



تأثیر قرآن در سیدایش علوم ادبی

تألیف: رمضان رضائی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی

واحد تبریز

انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی

واحد تبریز



The Impact of the Quran on Origination of Literary Science

By: R. Rezaei

ISBN 964-7646-15-1



9 789647 646154

**Published by:
Islamic Azad University
(Tabriz Branch)**

آئین قرآن در سبای علوم ادبی

تألیف: رمضان و محمدانی

۱	۲
۳	۴
۵	۶

۵۹۸۰۵



کتابخانه ملی ایران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تأثیر قرآن در پیدایش علوم ادبی

تألیف: رمضان رضائی

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز

رضائی، رمضان، ۱۳۵۰ -

تأثیر قرآن در پیدایش علوم ادبی / تألیف: رمضان رضائی. — تبریز: دانشگاه آزاد اسلامی (تبریز)، ۱۳۸۱.

۲۳۵ ص. — (دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز؛ ۴۲: ادبیات عرب؛ ۴)

ISBN 964-7646-15-1: ریال ۱۵۰۰۰

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه: ص. ۲۳۱ - ۲۳۵؛ همچنین به صورت زیرنویس.

۱. زبان عربی -- تأثیر قرآنی. الف. دانشگاه آزاد اسلامی (تبریز). ب. عنوان.

۴۹۱/۷۰۹

ت۶/۶۶۹۶/PJ

م۸۱-۴۰۵۲۶

کتابخانه ملی ایران



نام کتاب: تأثیر قرآن در پیدایش علوم ادبی

مؤلف: رمضان رضائی

ناشر: دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز - صندوق پستی ۱۶۵۵

تاریخ نشر: ۱۳۸۱

نوبت چاپ: اول

تیراژ: یک هزار جلد

چاپ: جمالی

شابک: ۹۶۴ - ۷۶۴۶ - ۱۵ - ۱

قیمت: -/۱۵/۰۰۰ ریال

فهرست مندرجات

صفحه	عنوان
۱	پیشگفتار
۳	فصل اول: مفاهیم
۴	وصف قرآن از زبان قرآن
۹	زبان عربی
۱۲	انقلاب دینی
۱۵	امت جدید عربی
۱۷	انقلاب ادبی
۲۲	تأثیر قرآن در جامعه نوپای اسلامی
۲۹	فصل دوم: علم نحو
۳۰	مطالعات زبان شناسی
۳۵	بحث کلی درباره اعراب
۴۵	نخستین بنیانگذار نحو
۴۸	انگیزه پیدایش نحو
۶۲	تأثیر فرهنگهای بیگانه در پیدایش نحو
۶۴	چگونگی پیشرفت نحو
۸۹	کتابهای نحوی
۹۱	کتاب سیویه
۹۷	کتاب المفصل زمخشری
۹۸	دو شرح از رضی استرآبادی

۹۹	ألفیه (ابن مالک)
۱۰۰	کتاب ابن هشام
۱۰۳	شرح ابن عقیل بر الفیه
۱۰۷	فصل سوم: علم بلاغت
۱۰۸	اعجاز یا بلاغت قرآن
۱۱۶	تعریف علم بلاغت
۱۲۰	علم بلاغت در دوره جاهلی
۱۲۵	علم بلاغت بعد از اسلام
۱۳۰	جاحظ
۱۳۳	ابن معتر
۱۳۴	محمد ابن سلام
۱۳۵	ابن قتیبه
۱۳۶	ابوالعباس مبرد
۱۳۷	قدامۀ بن جعفر
۱۳۸	آمدی
۱۳۹	رمانی
۱۴۰	قاضی جرجانی
۱۴۱	ابو هلال عسکری
۱۴۳	قاضی باقلانی
۱۴۴	ابن رشیق قیروانی
۱۴۵	ابن سنان خفاجی
۱۴۶	عبدالقاهر جرجانی

۱۴۷	زمخشری
۱۴۸	رازی
۱۴۹	سکاکی
۱۵۱	ضیاء الدین ابن اثیر
۱۵۲	تیفاشی مغربی
۱۵۳	ابن ابی اصبع
۱۵۶	اربلی
۱۵۶	بدرالدین ابن مالک
۱۵۸	خطیب قزوینی
۱۶۰	یحیی بن حمزه
۱۶۰	ابن قیم الجوزیه
۱۶۱	تفتازانی
۱۶۳	خلاصه و تکمله
۱۶۷	فصل چهارم: علم قراءت
۱۶۸	معنای لغوی و اصطلاحی قراءت
۱۷۵	نزول قرآن بر هفت حرف
۱۸۱	فواید اختلاف قراءت
۱۸۲	قراء سبعه
۱۸۴	نافع
۱۸۶	عبدالله بن کثیر مکی
۱۸۷	عاصم ابن ابو النجود
۱۹۱	زیات کوفی

۱۹۴	کسایی کوفی
۱۹۸	ابو عمرو بن علای بصری
۱۹۹	ابن عامر دمشقی
۲۰۱	جمع و تدوین قراءت قراء سبعه
۲۰۷	فصل پنجم: علم تجوید
۲۰۸	تاریخ پیدایش تجوید
۲۱۲	بخشهای تجوید
۲۳۱	فهرست منابع و مآخذ

پیشگفتار

اسلام در جامعه جاهلی شبه جزیره عرب ظهور کرد؛ این امر پدیده تازه ای بود و می بایست برای اثبات حقایق خود دلایل و یا معجزاتی را ارائه می کرد. قرآن کریم یکی از همین معجزات بود. در آغاز، خواندن قرآن بیشتر جنبه کسب ثواب اخروی و انگیزه عبادی داشت اما در دوره های بعد، سرچشمه تحولات عظیم علمی واقع شد و تأثیر خود را در تمامی زمینه های عبادی، عقیدتی، فکری، عقلی و علمی و ... بجا گذارد.

برای آشنایی با چگونگی این تأثیر گذاری، در تمامی دانشگاهها در رشته های الهیات (علوم قرآن و حدیث) دو واحد درسی با عنوان «تأثیر قرآن در پیدایش علوم ادبی» گنجانده شده است که به بحث در این زمینه می پردازد. اما تا آنجا که من اطلاع دارم، کتاب معینی برای این درس وجود ندارد که به طور کامل و منسجم، سرفصلهای موجود را مورد بحث قرار دهد.

این مسأله از یک سو و خواسته های دانشجویان از طرف دیگر، باعث شد تا اطلاعات مربوط به این واحد درسی را از منابع موجود گردآوری کرده و در کتابی تدوین نمایم تا شاید، بدین وسیله به احساس نیازی که در این زمینه وجود داشت، پاسخ داده شود.

سعی بر این بوده که مباحث به شکلی ساده، قابل فهم و کامل ارائه گردد تا بتواند علاقه مندان را تا حدودی از رجوع به منابع دیگر بی نیاز کند؛ علاوه بر این، منابع هر بخش برای مطالعه بیشتر ذکر شده است تا کسانی که می خواهند معلومات بیشتری به دست آورند، به آنها مراجعه نمایند.

ویژگی دیگر این کتاب فصل بندی آن به تناسب موضوعات می باشد که در آنها بصورت منظم و منسجم به بررسی موضوعات مورد نظر پرداخته شده است. این کتاب، «تأثیر قرآن در پیدایش علوم ادبی» نام گرفته است تا با واحد درسی و خواسته های دانشجویان همخوانی داشته باشد.

گفتنی است که مطالب آورده شده، بیشتر گردآوری اطلاعات بوده است و به همین خاطر شاید در بعضی از موارد آمیختگی ها یا تکرارهایی وجود داشته باشد که از نظر خوانندگان متبحر و با ذوق مخفی نخواهد ماند. بنابراین از صاحبان فضل و اندیشه استدعا دارد از نظرات اصلاحی خویش نگارنده را بی نصیب نفرمایند.

در اینجا بر خود فرض می دانم از تمامی کسانی که زمینه چاپ و نشر این کتاب را فراهم آورده اند و نیز از آقای دکتر وحید مبارک ویراستار محترم این کتاب و همچنین از تمامی کسانی که اینجانب را بر تدوین این کتاب تشویق نموده اند، سپاسگزاری کنم.

الکمال لله وحده

رمضان رضائی

فصل اوّل

مفاہیم

وصف قرآن از زبان قرآن

خداوند در قرآن مجید، از اهمیت آن کتاب بسیار سخن گفته است؛ ما در اینجا به دو آیه تبرک جسته و آنها را ذکر می‌کنیم: «و لو أن قرآناً سیرت به الارض أو کَلَمَ به الموقی»^۱ خداوند متعال در این آیه، عظمت و شأن قرآن را بیان فرموده است. یعنی؛ این قرآن باشد که کوه‌ها را بدان به رفتن آرند یا زمین را با او ببرند یا مردگان را با او به سخن آرند. جواب حرف شرط لو از کلام محذوف است و تقدیر آن چنین است: لَکَانَ هَذَا الْقُرْآنُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ. «لو أنزلنا هذا القرآن علی جبلٍ لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ...»^۲ می‌فرماید: «اگر ما این کتاب را بر کوهی نازل می‌کردیم (از طریق مثل) تو آن کوه را بینمی‌ای محمد - که خاشع و خوار شده و شکافته از ترس خدا»، و این بر سیل مثل و مبالغه است. برخی گفته‌اند در آیه مخذوفی است و تقدیر آن این است که: لو أنزلنا هذا القرآن علی جبلٍ لو کان یمن یعقل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله. یعنی؛ اگر این قرآن را بر کوهی نازل کنیم و آن کوه از چیزهایی باشد که می‌شنود و می‌اندیشد آن را بینمی‌که از ترس خدا و نفوذ و صلابت کلام او از هم شکافته و خاشع گردد؛ و وجه اوّل ظاهر تر است.

امیر مومنان علی (ع) می‌فرماید: «تعلّموا القرآن فانه احسن الحديث و تفقهوا فیه فانه ربيع القلوب واستشفوا بنوره فانه شفاء الصدور وأحسنوا تلاوته فانه أنفع القصص»^۳ قرآن را یاد بگیرید زیرا قرآن بهترین سخنان است و در آن فقیه شوید زیرا قرآن بهار دلهاست، و از

۱- سورة رعد، آیه ۳۱.

۲- سورة حشر، آیه ۲۱.

۳- نهج البلاغه، خطبة ۱۱۱.

پرتو آن بهبودی بخواهید زیرا شفا بخش سینه هاست و خواندن آن را نیکو و وزید چه آن کتاب سودمندترین قصه هاست.

معروفترین و متداولترین نام کتاب خدا، قرآن است و آن کتابی است مقدس که پایه و اساس دین اسلام است و از جانب خداوند بر حضرت محمد (ص) و به زبان تازی نازل شده است. اما مفسران و دانشمندان قرآنی با استناد به اوصافی که در خود قرآن برای آن یاد شده است، تا ۵۵ نام دیگر برای آن برشمرده اند که از جمله آنها: کتاب، کلام الله، ذکر، نور، فرقان، تذکره، حکمت و شفا را می توان نام برد از میان اوصافی که در خود قرآن برای این کتاب ارجمند یاد شده، چند وصف، بسیار مشهور شده است؛ چنانکه، امروزه قرآن را با آن وصف ها یاد می کنند. از جمله صفت مجید «بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ»^۱ دیگری صفت کریم «انّه لقرآن کریم فی کتاب مکنون»^۲ و دیگر، صفت مبین «الکر. تلک آیات الکتاب المبین»^۳ و چهارم صفت عظیم «ولقد اتیناک سبعاً من المثانی والقرآن العظیم»^۴ و صفت پنجمین حکیم «یس و القرآن الحکیم»^۵ صفت ششمین کلام «حتی یسمع کلام الله»^۶ و صفت دیگر فرقان «نزل الفرقان علی عبده»^۷ و نیز صفت شفا «ونزل من القرآن ما هو شفاء»^۸ می باشد و البته کتاب هم نامیده شده به جهت اینکه، انواع علوم و قصه ها و اخبار را با بلیغ ترین صورت جمع کرده است و در لغت نیز کتاب به معنی جمع کردن می باشد.

۱- سورة بروج، آیه ۲۱.

۲- سورة واقعه، آیات ۷۷ و ۷۸.

۳- سورة یوسف، آیه ۶.

۴- سورة حجر، آیه ۸۷.

۵- سورة یس، آیات ۱ و ۲.

۶- سورة توبه، آیه ۶.

۷- سورة فرقان، آیه ۱.

۸- سورة اسراء، آیه ۸۲.

در وجه تسمیه قرآن عقاید مختلفی وجود دارد که مشهورترین آنها این است که کلمه قرآن مصدر فعل قرأ می باشد یعنی؛ خواندن و مصدری است که به معنی اسم مفعول یعنی مقروء (خوانده شده = خواندنی) می آید همچنانکه کتاب هم مصدری است به معنی اسم مفعول یعنی مکتوب. اما مقصود از قراءت یا خواندن نیز خواندن از روی نوشته نیست بلکه جاری کردن آن بر زبان است چنانکه حافظان، قرآن را و راویان، اشعار را می خوانند یعنی؛ بر زبان جاری می کنند.

ابو الفتح رازی از مفسران بزرگ شیعه، در سده ششم هجری، می نویسد: «مفسران اختلاف کردند در معنی قرآن، عبدالله بن عباس گوید: مصدر قرأ یقرأ است چون رجحان، نقصان و خسران و معنی آن، اتباع یا پیروی کردن و در پی بودن می باشد، و معنی تلاوت هم این باشد برای آنکه خواننده تنبّع حروف می کند در حال خواندن، و قراءت و تلاوت به یک معنی باشد.»

قتاده گوید: «اصل آن از قراءت الشیء إذا جمعتُهُ و ضمنتُ بعضه الی بعض، است و گفت برای این کتاب را قرآن خوانند که در آن معنی جمع است؛ نبینی که حروف را جمع کرد تا کلمه شد و کلمات را جمع کرد تا آیه شد و آیات را جمع کرد تا سوره شد، پس تمام آن و اجزایش از جمع خالی نیست.»

بیهقی و خطیب و دیگران از شافعی روایت کرده اند که (قراءت) را با همزه می خواند ولی (قرآن) را بدون همزه تلفّظ می کرد و می گفت: «قرآن اسم است، مهموز نیست و از قراءت گرفته نشده است بلکه اسمی برای کتاب خداوند است مثل تورات و انجیل.»

عده ای دیگر، از جمله اشعری گفته اند: «قرآن مشتق است از (قرنت الشیء بالشیء) یعنی چیزی را با چیز دیگر پیوستم، اگر یکی را با دیگری منظم کنیم.» و وجه این تسمیه آن است که سوره ها و آیه ها و حروف مقرون و پیوسته اند.

فراء گفته است: «قرآن از قرائن مشتق است زیرا که آیات آن بعضی، بعض دیگر را تصدیق می کند و هر قسمت با قسمت دیگر شباهت دارد و قرائن (همتای یکدیگر) می باشند و بنابر هر دو قول، قرآن بدون همزه بودن و نونش اصلی است.» ولی راغب گفته است: «نه به هر جمع کردنی و نه به جمع هر سخنی، قرآن گویند، بلکه بدین جهت کتاب الهی قرآن نامیده شده که ثمرات و نتایج کتابهای پیشین را جمع کرده است.» و گفته اند: زیرا که همه علوم را جمع کرده است.

در اینجا باید توجه داشت که مقصود از قرآن فقط و فقط خواندن آیات قرآنی نیست زیرا بسیاری کسانی که قرآن را از بر می دانند ولی از معانی دقیق و حیات بخش آن بی خبرند بلکه مقصود، خواندن قرآن مجید به قصد فهمیدن و استنباط کردن معانی آن است که این کار جز به دانستن تفسیر قرآن و شناخت اقسام آن مقدور نیست. و چون مباحث تفسیر قرآن از موضوع بحث ما خارج می باشد و از پرداختن به آنها خودداری می کنیم.

ذکر همه معانی قرآن مجید بر یک شیوه نیست. در آن برخی معانی وجود دارد که صریح و روشن گفته شده است ولی برخی دیگر دو پهلوی مجازی و کنایی است و الفاظ دال بر آنها، مشترک میان دو معنی یا بیشتر است. برخی مختصر و موجز است و احتیاج به روشنگری دارد و برخی از آنها چنان است که ظاهر لفظ مطابق با معنی آن است.

ابوالفتوح رازی در بیان این معنی می نویسد:

معانی و تفسیر قرآن بر چهار وجه است؛ یکی آنکه جز خدای - تعالی - ندانند برای آنکه مصلحت در آن شناخت که بیان نکند، چه روشن است که او أحکم الحاکمین است و جز حکمت و صواب نکند و مثال آن این است که گفت: و یسألونک عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي^۱ و قسم دوم چنان است که ظاهر لفظ آن مطابق معنی آن باشد و آن را در لغت

۱- سورة اسراء، آیه ۸۵.

عرب محکم خوانند مثل: قل هو الله احد ... و آیات مانند این، و قرآن بیشتر از این جنس است، قسم سوّم آن است که مراد به ظاهر آیه معلوم نشود بطور تفصیل و آن را مجمل خوانند مانند این که گفت: (واقیموا الصلوة و اتوا الزکاة و لله الناس حجّ البیت)^۱ چه مراد خدای تعالی به ظواهر این آیات از تفصیل نماز و چگونگی آن و افعال حج و احکام آن معلوم نمی شود تا شارع (ع) بیان نکند و تفصیل لفظش میان دو معنی یا بیشتر مشترک بود و روا بود که هر یک از آن دو معنی مراد باشد. و قسم چهارم آن باشد که آن قسم را متشابه خوانند ...

اهمّیت این علم یعنی شناخت اقسام بیان در قرآن و معانی مندرج در آنها به حدّی است که با ندانستن آنها فهم بسیاری از آیات قرآن و استنباط احکام فقه، قضا و شناخت احکام شرعی ممکن نمی شود.

سیوطی از رسول اکرم (ص) روایت می کند که فرمود: قرآن بر پنج وجه نازل شده: حلال، حرام، محکم، متشابه، و امثال. پس به حلال آن عمل کنید و از حرام آن اجتناب ورزید و از محکم پیروی بکنید و به متشابه آن ایمان بیاورید و به امثال آن عبرت بگیرید؛ مفسران و عالمان قرآن مجید برای اقسام آن تقسیم دیگری ذکر کرده اند که عبارت است از: محکم، متشابه، ناسخ، منسوخ، خاص، عام، مجمل، و مفصل که شرح آنها در کتابهای علوم قرآنی آمده است و ما از شرح آن صرف نظر کرده و به ذکر ظهور اسلام و نزول قرآن و ارتباط آن با علوم ادبی می پردازیم.

۱- سورة آل عمران، آیه ۹۷.

زبان عربی

در تاریخ، اقوام سامی به صورت صحرائشینانی جلوه کرده اند که پیوسته گروه گروه از عربستان خارج شده و تمدنهای اطراف را دگرگون ساخته و خود نیز با اقوام دیگر در آمیخته اند و تمدن نسبتاً معتبری به وجود آورده اند.

در اواسط هزاره سوم، قبل از میلاد، اکدیان در بابل با اقوام غیرسامی سومر آمیزشی یافتند قدرت و عظمتی حاصل کردند. حدود پانصد سال بعد از ایشان اموریان (عموریان) در فلسطین و سوریه و بین النهرین ظهور کردند. در نیمه دوم هزاره دوم قبل از میلاد، کنعانیان و عبریان و آرامیان آشکار شدند و در سرزمینهای پهناور خود که شامل شاهراههای بازرگانی بود با اقوام دیگر در می آمیختند و جهان متمدن را رنگ و رونقی تازه بخشیدند. این اقوام پیوسته از خود آثار عمده ای در تاریخ فرهنگ باقی می گذاشتند.

اکدیان در علم ریاضی و اساطیر، آرامیها در مورد زبان و بسیاری از ایشان در هنر نگارش شهرتی جهانی یافتند، و نیز می دانیم که سه دین بزرگ یکتاپرستی از میان سرزمین های ایشان برخاسته است. در این میان مردمان قومی که درخششی نداشته اند و تاریخشان نیز تا حد زیادی در پرده ابهام مانده است، تازیان صحرائشین که حتی تا به امروز، در پناه بیابانهای خشک سرزمینهای سوزان خویش، تاحدی از تأثیر بیگانگان در امان مانده اند و به همین سبب مشخصات و خصایص نژاد سامی را بیش از دیگر اقوام حفظ کرده اند.

که یکی از این خصایص سامی زبان می باشد و تشابه برخی اصول زبانی به دانشمندان اجازه می دهد که اقوام بیشمار جزیره العرب و اطراف آن را سامی بخوانند.

زبان سامی در درون خود لهجه های بسیاری داشت و بی تردید در هر گوشه ای از شبه جزیره به لهجه ای صحبت می شد، اما شاید، یکی از این لهجه ها در آغاز امر میان تمام اقوام مشترک بوده، سپس با افزایش ایشان و تشکیل قومهای تازه و سرزمینهای نو، منشعب و متعدد گردیده و به مرور زمان اختلاف این لهجه ها با یکدیگر شدت یافته است.

تحول تاریخی این زبانها، مانند دسته ای از زبانهای لاتینی، چنین بود که در چند قرن پیش از اسلام لهجه ای یا مجموعه ای از چند لهجه رشد خاصی پذیرفت و سپس از مقام زبان تمدن و فرهنگ عقب نشینی کرد، البته نباید تصور کرد که ممکن بود این زبان ادبی، جایگزین تمام لهجه های دیگر شود، آنچنان که زبان مشترک همه اقوام گردد چون این حادثه، در تاریخ هیچ یک از زبانها رخ نداده است.

« چون لهجه ها با زندگی روزانه مردمان رابطه مستقیم دارند، بیشتر از زبان ادبی به قدرت خود باقی می مانند و زبان ادبی که تنها، وسیله بیان اندیشه های برتر و اغلب غیر مادی است، خاص طبقه محدودی از اجتماع یعنی طبقه روشنفکران می گردد ایشان نیز که پیوسته در اندیشه پاکیزه کردن و فصیح گردانیدن زبان خویشند، ممکن است اندک اندک کار را به جایی برسانند که زبان از شدت کمال جویی در قالبهای تصنعی اسیر گردد و حالت طبیعی خود را از دست بدهد^۱. »

از طرفی به سبب بی توجهی تا زبان بیابان نشین به نگارش، آثار مکتوب و خلل ناپذیری از آنها که بتواند اساس مباحث تاریخی و علمی باشد اندک، بلکه هیچ است. لهجه هایی چون دیدان، ثمود، لحيان و صفایی هر چند که آثار فراوانی از خود به جای گذاشته اند، اما نمی توانند به عنوان زبان عربی باستان مورد مطالعه قرار گیرند، زیرا دایره فعالیت آنها به مطالعات گویشی محدود می گردد. اما نخستین آثاری که می توان آنها در شمار آثار عربی فصیح قرار داد نوشته هایی سخت کوتاهند که فقر واژه ها و جمله ها و اطلاعات موجود در

۱- آذرنوش، آذرتاش، تاریخ زبان و فرهنگ عربی، ص ۴۲.

آنها، بشدت از اهمیتشان می‌کاهد، با این حال این چند اثر، تنها مدارکی هستند که تا کنون به دست ما رسیده‌اند.

به هنگام ظهور اسلام نیز قبایل عرب به لهجه‌های مختلف تکلم می‌کردند مهمترین آنها دو لهجه بود: یکی لهجه حجازی غربی که قریشی هم خوانده می‌شد و شامل لهجه محیط شهرهایی چون مکه و مدینه بود، دومی لهجه نجد شرقی که تمیمی هم خوانده می‌شد و شامل لهجه‌های بدویان و صحرانشینان می‌شد.

قرآن کریم به لهجه قریشی نازل شد و بدین ترتیب این لهجه، زبان تمامی شبه جزیره شد. اما لهجه‌های دیگر تأثیر خود را در اختلاف قراءات، قواعد و تلفظ کلمات به جا گذاشت که در مباحث آینده به آنها خواهیم پرداخت.

انقلاب دینی

همه ما، کم و بیش، با اوضاع و احوال عربستان قبل از اسلام یعنی؛ دوران جاهلی، آشنا هستیم و می دانیم که چگونه اعراب جاهلی دارای تعصبات خشک بوده و در دوران بدویت و وحشیگری زندگی می کردند. کارشان چپاول، غارت، حمله به قبایل یکدیگر، زنده به گور کردن دختران، تحقیر زن، باده گساری و سایر خصوصیات پست و رکیک بوده و در یک کلمه، در انحطاط کامل به سر می بردند. در این زمان در حدود سال ۵۷۰ میلادی، برابر با عام الفیل، در مکه کودکی در میان قبیله قریش و در خانواده بنی هاشم متولد شد. ولادت او یکی از معجزات الهی و نبوی بود، او اصل آن انوار پنجگانه ای بود که قبل از آدم در اطراف عرش می چرخیدند. با ولادت او معجزات مادی نیز در روی زمین به وقوع پیوست؛ ایوان کسری شکسته شد، شیطان غایب شد و سحر و جادو و کهنات باطل گردید.

محمد (ص) پیش از تولد، پدر بزرگوار خود عبدالله را از دست داد و اندکی پس از ولادت نیز مادرش در گذشت و او یتیم شد. پدر بزرگش، عبدالمطلب و سپس عمویش ابوطالب، سرپرستی او را بر عهده گرفتند. ایشان در جوانی به خوش خلقی مشهور شدند و در صداقت و درستکاری نیز زبانزد خاص و عام گشتند به همین خاطر به ایشان لقب امین داده شد.

باری، او سرپرستی کاروان تجاری خدیجه بنت خویلد را که به دمشق می رفت به عهده داشت و این امر منجر به ازدواجش با خدیجه گردید.

محمد امین بیشتر مواقع به آفرینش آسمانها و زمین می اندیشید و به احوال قوم عرب تأسف می خورد، عبادت و پرستش بتها را زشت می پنداشت و گاهی به غار حراء در یکی از کوههای مکه می رفت و در گنج عزلت به تفکر و تدبّر و عبادت مشغول می شد تا اینکه

در سن چهل سالگی به ایشان وحی نازل شد که «إقرأ باسم ربك الذی خلق»^۱ و بدین ترتیب از طرف خداوند به پیامبری برگزیده شد، پس از آن پیامبر (ص) مردم را به یکتاپرستی و اسلام و ترک پرستش بتها و ترک وحشیگری و بدخویی دعوت کردند. با شروع این دعوت مردم دو گروه شدند، عده ای مخالف پیامبر بودند که در رأس آنها بزرگان قریش و نزدیکان پیامبر هم وجود داشتند و عده ای هم موافق ایشان بودند که در میانشان ابوطالب، عموی پیامبر (ص) و علی (ع) - با وجود صغر سن - و خدیجه (س) قرار داشتند.

