم نحو جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست.

زمخشری در کتاب «المفصل» می‌گوید:

«وَيُرُونُ الْكَلَامَ فِي مَعْظَمِ أَبْوَابِ أَصُولِ الْفَقْهِ وَمَسَائِلِهَا مَبْنِيًّا عَلَى عِلْمِ الْإِعْرَابِ، وَالتَّفَاسِيرِ مَشْحُونَةً بِالرَّوَايَاتِ عَنْ سَيِّبِيهِ وَالْأَخْفَشِ وَالْكَسَائِيِّ وَالْفَرَّاءِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ النَّحْوِيِّينَ الْبَصْرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ، وَالْإِسْتِظْهَارِ فِي مَأْخِذِ النَّصُوصِ بِأَقَاوِيلِهِمْ، وَالتَّشْبِثِ بِأَهْدَابِ تَأْوِيلِهِمْ، وَبِهَذَا اللِّسَانِ مَنَاقِلَتُهُمْ فِي الْعِلْمِ وَمَحَاوَرَتُهُمْ وَتَدْرِيسُهُمْ وَمَنَاطَرَتُهُمْ، وَبِهِ تَقَطَّرُ فِي الْقَرِاطِيسِ أَقْلَامُهُمْ»

نگارنده معتقد است که در اهمیت آن همین بس است که واضح این علم، أمير المؤمنين عليه السلام می‌باشد.

اما نکته اساسی این است که تا چه حد باید در این علم کار کرد؟ قطعاً در این مسأله نیز مانند غالب مسائل، متاع افراط و تفریط بدون مشتری نیست، لذا

ما فقط قول خود که را حد وسطی است بین افراط و تفریط بیان می‌کنیم.
نحو مانند نردبانی است که برای ترقی حتماً ما به آن نیاز داریم، بنابراین این نردبان نباید آنقدر سست باشد که بشکند و همچنین اصلاً نیازی نیست که آهنی باشد زیرا فقط برای رسیدن به مقصد است و خودش موضوعیتی ندارد.

نگارنده این سخن را کاملاً قبول دارد، ولی باید این را اذعان کرد که تعیین مصداق این مفهوم نیز اصلاً کار آسانی نیست زیرا هر کسی این حد وسط را به گونه ای تفسیر می‌کند و هر کسی مصداق خاصی را برای آن بیان می‌کند.

نگارنده معتقد است که بهترین راه برای تعیین مصداق این مفهوم رجوع به متن قرآن است، لذا غرض اصلی ما در این بخش ذکر بعضی از آیات قرآن، و بررسی مسائل نحوی آن است. ما معتقدیم که برای فهم قرآن و حدیث، دانستن سطح بالایی از ادبیات لازم است و حتی در بعضی از موارد دانستن اقوال اختلافی نیز لازم است.

البته جای بسی تأسف دارد که در استخراج قواعد نحوی بیش از اندازه به اشعار عرب که بعضاً مجهول النسب هم هستند بها داده شده و به قرآن که دارای بالاترین رتبه فصاحت و بلاغت است کمتر بها داده شده است. مثلاً سیبویه در «الکتاب» بیش از ۱۰۰۰ بیت شعر آورده است در حالیکه فقط ۳۷۳ آیه را ذکر کرده است.

لذا برخی از محققان پیشنهاد داده‌اند که کارگروهی از نحویان تشکیل گردد

بخش هفتم: اهمیت نحو و نقش آن در قرآن ۱۵۷
تا بر اساس قرآن، قواعد نحوی جدیدی اقتباس و به قواعد مورد وثوق دیگر نحوی اضافه گردد، و آن دسته از قواعدی که بر طبق آیات مجهول النسب و فلسفه و منطق استنباط و استخراج شده‌اند از علم نحو حذف شود.^۱

ما می‌بینیم که در بعضی از موارد نحاۃ اقوال و سخنانی دارند که دقیقاً برخلاف قرآن است، مانند:

۱. سیبویه در «الکتاب» گفته که قبیح است لفظ «کل» در حالیکه مضاف به نکره است بعد از عوامل واقع شود^۲، در حالیکه این مورد ۳۶ مرتبه در قرآن آمده است.

