

## تلحین قراء توسط نحات

علی محمد خانی<sup>۱</sup>

### چکیده

در میان ادله نحو، سماع مهم‌ترین منبع برای راه‌یافتن به ذوق تکلم عرب می‌باشد و در این میان، قرآن کریم به‌عنوان کتابی آسمانی موثق‌ترین منابع سماع شناخته می‌شود. از دیرباز مسئله قرائات و اعتبار آن‌ها جزو مسائل چالش‌برانگیز بین علما بوده است و این‌که برای استنباط قواعد نحوی به چه اندازه و از کدام قرائات می‌توان بهره برد، همواره مورد نزاع بوده است. این اختلاف زمانی شدیدتر می‌شود که برخی از نحوات، به انگیزه‌های مختلف، دست به تخطئه و تلحین بعضی از قرائات می‌زنند و آن‌ها را از دایره فصاحت خارج می‌دانند. برای حل این مسئله باید رویکرد کلی نسبت به قرائات و همچنین رابطه آن با ادبیات عرب روشن شود. در این تحقیق با معتبر دانستن تعدد نزول و به‌تبع آن تعدد قرائات متواتر تا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ریشه‌های پدیده تلحین، ذکر چند نمونه و پاسخ به اشکالات پرداخته شده است. بررسی صورت‌گرفته نشان می‌دهد قرائات متواتر در حیطه قواعد ادبی دارای اعتبار لازم هستند و تخطئه آن‌ها صحیح نیست.

واژگان کلیدی: قراء، قرائات، نحاة، تلحین.

۱. طلبه پایه سوم مدرسه شهیدین رحمتهما قم.



## ۱. مقدمه

قرآن کریم را که به تصریح بلغا فصیح‌ترین کلام عرب می‌باشد، می‌توان مهم‌ترین منبع برای دستیابی به قواعد زبان عربی دانست؛ از این رو نحوین برای استشهاد و یا استناد، عنایت زیادی به کلام خداوند کرده‌اند که نمونه‌های فراوانی از آن را می‌توان در کتب نحوی مشاهده کرد. امری که در زمینه قرآن کریم، معرکه آرای گوناگون شده است، قرائات مختلفی است که توسط قراء نقل و قرائت شده است. این مسئله دارای ابعاد فقهی، کلامی و ادبی مفصلی است که نتیجه‌گیری نهایی بدون التفات به این موارد، کامل نخواهد بود. برخی از محققین قرائات سبعة، برخی قرائات عشرة و برخی تنها قرائت حفص از عاصم را پذیرفته‌اند. برخی نیز قائل به تعدد نزول و به تبع آن تعدد قرائات صحیح شده‌اند و هر کدام را که دارای ملاک‌های قرائت صحیح باشد، از جانب خداوند می‌دانند (ظاهراً تا قرن یازدهم هجری علما بر این نظر اجماع داشته‌اند که بیان بیشتر آن خواهد آمد).

از جهت ادبی اهمیت اختلاف قرائت این است که به کدامیک از قرائات می‌توان استناد یا استشهاد کرد. عموم نحات بصره، توجه خود را بیشتر عطف به شعر و کلام عرب کرده‌اند و در مقابل، کوفیون اهمیت زیادی به قرائات داده‌اند و آن را بر شعر و کلام عرب مقدم شمرده‌اند که این اختلاف نظر در بسیاری از مسائل باعث نتیجه‌گیری متفاوت شده است. در بین نحات بصره و کوفه نیز تفاوت دیدگاه زیادی در مواجهه با قرائات وجود دارد، به حدی که می‌توان رویه هر کدام را به صورت جداگانه بررسی و تحلیل کرد. زمانی این موضوع اهمیت بیشتری پیدا می‌کند که گاهی در کلام برخی نحوین مشاهده می‌کنیم که قرائتی را غلط می‌پندارند یا آن را مخالف فصاحت و بلاغت عربی دانسته و رد می‌کنند (این مسأله منحصر در نحات بصره نیست بلکه تلحین قراء در آثار جناب کسائی و فراء، که پیشوای نحات کوفه هستند نیز یافت می‌شود).

موضوعی که در اینجا برای ما دارای اهمیت است، صحت یا عدم صحت تلحین و تخطئه قراء توسط نحوین می‌باشد. در بین مقالات موجود، تنها مقاله «تلحین النحویین للقراء» نوشته دکتر یاسین جاسم المحمیمید به بررسی این موضوع پرداخته بود که البته با رویکرد این پژوهش به قرائات اختلافاتی داشت. مقالات دیگری مثل «الزمخشری ونقد القراءات القرآنیة» نوشته عبدالرحیم مرزوق و «موقف النحویین من الاحتجاج بالقرآن الکریم» نوشته صلاح موسی

البربری نیز به این موضوع از زاویه خاصی پرداخته‌اند که تا حد امکان از آن‌ها بهره گرفته شد. در این پژوهش ابتدا به بیان معنای لغوی و اصطلاحی قرائت پرداخته شده، سپس مختصری از تاریخ پیدایش، نزول و جمع‌آوری قرآن سخن رانده شده، پس از آن چند نظر درباره ارکان قرائت صحیح بیان شده و معرفی اجمالی از قراء عشره صورت گرفته است. در ادامه، ارتباط بین قراء و نحات بررسی و جایگاه قرائات در کتب نحوی بیان شده و در پایان نیز اسباب تلحین شمرده و چند مثال از این پدیده بررسی شده است.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۲-۱. تعریف لغوی قرائت

از جهت لغوی، قرائت مصدر قرأ و جمع آن قرائت می‌باشد. درباره واژه قرأ بین علمای لغت و ادب عربی اختلاف نظر وجود دارد و معانی متعددی برای آن بیان شده است؛ مثلاً زجاج قرائت را به معنای جمع کردن و گردآوردن در نظر گرفته است و به «قَرِئْتُ الْمَاءَ فِي الْحَوْضِ» به معنای «جمعته» استشهد کرده است (زجاج، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۰۵). ابن عطیه و گروهی از لغویون قرائت را به معنای تلاوت و خواندن می‌دانند (ابن عطیه، ۱۳۹۲، ص ۲۸۲). برخی نیز این معنا را در عربی اصیل نمی‌دانند، بلکه به نظر ایشان این ریشه از زبان آرامی گرفته شده و در عربی تغییر کرده است، تا جایی که در این معنا رواج پیدا کرده است، که توضیح بیشتر آن از حوصله این نوشتار خارج می‌باشد (حجتی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۸).

### ۲-۲. تعریف اصطلاحی قرائت

در اینجا به بیان نظر آیت‌الله معرفت اکتفا می‌کنیم: «اصطلاحاً به گونه‌ای از تلاوت قرآن اطلاق می‌شود که دارای ویژگی‌های خاصی است؛ بدین معنا که هرگاه تلاوت قرآن به گونه‌ای باشد که از نصّ وحی الهی حکایت کند و بر حسب اجتهاد یکی از قراء معروف - بر پایه و اصول مضبوطی که در علم قرائت شرط شده - استوار باشد، قرائت قرآن تحقق یافته است» (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۱۸۲).<sup>۱</sup>

۱. قال الزركشي: القراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف و کیفیتها من تخفيف و تشدید و غیرها. أما ابن الجزري فعرّفها: (بأنها علم بكيفية أداء كلمات القرآن و اختلافها معزوا لناقله). و هذا التعريف اعتمده كثير من المؤلفين في علم القراءات. و هناك من عرف القراءات (بأنها مذهب يذهب إليه المقرئ)، و هو و إن كان مقصوده ما ذهب إليه العلماء: أن



برخی دیگر از علمای قرائت، اختلافات موجود بین قرائات را نیز در تعریف آن اخذ کرده‌اند.

### ۲-۳. تعریف مقرئ

مقرئ (یا قاری) کسی است که از شیوه‌های متفاوت تلاوت کلمات آیه‌ها و نحوه قرائت‌ها آگاهی داشته و بتواند آن‌ها را به طور مسلسل و ذکر واسطه‌های مورد اطمینان به پیامبر ﷺ برساند؛ روایت تمام حلقه‌ها باید شفاهی باشد و هر کدام را از زبان ما فوق خود شنیده باشد. «مقرئ» یا قاری دو نوع هستند: نوع «مبتدی» و نوع «منتهی». کسی که از يك قرائت تا سه قرائت متواتر آگاهی داشته باشد، او را «مبتدی» و کسی که از بیشتر از سه قرائت متواتر آگاهی داشته باشد، او را «منتهی» می‌نامند (احمدیان، ۱۳۸۲، ص ۱۱۸).