سپس اختلاف بین دو گروه بالا گرفت و آزار و اذیت آغاز شده کفار قریش بر نو مسلمانان زیادتر شد بنابراین پیامبر اکرم (ص) برای هجرت به شهر یثرب (المدینه) در سال ۶۲۲ میلادی، مصمم شد. در این هجرت یارانش نیز ایشان را همراهی نمودند. این حرکت در آن زمان و در بدو امر به ظاهر کوچک و جزئی به نظر می رسید اما بعدها مبدأ تاریخ و موجب تحول عظیم قرار گرفت. پیامبر در مدینه بین مهاجرین و انصار برادری ایجاد کرد و دولتی را بر پایه توحید بنیان گذاشت اما کفار قریش به جنگ و اعمال فشار به مسلمانان تصمیم گرفتند. پس چندین نبرد بین مسلمانان و کفار در گرفت که در بیشتر آنها پیروزی با مسلمانان بود. از طرف دیگر، در این کشاکشها قرآن مهمترین عامل پشتیبانی مسلمانان بود، مسیر حرکت را به آنها نشان می داد و از بدو بعثت نشان تأیید دعوت نیز بود، از طرف دیگر، سرشار از بلاغت و شیوایی بود و از آیات آن اصول اسلامی و معانی انسانی تراوش می کرد.

چون جنگ در مبارزه با مسلمانان مؤثر و سودمند نیفتاد کفار قریش شروع به تهاجم تبلیغاتی و فرهنگی کردند و پیامبر اکرم (ص) را به ساحر بودن متهم ساختند اما آیه قرآن نازل شد و ایشان را تبرئه کرد. سپس به شاعری متهم کردند که او شعر می گوید آیه قرآن

۱- سورةعلق، آیه ۱.

نازل شد که: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ^۱» یعنی؛ ما به او - پیامبر - شعر یاد ندادیم و شایسته او هم نیست و آن چیزی جز ذکر و قرآن آشکار نیست. بدین ترتیب قرآن از تهمت شاعری نیز پیامبر را تبرئه کرد. چند سال نگذشت که پیامبر بیشتر قبایل عرب را زیر یک پرچم که همان پرچم «لا اله الا الله» بود، گرد آورد و به آنها وحدت کلمه بخشید و روح وحدت و اتحاد را بین مسلمانان ایجاد کرد و کم کم به فکر صدور اسلام و فتح شهرهای مختلف افتاد.

قرآن کریم در برگیرنده تمامی قوانین اسلامی است. این کتاب مقدس که شاهکار ابدی آیین اسلام و یگانه کتاب تقلید ناپذیر است، بیانش خالی از تعقیدات لفظی و بیشتر آیات آن تعلیمی و گاه، تند و صریح و قاطع است و علاوه بر این که پیام آخرین دین الهی است هم از جهت شکل و هم به سبب تأثیری که در تثبیت زبان عربی داشته است، در تاریخ ادب نیز مورد بحث قرار می گیرد. بدین ترتیب قرآن، محور و موضوع اصلی تحقیقات زبان شناسی دوره های بعد نیز قرار گرفت تا آنجا که مسلمانان به حفظ شعر جاهلی و روایت آن که در دوران جاهلی رواج داشت و از مهم ترین مشغله های فکری آنها به حساب می آمد، اهمیت چندانی ندادند و به جای آن به حفظ قرآن کریم و قراءت آن روی آوردند تا بدین وسیله اجر اخروی را نیز برای خودشان فراهم آورند.

امّت جدید عربی

اعراب در دوران پیش از اسلام، نظامی غیر از نظام قبیله را نمی شناختند. قبیله ای که به قبیله خود تعصب ورزیده و خود را در قبال آن مسئول می دانستند و قبیله نیز نسبت به تک تک اعضای خود وظایفی داشت که به هنگام جنگ، نمود و ظهور بهتری پیدا می کرد. قبایل عرب بطور مداوم با همدیگر جنگ و ستیز می کردند و نبردهای خونین در صد عمده ای از زندگی آنان را بخود اختصاص داده بود. بنابراین می توان گفت که روابط قبائل با یکدیگر بر اساس دوستی و دشمنی شکل یافته بود، و هر یک از قبایل نسبت به قبیله دیگر یا دوست و هم پیمان بود و یا مخالف و دشمن.

اما با ظهور اسلام، ظهور امّتی جدید اعلام شد؛ «انّ هذه امّتکم امّة واحدة و أنا ربکم فاعبدون»^۱. این امّت دارای اشتراکاتی از قبیل عقیده، عواطف و اهداف بود و برای حفظ این اشتراکات و وحدت بخشیدن به این امّت واحد، اصول زیر معین شده بود:

۱- چنگ زدن به ریسمان الهی و عدم تفرقه و میل به رضای خداوند: «و اعتصموا بحبل الله جميعاً و لا تفرقوا»^۲.

۲- دور کردن جامعه اسلامی از سلطه فرعونیان که هدفشان تجزیه امّت اسلامی است:

«انّ فرعون علا فی الارض وجعل اهلها شیعا»^۳.

و این در حالی است که حاکم اسلامی به تعمیق روابط و تحکیم آن در جامعه اسلامی مکلف بوده و روحیه همکاری، برادری و برابری را تقویت می نماید.

۱- سورة انبیاء، آیه ۹۲.

۲- سورة آل عمران، آیه ۱۰۳.

۳- سورة قصص، آیه ۴.

بدین ترتیب تعصبات قومی و قبیله ای جای خود را به همزیستی مسالمت آمیز و برابری داد و ایمان مهم‌ترین و برجسته ترین ملاک و معیار وظیفه فرد در جامعه اسلامی شناخته شد. «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا إن اکرّمکم عندالله أتقاکم»^۱ این امت جدید، در عبادت و ترکیب اجتماعی اش یک امت واحد بود. افکار و اندیشه ها و عواطف آنها متحول شده بود و این امر تأثیر بسیار زیادی در سلوک، مواضع، رفتار، کردار و سخنان آنها گذاشته بود و از طرفی هر فرد مسلمان خود را در برابر خداوند مسئول می دانست.

گذشته از این که طبق دستورات اسلام، هر فرد مسلمان خود را در مقابل انسانهای گمراه مسئول می دانست مسلمانان نیز باید آیین خود را به تمامی جهان صادر می کردند و با جهل و تاریکی و انحرافات و اوهام مبارزه می نمودند. این افکار، اندیشه ها و سیاستها باعث شد که اسلام وارد صحنه تاریخ شد و در طول آن به حرکت خود و صدور به سرزمینهای دیگر ادامه داد، بگونه ای که از غرب، تا اندلس (اسپانیا) و از شرق، تا هند و چین به پیش رفت. این توان دین جدید بود که امتی جدید را به وجود آورده و دروازه جهان را به روی اعراب گشود و زبان عربی را به عنوان زبان دینی در کل جهان اسلام مطرح کرد.

انقلاب ادبی

گفتیم که ظهور اسلام از نظر سیاسی و اجتماعی توانست شبه جزیره عرب را متحول کند و آنها را با حکومت متمرکز و مستقل آشنا سازد در حالی که در دوران پیش از اسلام با این نوع حکومت آشنا نبودند و جز حکومت قبیله ای و عشیره ای چیز دیگری را نمی شناختند. اسلام، جمعیت متفرق و مشتت آنها را نظام داد و سامان بخشید و متحد نمود و در بعد اجتماعی نیز جامعه را بسوی داشتن هدفهای متعالی سوق داد و چگونگی برخورد با هموعان و حسن نودوستی را بدانها آموخت و به آنها یاد داد که در خانواده خود چگونه رفتار نمایند و دختران را زنده به گور نکنند و زنان را گرامی دارند.

در بُعد ادبی، اعراب دارای پیشرفت و تکامل قابل توجهی بودند که در زبان آنها جلوه می یافت زبانی که مایه مباهات آنها بود و بدان می نازیدند. این زبان دارای فصاحت و بلاغت بسیار بود و کسان بسیاری در زنده نگهداشتن این زبان تلاش کرده بودند، از جمله، شعرای دوره جاهلی که، اشعارشان در اختیار قبیله و در دفاع از آن بود چرا که تأثیر سخن و شعر در آن دوران از شمشیر بیشتر و حتی کاری تر از آن قلمداد می شد. اگر تمامی موارد مذکور را با، ابعاد زندگی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دوران پیش از اسلام در نظر مجسم نماییم، خواهیم دید که پیامبر اکرم در انجام مأموریت خود (دعوت به یکتاپرستی)، با چه موانع سخت و طاقت فرسایی روبرو بودند.

چنان محیطی، زمینه را برای ظهور پیامبری مهیا کرد تا بعثت خود تمامی معیارها و موازین جاهلی را متحول سازد. ایشان دعوت خویش را آغاز نمودند و آیات وحی بر این دعوت صحه گذاشتند. مسلم است که دشواری تحمل چنین وضعی برای مخالفان دعوت پیامبر سبب شد که به شدت در برابر اسلام موضع گیری کنند.

واکنش مخالفان در ادبیات آنها نیز منعکس شد اما خورشید فروزان اسلام درخشانتر از آن بود که با مخالفت‌های سیاسی و فرهنگی افول کند بلکه روز به روز فروزانتر و تابناکتر گردید.

پیشرفت سیاسی اسلام، پیشرفت ادبی را نیز در پی داشت. مسلمانان، دیگر، اشعار جاهلی را حفظ و روایت نمی کردند بلکه این آیات قرآنی بود که در هر محفلی و در هر سفر و حضری ورد زبانها شده بود و مردم بتدریج نزول قرآن، آن را حفظ کردند. به همان اندازه که محتوای قرآن کامل تر می شد زبان عربی نیز با آن راه تکامل را می پیمود و هر اندازه از قالبهای قراردادی آثار زیبا شناسی زمان خودش دور می شد، به نوعی هنر جدید، متمایز و عالی دست می یافت. در اینجا بود که قالب و شکل زبان تابع پیام گردید و لهجه عربی علمی به طرف بیان رشته های جدید تفکر کشیده شد و همزمان با این رشد، قرآن، نوعی نثر برجسته و مزین و دارای تأثیر و نفوذ چشمگیر را گسترش داد که در این نثر تمام منابع تغییرات نحوی با عمق و آزادی زیادی مورد استفاده قرار گرفته بودند. بدین ترتیب قرآن به عنوان اثر بی همتایی در ادبیات عرب قد برافراشت و این در حالی بود که در آن زبان ویژه خویش، نه پیشینیانی داشت که از آن حمایت کند و نه جانشینانی که بتواند بعدها جایگزین آن شود.

مسلمانان قرن‌ها در زیر سایه اصول قرآن، متحد گشتند. این اصول نه تنها از نظر محتوا بلکه از لحاظ سبک نیز بی همتا و بی نظیر بود. اما خصوصیتی که در شعر قدیم عربی وجود داشت و ترجمه آنها را به زبانهای دیگر غیر ممکن می ساخت درباره قرآن نیز صادق بود و بویژه که شرع اسلام نیز به نحوی هر گونه کوششی را برای ترجمه آن نفی کرده بود. چرا که با ترجمه، شدت و قوت زبان و موضوعات قرآن، بی روح می گردید و قالبهای دستوری و نحوی اش، استنباطات و تلمیحات ظریفشان را از دست می دادند و صنایع لفظی و معنوی خیره کننده اش، قاصر و نامتناسب می گردید و غیر از پراکندگی ظاهری و تصنیف مکرر چیز دیگری باقی از آن نمی ماند. بنابراین ملت‌های مسلمان غیر عرب، تمایل به یادگیری زبان

عربی در خود احساس کردند و در جهت آموختن آن، که زبان قرآن بود تلاش و کوشش نمودند و بدین ترتیب، زبان عربی زبان رسمی دنیای اسلام گردید و مهمترین عامل جهت درک، فهم و قراءت قرآن و همچنین مهمترین ابزار تفحص و غور در آیات قرآنی شد. این مطالعات و بررسی ها انقلابی را در ادبیات عرب به وجود آورد که نتیجه آن تکوین دوره طلایی در ادبیات عرب می باشد، دوره ای که بر تارک ادبیات جهان اسلام و عرب درخشیده است در این زمان مسلمانان در هر شاخه از علوم اسلامی دست به تألیفاتی زدند که از جمله آنهاست: علوم صرف و نحو، قراءت، تجوید و بعدها علوم بلاغی که از مهمترین دانش ها در جهت درک و فهم و شناخت قرآن هستند در فصلهای آینده بیشتر به آنها خواهیم پرداخت.

با توجه به مطالب مذکور، اگر نگاهی به جریان ادبی و در بُعد کلان آن، به فرهنگ عربی، بیندازیم، خواهیم دید که زبان عربی بطور کامل و با شکوفایی تمام رشد نیافت بلکه در رشد و تهذیبش مراحل متعددی را طی کرد. اعراب، پیش از اسلام، زبان خود را نسل به نسل از همدیگر به ارث می بردند و شیوه ای که در آن بکار گرفته می شد روش شفاهی و روایی بود. آنها کتاب مدونی نداشتند و برای زبان عربی علمی وجود نداشت که در سبک نگارش و شیوه تکلم و وجوه بیان به وسیله آن غور کنند. آنها در دوران جاهلیت، بر حس دقیق و ذوق فطری خود متکی بودند، چرا که فرهنگ آنها در آن زمان محدود بود و از مظاهر طبیعت و گوشه های زندگیشان مانند گیاه و حیوان واقامت و کوچ، فراتر نمی رفت. سپس اسلام ظهور کرد و آنها را متحد ساخت و عاداتشان را تهذیب نمود و افقهای دیدشان را توسعه داد و آنها را به جستجوی انواع معارف و دانشها بخصوص معارفی که با قرآن و درک و فهم آن و نیز با دین، احکام، آداب و نظام آن، ارتباط داشت، تشویق کرد.

شهرهای حجاز محلّ تجمع مردم بود، مردم از مدینه دیدن می نمودند و به قصد حجّ به مکه می رفتند و همین زیارتها به شناخت آنها از همدیگر و بر تقویت ارتباطشان افزود. مکه

گذشته از مرکزیت دینی و اجتماعی، مرکز تجاری هم بود و بر سر راه تجاری قرار داشت که از شمال به شام و از جنوب به یمن و سایر شهرها متصل می شد و ساکنان آن در زمستان و تابستان به سفرهای تجاری می رفتند. تمامی این امور قبایل بسیاری را به مکه و مدینه جلب می کرد، تأثیر این امر در غنی سازی زبان به وسیله لهجه های قبایل مختلف و جایگاه اجتماعی ساکنان این منطقه، پوشیده نیست.

در دوران خلافت امویان، مرکز خلافت به دمشق منتقل شد، به همین خاطر تعصب اعراب فعال گشت و تفاخر آنها بر عربیت خود بسیار اوج گرفت.

مملکت اسلامی صیغه عربی داشت و والیان و حاکمان و کارگزاران از اعراب بودند و اکثر مناصب و مشاغل جز پزشکی و کتابت و مانند آنها در دست اعراب بود. سپس دوران حکومت عباسی رسید. در این دوران برای عناصر غیر عرب در اداره امور و سیاست و مسایل مربوط به حکومت جایگاه و منزلتی به وجود آمد بدین ترتیب بر اختلاط ایرانیان با اعراب افزوده شد و آنها باهم در آمیختند. شکی نیست که این اختلاط فراگیر در زبان عربی تأثیر گذاشت. زبان عربی که زبانی عامیانه بود و هیچ اصول مشخصی نداشت، از این پس، زبان آموزش و تعلیم شد. بسیاری از عجمها (ایرانیان) بر آموزش و تعلیم این زبان اقدام نمودند تمامی اینها بیشتر بخاطر بر طرف کردن نیازشان استوار کردن زبان و کسب قدرت و توانایی بیان بود تا بوسیله آن با اعراب خالص همگامی کنند؛ و چون در آن زبان مهارت یافتند به تألیف و تدوین کتب در قسمتهای مختلف آن پرداختند. بنابراین بسیاری از تألیفات در زمینه زبان و فروع آن را، عقل و تفکر عناصر غیر عربی به وجود آورده است، همان کسانی که در عصر عباسی با اعراب آمیخته شده بودند.

در این میان، از جمله چیزهایی که بر فعالیت عناصر غیر عرب افزود و بر تأثیر آنها قوت بخشید، انتقال مقر خلافت به عراق و سپس تأسیس بغداد و دیگر شهرهای عراق بود که محل تمدنهای قدیمی و در برگیرنده علوم و معارف فراوان و شامل بقایای امتهای کهن و ساکنان

بهره مند از آن تمدن‌ها بود. بعد از اسلام و تسلط اعراب و احداث شهرهایی در خرابه های تمدن کهن بر شأن و منزلت این سرزمین‌ها افزوده شد، در آنجا عناصر مختلفی از ملل گوناگون با وجود اختلاف نژاد و دین در آن سرزمین ها جمع شدند هر یک از این اقوام از علوم اسلامی و فرهنگ عربی بهره و نصیبی داشتند، و طبیعی بود. که دستاوردهای علمی آنها زائیده اندیشه هایی بود که ریشه به بهره مندی از علوم فراوان می رسانید. به همین خاطر عراق، در دوره عباسی در میان سرزمینهای عربی، از مهمترین مراکز فرهنگی در زمینه حیات عقلی به شمار می رفت. بصره و کوفه، مملو از محققین و علما و طلاب علم در تمامی شاخه های فرهنگی ای بود که ظهور اسلام آنها را فعال نموده بود، و در رأس آنها اشتغال به مطالعات قرآن کریم و تفسیر و فهم و درک آن قرار داشت و این امر مطالعات لغوی و ادبی و توجه به گردآوری شواهد از اشعار عرب و کلام اعراب بدوی را برای تأیید آنچه که در قرآن از الفاظ و تراکیب وارد شده بود، طلب می کرد.

تمامی آن مطالعات رشد و شکوفایی یافت و علما و دانشمندان در زمینه زبان، ادبیات، تفسیر، شریعت، نحو و ... به بحث و بررسی پرداختند. همچنانکه ذکر کردیم موالی و عناصر غیر عرب این امور سهم فراوانی داشتند و در بین علما و دانشمندانی که علوم عربی و دینی را می آموختند کسانی بودند که به فرهنگهای دیگری، مثل فرهنگ فارسی و سریانی آگاهی داشتند. کسانی که به خاطر عاداتی زبانی و آگاهیها و آیین های دین اولیه فرهنگ باستانی خودشان خو گرفته و رشد یافته بودند و به همین خاطر، جهت گیری خاصی در اندیشیدن و کاوش داشتند. این امر در افکار و نظرات و گرایشهای آنها بطور مستقیم و غیر مستقیم تأثیر گذاشت. ما در بحثهای آینده بعضی از آنها را بیان خواهیم کرد.

تأثیر قرآن در جامعه نوپای اسلامی

مسلمانان ایمان داشتند که آیات قرآن وحی خداوند بر پیامبرش می باشد. بنابراین با عمق وجود آنها را پذیرفته و به حفظ آن پرداخته و روز و شب به قراءت آن اقدام نمودند و حتی آیات آن را اصول عملی پنداشته و بدانها عمل نمودند و بدین ترتیب اصول تربیتی قرآن در رفتار و کردار آنها تأثیر گذاشت.

نزول پی در پی آیات قرآن بر مفهوم توحید تأکید داشت و جامعه جدید اسلامی را با جوامع یکتاپرست طول تاریخ مرتبط می ساخت:

« قولوا آمنا بالله و ما انزل إلینا و ما انزل الی ابراهیم و اسحق و یعقوب و الاسباط و ما

أوتی موسی و عیسی و ما أوتی النبیون من ربهم لا نفرق بین أحد منهم و نحن له مسلمون.»^۱

قرآن در بسیاری از مواقع زندگی امتهای گذشته را بیان می کرد و سرنوشتی را که بر سر آنها آمده بود به مسلمانان گوشزد می کرد تا از آن حوادث و جریانها درس عبرت بگیرند:

« تلك آیات الكتاب المبین، نتلو علیك من نبأ موسی و فرعون بالحق لقوم یؤمنون» ان

فرعون علا فی الارض و جعل أهلها شیعا یستضعف طائفة منهم یذبح أبنائهم و یتحیی نساء

هم انه كان من المفسدین» و تُریدُ أنْ تُمنَّ علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم الوارثین

و نمکن لهم فی الارض و تُری فرعونَ و هامانَ و جنودَهما منهم ما كانوا یحذرون.»^۲

۱- سورة بقره، آیه ۱۳۶.

۲- سورة قصص، آیه ۴.

آیات قرآنی برای انسان زندگی در جهان دیگر یعنی دنیای آخرت را ترسیم می کرد و تأکید داشت که اعمال انسانی از کوچک و بزرگ و خوب و بد در نزد خداوند حسابرسی می شود و انسان در روز قیامت نتیجه آن را خواهد دید:

« فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ » و مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ^۱.

قرآن کریم بطور مفصل از بهشت و نعمت های آن و جهنم و عذاب آن سخن رانده تا انسان را مسوولیت پذیر بارآورد چنانکه خداوند را هر لحظه ناظر اعمال خود بداند. قرآن در موارد دیگر نیز راه و روش زندگی فردی و اجتماعی را به مسلمانان آموخته است و همه اینها دلیل بر تأثیر بسیار عظیم قرآن در تمامی ظواهر علمی، فکری، ادبی و... جامعه اسلامی می باشد.

بدون شک، بقای زبان عربی تا به امروز به عنوان یک زبان زنده دنیا، مدیون قرآن کریم می باشد و اگر قرآن نبود زبان عربی همچون زبانهای دیگر دوران باستان راه زوال و نابودی را می پیمود.

اعراب شمال شبه جزیره عرب هنگام ظهور اسلام - همانطور که ذکر کردیم - به لهجه های متفاوتی که در نزد پیشینیان رایج بود، سخن می گفتند و اعراب جنوب به زبان حمیر تکلم می کردند. قرآن کریم که به لهجه قریش، نازل شد شمال شبه جزیره را در این لهجه، متحد نمود سپس رو به سمت جنوب گذاشت و به تدریج تمامی ساکنان شبه جزیره به یمن اسلام به زبان قرآن تکلم نمودند.

بعد از فتوحات اسلامی سایر مسلمانان غیر عرب قرآن را قرائت می کردند و به یک لهجه واحد آن را حفظ می کردند بنابراین قرآن در انتشار بقای زبان عربی تأثیر بسیار مهمی داشت و ارتقا و پیشرفت زبان عربی به وسیله قرآن محقق شد.

۱- سورة زلزله، آیه ۷ و ۸.

از طرف دیگر، قرآن منشأ یک حرکت علمی بود که خود ریشه در قرآن داشت، و بطور کلی تمامی نهضت‌های علمی که جهان اسلام آنها را مشاهده کرده، بنوعی با قرآن در ارتباط است، حتی در دوره معاصر که برخی از گرایش‌های بازگشتی به دوران ادبیات کهن دیده می‌شود، از طرفی دوره نوآوری‌ها تلقی می‌گردد، تأثیر قرآن در جریان‌های ادبی آن غیر قابل انکار و در عین حال قابل ملاحظه می‌باشد از این جهت غیر قابل انکار است که هیچ نویسنده عربی به فکر دوباره به وجود آوردن سبک قرآن نمی‌افتد هر چند که هنوز برای بسیاری از این نویسندگان قرآن به عنوان مهمترین نمونه و سرمشقی باقی است پس باید نتیجه‌گیری کرد که شخص نمی‌تواند از آن تقلید کند. با توجه به این نکته می‌توان گفت بسیاری از جدیدترین رمان‌ها و اشعار نو حتی رساله‌های علمی به آثار غربی مشابه و نزدیکتر از کتاب مقدس قرآن می‌باشند و دلیل آن این است که کشورهای عربی پس از سپری کردن دوران انحطاط و رکود متوجه کشورهای غربی شدند.

از طرف دیگر، حمله ناپلئون بنپارت به مصر نیز باعث شد که کشورهای عربی با غریبها در تعامل و برخورد بیشتری یابند و کتابهای آنها را به عربی ترجمه کنند و از شیوه‌های آنها در هنرها و فنون مختلف علمی و ادبی تقلید نمایند. اما با اینهمه، نفوذ قرآن در ادبیات عرب قابل ملاحظه باقی ماند چنانکه باید‌ها و نبایدها و احکام و توصیه‌های قرآنی و افکار و عقاید آن به عنوان چراغ هدایت و نشانه و معیار ایمان و معرفت در تمامی زمینه‌های آثار دینی عمل می‌کند و حقیقت این است که زندگی اجتماعی جهان اسلام و زندگی شخصی بسیاری از مردم بطور عمیق تحت تأثیر قرآن قرار دارد که در ادبیات نیز بوضوح و آشکارا منعکس است.

چگونه شخصی می‌تواند زندگی روزمره‌ی ایشان را توصیف کند، و به مسایل قانونی و اخلاقی و دینی نزدیک شود بدون اینکه مجبور نباشد در جستجوی پشتیبانی آیات قرآن برآید.

پس قرآن بطور شگفت انگیزی با زندگی فردی، اجتماعی و شخصی افراد مسلمان عجین شده است چنانکه همواره در صحبتها بدان استناد می کنند و امثال سایر آن را بر زبان می رانند و با آن پویا می شوند و از آن، ادله و برهان برای اثبات دعاوی خود می آورند و از آن اقتباس می کنند در قالب اشعار و عبارات ادبی و ... از آن استمداد می جویند بگونه ای که هرگز نمی توان آنها را بدون قرآن زنده و جاندار تصور کرد.

اشاره کردیم که ظهور قرآن در اخلاق، رفتار، کردار، اعمال و حتی زبان و ادبیات مسلمانان و بویژه اعراب تأثیر فراوانی گذاشت و در زمینه ادبیات، باعث شد که مسلمانان به دنبال تحقیق ها و پژوهشهایی باشند تا از دستاورد آنها در قراءت و درک و فهم قرآن استفاده کنند، بنابراین، دانشهای مختلفی پی ریزی گردید که علوم ادبی از جمله آنها بودند.

پیشتر این توضیح لازم است که معنای کلمه ادب در دوره های مختلف یکسان نبوده، بلکه همواره در تغییر و تحول بوده است؛ این کلمه در دوران جاهلی به معنی دعوت بر سفره غذا به کار می رفت و شاهد آن قول طرفه بن عبد می باشد که گفته است:

نحن فی المشتاة ندعو جفلی لا تری الادب فینا ینتقر

در دوره اسلامی ادب به معنی مکارم اخلاق بکار می رفت چنانکه در حدیث شریف نبوی آمده است: «أدبني ربِّي فأحسن تأديبي». در عصر اموی، ادب، رنگ تعلیمی به خود گرفت و مودب کسی بود که شعر، خطب، اخبار و انساب عرب را تعلیم می داد و خلفای اموی کسانی را که به تعلیم فرزندان خود می گماردند، مودب می گفتند. در دوره عباسی ادب به معنی تهذیب و تعلیم بود و ابن مقفع رساله «ادب الصغیر» و «ادب الکبیر» خود را که متضمن نصایح اخلاقی و حکمی بود در همین دوره نگاشت. اندکی بعد به معنی شناخت اشعار و اخبار عرب به کار می رفت و در این دانشها کتابهایی تألیف شد که به کتابهای ادب

معروف شدند مثل «البیان والتبیین» جاحظ^۱ (متوفی ۲۵۵ هـ.) و «الکامل فی اللغه و الادب» اثر میرد^۲ (۲۸۵ هـ.) و

ادب، در دوره معاصر، به معنی کلامی است دارای حُسن تأثیر و نیکو فرقی نمی کند که شعر باشد یا نثر، گاهی خطابه، امثال، قصص، روایات، نمایشنامه ها و مقامات را نیز شامل می شود.