۲. سهیلی منع کرده که لفظ «کل» در حالیکه مقطوع از اضافه است بعد از عوامل واقع شود، در حالیکه این مورد در آیات زیادی از قرآن آمده است.
۳. زمخشری در خبر «أن» که بعد از «لو» قرار می‌گیرد شرط کرده که خبر آن فعل باشد، در حالیکه در قرآن خبر «أن» بعد از «لو» به صورت اسم جامد و اسم مشتق نیز استعمال شده است.

۴. ابن طراوه منع کرده که مصدر مؤول از «أن و فعل» مضاف الیه واقع شود، در حالیکه این مورد در ۳۳ مورد از قرآن آمده است.

۵. نحاۃ منع کرده‌اند که استثنای مفرغ بعد از ایجاب واقع شود و تعلیل

۱. نقش علم نحو در تفسیر قرآن کریم [به نقل از عبد العال سالم مکرم، القرآن الکریم و أثره فی الدراسات النحویه، ص ۲۰].

۲. او گفته: «أكلت شاة كل شاة» حسن، و «أكلت كل شاة» ضعیف.

آورده‌اند که وقوع استثنای مفرغ بعد از ایجاب متضمن کذب و محال است، در حالیکه این مورد ۱۸ مرتبه در قرآن استعمال شده است.^۱

ممکن است کسی اشکال کند که در ترکیب قرآن نیز اختلافات زیادی به چشم می‌خورد که برای تعیین قول صحیح باید به علم نحو مسلط بود، پس اگر ما بخواهیم قواعد را از قرآن استخراج کنیم، مستلزم دور خواهد بود.

ما در جواب می‌گوییم این سخن که در قرآن اختلافات زیادی وجود دارد که برای تعیین قول صحیح باید بر قواعد ادبی مسلط بود، سخنی کاملاً منطقی و صحیح است.^۲ ولی ما می‌گوییم این دو یعنی قرآن و نحو ارتباطی دو سویه با هم دارند، یعنی از محکومات اعرابی قرآن قواعد نحوی استنباط می‌شود و آنگاه با قواعد نحوی، متشابهات اعرابی قرآن تفسیر می‌شود.

اینک ما بعضی از موارد و اختلافات در ترکیب آیات قرآنی را بیان

می‌کنیم.

۱. دکتر ف عبدالرحیم، معجم المسائل النحویه و الصرفیه الواردة فی القرآن.

۲. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ النّاطق فی کتب إعراب القرآن وکتاب التّفسیر، یلاحظ کثرة اختلاف النّحویین فی إعراب القرآن، وتعدّد المعانی النّاتجة عن تلك الاختلافات وتنوعها، وقد أرجع الأستاذ عظیمه ذلك إلى أمرین:

۱- أسلوب القرآن معجز، لا یستطیع أحد أن یحیط بکلّ مرامیه ومقاصده، فاحتمل کثیراً من المعانی وکثیراً من الوجوه.

۲- یحتفظ النّحویون لأنفسهم بحرّیة الرّأی وانطلاق الفکر، فلا یعرفون الحجر علی الآراء، ولا تقدیس رأی الفرد، مهما علت منزلته. أثر تعدّد الآراء النحویه فی تفسیر الآیات القرآنیة. أثر تعدّد الآراء النحویه فی تفسیر الآیات القرآنیة.

۱. آیه ﴿کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کَانَ فِی الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾^۱

این آیه حکایت معاصران حضرت عیسی است. آنان نخست با مادرش سخن می‌گویند، اما وی با آنان تکلم نمی‌کند و با اشاره آنان را متوجه حضرت عیسی می‌کند، آنان در پی اشاره حضرت مریم، آیه مزبور را تلاوت می‌کنند. این آیه دلالت بر تعجب و انکار می‌کند.