### ۳. درآمدی بر نشست قرائات

#### جمع و تألیف قرآن

جمع و تألیف قرآن به شکل کنونی، در یک‌زمان صورت نگرفته است، بلکه به مرور زمان و به دست افراد و گروه‌های مختلف انجام گرفته است. ترتیب، نظم و عدد آیات در هر سوره در زمان حیات پیغمبر اکرم ﷺ و با دستور آن بزرگوار انجام شده و توقیفی است و باید آن را تعبداً پذیرفت و به همان ترتیب سوره‌ای را تلاوت کرد. ثبت آیات در سوره‌ها، چه با نظم طبیعی یا نظم دستوری، توقیفی است و با نظارت و دستور خود پیغمبر اکرم ﷺ انجام گرفته است و باید از آن نظم پیروی نمود (معرفت، ۱۳۸۲، ص ۸۴).

برخی از محققین از جمله آیت الله خوئی (خوئی، ۱۳۸۲، ص ۳۲۳، ف جمع آوری و تدوین قرآن) بر این عقیده‌اند که قرآن، همان‌گونه که الان هست، در زمان پیامبر اکرم ﷺ جمع‌آوری و تدوین شده است و استدلال کرده‌اند که ممکن نیست ایشان و صحابه، از این امر مهم چشم پوشیده و بدان توجه کافی نکرده باشند.

---

مبنى ما ذهب إليه القارئ هو الوحي والسَّاع، إلا أن المستشرقين قد جعلوا من مثل هذا التعريف مأرباً خبيثاً للصيد في الماء العكر، إذ رأوا أن اختلاف القراءات مبناه اختلاف القراء وفق هواهم ومعتقداتهم، وراحوا يقيسون اختلاف الأناجيل على اختلاف الروايات في القراءات. (حسن، ۱۴۲۱ ق، ص ۱۱۷)

بسیاری از علماء بر این باورند که ترتیب سور قرآن کریم پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله انجام شده است. براساس روایات تاریخی، اولین فردی که قرآن کریم را جمع آوری کرد، امیر المؤمنین علیه السلام بوده است (ابن ندیم، بی تا، ص ۴۵) و پس از وی، زید بن ثابت و سپس دیگر صحابه مشغول جمع آوری قرآن کریم شده اند (معرفت، ۱۳۸۲، ص ۸۴).

نگهداری و حفظ قرآن کریم، وصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود؛ از طرفی بعد از جنگ یمامه که به نقلی هفتاد نفر و به نقل دیگری چهارصد نفر از حافظان قرآن در آن به شهادت رسیدند، عمر بن خطاب به ابوبکر پیشنهاد داد که قرآن را جمع آوری کند، از این رو خلیفه اول به زید بن ثابت این موضوع را پیشنهاد داد.<sup>۱</sup> زید به جمع قرآن مشغول شد و قرآن را از صورت پراکندگی در آورده و در یک جا فراهم کرد. او این کار را با همکاری گروهی از صحابه انجام داد. این مجموعه پس از ابوبکر به عمر انتقال یافت و پس از وفات وی نزد دخترش حفصه نگهداری شد و هنگام یکی کردن مصحف ها، عثمان آن را به عاریت گرفت تا نسخه های دیگر قرآن را با آن مقایسه کند و سپس آن را به حفصه بازگردانید و چون حفصه درگذشت، مروان که از جانب معاویه والی مدینه بود، آن را از ورثه حفصه گرفت و از بین برد (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۲۰۳؛ معرفت، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۰).

به غیر از امیر المؤمنین علیه السلام و زید بن ثابت، دیگر صحابه نیز به جمع مصحف پرداختند که از جمله آن ها: عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، مقداد بن أسود، سالم مولی ابی حذیفه، معاذ ابن

۱. عجیب است که در تاریخ آمده که ابتدا عمر اصل انجام این کار را به ابوبکر پیشنهاد می دهد و او به شدت مخالفت می کند تا با اصرارهای عمر کم کم راضی می شود. وقتی هم که ابوبکر و عمر این کار را به زید بن ثابت پیشنهاد می دهند او هم به شدت خودداری می کند و بعد از اصرارهای فراوان آنها انجام این کار را قبول می کند. آیا واقعا جمع کردن قرآن کار بدی است که آنها این چنین از آن واهمه داشته اند؟! اهل سنت در توجیه این مطلب می گویند: واهمه آنها به سبب دشواری کار بوده است. جملات ابوبکر خطاب به زید و اینکه چرا قرآنی که امیر المؤمنین علیه السلام آماده کرده بود را قبول نکردند و حتی یک مرتبه هم به آن مراجعه نکردند، درحالی که ایشان برترین صحابه بوده است و در میان این همه اصحاب پرسابقه، زید را انتخاب کردند قصد انجام چه کاری را داشتند که او بشدت از این کار واهمه داشت، و چرا در دور بعد و در زمان عثمان باز وی را مامور انجام این کار کردند و باز نه تنها سراغ کسانی همچون امیر المؤمنین علیه السلام نرفتند، بلکه به صحابی مهمی مثل ابن مسعود در این کار اجازه همکاری ندادند، تاحدی که او بشدت از این اقدام گلایه می کرد. (برگرفته از بیانات آیت الله مفیدی یزدی)



جبل و ابوموسی اشعری هستند. هرکدام از این مصاحف دارای ویژگی‌ها و اختلافاتی با دیگر مصاحف بود که برای بررسی دقیق‌تر باید مورد توجه قرار گیرد (معرفت، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۲). با گسترش قلمرو حکومت اسلام، تعداد مصحف‌ها رو به فزونی گذاشت. اختلاف در مصحف‌ها و قرائت‌ها، اختلاف بین مردم را ایجاد می‌کرد؛ چه بسا مسلمانان ساکن نقاط دور از یکدیگر، که به مناسبت شرکت در جنگ و یا مناسبات دیگر با هم برخورد می‌کردند، بر اثر تعصبی که نسبت به مذهب، عقیده و رأی خود داشتند به محکوم کردن یکدیگر دست می‌زدند و همین امر به نزاع و جدال بین آنان منجر می‌شد (ابن اثیر، ۱۹۶۵ م، ج ۲، ص ۴۸۲). پس از این بود که عثمان به سرعت به توحید مصاحف اقدام کرد.

بین جمع‌آوری قرآن کریم توسط ابوبکر و عثمان، تفاوت‌های اساسی وجود دارد که نیاز به دقت دارند (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۲۱۰). در این بین، علماء زیادی وجود دارند که اختلاف قرائت را راجع به اختلاف قرائت پیامبر اکرم ﷺ می‌دانند (به صورت متواتر) که ظاهراً تا قبل از سال ۱۱ هجری بین علماء اجماع وجود داشته است،<sup>۱</sup> ولی پس از آن اتفاقاتی رقم می‌خورد که این اجماع از بین می‌رود. از بین علمای معاصر، علامه طباطبایی<sup>۲</sup> و آیت الله مفیدی یزدی<sup>۳</sup> به این نظر تمایل دارند.

۱. این اجماع علماء بر تواتر قرائت سبع را آیت الله مفیدی یزدی در درس اختلاف قرائت خود بررسی و اثبات نموده‌اند؛ و از این دسته است شهید ثانی (شهید ثانی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ص ۲۴۵).
۲. او می‌گوید: «این قرائت طوری نیست که قراء خود قرائت را از رسول خدا شنیده و آن را قرائت کنند؛ و نیز این قرائت از نزد خودشان ابداع نشده است، بلکه چون مسلمین دیدند که حاملان قرآن در قرائت‌هایشان این‌گونه می‌خوانند و آنان هم از رسول اکرم اخذ کرده‌اند، به این نتیجه می‌رسیدند که این قرائت که از فلان قاری یا از فلان صحابی بدست آمده، قرائتی مستند به پیغمبر اکرم است. و به قول اهل تاریخ چون خود رسول اکرم قرآن را به دو قسم یا بیشتر قرائت می‌کردند، پس اختلاف قرائت حاصل اختلاف کیفیت قرائت خود رسول الله می‌شود. جبرائیل سالی یکبار خدمت رسول الله می‌آمد و آنچه از قرآن، از اول وحی تا آن وقت نازل شده بود را دوباره برای پیغمبر می‌خواند و وحیش را تجدید می‌کرد و پیغمبر هم به همان طریقی که اخیراً جبرائیل خوانده بود آن را برای کُتاب وحی می‌خوانده‌اند؛ و به همین گونه قرائت در میان مردم انتشار می‌یافت؛ و در نتیجه این وحی با وحی سابق اختلاف پیدا می‌کرد. و بنابراین، علت اختلاف قرائت مستند به اصل اختلاف قرائت جبرائیل در سنوات عدیده می‌شود.» (حسینی طهرانی و طباطبایی، بی‌تا، ص ۴۰۲)
۳. این بحث را می‌توان به طور تفصیلی در درس اختلاف قرائت ایشان، پیگیری کرد.