عمر فروخ در کتاب تاریخ الادب العربی آورده است: «کلمه ادب دارای معانی چندی است: دعوت به مهمانی، تهذیب و تعلیم نفس، بزم آراییی با سخن، رفتار مؤدبانه، سخن حکیمانه ای که شامل نکته یا پند، یا مطلب درستی باشد. لیکن مقصود از ادب در اینجا (کتابهای تاریخ ادبیات) مجموعه آثار کلامی خوب بر جای مانده به نثر یا نظم می باشد. و ادیب کسی است که با این آثار آشنا باشد و خود بتواند اثری ادبی بیافریند.

ادب، اجتهاد یا ملکه یا مهارت و استادی است راسخ در نفس ادیب، مانند مهارت در دیگر صنعتها و پیشه ها چون دوزندگی، بازرگانی و مانند آن. ابن خلدون معتقد است که: و این استادی در ادب و آفرینش اثر ادبی و یاد گرفتن زبان درست و سبکهای پاکیزه سره، نخست، از بزرگ شدن با اهل زبان و آمیزش با آنان سرچشمه می گیرد و چون این شیوه برای کسی دست ندهد باید سخن اهل زبان را بسیار بخواند و خوب ازبر کند، ابن خلدون می گوید: و با ازبر کردن مقدار زیادی از کلام عرب می توان در زبان عربی استاد شد زیرا که از این راه سبک و اسلوبی که عرب بدان سخن می گوید در ذهن شخص رسوخ می کند و کم کم خود او می تواند همانگونه، سخن بگوید و بنویسد، و همانند کسی شود که در میان اهل زبان پرورش یافته و همواره با آنان همسخن بوده است تا اینکه دارای ملکه تعبیر و بیان مقصود به آن زبان شده است.»^۳

۱- به فصل بلاغت از همین کتاب مراجعه شود.

۲- به فصل بلاغت از همین کتاب مراجعه شود.

۳- فروخ، عمر، تاریخ الادب العربی، ج ۱ ص ۴۲

اما در مورد علوم ادبی، اولین چیزی که باید در اینجا بدان توجه داشته باشیم فرق بین ادب و علوم ادبی است. ادب عبارت است از کلامی که از عقل و احساس تعبیر می‌کند بنابراین می‌توان گفت (که از هنرهای زیباست که شبیه به موسیقی و نقاشی است) که به هنرهای زیبا مثل موسیقی و نقاشی شبیه شده است. اما علوم ادبی عبارت از قواعد و دانشهایی که دانش پژوهان برای فهم ادبیات و سیراب شدن از سرچشمه زلال آن و برای ایجاد توانایی برای به کارگیری ادبیات از آنها کمک می‌گیرند و آنها شامل علوم می‌چون: لغت، نحو، بلاغت و ... می‌باشد که دارای قوانین نظری معین و مدوّنی هستند که در کتابهای متعدد و مختلفی وضع شده اند و بدین ترتیب معلوم می‌شود که چگونه قدمای در اطلاق واژه ادب بعضی از این علوم نظری دقت بخرج نداده اند همانگونه که سکاکی در مقدمه کتاب مفتاح العلوم چنین می‌گوید: «این کتاب خود را که شامل انواع ادب به غیر لغت نمودم و انواع ادب نیز متعدد و مختلف است و من این کتاب را به سه قسم تقسیم نمودم، قسم اول علم صرف، قسم دوم علم نحو و قسم سوم علم معانی و بیان می‌باشد.»^۱

بسیاری از افراد علما و ادبا را چه نحوی، لغوی، و بلاغی و چه نسب شناس، با هم در می‌آمیختند بعنوان مثال ابن الأنباری در کتاب «نزهة الألباء فی طبقات الأدباء» که شرح احوال نحویان و ادبا را با هم آورده است، و در شرح حال کلبی می‌گوید: «هشام بن محمد ابن سائب کلبی عالم به نسب شناسی بود و آن یکی از علوم ادبی است بنابراین ما او را در زمره ادباء ذکر کردیم.»

باید گفت که در شمار آنها اختلاف نظر وجود دارد. بررسی این اختلاف از حوصله بحث ما خارج است پس فقط به ذکر اسامی آن علوم می‌پردازیم: علم لغت، اشتقاق، صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، انشاء، نقد نثر (نثر شناسی)، عروض، قافیه، قرض شعر، نقد شعر، خطابه (آیین سخنوری)، خط (املاء یا رسم الخط) و تاریخ (تاریخ ادبیات).

با توجه به اینکه کتاب حاضر مطابق با سرفصل دروس دانشگاهی تنظیم شده، پس فقط به بررسی پیدایش علوم صرف و نحو، بلاغت، قراءت و تجوید خواهد پرداخت.

برای مطالعه بیشتر به منابع ذیل رجوع شود:

- تاریخ ادبیات زبان عربی، حنا الفاخوری، ترجمه عبدالمحمد آیتی.
- تاریخ الأدب العربی، کارل بروکلمان ترجمه به عربی عبدالحلیم نجار.
- تاریخ ادبیات عرب، بلاشر رژی، ترجمه آذرتاش آذرنوش.
- تاریخ ادبیات عرب، عبدالجلیل، ترجمه آذرتاش آذرنوش.
- تاریخ الآداب اللغة العربیة، جرجی زیدان.

فصل دوم

علم نحو

مطالعات زبان شناسی

اعراب مسلمانان و مسلمانان غیر عرب برای زبان تازی یعنی زبانی که خداوند کلام جاویدان خود را بدان نازل فرموده، اقداماتی تقدیس آمیز انجام داده اند. اینان از همان آغاز به مطالعه آن همت گماشتند و با دقتی هر چه تمامتر قواعد آن را بر نهادند، واژگانش را گرد آوردند. در این کار انبوهی از چهره های تابناک نحوی و لغوی دست به کار شده بودند. آثار ایشان - که البته از نوع آثار کهنه و کلاسیک است - هنوز دوستان زبان عربی را غرق اعجاب می کند.

از همان آغاز اسلام، پاکیزگی زبان و تدوین قواعد آن خاطر مردم را سخت به خود مشغول می داشت. عناصر غیر عرب به اسلام می گرویدند و می بایست قرآن کریم را قراءت کنند. از طرف دیگر لازم بود که قرآن خود از هر گونه تحریفی مصون بماند. وانگهی، همگان. از عرب و عجم، نیازمند آن بودند که زبان وحی الهی را بکمال تمام بشناسند تا متن قرآن مقدس را خوب دریابند. بنابراین، تردیدی نیست که تتبعات لغوی زاییده، دل نگرانی دینی بوده است. اما اقدام به ایجاد روش علمی و پی ریزی قواعد لغوی، تحت تأثیر عوامل بیگانه، بخصوص علوم یونانی - شاید همان طور که بروکلیمان^۱ اشاره می کند تا حدودی متأثر از دستگاه صوتی نحو هندی - صورت پذیرفته است^۲. علوم یونانی از طریق مدرسه سریانی - ایرانی جندی شاپور، در دسترس لغت شناسان عرب قرار گرفت زیرا نستوریان سریانی، یادگیری علوم لغوی یونان و بخصوص منطق ارسطو و تعریفات رواقیان را در آن

۱- کارل بروکلیمان (۱۸۶۸ - ۱۹۵۶ م) مستشرق آلمانی است و از آثار اوست تاریخ الآداب العربیة و تاریخ الشعر الاسلامیة.

۲- بروکلیمان، کارل، تاریخ الآداب العربیة، ترجمه به عربی عبد الحلیم نجار، ص ۲۱.

مدرسه رسم کرده بودند، البته در زمینه تأثیر عوامل و فرهنگهای بیگانه در چگونگی پی ریزی قواعد لغوی یا نحوی، در بحثی با همین عنوان، صحبت خواهد شد.

برای حفظ زبان از تحریفات توده مردم و پرهیز از ایجاد فساد در متن و معنای قرآن، لازم بود قواعد نحو و معانی الفاظ به دقت تمام باز شناخته شود، سپس شواهدی لازم بود که آن قواعد و این معانی را تأیید کند. به همین دلیل، لغویان با جدیت تمام به جستجوی الفاظ فصیح بر آمدند. البته این الفاظ را می بایست یا در متون کهن یا از گفتار کسانی که زبانشان از تحریف و آلودگی در امان مانده بود، می یافتند. از همین جا بود که جستجو در شعر کهن آغاز شد و دانشمندان در میان قبایل - مشهور شده به خلوص زبان و نژاد که می گفتند از اعراب خالص تشکیل شده - دیر زمانی به منظور آموزش اقامت می کردند و یا بدنبال بدویانی بودند که برای تبادلات بازرگانی به مراکز شهری می آمدند و استدلال و استناد لغویشان قاعده ای مسلم تلقی می شد.

نتیجه این مطالعات بسیار بارورتر از آن بود که نخستین پژوهشگران پنداشته بودند. البته می دانیم که ایشان کتب دستور زبان را نگاشتند و فهرست علمی واژگان آن را فراهم آوردند. اما در کنار دستور نویسی دانستیهای جمع شد که هم کتب ادب را غنی ساخت و هم موجب پیدایش منتخبات ادبی گردید و هم نخستین تاریخهای ادبی را فراهم آورد، هر چند که هیچ یک از این جریانها، خالی از لغزش و اشتباه و جعل نبود. علت اساسی این امر اعتقاد به حجت بودن و استناد بدویان بود، زیرا دانشمندان، هر متنی را که ایشان کهن می خواندند، صحیح و اصیل به شمار می آوردند و می خواستند که شیوه هر عبارت و تعبیری را که از دهان آنان بر می آمد به عنوان قواعد زبان بر همگان تحمیل کنند. نتیجه آن شد که کار از یک طرف به مباحثات نحوی بی پایان و اختلافهای مضحک و استدلالهای بی مایه انجامید؛ (چنانکه در مثل گفته اند: بی مزه چون ادله نحویان) از طرف دیگر انبوه عظیمی از الفاظ گرد آمد که گاهی بصورتی هوشمندانه تنظیم یافته بودند یا بر حسب معنی یا اشیای هم خانواده، همه مزایا و

نقایص زبان عربی را، آشکارا به جلوه در می آوردند همراه با زیبایی که از شدت غنا، کمرشکن و در هم ریخته و آکنده از مترادفات شده و اسیر خصایص گویشی قبایل (که خود اصلی عام تلقی می شد) گردیده بود علاوه کلماتی که هر یک معانی مختلفی داشتند و گاهی نیز بر مفاهیم متضاد دلالت می کردند (اضداد) آن زبان را پیچیده تر ساخته بودند. در اینجا دیگر از واژه های کهن که بسیاری از آنها نامفهوم مانده بودند، سخن نمی گوئیم.

کار لغت شناسی در مراکز شهری جدید بین النهرین آغاز گردید که اعراب در آنها زودتر از جاهای دیگر با عناصر مغلوب خاصه ایرانیان آمیخته شده بودند. مراد از این مراکز، همانا دو شهر بصره و کوفه، گاهواره اندیشه و تمدن اسلامی، است که بعدها شهرت بغداد هر دو را به دست فراموشی سپرد.

بصره که نخست پادگانی نظامی بود به سبب بازار معروفش، مریبند، به شهر تجارت و اندیشه بخصوص در عصر عباسی بدل شد و امر مطالعه و تفکر در آن، شکوفایی کم نظیری یافت. بسیاری از علما مانند حسن بصری^۱ و اشعری^۲ در همانجا زاده شده اند و اخوان الصفا^۳ که به آزاد اندیشی تمایل داشتند در آن شهر تشکیل اجتماع می دادند. در اواسط قرن دوم هجری، وجود کهکشانی از اساتید ادب، موجب شد بصره از نظر مطالعات لغوی در صف نخست قرار گیرد.

۱- ابو سعید حسن بصری (متوفی به ۱۱۰ هـ). از تابعین بود وی از متکلمین و محدثین و از زاهدان بزرگ بود در مدینه متولد شد و در بصره سکنی گزید و مقام امامت اهل بصره را عهده دار شد. او در آگاهی به احکام شرعی، تدریس و وعظ یگانه روزگار بود و کسانی چون واصل بن عطا از بنیانگذاران معتزله از شاگردان او بوده اند.

۲- ابوالحسن علی اشعری (متوفی به ۳۲۴ هـ) از بزرگان علم کلام بود و مذهب اشعری را تأسیس نمود. در ابتدای امر معتزلی بود سپس با آن مخالفت کرد او در بصره متولد شد و در بغداد وفات یافت. از تألیفات اوست: «الابانه عن اصول الدیانه» و «مقالات الاسلامیین» (ر.ک: دایره المعارف بزرگ اسلامی).

۳- گروهی با گرایشات سیاسی دینی بودند و در این راه توفیقانی حاصل کردند. در حدود سال ۹۸۳ م، در بصره رشد یافتند، آنها اندیشه اسلامی را با اندیشه یونانی بخصوص اندیشه فیثاغورسی در آمیختند. آنان تعالیم خود را در قالب ۵۲ رساله گرد آوردند. (ر.ک: دایره المعارف بزرگ اسلامی)

رقیب بصره، شهر کوفه بود که همان سرنوشت و همان شکوفایی را اما با اصالتی بارز دارا بود. از نظر لغت شناسی، کوفه به پیش کسوت خود، بصره، وابسته بود؛ اما بسرعت اساتید، آرا و نظریات خاص خود را یافت. سپس رقابت فشرده، سخت و خشم آلوده برخی از استادان مدرسه کوفه را بر آن داشت که به تقریب در همه احوال و بطور منظم عقایدی بر خلاف عقاید مدرسه رقیب ابراز دارند.

کم کم رقابت به تعصب کشید. پیروان هر یک از دو مدرسه، همه هنر خویش را به کار می بستند تا نظریات مدرسه خود را توجیه کنندولی دلایل عرضه شده، اندک اندک، از عقایدی که می بایست بوسیله آنها توضیح گردد، گنگ تر شد؛ و مطالعه نحو عربی بسیار دشوار گردید زیرا نحو آموزان آرای متعددی پیش روی خود می یافتند، علاوه بر آن، هر کس قادر بود شاهی کهن پیدا کند که تعبیر نامأنوس، کهنه و پیچیده خود را موبد سازد. استادان دو مکتب، کار را بدانجا کشانیدند که برای اثبات نظرشان، شواهدی را اختراع می کردند و یا از دیگران می خواستند که بر ایشان اختراع کنند.

گرایشها و اختلافهای دو مدرسه، بر حسب روایات تاریخدانان، اینگونه جلوه می کند: ویژگی مدرسه کوفه کهنه گرایی است و قبول کور کورانه اصل استاد به بدویان که با تعصب خشک ادیب مآبانه و منظم، از آن بهره برداری می شد و بطور کلی، بر نقل و قیاس متکی بود. به مثل اگر مردی بدوی سخنی نا مأنوس بر زبان می آورد که ممکن بود از خصایص گویشی یا یک لغزش شخصی یا حتی یک غلط باشد و یا چیزی می گفت که با اصول مقبول میان همه معارض بود، استادان کوفه بی درنگ از آن یک قاعده نحوی می ساختند و بآبی به تحت آن اسم دستور زبان می گشودند؛ بر عکس، بصریان بینشی منطقی تر و انتقادی تر از خود نشان می داده اند. ایشان که کمتر از کوفیان به گفته های بدویان اعتماد می کردند، متعادل تر و واقع بین ترند و نسبت به عقل سلیم وفادارتر به نظر می آیند و پنداری به اصول

پایبند تر و به تفکر و استدلال وابسته ترند. اما همه این داوریه‌ها بر پایه داده‌هایی استوار گردیده که دوست دارد زبان را در قوالب خشک و قوانین نامعقول اسیر کند.^۱

بغداد که می‌خواست در این جنجال نقش داوری را بازی کند و میان دو مدرسه، سازشی به وجود آورد، آتش شوق هر دو را خاموش کرد و به تتبعات اصیل و بدیع و شکوفایی قریحه‌های شخصی پایان بخشید؛ اگر چه استادانی که در آغاز به شهر بغداد هجوم آوردند، مدافعان سر سخت اصول و عقاید مدارس خود بودند، اما سرانجام این شهر مرکز آشتی و اختلاط گردید. سپس اندک اندک گرایش به اختلاط، نیرو گرفت و در عوض ابداع و اصالت از تحقیقات رخت بر بست.

۱ محمد الاسعد، عبدالکریم، تاریخ نحو، ترجمه رمضان رضائی، ص ۴۶ - ۵۰.

بحث کلی درباره اعراب

نوشته های گوناگون و جداگانه ای در باره اعراب قرآن توسط علما و محققین گردآوری و نگاشته شده است! از جمله آنها مکی است که کتابش فقط در مشکلات اعراب است و الحوفی^۱ که کتاب او از واضحترین کتب اعراب و ابوالبقاء عکبری^۲ که کتابش مشهورترین آنهاست.

از فواید این فن، شناخت معنی می باشد، زیرا که اعراب، معانی را از هم جدا می سازد و از مقصود گویندگان آگاهی می دهد. ابو عیینده^۳ در فضایل خود از عمر بن الخطاب آورده که گفت: لحن و فرائض و سنتها را تعلیم گیرید همچنانکه قرآن را تعلیم می گیرید. و از یحیی بن عتیق آورده که گفت: «به حسن گفتم: ای ابو سعید، کسی فن عربی را می آموزد تا خوب سخن بگوید و قراءتش را بوسیله آن استوار سازد، گفت: خوب است

۱- علی ابن ابراهیم بن سعید ابن یوسف حوفی در علم نحو و ادب و تفسیر قرآن به درجه استادی رسیده بود. وی از نحویان عصر فاطمی شمرده می شود. حوفی عهده دار تدریس نحو بود و کتابی را که در این زمینه تالیف کرده است «الموضح» نامید و اثر دیگری با عنوان «البرهان فی تفسیر القرآن» دارد. او در سال ۴۳۰ هـ. در گذشت (ر.ک: معجم الادباء ج ۱۲، ص ۲۲۱).

۲- ابوالبقاء عبدالله بن حسین بن عبدالله، اصلش از عکبرا بود. او در ادب و لغت و حساب تبحر داشت. در علم نحو گرایش به مکتب کوفی داشت. وی در کودکی به خاطر ابتلا به آبله بینایی خود را از دست داد در نحو تالیفاتی چون شرح ایضاح ابو علی فارسی، شرح المفصل زمخشری و در ادب آثاری چون شرح دیوان مبتنی و شرح مقامات حریری را از خود به جای گذارد (ر.ک: شذرات الذهب، ابن عماد ج ۵ ص ۶۷).

۳- ابو عیینده معمر بن منی (۷۲۸-۸۲۳ م.) از بصره و عالم به لغت و شعر بود و از ابو عمرو بن علاء و یونس بن حبيب علم نحو را اخذ کرد و کسانی چون ابو عیینده ابن سلام و ابو نواس از او علم آموختند. او بسیاری از اخبار و انساب عرب را گردآوری کرد. از آثار اوست: «المطالب» که در آن به انساب عرب طعنه زده چرا که او شعوبی بود. از دیگر آثار اوست: «مجاز القرآن» در تفسیر و «کتاب الخیل» و «نقائض جریر و فرزدق» (ر.ک: معجم الادباء ج ۷، ص ۱۶۴).

ای برادر زاده، آن را فرا بگیر، که مرد آیه ای می خواند و از شناختن وجه - اعرابش - عاجز می ماند پس گمراه می گردد.»

لازم است هر کسی که در کتاب خدا نظر می کند و از اسرار آن پرده بر می دارد در کلمه و صیغه و محل آن دقت نماید که مبتدا است یا خبر، فاعل است یا مفعول، در اوّل کلام است یا در جواب ...

پس در اعراب دقت به مواردی چند لازم است که عبارتند از:

نخستین اینکه، معنی آنچه را می خواهد اعراب گذاری کند بفهمد که تنهایی یا در حال ترکیب پیش از اعراب معنایش چیست چرا که اعراب فرع بر معنا است. (به مثالهای زیر توجه کنید)

الف - در توجیه نصب (کلاله) در آیه (و ان کان رجل یورث کلاله)^۱ گفته اند: اگر اسم باشد برای میت حال خواهد بود و یورث خبر کان و اگر متعلق به ورثه باشد مضاف تقدیر می کنیم، یعنی ذا کلاله، که در این صورت نیز حال یا خبر خواهد بود و اگر متعلق به خویشاوندان باشد مفعول لا جله خواهد بود.^۲

ب - در فرموده خدای، تعالی (سبعاً من المثانی)^۳ اگر منظور از مثانی قرآن باشد، پس (من) برای تبعیض است و اگر مراد سوره الفاتحه باشد، (من) برای بیان جنس است.

ج - در فرموده خدای، تعالی (الا أن تتقوا منهم تتقاء)^۴ تتقاء اگر به معنی اتقاء باشد مصدر است و اگر به معنی متقی باشد یعنی امری که پرهیز از آن واجب است، مفعول به خواهد بود و اگر جمع باشد مثل رماة، حال است.

۱- سوره نساء آیه ۱۲.

۲- سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، ج ۱، ص ۶۲۴.

۳- سوره حجر، آیه ۸۷

۴- سوره آل عمران، آیه ۲۸.

د - در آیه (غشاء احوی)^۱ اگر مراد از سیاهی خشک شدن باشد صفت غشاء خواهد بود و اگر به معنی شدت سبزی باشد، حال مرعی می باشد.

ه - ابن هشام^۲ گفته است: «بسیاری از اعراب گذاری کنندگان که در اعراب، ظاهر لفظ را منظور کرده اند گامهایشان لغزیده است، از جمله در آیه (أَصْلَٰئِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ)^۳».

که در نظر اول به ذهن می رسد که آن نفعل بر آن نترک عطف باشد ولی این تصور باطل است زیرا که (شعیب علیه السلام) قومش را امر نکرد که هر چه بخواهند در اموالشان انجام دهند بلکه عطف بر (ما) است که معمول نترک می باشد یعنی آن نترک آن نفعل؛ توجیه این توهم آن است که اعراب گذاری کننده می بیند آن و فعل دو بار تکرار شده و بین آن دو حرف عطف آمده است^۴.

دوم اینکه مقتضای صناعت را رعایت نماید، که چه بسا اعراب گذاری کننده وجه صحیحی در نظر بگیرد، ولی صحت آن وجه را از لحاظ صناعت توجه نکند، لذا به اشتباه بیفتد. (به این دو مثال توجه کنید:)

۱- گروهی درباره (و ثموداً فما ابقی)^۵ گفته اند: ثموداً مفعول مقدم است، و حال آنکه این ممتنع است زیرا که (ما)ی نافیه در صدر کلام واقع می شود و ما بعد آن در ما قبلش عمل نمی کند، پس این کلمه بر (عاداً) معطوف می باشد یا بنابر تقدیر چنین می شود (واهلك ثموداً).

۱- سورة اعلی، آیه ۵.

۲- جمال الدین عبدالله (۱۳۰۹-۱۳۶۰م). نحوی و لغوی مشهور مصری و از بزرگان ادب بود و آثاری چون «مغنی الیب عن کتب الاعراب» و «شذور الذهب فی معرفه کلام العرب» و «قطر الندی وبل الصدی» و «الاعراب عن قواعد اعراب» را از خود به جای گذاشت.

۳- سورة هود، آیه ۸۷.

۴- ابن هشام انصاری، جمال الدین، مغنی الیب عن کتب الاعراب، ج ۲ ص ۶۸۶.

۵- نجم آیه ۵۱.

۲- درباره (لا عاصم الیوم من أمر الله)^۱ و (لا تتریب علیکم الیوم)^۲ گفته شده است که: ظرف به اسم (لا) تعلق دارد، ولی این گفته باطل است زیرا اسم (لا) در این صورت طولانی شده و نصب و تنوین آن واجب است، در حالی که چنین نیست پس ظرف متعلق به محذوف می باشد.

سوم اینکه به کمال از زبان برخوردار باشد تا بر آنچه ثابت نشده حمل کند چنانکه ابو عبیده درباره (کما أخرجک ربک)^۳ گفته است که: کاف، کاف قسم است و مکی از او حکایت کرده و از اظهار نظر درباره آن سکوت نموده است، و ابن السجری^۴ او را بر این سکوت نکوهش کرده است. در بیان بطلان عقیده ابو عبیده باید گفت که: کاف به معنی واو قسم نیامده و به کار بردن (ما) ی موصوله در مورد خداوند و ربط دادن موصول به ظاهر که فاعل (أخرجک) باشد از کارهای شاعرانه است و مناسبترین چیزی که درباره این آیه، گفته شده، این است که: کاف با مجرورش خبر برای محذوف است یعنی این حالت، بسیج کردن رزم آوران با همه ناخوشایندی که در ایشان دیدی مانند حال بیرون بردن برای جنگ است در حالی که از آن اکراه داشته اند. مانند گفته ابن مهران در قراءت (إن البقرة تشابهت) به تشدید تا که از باب زیاد کردن تا در اول ماضی است و حال آنکه این قاعده حقیقت ندارد و اصل قراءت چنین است: (إن البقرة تشابهت) به تاء وحدت که سپس در تاء تشابهت ادغام گردیده و این ادغام از دو کلمه است.

۱- سورة هود، آیه ۴۳.

۲- سورة يوسف، آیه ۹۲.

۳- سورة انفال، آیه ۵.

۴- از نحویان معروف مدرسه بغداد بود و در نحو آثار زیادی از خود به جای گذاشت که از جمله آنها «الأمالی» است که دربرگیرنده فنون ادبی می باشد. او در سال ۵۴۲ ه. ق. درگذشت (ر. ک: معجم الأدباء، ج ۱۹، ص ۲۸۲).

چهارم اینکه از امور دور، وجوه ضعیف، لغتها و لهجه های شاذ بهره‌یزد و بر احتمالات نزدیک به واقع، قوی و فصیح روی آورد؛ مگر اینکه جز وجه بعید در آن ظهور نیابد در این صورت معذور است. ذکر تمام وجوه به قصد ارائه غرابت و بسیاری تتبع، تکلف است، ولی اگر به منظور بیان احتمالات و تمرین دانشجو باشد، خوب است که بهتر است در غیر الفاظ قرآن باشد. اما در مورد تنزیل جایز نیست همه وجوه را ذکر کند تا به ناچار وجوهی را تکلف نماید پس از این روی اشتباه دانسته اند گفته کسی را درباره (وقيلة)^۱ - به جر یا نصب - عطف بر لفظ (الساعة)^۲ یا محل آن کرده است^۳ زیرا که بین آنها فاصله بسیار است، پس درست آن است که قسم یا مصدر قال است یا تقدیر.

و نیز اشتباه دانسته اند سخن کسی را که درباره آیه (إن الذين كفروا بالذکر)^۴ گفته است: خبر إن (اولئك ینادون من مکان بعید)^۵ می باشد و حال آنکه درست آن است که خبر إن محذوف است.

در مورد (فلا جناح علیه أن يطوف)^۶ وقف بر جناح و علیه اغرا است (اغراء: واداشتن و تشویق نمودن کسی به سوی چیزی است) صحیح نمی باشد چون اغرای غایب ضعیف است و برخلاف آن مانند همین قول که درباره (علیکم ألا تشرکوا)^۷ آمده و نیکو است چون اغرای مخاطب فصیح است.

۱- سورة زخرف، آیه ۸۸

۲- سورة زخرف، آیه ۸۵

۳- مغنی اللیب، ج ۲، ص ۷۱۰.

۴ و ۵- سورة فصلت، آیات ۴۱ و ۴۲.

۶- سورة بقره، آیه ۱۵۸.

۷- سورة انعام، آیه ۱۵۱.

و گفته کسی که: (لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ)^۱ را بنا بر اختصاص منصوب شمرده، چون باب اختصاص بعد از ضمیر مخاطب، ضعیف است، درست آن است که منادا می باشد.