طبق قاعده «کان» فعل ماضی است و بر زمان گذشته دلالت می‌کند، در حالی که زمان گذشته با معنای آیه ناسازگار است، لذا نحاة توجیهاتی را برای این آیه ذکر کرده‌اند. علامه طباطبایی می‌فرماید در اینجا «کان» زمان ندارد و فقط دلالت بر ثبوت می‌کند.

۲. برای ترکیب «الذین» در آیه ﴿وَأَسْرَوْا النّجوى الذّین ظلموا﴾^۲ ابن هشام در مغنی اللیبب یازده ترکیب ذکر کرده است.

۳. کلمه «ما» در آیه ﴿لِیَأْکُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَ مَا عَمِلَتْهُ أیدیهِمْ أَفَلَا یَشْکُرُونَ﴾^۳ ممکن است نافیه گرفته شود و همچنین ممکن است موصوله گرفته شود. معنای آیه طبق احتمال اول اینچنین است: تا از میوه آن بوستان‌ها که خدا پدید آورده و دست‌هایشان آن را به عمل نیاورده است بخورند، پس چرا خدا

۱. مریم / ۲۹.

۲. انبیاء / ۳.

۳. یس / ۳۵.

را با اقرار به ربوبیت و اظهار بندگی در برابرش سپاس نمی‌گویند؟ و طبق احتمال دوم نیز اینگونه می‌شود: تا از میوه آن و کارکرد دستهای خودشان بخورند، آیا باز هم سپاس نمی‌گویند؟

۴. در آیه ﴿... كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾؛^۱ ابن عطیه «كذلك» را متعلق به مابعد می‌داند، در حالیکه ابو حیان و مشهور «كذلك» را متعلق به ماقبل می‌دانند و می‌گویند «إنما» صدارت طلب است و مابعد آن نمی‌تواند در ماقبل عمل کند همینطور بالعکس. در این آیه ابن هشام احتمال داده که «ما» در «إنما» موصوله باشد و «العلماء» خبر آن، در حالیکه مشهور «ما» را کافه می‌دانند و معلوم است که بین ترکیب اول و دوم خیلی فرق است زیرا ترکیب دوم دلالت بر حصر می‌کند. لذا برای داوری بین این دو قول باید بر قواعد نحوی مسلط بود.^۲

۵. در بیان علت حذف نون فعل «يُتِمُّوْا» و «يُنْفِقُوْا» در آیه: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾^۳ وجوهی گفته شده. بعضی مانند زجاج، زمخشری، کسایی، ابن مالک و ... گفته‌اند علت جزم آن لام امر

۱. احزاب / ۳۹.

۲. در رد ابن هشام وجوهی گفته شده، مانند اینکه اتصال «ما» به «إن» دلالت بر کافه بودن آن می‌کند و یا اینکه طبق ترکیب ابن هشام لازم می‌آید که «ما» که غالباً بر غیر عقلاء استعمال می‌شود در عقلاء استعمال شده باشد و یا اینکه سیاق آیه دلالت بر حصر می‌کند.

۳. ابراهیم / ۳۱.

مقدر است، ولی سیبویه در «الکتاب» حذف لام امر را فقط در فعل جایز می‌داند، در حالیکه میرد حذف آن را در شعر نیز جائز نمی‌داند.^۱

علامه طباطبایی علت جزم آن را این می‌داند که این دو فعل در جواب امر هستند، ایشان مقول قول برخلاف قول فوق محذوف می‌دانند و در تقدیر آن می‌فرمایند: ﴿قُلْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْفِقُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا﴾ بر این تقدیر اشکال شده که جواب امر در صورتی مجزوم می‌شود که مترتب بر امر باشد در حالیکه لازم نمی‌آید از گفتن پیامبر، اطاعت مخاطبین. ولی جواب داده شده که امر باید اقتضای جواب را داشته باشد نه اینکه حتماً با فرض تحقق امر جواب نیز تحقق یابد.^۲ البته در این آیه ترکیبات دیگری نیز گفته شده است.