#### ۴. ارکان قرائت صحیح

آن‌طور که در تاریخ مضبوط است، بعضی از قرائات توسط علماء مورد انکار قرار گرفتند؛ به همین دلیل برخی از محققین شروطی را برای قبول قرائت بیان کردند. مقیاس ابن جزری (م ۸۳۳ ق.) که شاید مهم‌ترین آن‌ها باشد و مورد اتفاق بسیاری از علماء قرار گرفته، عبارت است از: صحت سند، مطابقت مطلق با قواعد زبان عربی (هرچند با وجه ضعیف در زبان عربی)<sup>۱</sup> و مطابقت با رسم الخط مصحف (هرچند فرضی و احتمالی) (جزری، ۱۴۲۱ ق، ص ۹۲؛ جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۹). برخی از علماء از جمله آیت الله معرفت (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۱۹) و جوان آراسته (جوان آراسته و فرقانی، بی‌تا، ص ۲۹۸) با این مقیاس مخالفت کرده‌اند و آن را دربرگیرنده قرائات ضعیف نیز دانسته‌اند که باید در جای خود بررسی شود. ظاهر این است که این مقیاس‌ها برای کنار گذاشتن بعضی از قرائات توسط برخی علماء وضع شده‌اند و با توجه به قبول تعدد نزول و به تبع آن تعدد قرائات مقبول، تحقیق بیشتری در این زمینه لازم است.<sup>۲</sup>

#### ۵. قراء عشرة

به دلایلی که ذکر شد قرائت قرآن بین قاریان در مواردی اختلافی بود و تعداد قاریان در طی سالیان متمادی افزایش می‌یافت، تا این‌که ابن مجاهد از میان کلیه قرائات، هفت قرائت را برگزید که هر کدام دو راوی دارند و اینجا به اختصار از آن‌ها نام می‌بریم:

۱. ابن عامر: عبدالله بن عامر یحصبی (متوفای ۱۱۸) قاری شام؛ دو راوی او هشام بن عمار (۱۵۳-۲۴۵) و ابن ذکوان (۱۷۳-۲۴۲) هستند که هرگز ابن عامر را درک نکرده‌اند.

۲. ابن کثیر: عبد الله بن کثیر دارمی (متوفای ۱۲۰) قاری مکه؛ دو راوی او بزّی (۱۷۰-۲۵۰) و قنبل (۱۹۱-۲۹۵) هستند که هرگز او را درک نکرده‌اند.

۳. عاصم: عاصم بن ابی النجود اسدی (متوفای ۱۲۸) قاری کوفه؛ دو راوی او حفص بن سلیمان - پسر خوانده او - (۹۰-۱۸۰) و شعبه ابو بکر بن عیّاش (۹۵-۱۹۳) هستند. حفص

۱. اینکه برخی از علماء با حمل قرآن کریم بر وجوه مرجوح نحوی مخالف هستند، نیازمند تحقیقی مفصل می‌باشد و باید به آن توجه داشت.

۲. ر. ک: درس اختلاف قرائت آیت الله مفیدی یزدی، بر روی پایگاه اطلاع‌رسانی وی.



- قرائت عاصم را دقیق‌تر و مضبوط‌تر می‌دانست و قرائت عاصم به وسیله او منتشر شده و تا امروز متداول است و همین قرائتی است که امروزه در اکثر کشورهای اسلامی رایج است.
۴. ابو عمرو: زبّان ابو عمرو بن علاء مازنی؛ (متوفای ۱۵۴) قاری بصره؛ دو راوی او دوری حفص بن عمر (متوفای ۲۴۶) و سوسی صالح بن زیاد (متوفای ۲۶۱) هستند که او را درک نکرده‌اند و به واسطه یزیدی قرائت را از او گرفته‌اند.
۵. حمزه: حمزة بن حبيب زيات (متوفای ۱۵۶) قاری کوفه؛ دو راوی او خلف بن هشام (۲۲۹-۱۵۰) و خلاد بن خالد (متوفای ۲۲۰) که قرائت را با واسطه از او گرفته‌اند.
۶. نافع: نافع بن عبد الرحمن الليثی (متوفای ۱۶۹) قاری مدینه؛ دو راوی او عیسی بن میناء (۲۲۰-۱۲۰) معروف به قالون - پسر خواننده نافع - و ورش، عثمان بن سعید (۱۹۷-۱۱۰) هستند و این قرائت همان است که در برخی از کشورهای مغرب عربی امروزه رایج است.
۷. کسائی: علی بن حمزه (متوفای ۱۸۹) قاری کوفه؛ دو راوی او لیث بن خالد (متوفای ۲۴۰) و دوری، حفص بن عمر - که راوی ابو عمرو هم بود - (متوفای ۲۴۶) هستند. متأخرین سه نفر دیگر را به این هفت نفر اضافه کرده‌اند:
۸. خلف: خلف بن هشام، راوی حمزه (متوفای ۲۲۹) قاری بغداد؛ دو راوی او ابو یعقوب (متوفای ۲۸۶) و ابو الحسن (متوفای ۲۹۲) هستند.
۹. یعقوب: یعقوب حضرمی (متوفای ۲۰۵) قاری بصره؛ دو راوی او رويس (متوفای ۲۳۸) و روح (متوفای ۲۳۵) هستند. ۶۳ (۴۱) ۱۳ هـ. ش.
۱۰. ابو جعفر: ابو جعفر مخزومی (متوفای ۱۳۰) قاری مدینه؛ دو راوی او ابن وردان (متوفای ۱۶۰) و ابن جمّاز (متوفای ۱۷۰) هستند (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۱۸۹).

## ۶. ارتباط بین قراء و نحات

باتوجه به روایات و نقل‌های تاریخی موجود، واضح علم نحو، امیرالمؤمنین علیه السلام بوده‌است که نوشته‌ای را به ابوالاسود دلی داد که در آن اصول و پایه نحو ذکر شده بود و به او امر کرد که جمع‌آوری را ادامه دهد. حتی در برخی نقل‌ها آمده است که او هرگاه به سؤالی برمی‌خورد، به

۱. حداقل مشهور این چنین است.



آن حضرت مراجعه می‌کرد و ایشان او را راهنمایی می‌فرمود. امیرالمؤمنین علیه السلام جزو کاتبان وحی است و اولین فردی است که پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مصحف را جمع‌آوری کرد. ابوالاسود دثلی نیز جزو قراء محسوب می‌شود (جزری، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۵۲۶؛ محمود، بی‌تا، ص ۵۹۴). پس از وی نیز یحیی بن یعمر، ابواسحاق الحضرمی، عیسی بن عمرو، ابوعمرو بن علاء، خلیل بن احمد، یونس بن حبیب، سیبویه و همچنین کسائی و عالمانی دیگر که نام بردن آن‌ها از حوصله متن خارج است، جزو قراء و نحات بزرگ محسوب می‌شوند. همچنین در بسیاری از تعابیر، از قراء و نحات با تعبیر «فریقین» (یا از این دسته عبارات) نام برده شده است که نشان‌دهنده ارتباط قوی بین آن‌هاست.<sup>۱</sup>

## ۷. جایگاه قرائات در کتب نحوی

همان‌طور که در کتب اصول نحو مضبوط است، أدله نحو عبارت‌اند از سماع، قیاس، اجماع و استصحاب؛ درحالی که بازگشت همه آن‌ها به سماع است (سیوطی، بی‌تا، ص ۲۶). مهم‌ترین منبع برای سماع، قرآن کریم محسوب می‌شود (سیوطی، بی‌تا، ف کتاب السماع) و به همین دلیل است که قرآن کریم را اصل علم نحو عربی می‌نامند و از آن سخن می‌رانند. این موضوع مورد تصریح علمای ادب عرب، از زمان سیبویه (م ۱۸۰ ق) تا متأخرین از آن‌ها واقع شده است که در ادامه به ذکر چند مورد از آن‌ها می‌پردازیم:

سیبویه بیان می‌کند: «وَمَثَلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ فِي لُغَةِ أَهْلِ الْحِجَازِ. وَبِنُوعِ تَمِيمٍ يَرْفَعُونَهَا إِلَّا مَنْ دَرَى كَيْفَ هِيَ فِي الْمُصْحَفِ<sup>۲</sup>» و جناب زرکشی در تعلیق خود بر این کلام سیبویه بیان می‌کند: «وَأَيْمَانًا كَانَ كَذَلِكَ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ سُنَّةٌ مَرْوِيَةٌ عَنِ النَّبِيِّ صلی الله علیه و آله وَلَا تَكُونُ الْقِرَاءَةُ بَعْضَ مَا رَوَى عَنْهُ<sup>۳</sup>» (زرکشی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۴۷۰)

۱. برای مثال: «و هذا خلاف المشهور عند الفریقین (أی القراء والنحاة)» (رضی الدین استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۱۳۱). و «اختار أبو العباس حذف الصلة في منه وأصابته، ولم يفرق بين حرف اللين وغيره، وهذا هو الصحيح، لأن أكثر القراء الجمهور على: (مَنْهَ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ)، والعلة في هذا كالعلة في حروف اللين،» (سیبویه و سیرافی، ۱۴۲۹ ق، ج ۵، ص ۶۲).

۲. و یکی از مثال‌های آن [مطلبی که قبلاً در حال بیان آن بوده است]، آیه شریفه ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ است که به لغت حجازیون نازل شده است درحالی که در لغت تمیم، به رفع بیان می‌شود؛ مگر آنکه بدانند چطور در مصحف شریف آمده است.

۳. دلیل این مطلب سیبویه آن است که قرآن سنت مرویه‌ای از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد [که سینه به سینه به همان شکل نقل شده است] و قرانت به جز همان شکل که روایت شده، نیست.



جناب سیبویه در جایی دیگر بیان می‌کند: «فأما قوله عز وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾، فإنها هو على قوله: زيدا ضربته، وهو عربي كثير. وقد قرأ بعضهم: ﴿وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾، إلا أن القراءة لا تُخالف؛ لأن القراءة السُّنَّةُ.» (سیبویه، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۱۴۸)

جناب أبو عمرو الدانی می‌گوید: «وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن، على الألفى في اللغة، والأفيس في العربية. بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت لا يردها قياس عربية، ولا فشو لغة، لأن القراءة سنّة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها.» (دانی، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۵۱)

برای کسب اطلاعات بیشتر می‌توان به کتب و مقالاتی که با این رویکرد نوشته شده‌اند، مراجعه کرد.<sup>۳</sup>

مناسب است در اینجا، به چند عبارت از علمای ادب عربی و قرائات درباره ارتباط نحو و قرائات قرآن کریم اشاره شود تا رویکرد موردنظر به بحث روشن‌تر گردد؛

جناب فخر رازی در این زمینه می‌گوید: «أنا شديد العجب من النحويين إذا وجد أحدهم بيتا من الشعر، ولو كان قائله مجهولا يجعله دليلا على صحة القراءة، وفرح به، ولو جعل ورود القراءة دليلا على صحته كان أولى.» (الصفارقي، ۱۴۲۵ ق، ص ۱۰۴)

## ۸. تلحین قراء توسط نحات

با وجود اثر مهمی که قرآن کریم و قرائات آن بر نحو و پژوهش‌های نحوی دارد و همچنین پیوند محکمی که بین قراء و نحات وجود داشته‌است، اما در کلام بسیاری از نحویین شاهد تخطئه و

۱. آیه شریفه ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ بنابر عبارت «زیدا ضربته» است که عرب زیاد استعمال می‌کند. برخی نیز آیه ﴿وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ را به این شکل دیگری خوانده‌اند؛ اما با قرائت قرآن کریم مخالفت نمی‌شود چراکه قرآن، سنتی مرویه است.

۲. درباره قرآن کریم، ائمه قرائات آن را به نحو رایج در میان مردم و یا قیاس بهتر قرائت نمی‌کنند، بلکه صرفاً به همان شکل که برایشان قرائت شده است، قرائت می‌کنند و اگر یک روایتی ثابت شد، قیاس عربی و شیوع در میان مردم آن را باطل نمی‌کنند؛ چون که قرآن کریم سنت متبعه است که باید آن را قبول کرد و با آن حرکت کرد.

۳. رک: سالم مکرم، القرائات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية؛ محسن، القرائات وأثرها في العلوم العربية.

۴. من بسیار تعجب می‌کنم از نحویون که وقتی شعری را می‌یابند، برای صحت یک قرائت به آن استناد می‌کنند و خوشحال می‌شوند حتی اگر مجهول القائل باشد؛ درحالی که بهتر است از آن قرائت برای قبول شعر استفاده کرد.

عیب‌گیری از بعضی از قرائات یا قراء هستیم. هرچند که مخالفینی نیز در این زمینه وجود دارد؛ برای مثال: ابن خالویه بیان می‌کند: «أجمع الناس جمعياً أن اللغة، إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن لا خلاف في ذلك.»<sup>۱</sup> (ابن مالک، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ص ۸۷).

همچنین ابن حزم می‌گوید: «... وَلَا عَجَبُ أَعْجَبَ مَنْ أَوْجَدَ لِأَمْرِئِ الْقَيْسِ أَوْ لَزَهْرٍ أَوْ لَجْرِيرٍ أَوْ الْحَطِيبَةِ وَالطَّرْمَاحِ أَوْ لِأَعْرَابِيٍّ أَسْدِيٍّ بِنِ سَلْمِيِّ أَوْ تَمِيمِيِّ أَوْ مِنْ سَائِرِ أَبْنَاءِ الْعَرَبِ بَوَالِ عَلَى عَقَبِيَّهِ لَفْظًا فِي شِعْرٍ أَوْ نَثْرٍ جَمَلَةً فِي اللَّغَةِ وَقَطْعَ بِهِ وَلَمْ يَعْترَضْ فِيهِ ثُمَّ إِذَا وَجَدَ اللَّهُ تَعَالَى خَالِقَ اللَّغَاتِ وَأَهْلَهَا كَلَامًا لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهِ وَلَا جَعَلَهُ حِجَّةً وَجَعَلَ يَصْرِفُهُ عَنْ وَجْهِهِ وَيُحْرِفُهُ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَتَحِيلُ فِي إِحَالَتِهِ عَمَّا أَوْقَعَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِذَا وَجَدَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَلَامًا فَعَلَّ بِهِ مِثْلَ ذَلِكَ وَتَالَهُ لَقَدْ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ هَاشِمٍ قَبْلَ أَنْ يُكْرِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالنَّبُوءَةِ وَأَيَّامٌ كَوْنَهُ فَتَى بِمَكَّةَ بِلَا شَكٍّ عِنْدَ كُلِّ ذِي مَسْكَةٍ مِنْ عَقْلِ أَعْلَمَ بِلُغَةِ قَوْمِهِ وَأَفْصَحَ فِيهَا وَأَوْلَى بِأَنَّ يَكُونَ مَا نَطَقَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ حِجَّةً مِنْ كُلِّ خَنْدِفِيٍّ وَقَيْسِيٍّ وَرَبِيعِيٍّ وَإِسَادِيٍّ وَتَمِيمِيٍّ وَقِضَاعِيٍّ وَحَمِيرِيٍّ فَكَيْفَ بَعْدَ أَنْ اخْتَصَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِلنَّذَارَةِ وَاجْتَبَاهُ لِلْوَسَاطَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ وَأَجَى عَلَى لِسَانِهِ كَلَامَهُ وَضَمَّنَ حِفْظَهُ وَحَفِظَ مَا يَأْتِي بِهِ...»<sup>۲</sup> (ابن حزم، ۱۴۱۶ ق، ج ۳، ص ۱۰۷).

این اتفاق ممکن است به علت‌های مختلفی روی داده باشد که به اختصار ذکر خواهند شد و سپس چند نمونه به همراه پاسخ، بیان خواهد شد.

تأسیس: ۶۳ (۴۱) ۱۳ هـ. ش

۱. تمام علماء اجماع دارند که وقتی یک لغت در قرآن آمد، أفصح است از بقیه لغات که در قرآن نیامده‌اند و خلاف نظری در این زمینه وجود ندارد.