در مورد آیه (تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ)^۲ گفته شده است که احسنُ به رفع در اصل (احسنوا) بوده که واو آن حذف شده و به ضمه اکتفا گردیده ؛ صحیح نیست چون کاری شاعرانه است و درست آن است که بنا بر تقدیر مبتدا است یعنی هو احسن.

پنجم اینکه تمام وجه ظاهر را استیفا کند. پس در این آیه ای مانند (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى)^۳ می گویی: الاعلی می تواند صفت رب و می تواند صفت اسم باشد و در مانند: (هَبْ دِيْ لِلْمُتَّقِينَ . الَّذِينَ)^۴ گویی: شاید که الذين تابع و مقطوع به نصب باشد به تقدیر أعنی یا أمدح و مقطوع به رفع باشد به تقدیر (هم).

ششم اینکه شروط مختلف را به حسب ابواب رعایت نماید، که اگر در آنها دقت نکنند ابواب و شرایط را به هم در می آمیزد و به همین دلیل زمخشری تخطئه شده است چونکه درباره فرموده خدای، تعالی (مَلِكُ النَّاسِ إِلَهُ النَّاسِ)^۵ گفته: « این دو جمله عطف بیان هستند »؛ و حال آنکه درست آن است که نعت باشند، چون جامد بودن در عطف بیان و اشتقاق در نعت شرط است .

۱- سورة احزاب، آیه ۳۳.

۲- سورة انعام، آیه ۱۰۴.

۳- سورة اعلی، آیه ۱.

۴- سورة بقره، آیات ۲ و ۳.

۵- سورة ناس، آیات ۲ و ۳.

و در مورد فرموده خداوند، (إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ)^۱، به نصب تخاصم، گفته صفت اشاره است؛ چون اسم اشاره با کلمه ای که لام جنس داشته باشد، نعت داده می شود و درست آن است که بدل است.

زمخشری درباره (فاستبقوا الصراط)^۲ و (سنعیدها سیرتها)^۳ گفته است: در این دو آیه کلمه های منصوب، ظرف هستند؛ چون در ظرف مکان، ابهام شرط است، و درست آن است که حرف جرّ (الی) به جهت توسعه در آنها در هر دو اسقاط شده است.

و در باره آیه: (مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ عِبِدُوا اللَّهَ)^۴ گفته است که آن، آن مصدریه است و آن با فاصله اش عطف بیان «ه» می باشد، چون آوردن عطف بیان مثل نعت برای ضمیر ممتنع است. و همین را ابن هشام در «مغنی» بر شمرده و محتمل است که در امر دوم داخل باشد.^۵

هفتم اینکه در هر ترکیب هم شکل آن را رعایت کند چه بسا که آیه ای را بر قاعده ای منطبق نماید در حالی که به کار بردن آن در جای دیگر که نظیر آن است خلاف آن را گواهی دهد. در این مورد زمخشری تخطئه شده است که درباره فرموده خداوند (و يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ) گفته است که آن عطف بر (فَالِقَ الْهَيْكَلِ النَّبِيِّ) می باشد و (آمَنَ) را عطف بر (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ) قرار نداده، به خاطر اینکه عطف اسم بر اسم اولیه است، ولی چون جای دیگر چنین آمده: (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ) که هر دو جمله فعلیه هستند و بر خلاف آن دلالت می کند. این قول نادرست است که وقف بر (ریب) و (فیه)

۱- سورة ص، آیه ۴.

۲- سورة یس، آیه ۶۶.

۳- سورة طه، آیه ۲۱.

۴- سورة مائده، آیه ۱۱۷.

۵- مغنی اللیب، ج ۲، ص ۵۹۳.

در آیه (ذلك الكتاب لا ريب فيه) بنابراین که خبر (هدی) باشند، و دلیل بر نادرستی این سخن؛ فرموده خداوند در سوره سجده است: (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ). و سخن دیگری که درباره (وَلِمَنْ صَبْرٌ وَغَفْرٌ) إِنَّ ذَلِكَ لِمَنْ عَزِمَ الْأُمُورَ) گفته است که: «رابط اشاره است، و صابر و غافر از روی مبالغه از عزم امور شمرده شده اند؛ ولی درست آن است که اشاره مربوط به صبر و غفران است، به این دلیل در جای دیگر فرموده: (وَإِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) و نفرمود: «إِنَّكُمْ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ».

و سخن آن دیگری که گفته است: «در آیه (و مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ) مجرور در موضع رفع است»، که درست آن است که در موضع نصب می باشد چون خبر جز در حال نصب جدای از «ب» نمی آید.

و این قول که در آیه (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) نام گرامی الله مبتدا است، و حال آنکه صحیح آن است که فاعل باشد، به دلیل اینکه جای دیگر فرموده است: (لَيَقُولُنَّ خَلَقْنَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) .

هشتم اینکه رسم الخط را رعایت کند و از اینجاست که تخطئه کرده اند کسی را که درباره (سَلْسِيلًا) گفته است: جمله ای امریه است (یعنی سل (پیرس) سیلاً (راهی) که به آن برساند). ولی صحیح نیست چون اگر چنین بود به صورت جدای از هم نوشته می شد.

و کسی درباره (ان هذان لساحران) گفته است: إنها و «ها» اسم آن است یعنی إن القصه وذان مبتدا و خبرش لساحران می باشد و جمله، خبر إن است، این سخن باطل است چون إن جدا و هذان متصل به هم نوشته شده است.

و کسی درباره (ولا الذين يموتون وهم كفار) گفته است: لام برابرداست و الذين مبتدا و جمله بعد از آن خبر است؛ باطل گفته است، چون «لا» نوشته شده است نه «ل» که برای ابتدا باشد. و کسی که درباره (و اذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) گفته است که: (هم) ضمیر رفع

و تاکید کننده واو است. این گفته باطل است چون در هر دو کلمه واو بدون الف نوشته شده و صحیح آن است که مفعول باشد.

نهم اینکه هنگام ورود مشتبهات تأمل کند، از همین روی تخطئه شده کسی که درباره (أحصى لما لبثوا أمداً) گفته است أحصى افعال تفضیل است و منصوب و تمیز آن أمداً، و این سخن باطل است چون آمد محصی نیست بلکه محصی است و شرط تمیز منصوب بعد از افعال تفضیل آن است که در معنی فاعل باشد. پس صحیح آن است که فعل باشد و أمداً مفعول آن، مانند: (و أحصى كل شيء عدداً).^۱

دهم اینکه بدون ضرورت بر خلاف اصل یا خلاف ظاهر نباشد، و از اینجاست که مکی تخطئه شد. چرا که درباره فرموده خداوند (لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ و الاذی كالذی)^۲ گفته است که كاف نعت برای مصدر است یعنی: ابطالاً كابطال الذی. در صورتی که موجه آن است که حال از واو باشد، یعنی لا تبطلوا صدقاتكم مشبهين الذی که در این صورت حذفی در بین نیست.

یازدهم اینکه حروف اصلی و زاید را جستجو کند. مانند: (الا أن یعفون أو یعفو الذی بیده عقدة النکاح)^۳ که چه بسا توهم شود که واو در یعفون ضمیر جمع است، پس بجای ماندن نون مشکل می شود و حال آنکه این توهم باطل است؛ بلکه لام الفعل کلمه است و از حروف اصلی می باشد و نون علامت ضمیر مونث است که فعل با آن بر وزن یفعلن و مبنی شده است، بر خلاف (ان تعفوا اقرب)^۴ که واو در آن ضمیر جمع است و از حروف اصلی کلمه نیست.

۱- سورة جن، آیه ۲۸.

۲- سورة بقره، آیه ۲۶۴.

۳- سورة بقره، آیه ۲۳۷.

۴- سورة بقره، آیه ۲۳۷.

دوازدهم اینکه از به کار بردن کلمه زاید در کتاب خدای، تعالی، اجتناب ورزد، زیرا گاهی از چنین لفظی تصور بی معنا بودن حاصل می شود، در صورتی که کتاب خدا از آن منزّه است، لذا بعضی بخاطر فرار از آن، تعبیرهای دیگری از قبیل تاکید، صله و مقحم را آورده اند.

و ابن الخشاب گفته است: «در جواز اطلاق لفظ زاید در قرآن اختلاف شده، ولی بیشتر صاحب نظران آن را جایز شمرده اند از جهت اینکه به زبان متعارف عرب نازل گردیده است، و چون زیاده در برابر قسمت محذوف قرار دارد که برای اختصار و تخفیف حذف شده و اضافه برای تاکید و زمینه سازی آورده می شود.»

و بعضی گفته اند: «این الفاظ که بر زیادی حمل می شود به جهت فواید و معانی خاصی آمده است، پس عنوان زیادی بودن را بر آنها نمی نهیم و چنین قضاوتی را انجام نمی دهیم.» وی گفت: تحقیق آن است که اگر منظور از زیادی اثبات معنایی است که نیاز، به آن نیست باطل است، چون این کار بیهوده است. پس حتماً ما را به آن نیازی هست، ولی گاهی نیاز به اشیا به حسب مقاصد تفاوت پیدا می کند، پس نیاز به لفظ که زاید شمرده شده مانند نیاز به مزید علیه نیست.

می گویم: همانا نیاز به هر دو مساوی است که با توجه به مقتضای فصاحت و بلاغت معلوم می شود، و اینکه اگر حذف شود سخن بدون آن کلمه هر چند که اصل معنی مقصود را برساند، ابتر، ناقص و خالی از رونق خواهد بود، گواه بر این است آن کسی این ظرافت را در می یابد که اسناد بیانی را درک کرده و با آمیختن به کلام فصحا و دانستن مواقع استعمال آنها و چشیدن شهد کلام ایشان بینش کافی تحصیل کرده باشد، ولی نحوی خشک از دریافت اینها بسی ناتوان تر است.

نخستین بنیانگذار نحو و انگیزه پیدایش آن

در تاریخ تطور و پیشرفت صنعت نحو کتابی جلب نظر می کند که باید گفت نخستین کتاب نحوی است که به دست ما رسیده است. این کتاب با اینکه از عمر پیدایش نحو بیش از یک قرن و نیم سپری نشده بود، به وجود آمد. این کتاب با پختگی و سازمان منسجم خویش حس کنجکاوی فرد را بر می انگیزد که نحو، چه دوره ها و مراحل را پیموده و چه زمینه هایی در به ثمر رسیدن این کتاب مؤثر بوده است.

کتاب مورد نظر، «الکتاب» معروف سیبویه است. اصول و قواعدی که در آن دیده می شود نظام تکامل یافته ای را در صنعت نحو و دستور زبان عربی ارائه می دهد، این نظام و سیستم بازده مساعی و کوششهای یک فرد نیست. (در مبحث مربوط به الکتاب سیبویه توضیحات بیشتری در این باب ارائه شده است).

در اینجا این سؤال مطرح می شود که چه کسی بذر این صنعت را افشاند و میان نخستین بذری که کاشته شده و درخت تناور و باروری همچون «الکتاب» سیبویه چه ها گذشته است؟

پاسخ این سؤال در قالب چهار موضوع جای می گیرد:

۱. نخستین واضع نحو چه کسی بوده است؟
۲. چه انگیزه ای موجب پیدایش نحو بوده است؟

۳. پس از ابی الاسود؛ چه کسانی میان نخستین بنیانگذار نحو و سیبویه در فراهم آمدن زمینه تدوین الکتاب مؤثر بوده اند و چه نظر های تازه ای را برای پیشرفت نحو ارائه داده اند؟

۴. اهمیت کار سیبویه و مشخصات ویژه «الکتاب» و مسائل تازه آن چه چیزهایی می تواند باشد.

چون شناخت نخستین واضع نحو و کیفیت کار او از نظر آشنایی و آگاهی به تطور و تکامل نحو، مسأله مهمی است پس در این باره با تفصیل به بحث ادامه می دهیم تا بدانیم اولین گامی که در این راه برداشته شد به چه کیفیت بود و در چه حدی قرارداد داشت که سرانجام توانست به صورت الکتاب عمق و گسترش یابد. در اینکه اولین طراح نحو چه کسی بوده است میان محققان و نویسندگان طبقات و مکاتب اختلاف نظر وجود ندارد و همه مورخان می گویند: در کسی که برای بار اول به مبادی و مقدمات این علم اشاره فرمود و رموز بنیادی آن را بنیان نهاد حضرت علی (ع) بود که ابوالاسود دؤلی را به تاسیس قواعد نحوی راهبری کرد. پس نخستین مؤسس نحو که رموز آن را از حضرت علی (ع) فراگرفته بود ابوالاسود دؤلی است پس از آن هر گاه ابوالاسود دؤلی قاعده و دستوری در زبان عربی وضع می کرد آن را به علی (ع) عرضه و ارائه می نمود و آن حضرت با افزودن و یا کاستن چیزی آن را تایید می فرمود و حتی نوشته اند که ابوالاسود کتابی در نحو نوشت که محتوای آن را قواعدی تشکیل می داد و آن را بر علی (ع) قراءت کرد تا نقایص آن را جبران کند.

با وجود این و با توجه به شواهد تاریخی می توان گفت که نحو عربی و دستور زبان تازی را ابوالاسود بنیاد نهاده بود و حتی پیش از سال چهارم هجری به صورت علمی تدوین یافته و بشکل گسترده ای در آمده بود ولی به طرز ساده و بسیطی که هر علم و فنی در آغاز پیدایش خود ناگزیر با چنان سادگی خاصی توأم است.

اسناد و مدارکی که ابو الاسود را نخستین واضع نحو معرفی می کند و گواهی می نماید که او نیز با ارشاد و راهبری امیر المؤمنین علی (ع) دست به چنین کاری زد بسیار صریح و فراوان است و ما برخی از آنها را یاد می کنیم:

محمد ابن سلام جمحی (متوفی به سال ۲۳۲ هجری) در کتاب «طبقات الشعراء» و ابن قتیبہ دینوری (متوفی به سال ۲۸۵ یا ۲۷۶ هجری) در کتابهای «المعارف» و «الشعر و الشعراء» به این امر اشاره کرده اند، دینوری در کتاب «الشعر و الشعراء» راجع به ابوالاسود می نویسد: (لأنه أول من عمل كتاباً في النحو بعد علي بن أبي طالب و ولي البصرة لابن عباس و مات بها و قد اسن) یعنی چون ابوالاسود اولین کسی است که دست اندر کار نگارش کتابی در نحو پس از علی (ع) شد و ولایت بصره را به عباس سپرد و در همان جا نیز از دنیا رفت در حالی که پیر و سالخورده شده بود.

ابوالعباس محمد ابن یزید مبرد (متوفی به سال ۲۸۵ هجری) در «کتاب الکامل»، ابوالطیب عبد الواحد بن علی (متوفی به سال ۳۵۱ هجری) در کتاب «مراتب النحویین»، ابوسعید سیرافی (متوفی به سال ۳۶۸ هجری) مفسر و شارح معروف «الکتاب» سیویه در کتاب «اخبار النحویین»، ابی بکر محمد ابن حسن زبیدی (متوفی به سال ۳۷۹ هجری) در کتاب «طبقات النحویین و اللغویین»، محمد ابن اسحاق معروف به ابن الندیم (متوفی به سال ۳۸۵ هجری) در کتاب «الفهرست» و دیگر محققان و مورخان نیز به نقل از همین کتب این مساله را تایید می کنند.

انگیزه پیدایش نحو:

اعراب در دوران جاهلیت و صدر اسلام بطور طبیعی، به زبان خود صحبت می کردند و به قواعدی که زبانشان را نگهداری و حفظ کند، نیازمند نبودند و تکیه گاه آنها در این امر تقلید از عقل سلیم بود. گوشهای آنها از کودکی با عبارات صحیح پر می شد و زبانشان بدان عادت می کرد و ذوق و قریحه شان با ترکیبهای درست و صحیح و عبارتهای منسجم، نیکوتر و بهتر می گردید.

زمانی که دامنه تصرفات و خلافت اعراب گسترش یافت آمیزش اعراب با عناصر غیر عرب نیز بیشتر گردید؛ عجمها در زیر پرچم حکومت اسلامی گرد آمدند و این امر باعث شیوع لحن شد؛ بنابراین علمای زبان نگران شدند که مبدا! خطابه و لغت و اصول آن مبتلا به ضعف و ناتوانی گردد پس به فکر وضع قواعدی افتادند که زبان را حفظ کند. بنابراین ابوالاسود دؤلی (متوفی به سال ۶۹ هـ.) به پا خاست و با نوعی رنگ، غیر از مرکبی که مصحفها بدان نوشته شده بود شروع به علامت گذاری کرد یعنی؛ برای فتحه نقطه ای بر روی حرف، برای کسره نقطه ای در زیر حرف، برای ضمه نقطه ای در مقابل حرف، برای تنوین دو نقطه قرار داد اما برای ساکن علامتی نگذاشت و بدین ترتیب اولین گام را در این راه برداشت و به کاتبان وحی دستور داد که این روش را تا آخر قرآن ادامه دهند. در آن زمان کلیه حروف بی نقطه نوشته می شدند و آنگاه که خواستند حروف نقطه دار را از حروف بی نقطه جدا و نقطه های حرکات را از نقطه های حروف، متمایز کنند بنابراین برای هر کدام از آنها رنگ

مخصوصی به کار بردند. سپس از این روش عدول کردند و برای حرکات علایم دیگری به کار بردند که عبارت از حرف مدّ کوچک بود. بعدها نشانه ضمّه واو کوچک، نشانه کسره یای کوچک و نشانه فتحه الف مایل شد، اما این نشانه های وضع شده علی رغم اهمیتیشان در آغاز کمتر مورد توجه قرار گرفتند. از طرفی برای حفظ و نگه‌داری قرآن کریم از لغزشهای زبانی کافی نبودند، این امر علما را بعد از آن برای روی آوردن به سوی نحو، شکوفا نمودن، وضع ابواب و شرح مسایل آن وا داشت. آنها در این زمینه، به فعالیت پرداخته و تلاش و کوشش خود را به کار بستند و عراق و بخصوص دو شهر بصره و کوفه، میدان بحث و فعالیت‌های علمی زبان عربی شد.

اولین بار لحن (اشتباه در اعراب) در اعراب در زمان رسول اکرم (ص) بوسیله موالی و مستعربین آغاز شد و در دوران خلفای راشدین و بنی امیه ادامه یافت، ابو طیب لغوی (متوفی ۳۵۱ هـ.) می گوید: «اولین چیزی که از کلام عرب مختل گردید و نیاز به آموزش را به وجود آورد، اعراب بود، چرا که لحن در کلام موالی و مستعربین از زمان رسول خدا (ص) آشکار شده بود. برای ما روایت کرده اند که مردی در حضور پیامبر سخن را با لحن ادا کرد، پیامبر فرمود: ارشدوا اخاکم^۱».

یا قوت حموی^۲ (متوفی به سال ۶۲۶ هـ.) در کتاب معجم الادباء^۳ ذکر کرده که از شعبی روایت شده است که گفت: «اگر کسی چیزی را بخواند و بعضی از کلمات آن را بیندازد به اعتقاد من بهتر است از اینکه اشتباه بخواند^۴».

۱- أبو الطیب اللغوی، مراتب التحوین ص ۵ «ارشدوا اخاکم فانه قد ضل»

۲- اصل او از بلاد روم بود. در دوران کودکی در سرزمین خود اسیر شد. تاجری در بغداد که نامش عسکر حموی بود او را خرید و بدو منسوب گردید. برای شرح حال او به اعلام زرکلی ج ۹، ص ۱۵۷ رجوع کنید.

۳- اسم کتاب «ارشاد الاریب الی معرفه الادیب» می باشد اما به اسم معجم الادباء مشهور شده است.

۴- یا قوت، معجم الادباء، ج ۱، ص ۸۹.

« روایت شده که عمر بن خطاب بر قومی گذشت که خوب تیراندازی نمی کردند، او بر آنها ایراد گرفت، آن قوم به عمر گفتند: إنا قوم متعلمین (به جای متعلمون) یعنی ما قومی هستیم که یاد می گیریم، عمر با خشم از آنها روی گرداند و گفت: به خدا قسم خطای شما در زبان از خطای تیراندازیتان بیشتر است^۱. «ابن جنی (متوفی به سال ۳۹۲. هـ.) می گوید:» روایت شده که یکی از والیان عمر^۲ به او نامه ای نوشت و در آن کلماتی را به اشتباه نگاشت^۳. پس عمر به او نوشت تا به کاتب^۴ خطا کار خود شلاق بزند. «ابن قتیبه (متوفی به سال ۲۷۶. هـ.) در «عیون الاخبار»^۵ ذکر می کند که: «عربی از مؤذنی شنید که می گفت: 'أشهد أن محمداً رسول الله' (به نصب کلمه رسول)، پس گفت: 'وای بر تو چه کار می کنی؟'»

قفطی (متوفی به سال ۶۴۶. هـ.) در کتاب «إنباه الرواة علی أنباه النحاة»^۶ ذکر می کند که: «ابو عمرو ابن علاء بر بصره گذشت، دید خورجینی بر روی زمین افتاده است که بر روی آن نوشته شده است «لأبو فلان»، پس گفت: 'خدایا! اشتباه می کنند و روزی هم داده می شوند'».

۱- معجم الادباء، ج ۱، ص ۶۷.

۲- او ابو موسی اشعری، والی عمر در بصره بود.

۳- اشتباه و لحن در نامه کاتب والی این بود: من ابو موسی الاشعری (به جای من ابی موسی).

۴- کاتب خطا کار همان حصین بن ابی الحر العنبری بود.

۵- نام کتاب، عیون الاخبار فی الادب و المحاضرات، است.

۶- گفته شده أُنْبَهُ غَيْرُهُ يُنْبَهُ إِنْهَاً به معنی نَبَهُ يُنْبَهُ تَنْبِهاً و گفته شده كَيْه الرجلُ یعنی شَرَفَ واشتهر از باب حَسُنَ يَحْسُنُ می باشد فهو نبيه ونابه وجمع آن أنباه ونُبهاء و مصدر آن نباهه (رجوع کنید به: رازی، مختار الصحاح، ص ۶۴۴).

روایت شده است که عربی داخل بازار شد، دید که بازاریان در تلفظ کلمات اشتباه می‌کنند. گفت: «عجیب است اشتباه می‌کنند در تجارت سود هم می‌برند»^۱. بتدریج لحن و اشتباه لفظی انتشار فراوانی یافت، به گونه‌ای که به خواص هم سرایت کرد چنانکه تعداد کسانی که اشتباه نمی‌کردند و لحن نداشتند، انگشت شمار بودند.

أصمعی (متوفی به سال ۲۱۶ هـ.) می‌گوید: «چهار شخص چه در شوخی و چه در حالت جدی، لحن نداشتند که عبارت بودند از: شعبی، عبدالملک مروان، حجاج بن یوسف و ابن قریه که حجاج فصیح‌ترین آنها بود».

لحن و اشتباه از شهر به باده نیز منتقل شد. جاحظ (متوفی به سال ۲۵۵ هـ.) می‌گوید: «گفتند اولین لحن و اشتباه لفظی شنیده شده در باده «هذه عصاتی» و اولین لحنی که در عراق (حاضر) شنیده شد «حی علی الفلاح» بود»^۲.

رواج لحن، اولین عامل وضع قواعد نحو شد. ابن خلدون (متوفی به سال ۸۰۸ هـ.) در «مقدمه» خود می‌گوید: «از آن دورانی که اسلام پدید آمد و اعراب برای به دست آوردن کشورهایی که در زیر نفوذ و قدرت ملتها و دولتهای دیگر بود، حجاز را ترک گفتند و با اقوام دیگر در آمیختند، آن ملکه (فصاحت و بلاغت) نیز تغییر یافت، به سبب آنکه بدان ملکه از راه گوش کلمه‌ها و اصطلاحاتی نادرست از مردم مستعر به القا می‌شد و این در حالی است که گوش سرچشمه ملکه‌های زبانی است. از این رو در نتیجه این گونه تلقین‌ها که مغایر آن ملکه بود، فساد بدان زبان راه یافت و به علت اعتیاد گوش، رفته رفته طبع اعراب به لحن متمایل شد. خردمندان قوم ترسیدند که ملکه زبان آنان نیز به مرور زمان بکلی تباه شود و در نتیجه، فهم قرآن و حدیث دشوار گردد، از این روی، برای حفظ این ملکه، قوانین،

۱- معجم الادباء ۱: ۸۰. منظور از این سخن، نهایت مذموم بودن لحن و اشتباه در میان اعراب باشد و حتی ایشان گمان می‌کردند لحن در قراءت و کتابت حتی موجب قطع رزق می‌شود.

۲- جاحظ، البیان و التبیین ج ۲، ص ۲۱۹.

کلیات و قواعدی مستنبط از مجاری کلام عرب استخراج کردند و دیگر انواع سخنان را با آنها سنجیدند و مشترکات را به یکدیگر ملحق ساختند، مانند این قانون که فاعل مرفوع و مفعول منصوب و مبتدا مرفوع است. سپس دریافتند که به سبب دگرگونی این، حرکات، دلالت‌های الفاظ نیز دگرگون می‌شوند، از این رو، اصطلاحات خاصی برای قواعد مزبور وضع کردند چنانکه حرکات را بنام اعراب خواندند و موجبی را که سبب این تغییر می‌شد، عامل نامیدند و تمامی اینها، اصطلاحات خاصی شد، آنها را به قید کتابت در آوردند و آن را، صنعتی مخصوص به خودشان، قرار دادند و کلیه قواعد و اصطلاحات این صنعت را، نحو نامیدند.^۱»

ابو بکر بن مجاهد (متوفی به سال ۳۲۴ هـ) می‌گوید: «در پیش ابی‌العباس ثعلب بودم که او گفت: ای ابوبکر! اهل قرآن به قرآن مشغول شده و موفق گردیدند و اهل حدیث به حدیث مشغول شده و موفق شدند، اهل فقه نیز به فقه مشغول شده و موفق گشتند و من به زید و عمرو، اما ای کاش! می‌دانستم که حال من در آخرت چگونه خواهد بود؛ از پیش او رفتم در همان شب در خواب رسول خدا (ص) را دیدم، برایم فرمود: و از قول من به ابوالعباس سلام برسان و به او بگو که تو در آینده صاحب علم وسیع و ارزشمند خواهی شد.^۲ تا اینکه بتدریج با عنوان علم نحو برای همه شناخته شد و معروفیت یافت.

احادیثی نیز برای فراگیری نحو و فنون دیگر زبان و لزوم اهتمام به آنها دیده می‌شود. علی (ع) فرمود: «الفقه للادیان والطب للابدان والنحو لا للسان والنجوم لمعرفة الزمان». مردی از پیامبر اسلام (ص) سوال کرد کدامیک از معارف و علوم قرآنی دارای شرف و فضیلت بیشتری است؟ رسول خدا در پاسخ فرمود: «عربیت آن و این جهت را در شعر جستجو کنید.»

۱- ابن خلدون، مقدمه، ص ۵۱۵.

۲- انباری، نزهه الألباء، ص ۲۳ به نقل از تاریخ نحو.