همانطور که گفته شد غرض ما در این کتاب اختصار است. اگر کسی بخواهد در این باره بنویسد، کتاب مستقل و حجیمی خواهد شد. ما فقط می‌خواستیم با ذکر این چند نمونه این مطلب را بگوییم که نحو کاربرد زیادی در قرآن دارد و بدون تسلط کامل بر آن هرگز نمی‌توان قرآن را فهمید و آن را تفسیر کرد. این مطلب کاملاً بدیهی است که برای فهمیدن هر زبانی اول باید دستور و قواعد آن را فراگرفت.

۱. البته در شعر استعمال شده است، مانند: محمد تَغْدِ نَفْسَكَ ...

۲. المیزان، ج ۱۲، ص ۵۸.

در کتاب «نشأة النحو» آمده که به ابن هشام گفتند چرا تفسیر قرآن نمی‌نویسی؟ او گفت من در مغنی اللیب قرآن را تفسیر کرده‌ام.

به هر حال برای تحقیق بیشتر در این موضوع رجوع به تفسیر المیزان علامه طباطبائی و مغنی اللیب ابن هشام ضروری است.

و الحمد لله رب العالمین.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. آسه، جواد، نقش علم نحو در تفسیر قرآن کریم [پایان نامه کارشناسی ارشد]، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.
۳. _____، درسنامه علوم قرآنی (سطح ۲)، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷، چاپ یازدهم.
۴. ابن الوراق، عبدالله، علل النحو، تحقیق محمود محمد محمود نصار، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۸ م.
۵. ابن أنباری، الإعراب فی جدل الإعراب و لمع الأدلة فی أصول النحو، موجود در DVD المكتبة الطلاب.
۶. ابن جزری، النشر فی القراءات العشر، تحقیق علی محمد الضباع، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
۷. ابن جنّی، الخصائص، تحقیق عبدالحکیم بن محمد، بیروت: المكتبة التوفیقیه، بی تا.
۸. ابن منظور، لسان العرب، بیروت: دار صادر، بی تا.

۱۶۴ اصول نحو

۹. ابن ندیم، *الفهرست*، مترجم رضا تجدد، بی جا: کتابخانه ابن سینا،

۱۳۴۳.

۱۰. ابن هشام، *شذور الذهب*، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، تهران:

دار الکوخ للطباعة و النشر، بی تا.

۱۱. ———، *معنی اللیبیب*، تبریز: کتابفروشی بنی هاشمی، ۱۳۶۷.

۱۲. *الأستدلال بالأحادیث النبویة الشریفة علی إثبات قواعد النحویة*

[مکاتبه دمامینی و سراج الدین بلقینی]، موجود در DVD المکتبه الطلاب.

۱۳. اصفهانی، محمد حسین، *فصول الغرویة*، بی جا: دار احیاء العلوم

الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.

۱۴. الافغانی، سعید، *من تاریخ النحو العربی*، موجود در DVD المکتبه

الشامله.

۱۵. انصاری، مرتضی، *مطارح الانتظار*، قم: موسسه آل البيت، بی تا.

۱۶. بروکلیمان، کارل، *تاریخ الادب العربی*، ترجمه [به عربی] عبد الحلیم

نجار، بی جا: دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۲۶ هـ ق.

۱۷. بغدادی، عبد القادر، *خزانه الادب*، تحقیق أمیل بدیع یعقوب و محمد

نبیل طریفی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۸ م.

فهرست منابع ۱۶۵

۱۸. بهمانی، وحید، *الفوائد الحائری*، بی جا: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.

۱۹. جمعی از نویسندگان، *جامع المقدمات*، تصحیح و تعلیق استاد مدرس

افغانی، قم: هجرت، ۱۳۸۵، چاپ هجدهم.

۲۰. جوان آراسته، حسین، *درسنامه علوم قرآنی (سطح ۱)*، قم: بوستان

کتاب، ۱۳۸۷، چاپ یازدهم.

۲۱. الحدیثی، خدیجه، *المدارس النحویة*، اردن: دار الأمل، ۱۴۲۲ ق.

۲۲. حسینی جلالی، محمد حسین، *درايه الحديث*، بیروت: موسسه

الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۵ ق.

۲۳. خویی، ابوالقاسم، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم: المطبعه العلمیه، بی تا.