۲. چیزی عجیب‌تر از این وجود ندارد که کسی اگر از امرئ القیس یا زهیر یا جریر یا حطینه و طرماح و اعرابی اَسْدی بن سلمی یا تمیمی یا دیگر ابناء عرب، لفظی را در شعر و یا نثر ببیند و به آن یقین پیدا کند اما وقتی به کلام خداوند برسد که خالق لغات است، آن را کنار بگذارد و آن را حجت قرار ندهد و آن را از وجه خود منصرف کند و از موضعش تغییر دهد. همچنین است اگر که کلامی از رسول اکرم ﷺ را ببیند، در حالی که به خدا قسم محمد بن عبدالله قبل از اینکه به پیامبری مبعوث شود، در مکه سکونت داشت و عالم به لغت قریش که أفصح لغات است، بود و اولی است به لغات دیگر از خندفی و قیسی و ربیعی و ایادی و تمیمی و قضاعی و حمیری. پس چطور است حال او زمانی که خداوند او را به رسالت برگزید و لسان او را از خطا حفظ کرد.



## ۸-۱. اسباب تلحین قراء توسط نحات

تخطئه کردن قراء توسط نحویین معلول علت‌های زیادی می‌تواند باشد که در اینجا به چند مورد که دارای اهمیت بالاتری هستند اشاره می‌شود:

۱. وقتی که نحات در فرایند بررسی‌های خود به قاعده‌ای می‌رسیدند و آن را در زبان عربی جاری می‌یافتند، اگر قرائتی را مخالف با آن می‌دیدند (که قابل حمل نبود)، آن را تخطئه می‌کردند و از قبول آن سر باز می‌زدند. معروف است که بصریون قواعد خود را بر پایه شعر و کلام عرب پایه‌گذاری کرده‌اند و کمتر به قرائات قرآن کریم توجه داشته‌اند.<sup>۱</sup> در مقابل این مکتب، نحات کوفه با دیده اعتبار بیشتری به قرائات نگاه کرده و از آن برای استنباط قواعد استفاده می‌کردند.<sup>۲</sup> هرچند نمونه‌هایی موجود است که فراء و کسایی که دو امام مکتب کوفه محسوب می‌شوند، بعضی از قرائات را رد کرده‌اند و این احکام به صورت کلی صادق نیستند.

۲. گاهی وجه توجیه قرائتی، برای بعضی از نحات پوشیده مانده است و به این سبب، آن قرائت مورد تخطئه قرار گرفته است؛ مثلاً در مورد قرائت آیه شریفه «إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا»؛ (اسراء، ۳۱) به کسر طاء و مد توسط ابن کثیر، ابوحیان از نحاس نقل می‌کند که: «وَقَالَ النَّحَّاسُ: لَا أَعْرِفُ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ وَجَهَهَا وَلِذَلِكَ جَعَلَهَا أَبُو حَاتِمٍ غَلَطًا» (ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۷، ص ۴۳). همچنین فراء ذیل آیه ۲۲۹ سوره مبارکه بقره بیان می‌کند: «وفي قراءة عبد الله «إلا أن تخافوا» فقرأها حمزة على هذا المعنى «إلا أن يخافا» ولا يعجبني ذلك.<sup>۳</sup>» (فراء، ۱۹۸۰ م، ج ۱، ص ۱۴۵)

۱. دکتر احمد الانصاری می‌گوید: «جاء النحاة أو بعبارة أدق جاء جمهور البصريين فردوا هذه القرائات السبعية وضعفوها، بل خطئوها وحرّموا قرائة بها»

۲. «أما موقف الكوفيين من القرائات فكان يقوم على احترام القرائات والاستشهاد بها، وعدم القدح باصحابها وتخطئتهم» (الزعيبي (بی‌تا)، اصول الاجتهاد النحوی فی المذهب الکوفی، پایان نامه دکتری، جامعه آل البيت، ص ۱۶)

۳. برای این قرائت، وجهی نمی‌دانم و به همین دلیل است که ابوحاتم، این قرائت را غلط خوانده است.

۴. در قرائت عبدالله به شکل «إلا أن تخافوا» آمده است اما حمزه همین معنا را به شکل «إلا أن يخافا» قرائت کرده است که من از آن خوشم نمی‌آید.

۳. گاهی عالم نحوی، توجه خود را به وجوه شایع در زبان عربی جلب می‌کند و از وجه‌های غیر آن غافل می‌شود که در نتیجه آن، قرائتی را مورد لحن قرار می‌دهد.
۴. مواردی وجود دارد که با وجود موافقت قرائت با قیاس، برخی از نحات آن را قبول نکرده‌اند؛<sup>۱</sup> مانند قرائت کلمه «أَيُّمَّة» (توبه، ۱۲) با یاء توسط نافع که زمخشری ذیل آن آیه می‌گوید: «وَأَمَّا التَّصْرِيحُ بِالْيَاءِ فَلَيْسَ بِقِرَاءَةٍ. وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ قِرَاءَةً. وَ مِنْ صَرَحَ بِهَا فَهِيَ لِأَحْسَنِ مَحْرُوفٌ.»<sup>۲</sup> (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۲۵۱).
۵. این تصور اشتباه نیز در ذهن برخی از نحات وجود داشته‌است که اختلاف قرائات، بازگشت به اجتهادات شخصی قراء دارد که این باعث می‌شد نحوی، قرائت را نپذیرد؛ برای مثال: مبرد در کتاب المقتضب خود بیان می‌کند: «أَمَّا قِرَاءَةُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ «هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ» فَهُوَ لِحْنٍ فَاحِشٍ وَإِنَّمَا هِيَ قِرَاءَةُ ابْنِ مَرْوَانَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ عِلْمٌ بِالْعَرَبِيَّةِ»<sup>۳</sup> (مبرد، ۱۴۲۰ ق، ج ۴، ص ۱۰۵).
۶. گاهی نیز خطا در کتابت وجود دارد و نه در قرائت که چون به موضوع تحقیق مستقیماً مرتبط نیست، از آن عبور می‌کنیم.<sup>۵</sup>

## ۸-۲. مثال‌هایی از تلحین

در کتب نحوی، لغوی و تفسیری، می‌توان متن‌های زیادی را یافت که بر طعن آنمه قرائات دلالت

۱. شاید بتوان این مورد را به دیگر موارد ملحق دانست، اما به جهت بارز بودن در بین تخطئه‌ها، به صورت جداگانه بیان شده است.
۲. تصریح به «یاء» قرائت نیست و جایز نیست که قرائت باشد و هرکس که تصریح به آن کرده است، لحن و اشتباه کرده است.
۳. در جایی دیگر، جناب ابوحیان به دلیل تضعیف یکی از قراء با زمخشری به مخالفت شدید می‌پردازد و از او انتقاد می‌کند: «وَأَعْجَبُ لِعَجَبِيَّ ضَعِيفٍ فِي النَّحْوِ يَرُدُّ عَلَى عَرَبِيٍّ صَرِيحٍ مَحْضٍ قِرَاءَةَ مُتَوَاتِرَةً مَوْجُودٍ نَظِيرَهَا فِي لِسَانِ الْعَرَبِ فِي غَيْرِ مَا بَيَّنَّتْ وَأَعْجَبُ لِسُوءِ ظَنِّ هَذَا الرَّجُلِ بِالْقُرَّاءِ الْأَيُّمَّةِ الَّذِينَ تَخَيَّرْتَهُمْ هَذِهِ الْأُمَّةُ لِنَقْلِ كِتَابِ اللَّهِ شَرْقًا وَعَرَبًا، وَقَدْ اعْتَمَدَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى نَقْلِهِمْ لِضَبْطِهِمْ وَمَعْرِفَتِهِمْ وَدِيَانَتِهِمْ» (ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۴، ص ۶۵۸).
۴. قرائت اهل مدینه به صورت «هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ» است که این، یک خطای فاحش می‌باشد و این قرائت ابن مروان است که به زبان عربی، عالم نبوده‌است.
۵. «علی أن القراء قد اختلفوا في قراءة هذا الحرف: فقرأه أبو عمرو و بن العلاء، و عيسى بن عمر: «إن هذين لساحران» و ذهب إلى أنه غلط من الكاتب كما قالت عائشة.» (ابن قتیبه، ۱۴۲۳ ق، ص ۳۷)