و نیز امام صادق (ع) فرمود: «تعلموا العربية فإنها كلام الله الذي يكلم به خلقه». و با توجه به چنین امثال و روایاتی و نیز تاریخچه ای که گزارش خواهد شد می توان گفت: که راه و روشی که علی (ع)، برای تأسیس مبادی عربیت و دستور زبان تازی به ابی الأسود، ارائه داد یک پدیده دفعی و رویداد ارتجالی و بدون علت و انگیزه نبوده است بلکه مسبوق به عوامل و انگیزه هایی بوده که آن حضرت را متوجه فراهم آوردن زمینه صنعت نحو ساخته است. چون علی (ع) و ابو الأسود و دیگر صحابه زبان شناس و فصیح عرب با انحراف در زبان تازی و تعبیر غلط گروهی از عرب و یا اقوام عرب شده مواجه بودند و بیم آن می رفت که زبان عربی دچار دگرگونیهای ناهنجار و هرج و مرج گردد.

علما، در مورد واضح نحو بین علی بن ابی طالب (ع) و ابی الاسود دؤلی، اختلاف نظر دارند. أنباری (متوفی به سال ۵۷۷ هـ) در کتاب «نزهة الألباء»^۱ می گوید: «اولین کسی که علم نحو را وضع کرد و قواعدش را پی ریزی نمود و حدودش را مشخص ساخت، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) بود و ابو الاسود دؤلی از او اخذ کرده است و دلیل وضع این علم توسط علی (ع) آن است که ابو الأسود گفت: بر امیر المومنین علی (ع) وارد شدم و در دست او رقعۀ ای بود، گفتم: ای امیر المؤمنین! چیست؟ فرمود: من در کلام مردم اندیشه نمودم و دیدم که زبان از آمیزش با عجمها فاسد شده است؛ پس خواستم برای ایشان چیزی وضع کنم تا بدان مراجعه و تکیه نمایند. سپس رقعۀ را به من داد و در آن نوشته بود: کلمه بر سه قسم است اسم، فعل و حرف؛ اسم آن است که از مسمی خبر دهد و فعل آن است که با آن خبر داده می شود و حرف آن است که برای معنایی آمده باشد و به من فرمود: این راه و روش را در پیش گیر و آنچه را که به نظرت می رسد به آن اضافه کن. ای ابا الاسود! بدان که اسم بر

۱- الألباء جمع لیب است.

سه قسم است: اسم ظاهر، اسم مضمّر و اسمی که نه ظاهر است و نه مضمّر^۱ و ای ابا الاسود! مردم در آنچه که نه ظاهر است و نه مضمّر برهمدیگر برتری می یابند. و منظور از آن اسم مبهم است.^۲ ابوالاسود می گوید: «سپس من دو باب عطف و نعت و پس از آن تعجب و استفهام را وضع کردم تا اینکه به باب إن و اخوات آن بجز لکن رسیدم، زمانی که آن را بر امام علی (ع) عرضه کردم، فرمود که لکن را هم بدانها اضافه کنم و من هر وقت بابی از ابواب نحو را وضع می کردم به ایشان عرضه می نمودم، تا اینکه آنچه را که کافی به نظر می رسید، فراهم آوردم؛ فرمود: «ما احسن هذا النحو الذی نحوت». یعنی: چه خوش است شیوه ای که درپیش گرفته ای بنابراین سخن، این علم، نحو نامیده شد.^۳

— روایت شده است که دلیل وضع این علم، بوسیله علی [ع] این بود که شنید عربی بدینگونه می خواند: لا یأکله إلا الخاطین^۴ بنابراین نحو را وضع نمود.^۵

— دو نفر برای داور، به حضور علی (ع) آمدند یکی از آن دو مدعی گشت که مالی نزد دیگری دارد. حضرت به مدعی علیه (خوانده) فرمود: نظر تو چیست؟ آن مرد در پاسخ (رد مدعی مال) گفت: «ماله عندی حق» (وی کلمه (ماله) را به ضم لام خواند یعنی؛ مال مدعی در نزد من حق است و او درست می گوید.) پس علی (ع) فرمود: بنابراین اقرار باید آن را به صاحبش برگردانی. مدعی علیه (خوانده) به عرض رسانید که هدف من از این جمله آن

۱ - منظور ضمیر مستتر نیست بلکه مقابل اسم ظاهر است مثل محمد و شجره و کلماتی مثل آن دو و آن ضمیر است.

۳ - اسم مبهم مانند اسم اشاره که جز با مشارالیه و مانند اسم موصول که جز با صله و مانند اسم شرط که جز با شرط و جواب شرط، توضیح داده نمی شود نیازمند توضیح است و شامل آن کلماتی می گردد که منظور از آن با ذکر مضاف الیه (مثل قبل، بعد، اول، آخر، شبه، مثل و ...) مشخص می گردد.

۳ - الانبای، نزهه الالباء، ص ۴-۵.

۴ - سورة حاقه، آیه ۳۷ و صحیح آن است که قراءت شود لا یأکله إلا الخاطون.

۵ - نزهه الالباء، ص ۸.

بود که وی مالی نزد من ندارد. حضرت متوجه شد که این مرد در تعبیر خود دچار اشتباه گشته است و تعبیر درست این بود که بگوید: ما له عندی حق. به فتح لام.

— روایت شده است که ابوالاسود به پیش زیاد، امیر بصره، رفت و گفت: «من فکر می‌کنم بخاطر اختلاط اعراب با عجمها زبانشان فاسد شده است. آیا اجازه می‌دهی برای عرب چیزی را وضع کنم که بوسیله آن سخنان خود را بشناسند؟» زیاد به او گفت: «نه چنین کاری نکن» سپس مردی به نزد زیاد آمد و گفت: خدا امیر را اصلاح کند، توفی أبانا و ترک بنونا^۱ (پدرمان در گذشته فرزندانمانی به جا گذاشته است)^۱ زیاد گفت: «ابوالاسود را بخوانید». زمانی که آمد به او گفت: «چیزی که تو را از آن بازداشته بودم، وضع کن، و او انجام داد^۲. همچنین روایت شده^۲ که دختر ابوالاسود به او گفت: «ما أحسن السماء» ابوالاسود گفت: ستارگان آن؟ دخترش گفت: «منظورم این نبود بلکه از زیبایی آن متعجب شده‌ام» پس ابوالاسود به او گفت: «در این صورت باید بگویی: ما أحسن السماء» یعنی چقدر آسمان زیباست. بدین جهت علم نحو وضع شد و اولین بابی که از آن نوشته شد، باب تعجب بود. کسانی که معتقدند اولین واضع نحو علی بن ابی طالب (ع) می‌باشد برای تایید رأی خود اکثر روایات وضع نحو را به ابوالاسود اسناد می‌دهند و ابوالاسود آن را به علی (ع) اسناد می‌دهد و در این زمینه روایت صریحی است که از ابوالاسود روایت شده است که از او سوال شد: «از کجا این علم نحو را یاد گرفته‌ای؟» گفت: «حدود آن را از علی بن ابی طالب (ع) اخذ کردم^۳».

۱- متن عربی آن چنین است: توفی أبانا و ترک بنونا که صحیح نیست و باید بدین صورت نوشته شود: توفی أبونا و ترک بنونا.

۲و۳- نزّه الألباء، ص ۱۰ و ۱۱.

علما در مورد اولین بابی که از نحو وضع شده دو نظر مختلف دارند:

(۱) جمهور علما معتقدند که اولین بابی که وضع شده بابی است که در آن اشتباه اعرابی صورت گرفته است، سپس وضع نحو بر همان شیوه استمرار یافته است و چون در مورد بابی که لحن در آن صورت گرفته روایات فراوانی وجود دارد پس بنابر این، تعیین باب مذکور منوط به روایتی است که سند آن، در بین روایتها قوی تر باشد و ما در این زمینه بتفصیل بحث خواهیم کرد.

(۲) نظر بعضی از علما این است که اولین بابی که از نحو وضع شده، بابی است که بیشتر بر زبان جاری بود. (بر خلاف اقتضای این فکر و استنباط، در آن زمان استخراج قواعد از کلام، به سبب وجود لحن، بدون توجه به کثرت یا کمی استعمال آن و بطور کلی صورت گرفته است.) بنابر این، اولین بابی که از ابواب نحو وضع شده، آن است که بیشتر بر زبان جاری بوده و بقیه بخشها بدین ترتیب، بدنبال آن آمده اند. پس گفته اند: اولین باب وضع شده فاعل، سپس مفعول به و پس از آن مبتدا و خبر و بقیه هم، بدین ترتیب، وضع شده اند.

اما کسانی که بر آنند اولین واضع نحو، ابو الاسود دؤلی می باشد، معتقدند که وضع نحو کار خطیری بود و اقتضا می کرد که کسی که آن را انجام می داد از مشاغل زندگی فارغ بوده و زمان بیشتری برای بررسی کلام عرب و اعمال فکر و اندیشه و استخراج قواعد داشته باشد، در حالی که زندگی امام علی (ع) در مبارزات سخت سپری شده است و بعید است ایشان وقت کافی برای اقدام به این کار بزرگ را داشته باشند. استدلال آنها بر گفته هایشان در باره نسبت دادن وضع نحو به ابوالاسود، به سخنان قفطی از ابن ندیم - محمد بن اسحاق - برمی گردد. وی ذکر می کند: «در شهرالحدیثه^۱ مردی به نام محمد بن حسین کتابهایی را گردآوری می کرد. کتابخانه دوستش که به گردآوری نسخه های خطی قدیم علاقه مند بود

۱- همان حدیثه الفرات است و در آنجا قلعه محکمی در وسط فرات قرار دارد از این شهر در طول زمان علمای زیادی پی در پی برخاسته اند.

نیز به او رسیده بود، (ابن ندیم می گوید): آنها را دیدم و زیر و رو کردم. چیز عجیبی را دیدم که گذشت روزگار آن را کهنه و مندرس نموده و آثارش را از بین برده و دگرگون ساخته بود. چیزی را دیدم که دلالت می کرد بر اینکه نحو از ابوالاسود است و آن در چهار ورق بود... (ترجمه آن): این مطالب در زمینه نحو است کلامی در باره فاعل و مفعول از ابوالاسود.^۱

نظری نیز هست که هردو رأی را تلفیق می کند و امتیاز ارشاد ابوالاسود و نظارت و تایید استنتاجهای صحیح او و راهنمایش را به علی (ع) منسوب می کند و به ابوالاسود امتیاز انجام دادن وضع نحو در پرتو راهنمایی امام را می دهد.

اما یکی از محققین انکار می کند که علم نحو در زایش خود پیدایشی عربی داشته باشد. وی معتقد است که اصل آن از زبان یونانی نقل شده است چرا که وضع آن در عراق، بعد از اختلاط اعراب با سریانیان و آموزش فرهنگ آنها بوجود آمد و سریانیان نحوی قدیمی داشتند که از یونان قدیم به ارث برده بودند.^۲

بعضی از مستشرقین، انکار می کنند که ابوالاسود واضع علم نحو باشد و می گویند: «ابوالاسود واضع نحو عربی نیست.»^۳ به نظر آنها دوران او با چنین اصطلاحات و قواعد نحوی مرتبی، همخوانی ندارد و این امر فقط زائیده دوره های بعد از آن است که تعلیم در آن رشد و شکوفایی یافت و اوضاع مناسب این اصطلاحات و قواعد شد.

گروه دیگری از مستشرقین تصریح می کنند که آبخوره نحو، عربی بود و بعد از دوره تکوین و شکل گیری عربی، از آنچه که در میان یونانیها چون نظم در تقسیم و تعریف و

۱- إنباه الرواة، ج ۱، ص ۷-۹.

۲- جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغة العربية، ج ۱، ص ۲۲۱-۲۲۳.

۳- دائرة المعارف الاسلامیه، ج ۱، ص ۴۲۲.

تحلیل، وجود داشت، متأثر شد. اما این گروه اولین واضع آن را از میان اعراب مشخص نکرده اند. لیکن در مباحثات و محاضرات خود می گوید: «اعراب علم نحو را در آغاز ابداع و ابتکار کردند و از نحو در کتاب سیبویه چیزی جز آنچه که او و متقدمان آن را اختراع کرده اند، نمی یابیم؛ اما زمانی که اعراب، فلسفه یونانی را از طریق سریانیان در سرزمین عراق فرا گرفتند، مسائلی از نحو را نیز یاد گرفتند.»^۱

در جواب آنها باید گفته شود که: «اگر ما در الکتاب سیبویه نامی از ابی الأسود و یا دانشمندان قبل از ابن ابی اسحاق نمی بینیم به هیچ وجه نمی تواند دلیل بر آن باشد که آنان (کشاورزان بذر نحو) دارای هیچ گونه سوابقی در وضع و تأسیس نبوده اند؛ زیرا رد همه روایات تاریخی که تمام مورخان روی آن صحه گذاشته اند، کار آسانی نیست و باید با معیارها و ضوابط خاصی آنها را مورد تردید و انکار قرار داد.

«علاوه بر این، «الکتاب» اثری علمی و آمیخته با مقیاسهای منطقی است ولی کار ابو الأسود و سایر دانشمندان پیش از ابن ابی اسحاق در سطحی قرار نداشت که در «الکتاب» مورد استفاده قرار گیرد. و این امر نمی تواند دلیل آن باشد که ابو الأسود و دیگران در سطح ابتدایی و ابتکار بسیط مسایل نحوی کاری نکرده اند. گذشته از آن، عرضه کار آنان را باید در قراءت یافت چون امثال ابو الأسود و یحیی بن یعمر و عبدالرحمن بن هرمز و نصر بن عاصم و دیگران از قراء بوده اند. ما از همه این دانشمندان نظراتی در کتابهای قراءت می بینیم و نیز از ابی الأسود مناقشه ای نحوی درباره یبیتی شعر نقل شده است که صد در صد مشابه یکی از موارد ششگانه ای است که از ابن ابی اسحاق در «الکتاب» دیده می شود.»

۱- أحمد امین، ضحی الاسلام، ج ۲، صص ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۰.

« پس عبدالله بن اسحاق نحو را شکوفا ساخت و مسایل آن را با قیاس و تعلیل در آمیخت. وی تنها از این جهت، بر پیشینیان خود تفوق داشت نه آنکه پیش از وی دیگران در تأسیس و پیشبرد صناعت نحو دخالتی نداشته اند.»

« نقطه گذاری قرآن بوسیله ابی الأسود برای نشان دادن اعراب قرآن، خود مؤید آن است که ابی الأسود در زمان زیاد بن ابیه به اوج شهرت خود در آشنایی به دستور زبان تازی رسیده بود و نیز چنانکه یادآور شدیم وی این کار را پس از کشف قواعدی در نحو آغاز کرده بود.»
« نبودن آثار کتبی از ابی الأسود و یا شاگردان وی، روایات نحوی را که در کتب طبقات از آنها یاد شده است، بی ارزش نمی سازد. چرا که بسیاری آثار بی ارزشی که در زمان خود، موجود بوده ولی با گذشت زمان از میان رفته اند و اکنون وجود ندارند .

آن همه کتابهایی که ابن ندیم در الفهرست خود یاد می کند چه شده اند؟ آیا چون اکثر آنها مفقودالآثر شده اند، باید روایات ابن ندیم را ضعیف دانست؟ قرآن در زمان پیامبر (ص) روی سنگهای ظریف و پوست و جریده خرما و استخوان شانه شتر و امثال آن نوشته می شد؛ علی (ع) پس از رسول خدا، قرآن را جمع آوری کرد و در زمان ابی بکر صحیفه هایی از قرآن فراهم آمد و در عصر عثمان قرآن بطور کامل، جمع و تدوین گردید؛ ولی هیچ یک از این آثار هم اکنون موجود نیست. و چون موجود نیست آیا ما باید در روایات مربوط به جمع کردن قرآن تردید روا داریم و یا آنها را انکار کنیم؟ و یا بگوییم که قرآن در اعصار بعدی فراهم کرده شده است.^۱» ؟!

اما احمد امین می گوید: « برای من مشخص است که نسبت دادن نحو به ابی الاسود پایه و اساس صحیحی دارد، چون راویان متفق اند که ابوالاسود اقدام به کاری از این قبیل کرده و شکل گذاری مصحف را ابداع کرده است؛ واضح است که این گام اولیه در راه نحو است که با قانون رشد و شکوفایی آن همراهی دارد و ممکن است که از ابوالاسود برآید. همچنین

آشکار است که این شکل گذاری مصحف توجه را به نحو جلب کرد، پس این کار ابوالاسود را به تفکر و اندیشه در اعراب و وضع قواعد آن وادار نمود، و این امور را، علما در دوره های بعد گسترش دادند، سخنانشان را نحو نامیدند. نام نحو را بر آنچه که در آغاز از ابوالاسود صادر شده بود بسط دادند و بخاطر شباهت موجود در اساس کار، بین کارهای ابوالاسود و دیگران او را واضح نحو خواندند در حالی که او نحو را به معنی امروزی آن بطور قطع نمی شناخت.

کسی که فضل بیشتری در نحو دارد خلیل بن احمد، صاحب عقل و خرد، مبتکر و خلاق می باشد؛ کسی که کمتر نظیری در آن عصر، در میان علما برای او وجود دارد. او نحوی را به وجود آورد که ما امروزه بدان اسم می شناسیم^۱. و بر همین اساس شیخ محمد الطنطاوی معتقد است که این فن به ابوالاسود الهام شد تا تعالیمی را که بر آن ترتیب به وجود آمده است وضع کرد، اما او همان چیزی را که اینک در کتابهای نحو از قبیل تعریفات و مصطلحات و تقسیم بندیهای نحو، ملاحظه می کنیم ابتکار نکرد چرا که اقتضای طبیعت دوران گذشته تنها گرایش به ابواب این علم بود، آنهم به طور اجمالی و بر حسب آنچه که در فطرت عربی لازم بود. و این در اعتبار بخشیدن به بنیانگذاریش (ابی الاسود) کافی است. سپس نحو همراه با حرکت زمان، تطور و تحول یافت و از سوی هر طبقه ای چیزهایی بدان اضافه شد که نحو را عمیق تر، غنی تر، فنی تر، کاملتر و استوارتر و با ابوابی مرتب و با تقسیم بندی منظم می گردانید. علاوه بر این، خلیل بن احمد از پایه های نهضت علمی همین علم بود و به دست او نحو سر و سامان و نظم و نظام یافت، دشواری و ابهامات آن اصلاح گردید و آموزش آن نقش فنی به خود گرفت. با وجود این، در عناصر اصلی که ابوالاسود با تعلیم علی(ع) و توضیحات او بدان راه یافته بود، تغییر و تحولی راه نیافت.

۱- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۲، صص ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۰.

لفظ و واژه نحو، از قدیم در زبانها جاری بود و از ملقب نمودن یوحنا ی اسکندرانی نصرانی به یحیای نحوی رایج شده است که در زمان رسول اکرم (ص) زندگی می کرد. او فتح مصر عمرو بن عاص را درک کرد^۱، با وجود این، این علم در آغاز «علم عربیت» نامیده شد. ابن سلام می گوید: «اولین کسی که عربیت را سنت نهاد و آن را آغاز کرد و شیوه آن را ادامه داد و قواعد آن را وضع کرد، ابوالاسود بود»^۲. ابن قتیبه می گوید: «اولین کسی که عربیت را وضع کرد، ابوالاسود می باشد»^۳. و ابن حجر می گوید: اولین کسی که مصحف را حرکه گذاری کرد و علم عربیت را وضع نمود، ابوالاسود بود»^۴.

مشهورترین قول آن است که دلیل نامگذاری این علم به نحو، سخن علی بن ابی طالب [ع] به ابوالاسود می باشد. زمانی که او استنباط خود را بر علی (ع) عرضه نمود و در مورد بعضی از اصول و قواعد آن راهنمایی خواست، فرمود: «ما احسن هذا النحو الذی نحوت انح هذا النحو»^۵ یعنی چه خوش شیوه ای را آهنگ نموده ای، این شیوه را در پیش گیر.

اما کسانی که این نام را متداول ساختند و این علم را به اصطلاح «نحو» ملقب کردند و لفظ نحو را در همه جا پخش کردند، علمای طبقه دوم از نحویان بصره و کوفه بودند، امثال ابن ابی اسحاق (متوفی به سال ۱۱۷ هـ) و عیسی بن عمر (متوفی به سال ۱۴۹ هـ) و ابی عمرو بن علاء (متوفی به سال ۱۵۴ هـ) از بصره و امثال کسایی (متوفی به سال ۱۸۹ هـ) از کوفه که آثار و تألیفات مشهورشان نشان از نحوی بودن آنها داشت و به اسم نحو نیز در آنها تصریح شده بود.

۱- ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۰۹

۲- ابن ندیم، الفهرست، صص ۳۵۶ و ۳۵۷.

۳- ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۰۹ و ابن ندیم، الفهرست، صص ۳۵۶ و ۳۵۷

۴- نزّه الألباء، ص ۵.

تأثیر فرهنگهای بیگانه در پیدایش نحو

برخی از محققان متأخر معتقدند که ابتکار نحو عربی بوسیله خود مسلمین و عرب صورت نگرفت بلکه عوامل بیگانه غیر عربی و غیر اسلامی در پیدایش آن موثر بوده اند. چرا که آثار منطقی یونان در نحو و دستور زبان عربی دیده می شود و بخصوص در «الکتاب» سیویه این تأثیر آشکارا دیده می شود. گفته می شود که این آثار از راه مستقیم وارد زبان عربی نشده اند. بلکه بوسیله دانشمندان زبان شناس سریانی که پیوند استواری با عربها داشتند، در این زبان راه یافته است.

در اینجا این سوال پیش می آید که آیا پایه گذاران نحو عربی (امثال ابو الاسود و نحات پیش از خلیل) با آثار یونانی آشنایی داشته اند؟ پاسخ این سوال بسیار روشن است چون می دانیم آنان که پایه گذاری و ابتکار نحو بدانها منسوب است - بی واسطه یا با واسطه - به زبان یونانی آشنایی نداشتند و ابتکار نحو حتی در دوره پختگی و پیشرفت آن در عصری قرار دارد که عربها هنوز با فرهنگ و تمدن یونان و فلسفه و منطق آنها آشنایی نداشتند و علم نحو در محیط عربی و با مایه ای صد در صد اسلامی در میان آنها پدید آمد و راه پیشرفت خود را بدون استمداد از فرهنگ های بیگانه طی کرد. اگر چه میان دستور زبان تازی از یک سو و دستور زبانهای یونانی، سریانی، عبری و فارسی از سوی دیگر وجوه اشتراک و شباهتهایی دیده می شود. ولی وجوه افتراق و اختلاف میان آنها نیز بسیار زیاد و جالب توجه می باشد.

وجود چنین تشابهاتی میان زبان عربی و قواعد و دستور سایر زبانها نمی تواند نشانه آن باشد که دستور زبان تازی از قواعد نحوی دیگر زبانها، اقتباس شده باشد، زیرا عرب در آغاز اسلام هنوز هیچگونه پیوندی با فرهنگهای بیگانه برقرار نکرده بود و بدانها نیز آشنایی نداشت. ناگفته نماند که ایرانیان در پیشبرد و گسترش صناعت نحو سهم بسزایی داشتند و دانشمندان بارز و سرشناس این فن، پارسی زبانانی بوده اند که اهتمام قابل ملاحظه ای بر سازمان دادن مسایل نحو داشته و طرحهای جالبی را به کار برده اند.

«نحو» در آغاز امر مانند سایر فنون و علوم دیگر صدر اسلام، آن چنان که شاید و باید جنبه علمی و منطقی به خود نگرفته بود و همانگونه که ابن خلدون می نویسد: «عرب در این زمان، تعلیم و تألیف و تدوین را بدرستی نمی شناخت و احساس نیازی هم بدانها نمی کرد. ولی در زمان صحابه و تابعین نهضت و جنبشی در علوم پدید آمد و بتدریج پس از آشنایی با علم فلسفه یونان، علوم اسلامی رنگ تازه و نوینی به خود گرفتند. ایرانیان که همواره جویا و متبع و در ابتکار و سازندگی پیشتاز بودند، در لغت و زبان عربی دگرگونی هایی پدید آوردند که آن را در مسیر گسترش و پیشرفت قرار داد؛ بخصوص که زبان عربی زبان میهنی آنها نبود و در صدد نبودند که این زبان بدرستی بشناسند. ابن خلدون می گوید: «حاملان علوم و دانشوران اسلامی، اغلب عجم ها و بویژه پارسها بوده اند زیرا خداوند گاران نحو، امثال سیبویه ابو علی فارسی، زجاج و دیگران، عجمها و از ایرانیان بوده اند.»

پس از آگاهی از مطالب فوق، به این نتیجه می رسیم، که نحو و صرف عربی با مایه های اصیل عربی زاده شده و پدید آمده و تا مدتها پیش از خلیل و سیبویه با مواد عربی و از محیط ویژه تازی تغذیه شده و پرورش یافته بود و بتدریج پس از آشنایی اعراب با فرهنگها و معارف اقوام دیگر، علم نحو در میان مسلمین با نوعی تعلیل و قیاس آمیخته شد که همراه با ضوابط منطقی و فلسفی بود. می توان گفت که نحو عربی در اصول و اقسام و ابواب و بسیاری از خصوصیات خود، پرورش یافته محیط عربی و اسلامی است و هیچ عامل دیگری در آن موثر

نبوده است و جنبه های منطقی که بعدها در نحو پدید آمد (شامل علل و تعاریف می باشد) تحت تأثیر معارف بیگانه به وجود آمد و معارف و فرهنگ عربی با روش علمی و فلسفی توجیه گردید. و به عبارت دیگر: علم نحو در پیدایش خود ویژگی خود را از نظر عربیت حفظ کرده بود. بعدها مغز های متفکری که با نظام علمی و منطقی معارف بیگانه تقویت می شدند این صنعت را بسر حد تکامل و پیشرفت خود رساندند. اما ویژگی عربی آن همیشه محفوظ بوده و تحت تأثیر هیچ فرهنگ بیگانه ای قرار نداشته است.

چگونگی پیشرفت نحو

به روایت تاریخ بصریها، همان کسانی هستند که بعد از پایان یافتن مرحله اول وضع نحو، نزدیک به یک قرن، عهده دار امامت و سرپرستی علم نحو شدند در حالی که کوفیها به روایت اخبار و اشعار و نوادر روی آورده بودند، سپس بصریها و کوفیها دوشادوش هم، و با رقابت هر چه تمامتر، برای تکمیل قواعد زبان اقدام نمودند و این رقابت نزدیک به یک قرن دیگر با شدت فراوان ادامه یافت. سپس علم نحو با اصولی کامل و قواعدی منظم ارائه گردید و تقریباً اجتهاد و ابتکار در آن تمام شد و بر شدت رقابت علمی بین دو مرکز علمی افزوده شد بگونه ای که در بسیاری از مواقع تا حد تعصب نیز پیشروی کرد و البته تعصبات سیاسی اهل آن دو شهر، کمک فراوان به رشد «نحو» کرد. احمد امین می گوید: «کم کم اختلافات کوچکی بین رواسی از کوفه و خلیل از بصره آشکار شد، سپس بین کسانی کوفی و سیویه بصری این اختلافات شدت یافت؛ هر مدرسه ای نشانه ها و علایمی داشت که پیروان هر مکتب بدان متمایل و متمایز می شدند. تعصبات سیاسی بین دو مرکز علمی منجر به تعصبات سیاسی گردید.^۱ بنابراین کوفیها بطور کامل در سیاست به دولت بنی عباس متمایل بودند در

۱- ضحی الاسلام، ج ۲، ص ۲۴۹

حالی که بصریها از آنها روی گردان بودند. سپس گروه اختلاف هردو گروه در بغداد گشوده شد جایی که بخاطر وجود پایتختی خلافت عباسی علم نحو در آن شکوفا گردید. بدین ترتیب «مدرسه و مکتب بغداد» در نحو نیز رشد یافت و بعد از آنجا، نور علم نحو در سایر کشورهای اسلامی مثل اندلس، مغرب، مصر و شام درخشیدن گرفت. محققان مدارس نحوی رشد یافته را به این عبارتها نامگذاری کرده اند: مدرسه بصره، مدرسه کوفه، مدرسه بغداد، مدرسه اندلس و مغرب و در نهایت مدرسه مصری که مطالعات نحوی در مصر و شام را در بر می گیرد.