۲۴. ربانی گلپایگانی، علی، *درآمدی بر علم کلام*، قم: دار الفکر، ۱۳۸۲.

۲۵. الزعبلای، صلاح الدین، *دراسات فی النحو*، موجود در DVD المکتبه

الشامله.

۲۶. سالم مکرم، عبد العال، *الحلقه المفقوده فی تاریخ النحو العربی*، موجود

در DVD المکتبه الطلاب.

۲۷. السامرای، ابراهیم، *المدارس النحویة*، موجود در DVD المکتبه

الطلاب.

۱۶۶ اصول نحو

۲۸. سیوطی، الاقتراح فی علم اصول النحو، تحقیق و تعلیق احمد محمد

قاسم، بی جا، بی تا.

۲۹. — المزهرة فی علوم اللغة و أنواعها، تحقیق محمد عبد الرحیم،

بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۵ ق.

۳۰. — النهج المرضیه، قم: دار الفکر، تعلیق سید علی حسینی،

۱۳۷۹.

۳۱. — بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة، تحقیق محمد ابو

الفضل ابراهیم، بیروت: مکتبه العصریه، بی تا.

۳۲. — سبب وضع علم العربیه، تحقیق مروان العطیه، دمشق: دار

الهجره، ۱۹۸۸ م.

۳۳. صبان، حاشیه الصبان، قم: زاهدی، ۱۴۱۹ ق.

۳۴. الصدر، سید حسن، تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام، ترجمه علی

مشتاق عسکری محلاتی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱.

۳۵. صفایی بوشهری، غلامعلی، بدا بیت حوزه علمیه،

۱۴۲۸ ق. چاپ دوم.

۳۶. ضیف، شوقی، المدارس النحویه، قاهره: دا

فهرست منابع ۱۶۷

۳۷. طنطاوی، محمد، نشأة النحو وتاریخ أشهر النحاة، موجود در DVD

المکتبه الشامله.

۳۸. عباس حسن، النحو الوافی، قم: المحبین للطباعه و النشر، ۱۴۲۸ ق.

۳۹. عوض، سامی؛ مطره جی، یاسر محمد، أثر تعدد الآراء النحویه فی

تفسیر الآیات القرآنیه، موجود در DVD المکتبه الشامله.

۴۰. غازی زاهد، زهیر، دور البصره فی نشاه الدراسات النحویه مرحله

النضج و التطور، موجود در DVD المکتبه الشامله.

۴۱. ف. عبدالرحیم، معجم المسائل الصرفیه و النحویه الوارده فی القرآن

الکریم، موجود در DVD المکتبه الشامله.

۴۲. قمی، عباس، الکنی و الالقاب، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۵ ق.

۴۳. مجاهد، سید محمد، مفاتیح الاصول، قم: موسسه آل البيت، بی تا.

۴۴. مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، قم: صدرا، ۱۳۸۵.

۴۵. نشریه علمی پژوهشی رهنامه پژوهش، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۸.

● علم اصول نحو بدین جهت که متکفل بیان اصول کلی و طرق استنباط احکام نحوی می‌باشد از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

● معدود کتبی که در این زمینه به دست عالمان اهل سنت نوشته شده مانند الاقتراح سیوطی، علاوه بر کاستی‌ها و ضعف‌های علمی بر طبق مبانی خودشان است.

● رسالت کتاب حاضر تحقیق، نقد و بررسی مسائل اساسی اصول نحو است و علاوه بر آن مشتمل بر مباحث تاریخ نحو، مکاتب نحوی و نقش نحو در قرآن نیز می‌باشد.

Osoole Nahv

Autor: Mahdi Jamali

اصول نحو



44848-1

63 25.000

چهارم

انتشارات شمیم قلم

قم/خ انقلاب (چهارمردان)/بین کوچه ۴۳ و ۴۱/پلاک ۹۶۹
انتشارات شمیم قلم/تلفن: ۷۸۳۸۸۳۵-۰۲۵۱ همراه: ۰۹۱۲۶۵۳۰۰۶۴