دارند. (با وجود اینکه قرائات ایشان متواتر است و امت اسلامی این قرائات را تلقی به قبول کرده‌اند) طبق بررسی که دکتر یاسین جاسم المحمید انجام داده‌است، بیشتر از ۵۰ مورد از تخطئه قرائات سبعة (متواتر) یافت شده‌است. (یاسین جاسم المحمید، ۱۴۲۶ ق، ص ۴۲) از آنجا که بحث از تمامی این آیات ممکن نیست، به ذکر چند مثال بسنده می‌کنیم:

### ۸-۲-۱. مثال اول

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾؛ (نساء، ۱)

جناب حمزه، ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ را به خفض (بنا بر عطف به ضمیر مخفوض باء) قرائت کرده است و جمهور قراء ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ را به نصب قرائت کرده‌اند.<sup>۱</sup>  
تلحیح:

جناب میرد قرائت حمزه را انکار کرده‌است؛ تا جایی که جناب فارسی از ایشان نقل می‌کند: «لو صلیت خلف إمام یقرأ "والأرحام" أی بالکسر لأخذت نعلی ومضیت<sup>۲</sup>» (محمد بن یزید المبرد، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۴۸)

جناب زمخشری نیز این قرائت را تضعیف کرده‌است: «والجر علی عطف الظاهر علی المضمّر، ولیس بسدید لأنّ الضمیر المتصل متصل کاسمه، والجار والمجرور کشیء واحد، فکانا فی قولک «مررت به و زید» و «هذا غلامه و زید» شدیدی الاتصال، فلما اشتد الاتصال لتکرره أشبه العطف علی بعض الكلمة، فلم یجز و وجب تکریر العامل، کقولک: «مررت به و بزید»...»<sup>۳</sup> (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۴۶۲)

جناب زجاج این قرائت را خطا دانسته و گفته‌است: «القراءة الجیدة نصب الأرحام. المعنی واتقوا الأرحام أن تقطعوها، فأما الجر فی الأرحام فخطأ فی العربية لا یجوز إلا فی اضطرار شعر، وخطأ أيضاً فی أمر

۱. (وَاحْتَلَفُوا) فِي: وَالْأَرْحَامَ فَقَرَأَ حَمَزَةً بِخَفْضِ الْمِيمِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِنَصْبِهَا، وَتَقَدَّمَتْ إِمَالَةٌ طَابَ لِحَمَزَةٍ فِي بَابِهَا. (جزری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۷)

۲. اگر پشت سر امامی نماز بخوانم و متوجه شوم که «والارحام» را به کسر قرائت می‌کند، کفش خود را برمی‌دارم و می‌روم.  
۳. جر، بنا بر عطف اسم ظاهر به ضمیر است و این صحیح نیست؛ چون که ضمیر متصل، متصل است مانند اسمش و جار و مجرور، مانند یک شیء واحد هستند؛ پس در عبارت «مررت به و زید» و «هذا غلامه و زید» که اتصال شدید وجود دارد، عطف جایز نیست و باید عامل تکرار شود، مانند «مررت به و بزید».



الدين عظيم، لأن النبي - ﷺ - قال: " لا تحلفوا بأبائكم ". فكيف يكون تساءلون به وبالرحم على ذا؟! (زجاج، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۶)  
رد بر تلحین:

بنا بر تصریح جناب ابن جنی، ابن یعیش، أبو حیان، ابن زنجله و دیگر علما، این قرائت مستند به پیامبر اکرم ﷺ است و صحیح بودن آن مورد تأیید است.

جناب ابن جنی در تائید این قرائت و بیان راهکاری جدید برای توجیه آن بیان می‌کند: «لیست هذه القراءة عندنا من الإبعاد والفحش والشناعة والضعف على ما رآه فيها وذهب إليه أبو العباس، بل الأمر فيها دون ذلك وأقرب وأخف وألطف وذلك أن حمزة أن يقول لأبي العباس: إنني لم أحمل "الأرحام" على العطف على المجرور المضممر بل اعتقدت أن تكون فيه باء ثانية حتى كأني قلت: "وبالأرحام" ثم حذفت الباء لتقدم ذكرها؛ كما حذف لتقدم ذكرها في نحو قولك: بمن تمرر أمرر وعلى من تنزل أنزل ولم تقل: أمرر به ولا أنزل عليه لكن حذف الحرفين لتقدم ذكرهما. وإذا جاز للفرزدق أن يحذف حرف الجر لدلالة ما قبله عليه "مع مخالفته له في الحكم" ...» (ابن جنی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۲۸۶)

جناب ابن یعیش نیز دو وجه برای مخفوض بودن "الأرحام" بیان می‌کند: «وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ بِجَرِّ "الأرحام" فِي قِرَاءَةِ حَمْزَةٍ، فَإِنَّ أَكْثَرَ النُّحَوِيِّينَ قَدْ ضَعَّفَ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ نَظْرًا إِلَى الْعُطْفِ عَلَى الْمَضْمَرِ الْمَخْفُوضِ. وَقَدْ رَدَّ أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ، وَقَالَ: لَا تَحِلُّ الْقِرَاءَةُ بِهَا. وَهَذَا الْقَوْلُ غَيْرُ مَرْضِيٍّ مِنْ أَبِي الْعَبَّاسِ، لِأَنَّهُ قَدْ رَوَاهَا إِمَامٌ ثِقَّةٌ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى رَدِّ نَقْلِ الثَّقَةِ مَعَ أَنَّهُ قَدْ قَرَأَتْهَا جَمَاعَةٌ مِنْ غَيْرِ السَّبْعَةِ كَابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَالْقَاسِمِ، وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، وَالْأَعْمَشِ، وَالْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ، وَقَتَادَةَ، وَمُجَاهِدٍ. وَإِذَا صَحَّتِ الرِّوَايَةُ، لَمْ يَكُنْ سَبِيلٌ إِلَى رَدِّهَا. وَيَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ آخَرَيْنِ غَيْرَ

۱. قرائت صحیح، نصب «الأرحام» است و معنی، آن است که بهره‌زید که از ارحام، قطع کنبد و قرائت جر، خطای در عربی است که به جز در اضطرار شعری جایز نیست و خطا در امر دین، بسیار بزرگ است؛ چون که پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «لا تحلفوا بأبائکم»؛ پس چطور است که سوال می‌شود از آن و از رحم، بنا بر آن؟

۲. این قرائت نزد ما دارای شناعت و ضعف نیست به نحوی که برخی دیده‌اند و ابن عباس به آن گرایش پیدا کرده‌است، بلکه امر ساده و لطیف‌تر است و می‌توان اینطور گفت که «أرحام» حمل بر عطف بر مجرور مضممر نمی‌شود بلکه در اینجا «باء» دومی وجود داشته‌است که به دلیل ذکر شدن، تکرار نشده‌است؛ همانطور که در مثال گفته شده‌است «بمن تمرر أمرر وعلی من تنزل أنزل» و گفته نشده‌است «أمرر به ولا أنزل علیه» بلکه دو حرف حذف شده، چون ذکر شده بوده‌است.



العطف على المكني المخفوض. أحدهما: أن تكون الواو واو قَسَم، وهم يُقَسِّمون بالأرحام ويُعظِّمونها، وجاء التنزيل على مقتضى استعمالهم، ويكون قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ جواب القسم. والوجه الثاني: أن يكون اعتقد أن قبله بَاءً ثانية حتى كأنه قال: «وبالأرحام»، ثم حذف الباء، لتقدم ذكرها كما حذف في نحو قولك: «بِمَنْ تَمَرُّ أَمْرٌ»، و«على من تنزل أنزل...»<sup>۱</sup> (يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۲۸۳)