اعراب در دوران جاهلی و صدر اسلام بطور طبیعی به زبان مادری خود صحبت می کردند و نیازی به قواعدی نداشتند که زبانیشان را حفظ کند بلکه تکیه گاه آنها در گفتگوهایشان عقل سلیم بود. گوشهای آنها از کودکی با عبارات صحیح پر می شد و زبانیشان به آن عادت می کرد و ذوق و قریحه آنها با ترکیبهای درست و صحیح و عبارتهای منسجم نیکوتر و بهتر می گردید. اما برای همیشه وضع بدین منوال نماند چون در دوره های بعد - بخصوص از زمان ظهور اسلام به بعد - در این زبان اصلی بوسیله ورود غیر اعراب تداخلات و انحرافات به وجود آمد که زمینه را برای ایجاد نحو در جهت حفظ و صیانت از زبان مادری و اصلی فراهم کرد.

پس علم نحو ظهور پیدا کرد ولی در آغاز رشد و شکوفایی در دایره محدودی سیر می کرد. و لغت و ادب با هم در آمیخته بودند چرا که در آغاز، پژوهشگران و محققان در زمینه لغت به قرآن کریم و کلام مأثور عرب متکی بودند و در این دو گستره از جنبه های مختلف لغوی و نحوی بحث می کردند و دستور یا ویژگیهای زبان را در مفردات و تراکیب و معانی آن دو محور جستجو می کردند. به همین خاطر اکثر تألیفات محققان در دوره های اولیه تصویر جمیع الاطراف از این موضوعات مختلف بود.

رفته رفته میدان نحو وسیعتر گردید و بتدریج علم نحو رشد و نمو یافت و علماء با توجه و عنایت خاص به سمت آن کشیده شدند و به تحقیق و بررسی در مسائل آن پرداختند تا اینکه اصول و قواعد و مباحث آن مستقل گردید و کتابهایی تدوین شد که در آنها تنها به مسایل نحو پرداخته می شد. این کتابها تکامل تدریجی پیدا کردند چنانکه امروزه به دست ما آثاری رسیده که در تمامی جنبه های مباحث نحوی بسیار سودمندند و در خلوص به بالاترین حد خود رسیده اند. مطالعات نحو در بصره و کوفه بر حسب شیوه معروف در آن دوران یعنی شیوه القای شفاهی یا القای شبیه به املا و قراءت بعضی از تألیفات موجود بود. شاگرد از استاد خود آنچه را که او القا و یا املا کرده و یا از کتابها بر ایشان خوانده بود و یا بر عبارت آن، شرح نوشته و بر مسایل آن تعلیق نگاشته و شواهد آن را توضیح داده و بر آراء و نظریات آن افزوده بود اخذ می کرد و فرامی گرفت؛ سپس شاگردان آنها پس از تکمیل معلومات و اخذ علم به بحث و درس و فعالیت می پرداختند و به نوبه خود تعلیم و آموزش را به عهده می گرفتند. و گروهی از طالبان علم، بر آنها در حلقه های درس و مکانهای بحث و مناقشه جمع می شدند و بدین ترتیب این امر تداوم پیدا می کرد و به همین خاطر در طبقات و یا مدارس نحو پی در پی نحویان رشد یافتند و آیندگان از گذشتگان اخذ کردند، چنانکه از بصریها هفت طبقه و از کوفیها پنج طبقه شکل گرفت. تمامی این طبقات امر بحث در زمینه نحو را به دوش می کشیدند در طبقه بصری ها امثال سیبویه قرار دارند که با «الکتاب» خود تحول عظیمی در علم نحو به وجود آورد.

ابتدا لازم است از کسانی که در فراهم آمدن الکتاب بوسیله سیبویه پس از ابی الاسود، مؤثر بوده اند، سخن گوئیم و اگر بخواهیم سلسله شیوخ و اساتید نحو را نشان دهیم و بدانیم که چگونه این خط سیر آغاز شده و هر یک از آنها، چگونه نحو را به دیگری یا به دیگران آموخته اند، باید به شرح و بیان مدارس مختلف نحو و طبقات بصری و کوفی بپردازیم. در مباحث ذیل بطور اجمال به آنها اشاره می کنیم:

از نحویان مدرسه بصری می توان ابوالاسود دؤلی (متوفی. ۶۹ هـ) عبدالله بن ابن اسحاق حضرمی (متوفی. ۱۱۷ هـ) عیسی بن عمر ثقفی (متوفی. ۱۴۹ هـ) ابو عمرو بن علاء (-) أخفش اکبر (؟) خلیل بن احمد (متوفی. ۱۷۰ هـ) و یونس بن حبيب (متوفی. ۱۸۲ هـ) سیبویه (متوفی. ۱۸۰ هـ) یزیدی (متوفی. ۲۰۲ هـ) اصمى (متوفی. ۲۱۷ هـ) ابوزید انصاری (متوفی. ۲۱۴ هـ) ابو عبیده عمر بن مثنی (متوفی. ۲۰۹ هـ) اخفش اوسط (متوفی. ۲۱۵ هـ) قطرب (متوفی. ۲۰۶ هـ) مازنی (متوفی. ۲۴۷ هـ) جریمی (متوفی. ۲۵۵ هـ) توزی (متوفی. ۲۳۳ هـ) سبجستانی (متوفی. ۲۵۰ هـ) ریاشی (متوفی. ۲۵۷ هـ) مبرد (متوفی. ۲۸۵ هـ) را نام برد که در اینجا به ذکر بعضی از آنها در قالب طبقات هفتگانه می پردازیم.

طبقه اول بصری:

ابو الأسود^۱

او دارای اطلاعات وسیعی در زمینه لغت بود بگونه ای که بر لهجه ها و لغت و ادبیات عرب مطلع بود علاوه بر این وی شاعر نیز بود اما کمتر به سرودن شعر اقدام می کرد در بصره به تدریس مشغول بود، طالبان علم به قصد آموختن قواعد لغت و نحو و به قصد فراگیری ادبیات از دور و نزدیک در بصره به پیش او می آمدند، امیران نیز او را به تعلیم و تربیت اولاد خود برمی گزیدند وی حلال مشکلات لغوی و نحوی و فرهنگی همگان بود. جاحظ در این زمینه می گوید: «ابوالأسود در میان طبقه ای از مردم قرار داشت که در فضل و علم بر همه آنها برتری داشت، از جزو تابعین و فقها و شعرا و محدثین و فرسان و نحویان شمرده شده و

۱- معجم الادباء، حموی، ج ۱۲ ص ۳۴.

فردی باهوش و زیرک و حاضر جواب بوده و شیعی مذهب بود^۱ بنا بر اجماع همه مورخان او اولین کسی است قرآن کریم را حرکه گذاری کرد و این امر بزرگترین دلیل بر اطلاع وسیع او از زبان عربی است؛ و امر حرکه گذاری علاوه بر عمق اندیشه و فکر و اطلاع بر لغت بر عنایت و توجه بر قواعد نحو نیز دلالت دارد.

این روایت در زبان مورخان و نحویان شایع است که ابوالأسود در نحو کتابی با عنوان «التعلیق» دارد اما این کتاب همانند سایر کتابهای دیگر از بین رفته است همانطوریکه دو کتاب اکمال و جامع عیسی بن عمر نیز از بین رفته است، ابن قتیبه در کتاب «الشعر و الشعراء» خود می گوید: «او اولین کسی است که بعد از علی بن ابی طالب (ع) در علم نحو کتاب نگاشت^۱». ابن ندیم که فردی مورد اعتماد در زمینه کتاب بود، کتاب ابوالأسود را دیده بود. در کتاب اعیان الشیعه به نقل از الفهرست ابن قدیم آمده است: «کتابی را از ابوالاسود دیدم که دلالت می کرد که نحو ابوالأسود است و آن چهار ورق از ورقهای چینی داشت و مفهوم آن چنین بود: سخنانی در زمینه فاعل و مفعول از ابی الأسود به خط یحیی بن یعمر در زیر آن نوشته شده بود: هذا خط علان النحوی یعنی این دستخط علان نحوی است و در زیر آن نوشته شده بود: هذا خط نصر بن شمیل یعنی این دستخط نصر بن شمیل است^۲» همانطوریکه ملاحظه می شود مورخان و کتاب شناسان و شرح حال نویسان اسم کتابی را در نحو ذکر می کنند که ابوالأسود به تعلیم و توجیه امام علی (ع) نگاشته است اما از بین رفتن آن وجود آن را نفی نمی کنند همانطوری در مورد بسیاری از کتابهای دیگر نیز این امر اتفاق افتاده است.

ابوالاسود شاگردان زیادی پرورش داده است از معروفترین آنهاست: یحیی بن عنبسه الفیل، میمون الأقرن، عطا ابن ابی السود، ابو حرب ابن ابی الأسود، نصر بن عاصم و عبد

۱- به نقل از دیوان ابی الأسود، شرح الدجیلی، ص ۱۳.

۱- الشعر و الشعراء ص

۲- اعیان الشیعه، ج ۱ ص ۱۶۳.

الرحمن بن هرمز. مراجعه به کتابهای ترجمه احوال و تاریخ نشان می دهد که کسان زیادی هستند که بدست ابوالأسود علم نحو عربیت را فرا گرفته اند و در شرح احوال آنها نیز اشاره شده که آنها نحو را از ابوالأسود فرا گرفته اند.

گزارش کارهای وی در صناعت نحو پیش از این نیز گذشت.

عبدالرحمن بن هرمز^۱

زییدی در کتاب خود ضمن ترجمه احوال نحویان طبقه اول، از او یاد کرده است. طبق روایتی، وی را نخستین واضع عربیت معرفی می کند و می نویسد که عالمترین مردم به نحو و انساب قریش بوده است. گویند وی نحورا در زمان هشام تأسیس کرد. وی در سال ۱۱۷ هـ. در گذشت.

عنبة الفیل^۲

عنبة بن معدان مولی مهر، معروف به فیل که نحو را از ابو الأسود آموخت و از باهوشترین شاگردان او بود. تاریخ زندگی و مرگ او معلوم نیست جزاینکه او معاصر فرزددق بود و فرزددق او را بخاطر اینکه جریر را بر او برتری داد، هجو گفته بود. بنا بر این شاید وفات او در حدود سده اول هجری باشد و به فیل ملقب شده چرا که برای حجاج فیلی را رام کرد. تاریخ وفات او معلوم نیست.

۱- طبقات النحویین واللغویین، ص ۲۶۷ به نقل از تاریخ نحو.

۲- معجم الادباء حموی، ج ۱۶ ص ۱۳۳.

یحیی بن یعمر عدوانی^۱

وی یکی از قراء بصره بود. نحو را از ابو الأسود اخذ کرد. به نحو و لغت عرب آشنایی کافی داشت. وی عبدالله ابن عباس را نیز در ک کرده بود. گویند وی نخستین کسی بود که کار افعال و نقطه گذاری حروف متشابه قرآن را آغاز کرد و نصر بن عاصم لثی آن را تکمیل نمود. خالد حذاء گوید: ابن سیرین، مصحف و قرآنی در اختیار داشت که بوسیله یحیی بن یعمر نقطه گذاری شده بود. ابن عطیه می نویسد: حجاج به هنگام فرمانداری بصره به حسن و یحیی بن یعمر دستور داده تا کلمات قرآن را نقطه گذاری کنند. یحیی در سخنان خود بیشتر، واژه های غریب و پیچیده به کار می برد. و آگاهی وسیعی از لغات غریب داشت. وی به سال ۱۲۹ هـ. درگذشت.

نصر بن عاصم لثی^۲

از شاگردان ابو الأسود بود که نحو را از یحیی بن یعمر نیز آموخت. وی چنانکه گذشت برای تکمیل رسم الخط قرآن با همکاری یحیی، حروف مشابه قرآن را نقطه گذاری کرد و این کار پس از اعراب گذاری قرآن بوسیله ابو الأسود در زمان حجاج صورت گرفت. خالد حذاء گوید: «از نصر بن عاصم سوال کردم که آیه های «قل هو الله احد. الله الصمد» را چگونه قراءت می کنی؟ دیدم که تنوین احد را حذف کرد به او گفتم: عروه بن زبیر آن را با تنوین می خواند. نصر گفت: «بد می خواند. من به عبدالله ابن اسحاق طرز خواندن نصر بن عاصم را اطلاع دادم. نصر تا هنگام مرگ نیز آیه را همین گونه قراءت می کرد.» او به سال ۸۹ هـ. درگذشت.

۱- البیان والتبیین ج ۱، ص ۳۷۲.

۲- معجم الابهاء، حموی، ج ۱۹، ص ۲۲۴.

میمون اقرن (متوفی. ؟)^۱

او از ابی الأسود نحو را آموخت و برخی گفته اند آن را از عنبسه نیز اخذ کرد، افراد بسیاری مشکلات خود را به او ارجاع می دادند. سال وفات او معلوم نیست.

طبقه دوم:

ابن ابی عقرب

شعبه می گوید: «ما به نزد ابن ابی عقرب آمد و شد داشتیم. من از وی راجع به فقه سوال می کردم و ابو عمرو بن علا درباره عربیت و نحو از او می پرسید. سپس برمی خاستیم و از مجلس خارج می شدیم در حالی که من و عمر، چیزی از سخنان وی را به خاطر نداشتیم.»

عبدالله بن اسحاق^۲

نحو را از یحیی بن یعمر و نصر بن عاصم و نیز از میمون اقرن آموخت. گویند: «برای نخستین بار نحو را کاویده و قیاس و تعلیل را در آن راه داد.»

ابن سلام می گوید: «از پدرم شنیدم که از یونس راجع به ابن ابی اسحاق و مقام علمی وی سوال کرد. یونس در پاسخ گفت: 'او دریایی بود'. (یعنی در عصر خود به ذروه اعلای دانش رسیده بود.) سپس پرسید: 'دانش او نسبت به دانش عصر ما چگونه بوده است' گفت: 'اگر مردی (همزمان با ما) از دانش و معارف او چیز دیگری نداند حقیر و مورد استهزا خواهد بود»

۱- معجم الأدباء حموی، ج ۱۹، ص ۲۰۹.

۲- زبیدی، ابو بکر، طبقات النحویین اللغویین، ص ۳۱ به نقل از تاریخ نحو.

و اگر کسی در روزگار ما، ذهن، هوش، رأی و نظر صائبی چون او داشته باشد، عالمترین مردم زمان ما خواهد بود. سپس از یونس سوال کرد: 'آیا از ابن ابی اسحاق چیز تازه ای شنیده ای؟ گفت: آری، چون از او پرسیدم آیا کسی می تواند به جای السویق، الصویق بگوید؟' گفت: 'آری، عمر ابن تمیم چنین می گوید: 'بر تو لازم است بابی از نحو را بدست آوری که مطرد و قابل قیاس باشد'. وی معروف به قراءت های ویژه در قرآن بود و برخی آیات را برخلاف مشهور می خواند. مثلاً کلمه نکذب و نکون را در آیه (یا لیتنا نردوا ولا نکذب به آیات ربنا و نکون من المومنین)^۱ را به نصب می خواند و نیز (الزانیه و الزانی)^۲ و (السارق و السارقه)^۳ را به نصب آنها قراءت می کرد.

و همو است که آیه (ان البقر تشابه علینا)^۴ را بدین نحو «ان البقره تشابهت علینا» می خواند یعنی به جای البقر، البقره و شین تشابه را به تشدید قراءت کرده و نیز تاء تانیث بدان الحاق می کرد. اگر چه گروهی از قراء چنین قراءت هایی را مورد انتقاد قرار دارند. ولی از قراء سبعة و شیعی بود ولی در میان اهل سنت تقیه می کرد.

اصمعی گوید: «مدت ده سال همواره ملازم محضر ابو عمرو بودم و ندیدم که در مسایل ادبی به اشعار اسلامی استشهاد و احتجاج بکند. کلیه روایات او از عربهایی بود که دوره جاهلیت را درک کرده بودند.» و نیز گوید: «از خلیل ابن احمد درباره این شعر سوال کردم.

حتى تحاجزن عن الذواد تحا جر الری و لم تکادی

که چرا شاعر بجای لم تکادی، لم تكد نگفته است؟ خلیل روزی تمام را دور خود می گشت و پاسخ نمی داد نزد ابو عمر رفتیم، وی به پاسخی سریع مسأله را حل کرد و گفت: و لم تکادی ایتها الابل.»

۱- سورة انعام، آیه ۲۷.

۲- سورة نور، آیه ۲.

۳- سورة ما ئده، آیه ۳۸.

۴- سورة بقره، آیه ۷۰.

ابو عمرو، علاقه شدیدی به ضبط واژه ها داشت و درباره ریشه لغات نیز به جستجو می پرداخت و هرگاه به شناخت ضبط لغت و یا ریشه های واژه ها دست می یافت، سخت خوشحال و مسرور می گردید. روزی از او سوال کردند که کلمه (خلیل) از چه ریشه ای اشتقاق یافته است؟ ابو عمرو نتوانست جواب آن را بگوید تا آنکه مردی بیابانی و بادیه نشین در حالیکه محرم بود از کنار آنها گذشت؛ آن مرد خواست مطلب را با آن اعرابی در میان گذارد که ابو عمر و پیشدستی کرد و گفت: «اشتقاق الاسم من المسمی»، نام از صاحب نام مشتق است. حاضران نفهمیدند که منظور اعرابی چه بود، پس از ابی عمرو پرسیدند او چه منظوری داشت؟ ابو عمرو گفت: منظور او این بود که خلیل از خیلاء یعنی عجب و تکبر مشتق گردیده است: ألا تراها تمشی العرضنه خیلاء و تکبرا یعنی آیا نمی بینی آن را که شتر ماده با نشاط و تکبر گام بر می دارد و می خرامد.

حجاج بن یوسف او را تهدید به مرگ کرده بود لذا در اختفا به سر می برد و متواری بود و برای اینکه رد گم کند از جایی به جای دیگر می رفت. در این احوال شنید که کسی این شعر را می خواند:

ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال

ناگهان شنید که پیرزنی می گوید: «حجاج مرده است». ابو عمرو دو مژده، یکی اطلاع بر ضبط کلمه فرجه و دیگری مرگ حجاج را یافت. پس گفت: «نمی دانم آیا به گفتار خواننده شعر خوشحال گردم که به من فهماند کلمه فرجه به فتح جیم است و یا به گفتار پیرزن که مرگ حجاج را اعلام کرد.» او به سال ۱۱۷ هـ. وفات یافت.

عیسی بن عمر ثقفی^۱

وی پنج یا شش سال پیش از ابو عمرو از دنیا رفت. نحو را از ابن ابی اسحاق اخذ کرد و حتی از عربهای جاهلی و شعرا و فصحای معروف انتقاد می کرد. برای مثال می گفت: «نابغه در شعر زیر چون نافع را به رفع خوانده است دچار اشتباه گردیده بود.»

فبت کانی ساور تنی ضئيلة من الرقش فی انیابها السم نافع^۲

و می گفت: «باید کلمه نافع را به نصب یعنی ناقعا خواند.» میان عیسی بن عمرو و ابو عمرو بن علاء درباره نصب کلمه «الطیر» در آیه «یا جبال اوبی معه والطیر»^۳ اختلافی پدید آمده بود عیسی بن عمر می گفت: نصب آن بخاطر ندا است مانند یازید او الحارث. اما ابو عمرو معتقد بود که نصب آن بخاطر ندا صحیح نیست (چون در این صورت باید آن را به رفع خواند) بلکه نصب الطیر از برای اضممار و تقدیر فعل می باشد. یعنی بدین صورت، و سخرنا الطیر، چنانکه پس از همین آیه آمده است «و لسلیمان الريح» که نصب کلمه الريح بخاطر فعل مضمر می باشند. نوشته اند که عیسی بن عمر در لغت، بسیار سخت گیر و باریک بین بود، و کلمات نا مانوسی در تعبیر خود به کار می برد. وقتی از الاغ خود به زمین افتاد. مردم کنار وی گرد آمدند. پس از آنکه به هوش آمد خطاب به آنها گفت: (مالکم تکأکأتم علی کتکأ کوکم علی ذی جنة افر نقعوا عنی) یعنی: چه شده است که شما به دور من جمع شده اید مثل جمع شدن در اطراف آدم دیوانه، از من دور شوید. می گویند: وی حدود هفتاد و اندی تألیف داشته است. برخی دو تألیف را به او نسبت داده اند یکی بنام اکمال یا مکمل و دیگری بنام الجامع که به نظر برخی مورخان «الکتاب» سیبویه همان «الجامع» عیسی بن عمر می باشد چون

۱- ابن عماد، شذور الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۱، ص ۲۲۴.

۲- دیوان نابغه ذبیانی، ص ۸۷.

۳- سورة سبأ، آیه ۱۰.

می گویند: «وقتی سیبویه پس از افزودن مطالبی بر «الجامع»، «الکتاب» را ساخت آن را نزد خلیل برد تا بر وی قراءت کند.» خلیل گفت:

بطل النحو جمیعا کله
ذاک اکمال وهذا جامع
غیر ما احدث عیسی بن عمر
فهما للناس شمس و قمر

خلیل با کلمه هذا در مورد جامع به کتاب حاضر - همان «الکتاب» سیبویه - اشاره کرده است و به همین دلیل است که می گویند: عیسی بن عمر نخستین کسی است که نحو از نظر نگارش با او به کمال رسید. او به سال ۱۴۹ در گذشت.

بکر بن حبیب سهمی

نحو را از ابی اسحق آموخت. تاریخ وفات او معلوم نیست.

طبقه سوم

یونس بن حبیب^۱

نحو را از ابی عمرو بن علاء فرا گرفت و استاد سیبویه بوده است. جنبه آشنایی او به نحو بر سایر جهات علمی وی غلبه داشت. یونس روش و مقیاس ویژه ای در امر تعلیم داشت. گشاده رو و بخشنده بوده است.

هنگامی که سیبویه از دنیا رفت، به وی گفتند: «که او کتابی در هزار برگ درباره علم نحو به نقل از خلیل نگاشت.» یونس گفت: «در ظرف چه مدتی این همه مطالب را از خلیل شنیده است؟» کتابش را بیاورید. وقتی که در «الکتاب» سیبویه نگریست، گفت: سیبویه از خلیل درست نقل کرده، چنانکه از من نیز درست حکایت نموده است.

۱- ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۱، ص ۳۰۱.

ابن سلام گوید، به یونس گفتم: «آیا از نظر دستوری می توانیم بگوییم: ایاک زیدا در جواب گفت: اعراب مذبور را ابن ابی اسحاق به مفضل بن عبدالرحمان اجازه داده که بگوید:

ایاک ایاک المراء فانه الی الشر دعا و للشر جالب

وی به سال ۱۸۲ هـ در دوران خلافت رشید و در هشتاد و هشت سالگی درگذشت.

خلیل بن احمد فراهیدی^۱

مردی باهوش، شاعر، مبتکر عروض و علل نحو بود و مسایلی را استنباط کرد که پیش از وی سابقه نداشته است. وی بارزترین دانشمند نحوی است که در لغت و واژه شناسی کار کرده و کتاب «العین» را درباره آن فراهم آورده است. اندیشه های نحوی خود را به شاگردانش (امثال سیبویه) منتقل ساخت. او در نحو تألیفی ندارد ولی ما می توانیم آراء نحوی او را در الکتاب سیبویه بیابیم چون سیبویه در سیصد و هفتاد و شش مورد از او یاد می کند. اکثر محققان نیز نوشته اند که اشارات سیبویه در «الکتاب» با عنوان سألته قال... راجع به خلیل است چون خلیل ابن احمد، در واقع مؤسس و پایه گذار نحو علمی و نظام یافته، بوده است. و چون سیبویه از شاگردان بارز خلیل بوده اکثر اندیشه های نحوی او را در «الکتاب» منعکس نموده است. چنانکه ملاحظه گردید در عصر خود به تصحیح قیاس و استخراج مسایل نحو و تحلیل آن پرداخت و این جهات را بطور پراکنده در کتاب العین می توان دید.

نوشته اند که خلیل و ابن مقفع، شبی را تا بامدادان به گفتگو پرداختند و چون از هم جدا گشتند؛ به خلیل گفتند: «ابن مقفع را چگونه یافتی؟» در پاسخ گفت: «مردی را دیدم که علم و دانش او از عقل و خرد وی فزونتر است.» به ابن مقفع گفتند: «خلیل را چگونه یافتی؟» گفت: «مردی را یافتم که عقل او از دانش وی فزونتر است»، پدر ابن مقفع نیز درباره خود او چنین



گفته بود و همین امر (یعنی فزونی علم او بر خردش: قلت شعور اجتماعی وی) موجب هلاکت و قتل وی گردید.

زبیدی می نویسد: « پادشاه یونان نامه ای به خلیل نوشت. یک ماه روی این نامه کار کرد و به مطالعه آن پرداخت تا سرانجام محتوای آن را باز شناخت. از او سوال کردند که چرا اینهمه درباره این نامه صرف وقت نمودی؟ خلیل گفت: ناگزیر پادشاه یونان نامه خویش را به نام خدا و مانند آن آغاز کرده است. لذا نخستین حرف آن نامه را براین اساس نهادم تا برایم بصورت قیاس و معیاری در آمد.^۱ و این موضوع اصل و اساس برای پرداختن کتاب «المعمی» خلیل گردید. وی به سال ۱۷۰ یا ۱۷۵ هـ. درگذشت.

طبقه چهارم

نضر بن شمیل

نضر بن عمر شمیل بن خرشه بن یزید مازن تمیمی معروف به ابوالحسن به سال ۱۲۲ هـ. در مرو از بلاد خراسان متولد شد و در سال ۱۲۸ هـ. با پدرش به بصره رفت و در آنجا مدت زمان زیادی اقامت گزید و به تحصیل فقه اللغة و روایت حدیث و ایام العرب پرداخت و در آن علوم تبحر یافت، سپس به مرو بازگشت و ریاست قضاوت آنجا را عهده دار شد. بعدها پس به مأمون خلیفه عباسی پیوست و خلیفه نیز او را گرامی داشت و ندیم خود ساخت وی در سال ۲۰۳ هـ. در مرو درگذشت. از آثار اوست: «الصفات» که در صفات انسانها و خانه ها و کوهها و شتر و گاو و گوسفند و پرندگان و ستارگان می باشد، و آثاری چون « کتاب السلام»، «المعانی»، «غریب الحدیث» و «الانواء» از اوست.

۱- زبیدی، طبقات النحویین و النحویین، ص ۴۸.