أبوحيان نیز در البحر المحيط، در مقام رد کسانی که این قرائت را تخطئه کرده‌اند، می‌نویسند: «وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَهْلُ الْبُصْرَةِ وَتَبِعَهُمْ فِيهِ الزَّمَخْشَرِيُّ وَابْنُ عَطِيَّةٍ: مِنْ امْتِنَاعِ الْعُطْفِ عَلَى الضَّمِيرِ الْمُجْرُورِ إِلَّا بِإِعَادَةِ الْجَارِ، وَمِنْ اعْتِلَالِهِمْ لِذَلِكَ غَيْرُ صَحِيحٍ، بَلِ الصَّحِيحُ مَذْهَبُ الْكُوفِيِّينَ فِي ذَلِكَ وَأَنَّهُ يُجُوزُ.»<sup>۲</sup> (ابوحيان، ۱۴۲۰ ق، ج ۳، ص ۴۹۹) او به این حد اکتفا نمی‌کند و پاسخی را نیز به ابن عطیه می‌دهد: «وَأَمَّا قَوْلُ ابْنِ عَطِيَّةٍ: وَيُرَدُّ عِنْدِي هَذِهِ الْقِرَاءَةُ مِنَ الْمَعْنَى وَجِهَانِ، فَجَسَارَةٌ قَبِيحَةٌ مِنْهُ لَا تَلِيْقُ بِحَالِهِ وَلَا بِطَهَارَةِ لِسَانِهِ. إِذْ عَمَدٌ إِلَى قِرَاءَةِ مُتَوَاتِرَةٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَرَأَ بِهَا سَلَفُ الْأُمَّةِ، وَاتَّصَلَتْ بِأَكْبَرِ قُرَاءَةِ الصَّحَابَةِ الَّذِينَ تَلَقَّوْا الْقُرْآنَ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِغَيْرِ وَسِطَةِ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ. وَأَقْرَأَ الصَّحَابَةُ أَبِي بِنِ كَعْبٍ عَمَدٌ إِلَى رَدِّهَا بِشَيْءٍ خَطَرَ لَهُ فِي ذَهْنِهِ، وَجَسَارَتُهُ هَذِهِ لَا تَلِيْقُ إِلَّا بِالْمَعْتَزَلَةِ كَالزَّمَخْشَرِيِّ، فَإِنَّهُ كَثِيرًا مَا يَطْعَنُ فِي نَقْلِ الْقُرَاءَةِ وَقِرَائَتِهِمْ، وَحِمْزَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَخَذَ الْقُرْآنَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مَهْرَانَ الْأَعْمَشِ، وَحَمْدَانَ بْنِ أَعْيَنَ، وَمُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، وَجَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ،

۱. آیه شریفه ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ به جر «الأرحام» که قرائت حمزه است، پس اکثر نحویون ضعیف شمرده‌اند آن را به دلیل عطف بر ضمیر مخفوض. ابوعباس این قرائت را رد کرده و بیان کرده‌است که قرائت شایسته آن نیست و این سخن از ابوعباس پذیرفته نمی‌شود چون که این قرائت را یک امام تقه نقل کرده‌است و راهی برای رد نقل تقه وجود ندارد درحالی که جمعی غیر از قراء سبعة نیز مانند ابن مسعود و ابن عباس و قاسم و ابراهیم نخعی و أعمش و حسن بصری و قتاده و مجاهد، به این نحو قرائت کرده‌اند و اگر روایت صحیح باشد، راهی برای رد آن وجود ندارد. و این قرائت دو وجه نحوی دیگر را غیر از عطف بر مکنی مخفوض متحمل می‌شود: یکی آنکه «واو»، واو قسم باشد و آن‌ها به ارحام قسم می‌خورند و آن را بزرگ می‌شمارند و تنزیل بر مقتضای استعمال آن‌ها نازل شده است و عبارت ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ جواب قسم می‌باشد. وجه دوم این است که معتقد شویم قبل از آن «باء» دومی وجود داشته‌است و به دلیل تقدم ذکر، حذف شده‌است؛ همان‌طور که حذف شده‌است در عبارت «بمن تمر أمر» و «على من تنزل أنزل»...

۲. و آن چیزی که بصریون به آن قائل شده‌اند و زمخشری و ابن عطیه از آن‌ها تبعیت کرده‌اند، یعنی امتناع عطف بر ضمیر مجرور مگر به اعاده جار، غیر صحیح است و صحیح، مذهب کوفیون و غیر آن‌ها است که این عطف جایز است.



وَلَمْ يَقْرَأْ حَمْزَةً حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا بِأَثَرٍ. وَكَانَ حَمْزُهُ صَالِحًا وَرِعَاثَةً فِي الْحَدِيثِ...<sup>۱</sup> (ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۳، ص ۵۰۰)

در پایان خوب است متذکر شویم که بحث جواز یا عدم جواز اسم ظاهر بر ضمیر مخفوض بدون اعاده خافض، از مسائلی است که باعث اختلاف بین نحات شده است و همان طور که بیان شد اکثر بصریون آن را جایز نمی دانند، اما کوفیون به جواز آن حکم کرده اند. این در حالی است که شاهد مثال های بسیاری از قرآن کریم و شعر وجود دارد که این جواز وجود دارد و قابل انکار نیست<sup>۲</sup>؛ به همین دلیل ابن مالک نیز در ألفیه خود حق را به کوفیون داده است و مؤید قرائت حمزه می باشد<sup>۳</sup> و جناب ابوحیان در دفاع از قرائت حمزه می گوید: «وَمِنْ ادْعَى اللَّحْنِ فِيهَا أَوْ الْغَلَطِ عَلَى حَمْزَةٍ فَقَدْ كَذَبَ.»<sup>۴</sup> (ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۲، ص ۳۸۷)

## ۸-۲-۲. مثال دوم

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَتْ خِطَاءً كَبِيرًا﴾ (اسراء، ۳۱)

کلمه «خِطَاء» را ابن کثیر با کسر خاء و فتح طاء و الف ممدوده پس از آن قرائت کرده است و ابن ذکوان و ابوجعفر با فتح خاء و طاء بدون الف و مد قرائت کرده اند.<sup>۵</sup>

۱. و حرف ابن عطیه، جسارتی قبیح است که لائق حال او و طهارت لسان او نیست چون که قصد کرده است قرائتی متواتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را که سلف امت آن را قرائت کرده اند و متصل شده است به اکابر صحابه یعنی کسانی که قرآن را از ایشان تلقی کرده اند بدون واسطه، مانند عثمان و علی و ابن مسعود و زید بن ثابت. و این جسارت او لائق به کسی جز معتزله مانند زمخشری نیست. پس او طعن کرده است در موارد متعددی قراء و قرائت آن ها را در حالی که حمزه قرآن را از سلیمان بن مهران الأعمش و حمدان بن أعین و محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی و جعفر بن محمد الصادق اخذ کرده است و حمزه حرفی از قرآن کریم را قرائت نکرده است مگر با روایت و حمزه شخصی صالح، با تقوا و ثقه در حدیث بوده است.

۲. از جمله آیات شریفه ۲۱۷ سوره مبارکه بقره و آیات ۱۲۷ و ۱۶۲ سوره مبارکه نساء.

۳. وَعَوْدٌ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى... صَوْبِيرٍ خَفْضٍ: لَا زِمًا قَدْ جُعِلَا  
وَلَيْسَ عِنْدِي لَا زِمًا؛ إِذْ قَدْ آتَى... فِي النِّظْمِ وَالنَّثْرِ الصَّحِيحِ مُبْتَنًا

۴. و هر کس ادعای خطا یا غلط در قرائت حمزه را بکند، پس دروغ گفته است.

۵. (وَاحْتَلَفُوا) فِي: خِطَاءً كَبِيرًا فَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ بِكَسْرِ الْحَاءِ وَفَتْحِ الطَّاءِ وَأَلْفٍ مَمْدُودَةٍ بَعْدَهَا، وَقَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ، وَابْنُ ذَكْوَانَ بِفَتْحِ الْحَاءِ

وَالطَّاءِ مِنْ غَيْرِ أَلْفٍ، وَلَا مَدًّا. (جزری، بی تا، ج ۲، ص ۳۰۷)



## تلحین

جناب نحاس این قرائت را تخطئه کرده و گفته است: «فأما قراءة من قرأ كان خطاء بالكسر - والمد والفتح والمد فلا يعرف في اللغة ولا في كلام العرب.<sup>۱</sup>» (نحاس، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ص ۱۴۸)

جناب ابوحاتم نیز بیان کرده است: «هِيَ غَلَطٌ غَيْرُ جَائِزٍ وَلَا يُعْرَفُ هَذَا فِي اللُّغَةِ<sup>۲</sup>» (ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۷، ص ۴۳)

## رد بر تلحین

برای بررسی صحت این ادعا، به کلام نحویون مراجعه می‌کنیم:

جناب ابوعلی فارسی می‌گوید که «خطاء» مصدر از فعل خاطئ یخاطئ است؛ هرچند که «خاطاً» در عربی استعمال نشده باشد، اما «تخاطأ» استعمال شده است که مطاوع «خاطاً» می‌باشد.