گویند وقتی که در بصره دچار تنگدستی فقر گردید، آهنگ خراسان نمود، قریب به سه هزار مرد او را مشایعت و بدرقه کردند که همگی محدث، نحوی، عروضی و یا اخباری بودند یعنی همه آنها اهل علم و دانش بودند. وقتی به مرید رسیدند، نصر بن شمیل نشست و گفت: یا اهل البصرة تغز علی مفارقتکم و الله لو وجدت کل یوم کلیجة من باقلا ما فارقکم. یعنی، مردم بصره! مفارقت و جدایی از شما بر من گران است، سوگند به خدا هرگاه من برای روزی به قدر پیمانه ناچیز و کوچکی باقلا می یافتم از شما جدا نمی شدم ولی در میان مشایعین کسی حاضر نشد این هزینه ناچیز را تعهد کند، پس بسوی خراسان رفت و در آنجا به اموال فراوان دست یافت. وی به سال ۲۰۳ هـ. درگذشت.

سیبویه^۱:

او شیخ طبقه چهارم و پیشوای بلانازع بصریها بلکه تمامی نحویان متقدم و متأخر در هر دوره و عصری می باشد. سیبویه مشهورترین دانشمندی است که نامش بر زبان تمامی پژوهندگان قواعد زبان عربی جاری بوده و خواهد بود. در نزد آنها کسی به اندازه سیبویه از جاه و جلال برخوردار نیست، آراء و افکار او را بزرگ می شمارند و آن را در ردیف اول قرار می دهند، او کسی نیست جز ابو بشر^۲ یا ابوالحسن عمرو بن عثمان بن قنبر^۳ از موالی بنی حارث بن کعب^۴. از اجداد او جز دو نفر را که پدرش عثمان و جدش قنبر باشد، نمی شناسیم. قنبر اسم عربی می باشد، قنبر به ضم قاف و فتح نون و سکون با نیز روایت شده است. همچنین

۱- معجم الأدباء، ج ۱۶، ص ۱۱۴ و تاریخ نحو، محمد الأسعد ترجمه رمضان رضائی، ص ۸۰.

۲- ابو بشر مشهورتر است.

۳- به فتح قاف و سکون نون و فتح با و سکون را بهتر است و به فتح را نیز آمده است.

۴- گفته شده که او و خانواده اش از موالی آل ربیع بن زیاد حارثی بوده اند و گفته شده که ولایت سیبویه بعد از بنی حارث به آل ربیع واگذار شده است.

قنبره با تا نیز روایت شده است. معلوم شده است که پدر و جدش هر دو اسلام آورده اند و به اسم عربی نامیده شده اند؛ اجداد ایرانی او غیر از قنبر اهمیت چندانی نداشته اند تا مورخان را به حفظ انساب خود بکشانند. مادرش نیز ایرانی الاصل بوده به دلیل اینکه پسرش را چنین لقب صریحی داده که در تاریخ بدان مشهور شد و همچنین به دلیل هجو بشار بن برد از او به اینکه ایرانی زاده است. بعدها لقبش سیبویه از اسمش عمرو و کنیه اش أبوبشر یا ابوالحسن مشهورتر شد.

معنی این لقبی که مادرش در کودکی به او داده است، بوی سیب می باشد. و چون زیاروی بوده و دو گونه مانند سیب داشته ملقب به این اسم شده است و یا اینکه شاید او خوشبو بوده و هر کسی که نزدیک او می شده، از او بوی سیب به مشامش می رسیده است؛ یا همچنانکه زبیدی می گوید: «ابو عبدالله بن طاهر عسکری گفت: ^۲ سیبویه اسم فارسی است «سی» همان عدد سی و «بویه» یعنی بوی و رایحه، پس شاید به معنی سی رایحه باشد؛ اما هارت مستشرق در کتابش، «الادب العربی»، معتقد است که سیبویه در فارسی برای مصغر بکار می رود و در این صورت معنی لقب، سیب کوچک می باشد.

در حقیقت تمامی این دلایل ارزش چندانی ندارد و علت صحیحی برای آن اسم نمی باشند چرا که اسامی همان طوری که گفته می شود، علت خاصی ندارند.

مورخان از سال ولادت سیبویه اطلاع چندانی نداده اند و ما چاره ای جز مشخص کردن تقریبی آن نداریم. تاریخ از استاد او عیسی بن عمر برای ما مطالبی ذکر کرده است. مورخان در مورد وفات او به تاریخ ۱۴۹ هـ. اتفاق نظر دارند، یاقوت می گوید: «سیبویه از زمانی شروع به أخذ کرده که به سن رشد رسیده بوده است و آن سن بلوغ می باشد»^۱ پس اگر سن رشد و بلوغ او را چهارده سالگی در نظر بگیریم می توانیم ولادت سیبویه را، سال ۱۳۵ هجری

۱ - یاقوت، معجم الادباء، ج ۱۶، ص ۱۱۵.

تعیین کنیم. و از طرفی، عیسی بن عمر از اولین اساتیدی می باشد که سیبویه از آنها علم أخذ کرده است.

بعضی از مورخان نوشته اند که او در بیضا متولد شد. یاقوت در معجم البلدان توصیف می کند که: «آن جا شهر مشهوری است در فارس که از بزرگترین شهرهای منطقه اصطخر می باشد، و به این خاطر بیضا نامیده شده است که دارای قلعه ای بوده که از فاصله ای دور نمایان بود و سفیدیش به چشم می خورد. فاصله آن، تا شیراز هشتاد فرسخ می باشد.»

او در بصره رشد یافت و در آغاز به فقه و حدیث و تاریخ غزوات علاقه مند بود. نصر بن علی می گوید: «سیبویه گفته های استاد بصری خود حماد بن سلمه را املا می کرد، حماد روزی گفت: رسول اکرم (ص) فرمود: 'لیس من أصحابی الا من لو شئت لأخذت علیه لیس أبا الدرداء'! سیبویه تکرار کرد: «لیس ابو الدرداء» و گمان کرد که آن (ابو) اسم لیس می باشد، حماد به او گفت: «ای سیبویه! دچار اشتباه در لفظ یا تلحین شدی. لیس در اینجا به معنی استثنا می باشد نه آنچه که تو گمان کردی.» سیبویه گفت: «باید بدنبال علمی باشم که مرا دچار تلحین نکند و از آن برهاند» بدین ترتیب مطالعه نحو را آغاز کرد و این نقطه شروع تحول در زندگی علمی او بود.»

بعد از سیبویه افراد زیادی از علمای نحو، به لقب سیبویه ملقب شده اند و آن هم بخاطر مهارت و استادی است که در نحو بدان دست یافته اند. سیوطی در کتاب نهاية البغیة به سه نفر از آنها اشاره کرده است.

۱- ابوبکر محمد بن موسی بن عبدالعزیز الکندی المصری ابن الصیرفی معروف به ابن الجبی و ملقب به سیبویه، یا قوت حموی در کتاب «معجم الادباء» می گوید که: «او عارف به نحو، معانی، قراءت، کلمات غریب، علوم حدیث و روایت بوده و در نحو به درجه استادی رسید تا اینکه سیبویه لقب یافت.» در سال ۲۸۴ هجری متولد و در سال ۳۸۵ هجری وفات

یافته است، حسن بن زولاق مورخ مصری در سال ۳۸۶ هجری در کتاب خود اخبار او را آورده است.

۲- ابو نصر محمد بن عبدالعزیز بن محمد التیمی الاصفهانی در لغت و نحو استاد بود و از ابن فارس و دیگران روایت حدیث کرده است.

۳- ابوالحسن علی ابن عبدالله بن ابراهیم الکوفی المغربی المالکی.

۴- ابراهیم الشبستری النقشبندی، از علمای قرن دهم که سیویه ثانی لقب گرفته بود و در نحو تائیه ای دارد که آن را نهاية البهجة نامیده اند. خودش آن را شرح کرده و از آن شرح نسخه ای در دارالکتب وجود دارد.

سیویه همان ابو عمرو عثمان بن قنبر در شهر بیضا، یکی از بزرگترین شهرهای منطقه فارس، متولد شد. گفته شده که ولادت او در اهواز بوده است سپس با خانواده خود به بصره مهاجرت کرد و در آنجا رشد یافت. در آن زمان مهاجرت به کشورهای اسلامی و مراکز اسلامی بسیار رایج بود و شهرهای سه گانه بصره و کوفه و بغداد، در عراق، محل مهاجرت ایرانیان بوده است. سیویه و خانواده او در بصره فرود آمدند. او در آنجا به طلب علم پرداخت و برای خودش کاخ مجد و عظمت جاودانی از علم بنا کرد.

در آغاز، او به آموختن حدیث و فقه پرداخت و همنشین فقها و اهل حدیث گردید. به هنگام قراءت حدیثی دچار تلحین شد و آن را اشتباه قراءت کرد و استادش بر او ایراد گرفت. بنابراین سیویه گفت: «پس باید علمی را یاد بگیریم که مرا دچار اشتباه نکند.» بنابراین ملازم خلیل شد. زجاجی نقل کرده است که او همنشین اخفش و یعقوب حصرمی و خلیل و سایر نحوینا شد. در واقع می توان استادان سیویه را به شرح زیر نام برد:

۱- حماد بن سلمه بن دینار بصری، اولین کسی است که سیویه از او علم آموخت و مدتی در بصره بود و از بندگان مستجاب الدعوه محسوب می شد. در بصره در زمینه فضل و دینداری و تقوی و مقابله با بدعت گزاران، کسی مانند او پیدا نمی شد. در علم نحو استاد بود

زیدی او را در طبقه پنجم از نحویان همراه با خلیل بن احمد و یونس بن حبيب ذکر کرده است و همو بود که سیویه را بخاطر داشتن اشتباهات نحوی در قراءت به خواندن و آموختن مسایل لغوی وادار کرد. او به سال ۱۶۷ هجری در گذشت.

۲- أخفش اکبر، عبد الحمید بن عبدالمجید از موالی بنی قیس بن ثعلبه از بزرگان نحو لغت بود که سیویه لغت را از او فرا گرفت.

۳- خلیل بن احمد الفراهیدی البصری، که از بزرگترین استادان سیویه می باشد. هنگامی که سیویه در کتاب خود می نویسد (و سألته یا قال) و گوینده را ذکر نمی کند در واقع منظورش همان خلیل است. سیویه با سه نفر دیگر در محضر خلیل شاگردی می کردند، باهوشترین آنها سیویه بود و به این خاطر خلیل او را بسیار دوست می داشت.

در زمان سیویه اختلاف دینی بصریها و کوفیها در اوج خود بود، سیویه به بغداد رفت و این امر مصادف با خلافت هارون الرشید و وزارت یحیی بن خالد برمکی بود. آنها مناظره ای را بین سیویه و کسایی که امام دربار خلیفه بود، ترتیب دادند. پیش از انجام مناظره یاران کسایی از قبیل احمر، هشام و فراء با او به بحث پرداختند (بخاطر شکستن شوکت و عظمت او قبل از مناظره با کسایی) سپس با کسایی روبرو شد و در مسأله معروف زنبوریه به مناظره پرداخت و در آن سیویه شکست خورد، اما این شکست به اعتقاد اکثر علما شکست علمی نبود. از آن به بعد اقامت در بغداد برای سیویه خوش آیند نبود پس به قصد اهواز از بغداد خارج شد و در محل تولدش در گذشت، بعضی گفته اند که در شیراز در گذشته است. البته در تاریخ وفات او نیز اختلاف وجود دارد. بعضی گفته اند در سال ۱۶۱ هجری و بعضی گفته اند که در سال ۱۷۷ یا ۱۸۰ یا ۱۸۸ یا ۱۹۴ هجری در گذشته است.

از مهمترین آثار سیویه کتاب اوست که از روزگار قدیم به نام «الکتاب» معروف بوده است. سیرافی می گوید: «کتاب سیویه بخاطر شهرت فضل و برتری علمی اش در نزد نحویها شناخته شده بود.»

سیبویه الکتاب را بعد از مرگ خلیل به رشته تحریر در آورده است و موید این، سخن خود سیبویه است که بهنگام تعقیب و ادامه سخنان خلیل عبارت رحمه الله را به کار می برد به هر حال، کتاب بی مانند سیبویه جامع تمام اصول و فروع نحو است و مرجع و منبع برای علاقه مندان به نحو می باشد و همواره مورد استناد علمای نحو بوده است. با وجود اینکه بین سیبویه (از مدرسه بصره) و علمای کوفه اختلاف وجود داشت اما کسایی کتاب سیبویه را بر اخفش بطور مخفیانه قراءت کرده است و فراء به هنگام فوت، کتاب سیبویه را در زیر بالش خود داشته است و علی رغم داشتن اختلاف بر سخنان کتابش تکیه داشته و از روش او پیروی می کرده است. حتی انتخاب القاب اعراب و نامگذاری حروف را از او تقلید کرده است و شکی نیست که این دو مرد از «الکتاب» استفاده های فراوانی برده اند و این خود دلیل محکمی بر اهمیت «الکتاب» است.

طبقه پنجم:

أخفش اوسط^۱

از بزرگترین نحویان بصری است، وی در بلخ متولد شد و در بصره اقامت گزید. سیبویه الکتاب را بر وی قراءت نموده و تنها راه انتشار آن کتاب، أخفش بوده است و باقی ماندن آن نیز وابسته به أخفش است، او برای اینکه انتقام استاد خود، سیبویه را بگیرد برای مناظره وارد بغداد شد، اما کسایی با او برخورد خوب و مناسبی نمود و او را تکریم کرد و این امر باعث فرو نشستن خشم او شد. أخفش تألیفاتی چون مقایس و اوسط را از خود بجا گذارده و در بغداد به سال ۲۱۵ هـ. وفات کرده است.

۱- ابن عماد، شذرات الذهب، ج ۲، ص ۳۶.

قطرب^۱

از بزرگان این طبقه است. در بصره متولد شد و پرورش یافت. از سیبویه نحو را فرا گرفت. از تصانیف او کتاب «العلل» می باشد. وی به سال ۲۰۶ هـ. وفات یافت.

طبقه ششم:

مازنی^۲

مازنی در بصره متولد شد و در میان بنی مازن بن شیبان رشد یافت و بدانها منسوب شد. بعد از سیبویه کسی به اندازه مازنی نحو نمی دانست. مازنی معتقد بود که هر کسی بعد از سیبویه بخواهد در نحو کتابی بنویسد باید معجزه کند، وی در صرف و نحو کتابهایی از خود به جا گذاشته است. وفات او در بصره به سال ۲۴۷ هـ. بوده است.

۱- ابن عماد، شذرات الذهب، ج ۲، ص ۱۵.

۲- حموی، یاقوت، معجم الادباء، ج ۷، ص ۱۰۷.

جرمی^۱

از موالی جرم از قبایل یمن است. بخاطر اقامت در میان آنها به جرمی ملقب شد. در بصره پرورش یافت. او در نحو مختصر شهرتی دارد. وفات او در سال ۲۵۵ هـ. در دوران خلافت معتصم اتفاق افتاده است.

طبقه هفتم:

مبرد^۲

شیخ طبقه هفتم، در بصره متولد شد و از مازنی و جرمی نحو را فرا گرفت و سپس ریاست نحو را عهده دار شد. او آثاری چون «الروضه» در اخبار و احوال شعرای محدث نوشته است. از دیگر آثار مشهور او می توان «معانی القرآن»، «اعراب القرآن»، «قواعد الشعر» و «طبقات النحویین البصریین و اخبارهم» در تاریخ نحویان را نام برد. وی در زمینه ادب کتاب مشهور «الکامل» را برای ما به یادگار گذاشته است. او به سال ۲۸۵ هـ. در بغداد در دوران خلافت المعتضد در گذشت.

۱- معجم الادباء، ج ۱۲، ص ۵.

۲- ابن خلکان، ج ۲، ص ۳۱۳.



از آنجا که صرف و نحو مورد بحث در محافل علمی، در تمامی دوره ها، متعلق به مدرسه بصره بوده است به شرح احوال بزرگان آن پرداختیم اما در مورد سایر مدارس نحوی فقط به آوردن اسامی آنها بسنده می کنیم و دانشجویان عزیز را جهت مطالعه بیشتر در مورد شرح احوال و اخبار آنها به کتابهای ترجمه احوال ارجاع می دهیم.

مدرسه کوفه:

ابو جعفر رواسی (م.^۱؟)، معاذ الهراء (م. ۱۸۷هـ.)، کسائی (م. ۱۸۹هـ.)، فراء (م. ۲۰۷هـ.)، هشام بن معاویه الضریر (م. ۲۰۹هـ.)، احمر (م. ۱۹۴هـ.)، لحيانی (م. ۲۲۰هـ.)، ابن سعدان (م. ۲۳۱هـ.)، ابن سکیت (م. ۲۴۳هـ.)، طوال (م. ۲۴۳هـ.)، ابن قادم (م. ۲۵۱هـ.) و ثعلب (م. ۲۹۱هـ.).

مدرسه بغداد:

ابن قتیبه (م. ۲۷۶هـ.)، ابن کیسان (م. ۲۹۹هـ.)، ابو موسی حامض (م. ۳۰۵هـ.)، زجاج (م. ۳۱۱هـ.)، اخفش صغیر (م. ۳۱۵هـ.)، ابن سراج (م. ۳۱۶هـ.)، ابن شقیر (م. ۳۱۷هـ.)، ابن خیاط (م. ۳۲۰هـ.)، نفطویه (م. ۳۲۳هـ.)، زجاجی (م. ۳۳۷هـ.)، مبرمان (م. ۳۲۶هـ.)، ابن در ستویه (م. ۳۴۷هـ.)، ابن لنکک، سیرافی (م. ۳۶۸هـ.)، ابوعلی فارسی (م. ۳۷۷هـ.)، رمانی (م. ۳۸۴هـ.)، ابن خالویه (م. ۳۹۰هـ.)، ابن جنی (م. ۳۹۲هـ.)، ربیع (م. ۴۲۰هـ.)، ثمانینی (م. ۴۴۲هـ.)، ابن برهان (م. ۴۵۰هـ.)، خطیب تبریزی (م. ۵۰۲هـ.)، زمخشری (م. ۵۳۸هـ.)، ابن شجری (م. ۵۴۲هـ.)، ابن خشاب (م. ۵۶۷هـ.)، ملک النحاه (م. ۵۶۸هـ.)، ابن دهان (م. ۵۶۹هـ.)، انباری (م. ۵۷۷هـ.)، مطرزی (م. ۶۱۰هـ.)، کندی

۱- حرف م در داخل پرانتز مخفف کلمه متوفی می باشد.

(م. ۶۱۳ هـ)، عکبری (م. ۶۱۶ هـ)، ابن خباز (م. ۶۳۷ هـ)، ابن ایاز (م. ۶۸۱ هـ)، رضی (م. ۶۸۴ هـ)، کافچی (م. ۸۷۹ هـ)، جامی (م. ۸۹۸ هـ).

مدرسه اندلس:

جودی بن عثمان (م. ۱۹۸ هـ)، حمدون (م. ۲۰۰ هـ)، أفشین (م. ۳۰۷ هـ)، رباحی (م. ۳۵۳ هـ)، زبیدی (م. ۳۷۹ هـ)، اعلم شتتیری (م. ۴۷۶ هـ)، ابن قطاع صقلی (م. ۵۱۵ هـ)، ابن سید بطلیوسی (م. ۵۲۱ هـ)، ابن طراوه (م. ۵۲۸ هـ)، ابن بادش (م. ۵۲۸ هـ)، لخمی (م. ۵۷۰ هـ)، ابن طاهر (م. ۵۸۰ هـ)، سهیلی (م. ۵۸۱ هـ)، شاطبی (م. ۵۹۰ هـ)، ابن مضاء قرطبی (م. ۹۲۰ هـ)، جزولی (م. ۶۰۷ هـ)، ابن خروف (م. ۶۰۴ هـ)، ابن معطی (م. ۶۲۸ هـ)، ابن هشام خضراوی (م. ۶۴۶ هـ)، شلوین (م. ۶۴۵ هـ)، ابن الحاج (م. ۶۴۷ هـ)، اندلسی (م. ۶۶۱ هـ)، ابن عصفور (م. ۷۲۳ هـ)، ابن مالک (م. ۶۷۲ هـ)، ابن ضائع (م. ۶۸۰ هـ)، ابن ابی ربیع (م. ۶۸۸ هـ)، ابن آجروم (م. ۷۲۳ هـ)، ابو حیان (م. ۷۴۵ هـ)، شاطبی (م. ۷۹۰ هـ).

مدرسه مصر و شام:

ولاد (م. ۲۶۳ هـ)، احمد ابن جعفر دینوری (م. ۲۸۹ هـ)، ابن ولاد (م. ۲۸۹ هـ)، اخفش صغیر (م. ۳۱۵ هـ)، کراع النمل (م. ۳۲۰ هـ)، ابن ولاد (م. ۳۲۲ هـ)، ابو جعفر نحاس (م. ۳۸۸ هـ)، حوفی (م. ۴۳۰ هـ)، ابن بابشاذ (م. ۴۶۹ هـ)، ابن بری (م. ۵۸۲ هـ)، ابن یعیش (م. ۶۴۳ هـ)، سخاوی (م. ۶۴۶ هـ)، ابن حاجب (م. ۶۴۶ هـ)، ابن ناظم (م. ۶۸۶ هـ)، بهاء الدین نحاس (م. ۶۹۸ هـ)، ابن ام قاسم مرادی (م. ۷۴۹ هـ)، ابن هشام انصاری (م. ۷۶۱ هـ)، ابن عقیل (م. ۷۶۹ هـ)، ابن صائغ (م. ۷۷۶ هـ)، ناظر الجیش (م. ۷۷۸ هـ)، ابن جماعه (م. ۸۰۹ هـ)، دمامینی (م. ۸۳۷ هـ)، شمنی (م. ۸۷۲ هـ)، خالد ازهری (م. ۹۰۵ هـ)، سیوطی (م. ۹۱۱ هـ)، اشمونی (م. ۹۲۹ هـ)، ابن قاسم عبادی (م. ۹۹۴ هـ)، شنوانی (م. ۱۰۱۹ هـ)، دنوشری (م. ۱۰۲۵ هـ)، یاسین حمصی (م. ۱۰۶۱ هـ)، حفنی (م. ۱۱۷۸ هـ)، سجاعی

(م. ۱۱۹۷ هـ.)، کفراوی (م. ۱۲۰۲ هـ.)، صبان (م. ۱۲۰۶ هـ.)، دسوقی (م. ۱۲۳۰ هـ.)، امیر
(م. ۱۲۳۲ هـ.)، عطار (م. ۱۲۵۰ هـ.)، خضری (م. ۱۲۸۸ هـ.).

کتابهای نحوی

در این بخش در مورد بعضی از تألیفات نحوی در دوره های گذشته از حیث چگونگی نگارش و گرایشات آنها و شیوه مرسوم در تألیف با اشاره گذرایی به بعضی از محتویات آنها (در صورت نیاز) صحبت خواهیم کرد. قبل از هر چیزی باید بگوییم قواعد نحوی نتیجه تلاش و کوششهای مستمر و مداومی بود که طبقات نحویان - بویژه بصریها و کوفیها - به کار بستند. که با ابوالاسود دؤلی (متوفی به سال ۶۹ هـ.) آغاز و با طبقه ثعلب کوفی (متوفی به سال ۲۶۱ هـ) و مبرد بصری (متوفی به سال ۲۸۵ هـ.) پایان می یابد. تمامی سعی و تلاشهای این طبقات تدریجی بود و همدیگر را تکمیل می کردند؛ بعضی از علمای آن برای نحو تعلیل آوردند و بعضی دیگر برای آن اساسی قیاسی پی ریزی کردند. و گروهی دیگر، قواعد مراحل اولیه را به تصنیف درآوردند و برخی دیگر شرح و تکمیل آن قواعد را عهده دار شدند تا اینکه علم نحو در طی دو قرن و نیم به شکل کامل خود در آمد.

تألیف و تصنیف از طبقه دوم بصری آغاز شد و کم کم در اشکال متعدد و شیوه های مختلف تداوم یافت. اگر اینک تمامی این تألیفات با همان وضعیت اولیه آنها در اختیار می بود می توانستیم تحولات تألیف تدریجی نحو را بطور دقیق مشخص کنیم، اما بسیاری از آنها در اثر گذشت زمان از بین رفته اند و اکثر آثار از بین رفته، تألیفات اولیه این علم علاوه آثاری که عیسی بن عمر (متوفی به سال ۱۴۹ هـ.) تألیف کرده، می شود؛ گفته می شود که او دو کتاب الإكمال و الجامع را تألیف کرده بود و خلیل در مورد آن دو گفته است:

ذهب النحو جمعیا کله غیر ما ألف عیسی بن عمر
ذاک إكمال و هذا جامع و هما للناس شمس و قمر

اولین کتاب کاملی که از متقدمین به دست ما رسیده است کتاب سیبویه (متوفی به سال ۱۸۰ هـ.) و آخرین کتاب کامل آنها، بعد از کتاب سیبویه کتاب «المفصل» زمخشری (متوفی به سال ۵۳۸ هـ.) است که آخرین فرد از متقدمین شمرده می شود.

فاصله زمانی بین این دو کتاب بیش از سه قرن است و در این فاصله بسیاری از مصنفات نحوی متقدمین نوشته شده است. از جمله آنهاست، کتابهای نحو و صرف و یا رساله های کوچکی در این دو علم و یا در بعضی مباحث آنها نوشته شده است مثل رساله کسایی (متوفی به سال ۱۸۹ هـ.) در زمینه لحن العامه، رساله المذکر و المونث فراء (متوفی به سال ۲۰۷ هـ.) و اصلاح المنطق ابن سکیت (متوفی به سال ۲۴۳ هـ.) کتاب المقتضب مبرد (متوفی به سال ۲۸۵ هـ.) الشواذ ثعلب (متوفی به سال ۲۹۱ هـ.)، کتاب الاصول ابن سراج (متوفی به سال ۳۱۶ هـ.)، المقصور و الممدود ابن ولاد (متوفی به سال ۳۳۲ هـ.)، کتاب الايضاح و کتاب التکمله ابو علی فارسی (متوفی به سال ۳۷۷ هـ.)، إعراب ثلاثین سوره ابن خالویه (متوفی به سال ۳۹۰ هـ.)، ملحه الاعراب حریری (متوفی به سال ۵۱۶ هـ.) و نیز کتابهایی که مباحث نحوی و صرفی در خلال مباحث دیگر آنها و یا در بعضی از فصلهای آنها آمده است مثل کتاب الکامل مبرد، الامالی زجاجی (متوفی به سال ۳۳۷ هـ.)، و کتاب الخصائص و کتاب سرالصناعه ابن جنی (متوفی به سال ۳۹۲ هـ.) و کتابهای دیگر.

بعد از المفصل زمخشری، کتابهایی از متأخرینی، چون ابن حاجب (متوفی به سال ۶۴۶ هـ.) با آثاری چون الکافیه در نحو و الشافیه در صرف، نوشته شد. سپس ألفیه ها که عبارت از الفیه ابن معطی (متوفی به سال ۶۲۸ هـ.) و الفیه ابن مالک (متوفی به سال ۶۷۲ هـ.) به منصه ظهور رسیدند که از میان آنها الفیه ابن مالک محور درس و تحصیل در عصر حاضر است؛ سپس نوبت به کتابهایی رسید که تمامی قواعد نحوی را با سبکها و شیوه های مختلفی، شامل

می شد، مثل کتابهای ابن هشام انصاری (متوفی به سال ۷۶۱ هـ.) و جلال الدین سیوطی (متوفی به سال ۹۱۱ هـ.).