از این باب است قول شاعر (أوفى بن مَطَرٍ المَازِنِيُّ):

«أَلَا أَبْلِغَا خُلَّتِي، جَابِرًا، ... بَأَنَّ خَلِيلَكَ لَمْ يُقْتَلِ نَحَطَاتِ النَّبْلِ أَحْشَاءَهُ، ... وَأَخَّرَ يَوْمِي، فَلَمْ يَعْجَلِ» (ابن منظور، بی تا، ج ۱، ص ۶۶)

و بیتی دیگر:

«نَحَطَاهُ الْقَعَّاصُ حَتَّى وَجَدْتَهُ ... وَخَرَطَوْمَهُ فِي مَنْقَعِ الْمَاءِ رَاسِبًا؟» (فارسی، ۱۴۱۳ ق، ج ۵، ص ۹۷)

همچنین ابن مالک بیان می‌کند:

لِـ «فَاعِلٍ»: «الْفِعَالُ، وَالْمُفَاعَلَةُ» ... وَعَيْرُ مَا مَرَّ السَّمَاعُ عَادَلَةٌ

آی: کل فعل علی وزن فاعل فمصدره فاعل فعلاً ومفاعلة، مثل ضارب ضراباً ومضاربة، وقاتل قتالاً ومقاتلة، وخاصم خصاماً ومخاصمة. (باسین جاسم المحمید، ۱۴۲۶ ق، ص ۴۳۹)

مشخص شد که علت تخطئه نحاس این بوده است که این لفظ را در استعمالات نیافته‌اند، (یا آن را غیر فصیح دانسته‌اند) اما چون این لفظ طبق قواعد عربی صحیح و فصیح است (هرچند با این فرض که استعمال نکرده باشند) و قرآن کریم برای اولین بار این واژه را استفاده کند، استعمال آن هیچ اشکالی ندارد.

۱. قرائت کسی که به غلط با کسر و مد و فتح و مد خوانده است، در لغت و کلام عرب شناخته شده نیست.

۲. این غلطی غیر جائز است که در عربی شناخته شده نیست.

## ۹. نتیجه

اکثر تخطئه‌های قراء توسط نحات، ذیل قرآناتی هستند که تا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله متواترند و به همین جهت، صحت آن‌ها چه از جهت نزول به‌عنوان وحی (با قبول تعدد نزول) و چه از جهت عربیت صحیح است و قابل اشکال نیست و همین‌طور که بعضی از نحات درصدد بیان و توجیه این قرائات برآمدند، باید راهی برای آنان یافت.





## فهرست منابع

### قرآن کریم

۱. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۹۶۵ م)، *الکامل فی التاریخ* (چاپ اول)، بیروت: دار صادر.
۲. ابن حزم، علی بن محمد (۱۴۱۶ ق)، *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل* (چاپ اول)، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، *لسان العرب* (چاپ سوم)، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع ا دار صادر.
۴. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (بی تا)، *الفهرست*، مترجم: محمد رضا تجدد (بی جا)، بی جا: بانک بازرگانی ایران (چاپخانه).
۵. ابن جنی، عثمان بن جنی (۱۴۲۹ ق)، *الخصائص* (چاپ چهارم)، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶. ابن عطیة، عبدالحق بن غالب (۱۳۹۲)، *مقدمتان فی علوم القرآن* (چاپ اول)، قاهره: مکتبة الخانجی.
۷. ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۳ ق)، *تأویل مشکل القرآن* (بی جا)، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. ابن مالک، محمد بن عبدالله (۱۴۲۰ ق)، *شرح الکافیة الشافیة* (چاپ اول)، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۹. ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ ق)، *البحر المحیط فی التفسیر* (چاپ اول)، بیروت: دار الفکر.
۱۰. احمدیان، عبدالله (۱۳۸۲)، *قرآن شناسی* (چاپ سوم)، تهران: احسان.
۱۱. بشیر راشد عبد المهدی الزعبی (بی تا)، *اصول الاجتهاد النحوی فی المذهب الکوفی* (پایان نامه دکتری)، دانشگاه جامعه آل البیت.
۱۲. جزری، محمد بن محمد (۱۴۲۱ ق)، *تجہیر التفسیر فی القراءات العشر* (چاپ اول)، الأردن: دار الفرقان.
۱۳. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۹ ق)، *غایة النہایة فی طبقات القراء* (بی جا)، بیروت: دار الصحابة للتراث.
۱۴. \_\_\_\_\_، (بی تا)، *النشر فی القراءات العشر* (بی جا)، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۵. جوان آراسته، حسین؛ و فرقانی، قدرت الله (بی تا)، *علوم قرآنی* (بی جا)، بی جا: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه، پژوهشکده تحقیقات اسلامی.
۱۶. حجتی، محمدباقر (۱۳۷۲)، *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم* (چاپ ششم)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۷. حسن، محمد علی (۱۴۲۱ ق)، *المنار فی علوم القرآن مع مدخل فی أصول التفسیر و مصادرہ* (چاپ اول)، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۱۸. حسینی طهرانی، محمدحسین؛ طباطبایی، محمدحسین (بی تا)، *مہر تابان* (چاپ اول)، قم: باقر العلوم علیہ السلام.
۱۹. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۲)، *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن* (چاپ اول)، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - سازمان چاپ و انتشارات.

٢٠. داني، عثمان بن سعيد (١٤٢٨ ق)، *جامع البيان في القراءات السبع* (چاپ اول)، الإمارات: جامعة الشارقة - كلية الدراسات العليا و البحث العلمي.
٢١. رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن (١٣٨٤)، *شرح الرضي على الكافية* (چاپ اول)، تهران: مؤسسة الصادق عليه السلام.
٢٢. زجاج، ابراهيم بن سري (١٤١٦ ق)، *إعراب القرآن* (چاپ سوم)، قم: دار التفسير.
٢٣. زركشى، محمد بن بهادر (١٤١٠ ق)، *البرهان في علوم القرآن* (چاپ اول)، بيروت: دار المعرفة.
٢٤. زمخشري، محمود بن عمر (١٤٠٧ ق)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل* (بی چا)، بيروت: دار الكتاب العربي.
٢٥. سالم، أبو الحسن النوري الصفاسي المقرئ المالكي علي بن محمد بن سالم (١٤٢٥ ق)، *غيث النفع في القراءات السبع* (چاپ اول)، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٦. سيبويه، عمرو بن عثمان (١٤١٠ ق)، *كتاب سيبويه* (چاپ سوم)، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٢٧. \_\_\_\_\_، و سيرافي، حسن بن عبد الله (١٤٢٩ ق)، *شرح كتاب سيبويه* (چاپ اول)، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٨. سيوطي، عبدالرحمن بن ابى بكر (١٤٢١ ق)، *الإتقان في علوم القرآن* (چاپ دوم)، بيروت: دار الكتاب العربي.
٢٩. \_\_\_\_\_، (بی تا)، *الإقتراح في علم أصول النحو* (چاپ اول)، قم: ادب الحوزة.
٣٠. فارسي، حسن بن احمد (١٤١٣ ق)، *الحجة للقراء السبعة* (چاپ دوم)، بيروت: دار المأمون للتراث.
٣١. فراء، يحيى بن زياد (١٩٨٠ م)، *معاني القرآن* (چاپ دوم)، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٣٢. مبرد، محمد بن يزيد (١٤٢٠ ق)، *المقتضب* (چاپ اول)، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٣. \_\_\_\_\_، (١٤١٧ ق)، *الكامل في اللغة والأدب* (چاپ سوم)، قاهره: دار الفكر العربي.
٣٤. محمود، حسنى محمود (بی تا)، «ملاحح من قراءات النحاة الأوائل (بی چا)»، *مجلة جامعه الملك سعود*.
٣٥. معرفت، محمدهادی (١٣٨٢)، *تاریخ قرآن* (چاپ پنجم)، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
٣٦. \_\_\_\_\_، (١٣٨١)، *علوم قرآنی* (چاپ چهارم)، قم: مؤسسه فرهنگى انتشاراتى التمهيد.
٣٧. \_\_\_\_\_، (بی تا)، *التمهيد* (چاپ اول)، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٨. نحاس، احمد بن محمد (١٤٢١ ق)، *إعراب القرآن* (چاپ اول)، بيروت: دار الكتب العلمية.



٣٩. ياسين جاسم المحميد (١٤٢٦ ق)، *تلحين النحويين للقراء* (چاپ اول)، بی جا: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٠. يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء (١٤٢٢ ق)، *شرح المفصل للنزه مشري* (چاپ اول)، بيروت: دار الكتب العلمية.