کتاب سیویه

سیویه با توانمندی و مایه های فراوان نحوی، که از خلیل و دیگر استادان خود فراهم آورد، کتابی را نوشت که از نظر احاطه بر مسایل گوناگون صرف و نحو و لغت و علوم بلاغی (شاید قراءت) بی سابقه و بی نظیر بوده است.

الکتاب علاوه بر محتوای جالب توجه آن، دارای نوعی ارزش تاریخی است، چون نخستین کتابی است که در علم عربیت به دست ما رسیده است. به عبارت دیگر، نخستین کتاب در نحو که از قرن دوم در دسترس ما قرار دارد. اگر چه برخی گفته اند: 'عیسی بن عمر حدود هفتاد و اندی اثر داشته است و الکتاب سیویه همان کتاب الجامع است که بدو منسوب است'.

با توجه به اینکه الکتاب حاوی اصول کلی و جزئیات مسایل نحو و نیز اصطلاحات فنی ویژه ای است که پختگی و سیستم پیشرفته ای را می نمایاند. به این نتیجه می رسیم که تا زمان سیویه، نحو عربی، پس از زاده شدن تا عصر سیویه، مدت زیادی را به خود دیده تا به صورت الکتاب کمال یافته است. این خود نشان می دهد که نحو ابی الأسود از سادگی و بساطت خود به نظم و پیچیدگی موجود در الکتاب تکامل یافته بود.

«الکتاب» از همان آغاز امر، یکی از مراجع مهم نحو تلقی می شد و تا مدتهای زیادی مأخذ تحقیق دانشمندان نحو و دانشجویان و محور بحث و شرح و از مهمترین کتابهای درسی بوده است. این کتاب در زمان سیویه و پس از او نیز از شهرت عظیمی برخوردار شد تا جایی که الکتاب اسم علم اثر سیویه گردید و تا کنون نیز به همین نام، مشخص می شود. وقتی در

بصره گفته می شد قرأ فلان الكتاب، بدون تردید در آن زمان و زمان های بعدی، کتاب سیبویه دریافت می شده است.

الكتاب آنچنان کسب ارزش و آبرو نمود که دانشمندان آن را به عنوان ارمغان به امرا و وزرا پیشکش می کردند. جاحظ می گوید: می خواستم نزد محمد بن عبد الملك زیات، وزیر المعتصم، بروم در صدد بودم چیزی فراهم آورم که آبرومند و گرانها باشد و تا به عنوان هدیه تقدیم کنیم. تنها چیزی که به نظرم پر ارزش آمد، «الكتاب» سیبویه بود. وقتی بر محمد بن عبد الملك زیات وارد شدم، گفتم: «چیزی هم وزن یا گرانها تراز الكتاب نیافتم و من آن را از میراث فراء خریداری کرده بودم.» محمد ابن عبد الملك گفت: «هیچ چیزی محبوبتر از الكتاب را نمی توانستی به من هدیه کنی»، یعنی این هدیه والاترین چیزی است که به من ارمغان نمودی.

باید این نقطه را یاد آور گردیم با اینکه الكتاب چنانکه گذشت اهتمام دانشمندان پیشین نحو را در خود جمع کرده بود که آن را قراءت و یا اقراء می کردند و بعد ها نیز مهمترین مرجع نحوی بوده است. ولی همچنانکه گفتیم مراجع مهم الكتاب آرا خلیل است. آنجا که در هر موردی می نویسد «سألته، قال» منظور نظر او خلیل بوده است.

ابوالطیب نیز این نکته را یاد آور شده است. وی پس از آنکه سیبویه را بعد از خلیل اعلم مردم معرفی کرده درباره کتاب می نویسد: «والف في كتابه الذي سماه قرآن النحو و عقد ابوابه بلفظه و بلفظ الخلیل» حتی برخی راه مبالغه را پیموده اند. ابن ندیم گوید: «من به خط ابوالعباس ثعلب خواندم که چهل و دو نفر برای ساختن و تألیف الكتاب سیبویه مشارکت داشته اند که سیبویه نیز از آنان بود، از طرفی، اصول و مسایل الكتاب نیز از آن خلیل بوده است. بر فرض آنکه اصول و پایه های الكتاب سیبویه ساخته و پرداخته آرا خلیل باشد، و دیگران را هم در فراهم آمدن الكتاب سهیم بدانیم، با وجود این نمی توانیم شخصیت بارز سیبویه را در آن نادیده بگیریم. اگر چه سیبویه آرا خلیل و دیگر دانشمندان نحوی را در

«الکتاب» نقل کرده ولی در بسیاری از موارد برخلاف آرا اساتید خود، به اظهار نظر و بیان رأی ویژه خودش می پردازد.

نکته جالب «الکتاب» این است که سیبویه از خلیل بن احمد با تجلیل و لحنی ستایش آمیز نام می برد ولی این نکته مانع از آن نشده که رأی استادش را بدون چون و چرا بپذیرد، بلکه گهگاه به مخالفت با نظر استاد برخاسته و رأی او را تضعیف می کند، بمثل می نویسد: «و زعم الخلیل أنه يجوز أن تقول هذا رجل اخو زيد اذا اردت أن تشبهه باخی زيد و هذا قبيح ضعيف لا يجوز الا في موضع الاضطرار» البته در این تردیدی نیست که سیبویه در تألیف الکتاب از اساتید پیش از خود مایه گرفته است و آرا دانشمندان پیش از خود را در آن منعکس ساخته است که می تواند نموداری از اوضاع و شرایط پیدایش نحو و تطور آن تا عصر سیبویه باشد ولی نباید فراموش کرد که مایه های شخصی سیبویه و طرحهای تازه او، آرا پیشینیان را نظم و سازمانی بخشیده است.

الکتاب از این نظر دارای اهمیت است که طرحها و آرا استادان نحو را در خود گردآورده و آنها را از خطر اضمحلال و فراموشی حفظ کرده است؛ اگر چه گفته می شود که سیبویه در تنظیم این کتاب، از دو کتاب (جامع و اکمال) عیسی بن عمر بهره فراوانی برده و آرا خلیل را بر آن افزوده و با آرا و طرحهای خویش در آمیخته تا الکتاب به ثمر رسیده است، اما باز یافتن آرا شخصی سیبویه، از آرا پیشینیان در این کتاب بسیار دشوار و سخت است. و ما جز از طریق همین کتاب نمی توانیم آرا اساتید پیش از سیبویه را (جز در مواردی که از آنها نام برده است) باز یابیم.

«الکتاب» نخستین اثر نحوی است که به دست ما رسیده و آرا سیبویه و استادان فن پیش از او در آن نظم داده شده است و کهن ترین مرجع موجودی است که هر محقق برای آشنائی با آرا نحوی متقدمان ناگزیر از مراجعه به آن است.

سیبویه کتاب خود را با مقدمه ای آغاز می کند. در این مقدمه از این مسایل و مواضع سخن گفته است: اقسام کلمه، حرکات اعراب و بناء یا احکام اواخر کلمات، و به اختصار از مسندالیه سخن گفته است. مسأله اسناد و مسندالیه را برای اولین بار در «الکتاب» می بینیم و در حالی که نحویان پیش از سیبویه، بیان صریحی در این باب نداشته اند و دانشمندان نحوی پس از او نیز به اینگونه اصطلاحات تصریحی ندارند.

در مقدمه «الکتاب» بحثهایی راجع به اختلاف در لفظ و اتفاق در معنی یا اتفاق در لفظ و اختلاف در معنی، اختلاف در لفظ و معنی، عوارض لفظ از قبیل اسباب ذکر و حذف و آنچه به معنی لفظ مربوط است مانند زشتی و زیبایی سخنانی کوتاه دیده می شود. سیبویه این مقدمه را با بحث ضرورت‌های مربوط به شعر خاتمه می دهد و با سخن درباره فاعل کتاب خود را آغاز می نماید.

حاجی خلیفه می نویسد: «در الکتاب خطبه و خاتمه و ترتیبی وجود ندارد و آنانکه الکتاب را معرفی کرده اند یادآور شده اند که الکتاب بدون مقدمه و خاتمه است.»

باری الکتاب به دو بخش تقسیم شده است: در بخش یکم از مباحث نحو و در بخش دوم از مباحث صرف سخن به میان آمده است. نحو را با بحث از فاعل آغاز می کند و در بخش مربوط به صرف ابنیه اسما، افعال، مصادر، جمع های مکسر و لواحق صرف (از قبیل اماله، همزه وصل، التقای ساکنین، وقف، اعلال، ابدال، ادغام و امثال آنها) گفتگو کرده است. ولی باید دانست مسایل دیگر راجع به بلاغت و مواد لغوی که باعث در قرآآت و لهجات مربوط است در این کتاب دیده می شود چون سیبویه و معاصران وی این گونه مسائل را از مبانی عربیت و مطالب مربوط به صرف و نحو به شمار می آورده اند.

وقتی سیبویه درباره یکی از مسایل نحوی سخن آغاز می کند، آرا مختلف را نیز ضمن آن نقل می کند و سپس میان آنها سنجش و مقایسه ای انجام می دهد، و یکی از آن آرا را، با بیان علت، ترجیح می دهد. بمثل می نویسد: «راجع به القاضی در موردیکه منادی واقع شود،

سوال کردم، خلیل گفت: باید گفت: «یا القاضی» بدون تنوین و با ذکر یا چنانکه باید گفت اما یونس گفت که باید «یا قاض» گفت و قول یونس اقوی است زیرا در کلام عرب در مورد غیر ندا باید یا را حذف نمود و در مورد ندا حذف آن اولیتر و سزاوارتر است چون ندا محل و جای حذف می باشد و حتی تنوین را هم حذف می نمایند، چنانکه گویند: «یا حار» به جای «یا حارث» و «یا صاح» به جای «یا صاحب» و «یا غلام اقبل» به جای «یا غلامی اقبل». موضوعات مختلف الکتاب مقرون به شواهد و امثله توضیحی است که اغلب سخن بدانها آغاز می شود و در خلال پاره ای از آن موضوعات، این امثله ها توأم با شواهد دیگر دیده می شود.

در الکتاب بیش از هزار شاهد از اشعار جاهلی دیده می شود که با امثله آن، میان دانشمندان نحو رایج گشته و نحویان یکی پس از دیگری این شواهد و امثله را در کتابهای خود به کار برده اند. سیبویه تمام مسایل و مباحث نحو را در الکتاب بررسی کرده است با وجود این نمی توان آن را کار نهایی نحو دانست، زیرا او ابواب نحو را آنچنانکه در کتب متأخران دارای تقسیمات و طبقه بندیهای خاصی گردید، تقسیم نکرده است. علاوه بر اینکه در «الکتاب» تقسیمات دانشمندان پس از سیبویه را نمی بینیم، عناوین و اصطلاحاتی در آن وجود دارد که در کتب دانشمندانی چون ابن حاجب و ابن هشام مشاهده نمی شود این اصطلاحات در الکتاب با مفاهیم خاصی بیان شده است. اینک نمونه هایی از آن را بیان می کنیم: «در باره فعل لازم می گوید: الفاعل الذی لم يتعد فعله الی مفعول. و در باره مبنی للمجهول می گوید: المفعول الذی تعداه فعله الی مفعول و المفعول الذی يتعداه فعله الی مفعولين و ليس لك أن تقصير علی واحد منها دون الآخر. و در اسمای افعالی گوید: باب من الفعل سمی باسماء لم تواخذ من امثله الفعل الحارث و موضعها من کلام الامر و النهی. مثل (روید زیدا و حیهل الثرید).»

«الکتاب» در زمان سیبویه و دوران پس از او، نظر همگان (معاصران و متأخران) را به خود جلب کرده و از عنایت و توجه آنان برخوردار بوده است، چنانکه به مطالعه و قراءت و شرح و تحشیه آن می پرداختند و از این جهت می توان گفت که کتابی بی نظیر بوده است. سلمه از اخفش نقل کرده که گفت: «کسایی در بصره نزد ما آمد و از من خواست تا «الکتاب» سیبویه را بر او بخوانم و یا او بر من بخواند. من خواهش او را بر آوردم و او به منظور تقدیر از کار من پنجاه دینار و جبه ای به من هدیه کرد.»

جاحظ نیز گفته است: «الکتاب اثری بی نظیر است و در نحو بی مانند می باشد. تمام کتب نحوی از آن برخوردار و بهره مند می باشند.» پیشینیان عنایت و اهتمام زیادی به شرح الکتاب داشتند و معتقد بودند که این اثر به علت وجود ایجاز در برخی از موارد آن به شرح و توضیح نیاز دارد و همین ایجاز گهگاه سبب نوعی غموض و پیچیدگی در آن می شد.

ابن کیسان می گوید: «من در الکتاب نگریستم و دیدم که مباحث آن به جا و به مورد است، اما تعابیر کتاب به توضیح و گزارش احتیاج دارد، زیرا این اثر در عصری تألیف شده بود که فقط مردم آن عصر با این گونه تعابیر و اصطلاحات مأنوس بوده اند.»

می توان گفت که کتاب سیبویه در حقیقت شناسنامه کاملی برای قواعد نحو است؛ علمای زیادی آن را بررسی نموده و بدان پرداخته اند اما چیزی بدان نیفزوده اند. هر متقدمی که بعد از سیبویه آمده «الکتاب» را اساس مطالعات خود قرار داده و به شرح شواهد یا شرح خود الکتاب یا اختصار و تنظیم آن بسنده کرده است. متاخرین نیز بعد از ایشان چیزی به آن اضافه نکرده اند، جز اینکه اصطلاحات آن را کامل کرده و یا به ابواب قواعد آن ترتیبی جدید داده اند. وقتی دوره طبقه سوم فرا رسید ایشان تنها به ذکر قواعد آن بسنده کردند بدون اینکه علل و اسباب آن را نیز مقایسه نمایند. مدتی اوضاع به همین منوال بود تا اینکه تلخیص و خلاصه نویسی، منتهی به شرح نویسی گردید و سپس این شروح نیازمند به حاشیه و تقریر

شدند، تمامی این تألیفات بر الکتاب و سخنان صاحبش (به عنوان یکی از مهمترین منابع) تکیه داشت.

کتاب المفصل زمخشری

زمخشری (متوفی به سال ۵۳۸ هـ.) یکی از بزرگان فرهنگ عربی - اسلامی است. او آثار ارزشمندی در تفسیر، حدیث، ادب، نحو، بلاغت و ... دارد. کتاب «المفصل» او در علم نحو منزلت رفیعی دارد و در تدریس و شرح مورد توجه قرار گرفته است. ابن حاجب آن را در کتابی بنام «الایضاح» شرح نموده است و عکبری و ابن مالک و ابن یعیش و بسیاری دیگر، آن را شرح کرده اند. شرح ابن یعیش از رایجترین و متداولترین آنها در بین دانش آموختگان می باشد و یکی از منابع مهم مورد استفاده محققان و پژوهشگران نحو می باشد.

در مقدمه المفصل چنین آمده است: «چون مسلمانان را نیازمند به شناخت کلام عرب دیدم علاقه و انگیزه ام، مرا به انشای کتابی در اعراب فرا خواند، کتابی که بر تمامی ابواب آن احاطه داشته و ترتیب منظمی را نیز دارا باشد. این کتاب را با نام «المفصل» در صناعت اعراب آغاز کردم و آن را به چهار بخش تقسیم کردم: قسم اول در اسما، قسم دوم در افعال، قسم سوم در حروف و قسم چهارم در مسایل مشترک آنهاست. برای هر کدام از این اقسام تصنیفی به وجود آوردم و هر صنف از آن را در یک فصل قرار دادم چنانکه هر چیزی در جای خود آمد و در مرکز و محل خود قرار گرفت.»

زمخشری به گفته های خود جامه عمل پوشانید و کتاب با ترتیبی مشخص، موضوعاتی متجانس را در خود جای داد که آنها بطور کامل در کتاب سیویه مطرح نشده بودند و همین کار مرحله ای از مراحل رشد علم نحو بود. نویسنده این کتاب همان کار سیویه را انجام داده است اما با نظم علمی آشکارتر و با روشی امروزی تر که از تقسیم، تعبیر، مفاهیم و اصطلاحات این علم سراغ داریم.

دو شرح از رضی استرآبادی

ابن حاجب حدود صد و سی سال بعد از زمخشری ظهور کرد و دو کتاب الکافیة در نحو و الشافیة در صرف را از خود به جای گذاشت که آن دو کتاب از شایعترین و رایجترین کتابهای این دو علم می باشند و بسیاری از علما اقدام به شرح آنها کرده اند. مباحثی که الکافیة در بر گرفته، شامل اصطلاحات و شیوه های عام و ترتیب آنهاست به گونه ای که در بسیاری از موارد شبیه شیوة زمخشری در کتاب «المفصل» می باشد. اما شافیة دارای مباحثی است که در ماده و شیوة خود در مسیری شبیه به شیوة کتابهای معروف صرفی معاصر حرکت می کند. شافیة در کنار مباحث صرفی، بحثهایی از مخارج حروف و صفات آن، خط و رسم الخط را نیز در برمی گیرد. هر دو کتاب (الکافیة و الشافیة) متون موجزی هستند که بر شیوة تألیف متون در آن عصر نگاشته شده اند. از مهمترین شرحهای شافیة شرح رضی الدین محمد بن حسن استرآبادی (متوفی به سال ۶۸۸ هـ.) و شرح جابرردی احمد بن حسن (متوفی به سال ۷۴۶ هـ.) است از مهمترین شرحهای کافیة، نیز، شرح رضی می باشد که اولین شرح را همراه با قواعد نحو و أسرار این قواعد با ابتکاری خاص شرح نموده است که حاکی از عمق معلومات شارح در این علم و احاطة او بر آنهاست، تسلطی که هیچ نظیری ندارد. او هیچ بابی را فروگذار نکرده است مگر اینکه علما بدان نیازی نداشته باشند. تمامی این موارد از نقطه نظر تألیف است.

از طرف دیگر، استرآبادی تنها گردآورنده مسایل در شرح خود نبود بلکه کار داوری بین نظرات مختلف را نیز به عهده داشت. فکر و اندیشه او جایگاه محکمی داشت و آن را با پشتیبانی دلایل نقلی و نظری بدون اینکه به مذهبی خاص از مذاهب نحوی گرایش داشته باشد، ابراز می نمود. (او اغلب مذهب بصری را ترجیح می داد چون بطور کلی گرایشات

بصری داشت) علاوه بر این، دارای ابتکارات جدیدی بود که بوسیله آنها از سایر نحویان متمایز می شد؛ تکیه گاه او در آن ابتکارات استقلال رای و ترجیح حجت است. در شرح او مثالهای فراوانی از این نوع وجود دارد؛ او گاهی نظر اجماعی نحویان را کنار نمی نهد و البته اسباب و دلایل این خروج را نیز مد نظر دارد. بطور مثال ادعای مبنی بودن فعل مضارع مجزوم به نظر او زیباست اگر چه اجماع نحویان نباشد. بنابراین می گوید: ولولا کراهة الخروج من اجماع النحاة لحسن ادعاء كون المضارع المسمى مجزوما مبنا علی السکون^۱.

ألفیه

از مهمترین کتابهایی که ابن مالک (متوفی به سال ۶۷۲ هـ.) در نحو و صرف تالیف کرد، الفیه (الخلاصه) و منظومه اش، لامیه الافعال، است. این دو کتاب و بخصوص الفیه تا به امروز در میان محققین و پژوهشگران مورد مطالعه و توجه بوده است، و مورد عنایت فراوانی قرار داشته است، به گونه ای که برای آن تعلیقات، و شروح و حواشی فراوانی نوشته شده است، بخصوص شرح ابن عقیل و اشمونی و ابن هشام، از معروفترین شرحها و حاشیه خضری و صبان و شیخ خالد بر این شروح، از مشهورترین حواشیهای این کتاب می باشند. «الخلاصه» با وضوح، سادگی و ایجاز آنچه را که به مرفوعات، منصوبات، مجرورات، فعل و اعراب آن، تصغیر، نسبت، وقف، اماله، ابدال و ادغام مربوط می شود، بیان کرده است. سپس دوران شرحها و حواشی این شرحها می رسید که بطور کامل آن را شرح کرده و توضیح داده اند و به همراه شواهد، مطالب را ارائه کرده بودند.

۱- رضی، شرحه علی الکافی ج ۲، ص ۲۲۳.

اما لامیه الافعال منظومه موجزی است که ابن مالک افعال، مشتقات و توابع آنها را در این منظومه آورده است. افراد بسیاری کتاب لامیه الافعال را شرح کرده اند. از جمله آنها شیخ بحر قیمنی (متوفی به سال ۹۳۰ هـ.) می باشد. شیخ احمد رفاعی در سال ۱۳۲۵ بر آن شرح، حاشیه ای نوشت و این دو از مشهورترین و متداول ترین شرحها و حواشیهای مورد استفاده پژوهشگران است.

لامیه الافعال شامل مباحث زیر است: ابنیه فعل مجرد و صرف آن، احکام اتصال فعل ماضی به دو ضمیر تا و نون، ابنیه فعل مزید، فعلی که فاعل آن ذکر نشده باشد، فعل امر، ابنیه اسم فاعل و اسم مفعول، ابنیه مصادر، مفعول (به کسر و فتح عین)، مفعله (به فتح میم و عین) و اسم ابزار.

کتاب ابن هشام

ابن هشام که حدود صد سال بعد از ابن مالک ظهور کرد، تألیفات فراوانی در نحو از خود به جا گذاشت. مشهورترین آنها: «قطر الندی و بل الصدی» و «شدور الذهب فی معرفة کلام العرب»، «اوضح المسالك الى الفیه ابن مالک» و «مغنی اللیب عن کتب الاعاریب» می باشند. کتاب نخستین، مقدمه ای در علم نحو (به نثر) می باشد که مؤلف در آن با ایجاز و ترتیب خاص به ابواب نحو پرداخته و سپس آنها را شرح نموده است. کتاب دوم نیز به همان شیوه و شامل متن و شرح مؤلف است و هر دو کتاب در موضوعات و شیوه ابتکاری ترتیب مطالب (که به شکل غیر معمول بوده) شبیه به هم می باشند، در آن دو کتاب ابتدا مرفوعات و پس از آن منصوبات و پس از آن مجرورات به ترتیب ذکر شده اند و قبل از آن ابواب متفرقی درباره فعل، توابع و ... آمده است. به هر حال، هر دو کتاب برای متعلمین پیشرفتی تدریجی و سهل الوصول را فراهم می کنند.

کتاب مغنی اللیب که در میان کتابهای نحوی دارای ارزش فراوانی است. بخاطر شیوه ای که مؤلف در ترتیب مباحث و تنظیم موضوعات نحوی و توضیح آنها در پیش گرفته، از بقیه متمایز است. او مباحث خود را در هشت باب منحصر ساخته است:

۱. باب نخستین در تفسیر حروف معانی و ذکر احکام آن.
 ۲. باب دوم در تفسیر جملات و ذکر اقسام و احکام آن.
 ۳. باب سوم در بیان احکام آنچه که میان مفردات و جملات است (همان ظرف و جار و مجرور).
 ۴. باب چهارم در بیان احکام آنچه که استعمالش زیاد است و ندانستن آن برای آن که عربی می خواند، قبیح است.
 ۵. باب پنجم در بیان وجوهی که بر معرب از جهتی اعراض وارد می کند.
 ۶. باب ششم در پرهیز از اموری که در بین معرین مشهور است در حالی که اصل بر خلاف آن است.
 ۷. باب هفتم در کیفیت اعراب.
 ۸. باب هشتم در بیان امور کلی است.
- او در مقدمه کتاب خود برخی سخنان معترضانه اش بر کتابهای نحویان را ذکر کرده است که خود سعی کرده از آوردن آنها اجتناب کند.

می گوید: «بدان، که من کتابهای نحو را بررسی کردم. اسبابی که باعث طولانی شدن آنها گشته، سه چیز می باشد: یکی کثرت تکرار که برای افاده قوانین کلی وضع نشده بلکه برای صور جزئی کلام وضع شده است بنابراین ملاحظه می شود که آنها در جاهای معین با عباراتی ویژه سخن می گویند پس هر جا نظیر آن بیاید (با حفظ محتوا)، صورت کلام را بر می گردانند ... من تمامی این مسائل و مسائلی نظیر آن را در باب چهارم این کتاب گرد

آورده و نوشته ام و شما می‌توانید به آن مراجعه کنید. این کتاب گنج وسیعی است که می‌توانی از آن انفاق کنی و سرچشمه گوارایی است که از آن بهره‌مند شوی.

دوم بیان چیزی که به اعراب متعلق نیست مانند صحبت از اشتقاق کلمه اسم که آیا از ریشه سمه می‌باشد (همان طوری که کوفیه‌ها گفته‌اند) یا از ریشه سمو است؟ (همان گونه که بصریه‌ها معتقدند) و احتجاج هر یک از دو گروه و ترجیح قول ارجح از میان آنها؛ و نیز مانند بحث در مورد الف اسم که چرا از رسم الخط بسم الله حذف شده است؛ بای جر و لام جر چرا لفظا مکسور شده‌اند؟ الف در اسم اشاره‌ذا آیا زاید است (همان طوری که کوفیه‌ها می‌گویند) یا منقلبه از یا می‌باشد؟ ...

سوم اعراب و اضمحلات است ... و از این گونه امور دوری کردم و به جای آنها، مواردی از آیات قرآنی و شواهد شعری و بعضی مسایل را که در مجالس نحوی مورد نظر است و همواره به چشم می‌خورد و به خاطر می‌گذرد، آوردم.

شرح ابن عقیل بر الفیه

ویژگی شرح ابن عقیل (متوفی به سال ۷۶۹ هـ.) سهولت و سادگی آن است و مبتدیان در فهم و درک آن نیاز به استاد ندارند و مبالغه نیست اگر گفته شود که این شرح، طالبان این علم را به درک منظور الفیه با روش ساده و آسان راهنمایی می کند، چون تلاش شارح به توضیح، شرح و بیان مقصود آن، به شیوه‌ای آسان و قابل فهم، بوده است.

شرح ابن عقیل در نصف اول الفیه شرحی زیبا و متوسط است و در نصف دوم مختصر می باشد و در آن موافقت شارح با ناظم الفیه، اهتمام به ابراز آرا و نظریاتش و همسویی با ابن مالک در بسیاری از جاهای آن متجلی است. به همین جهت، خرده گیری و اعتراض پسر ابن مالک را بر او رد و از ابن مالک دفاع کرده است. برای مثال در باب مفعول مطلق می گوید: «قول ابن المصنف... لیس بصحیح»^۱، اما اگر در همین موقع به ارائه دقیق و مفصل آرای نحویان بخصوص در آنچه که با ابن مالک در آنها اختلاف داشت، علاقه مند می شد (چون ابن مالک با سیبویه و بصریها مخالفت می کرد) بدون کمترین ملاحظه این کار را انجام می داد و در کنار مخالفتهايش با بصریها، زمانی که می دید نظر آنها صحیح است حکم به برتری و تایید شان می داد.

علما به این شرح علاقه فراوانی نشان داده اند و بر آن حاشیه های مختلفی نوشته اند، از جمله آنها، حاشیه «ارشاد النبیل الی الفیه ابن مالک و شرحها لابن عقیل» اثر ابن المیت، حاشیه عطیه الاجهوری، حاشیه ای از سجاعی و چهار حاشیه خضری است که دو حاشیه اخیر متداول و رایجتر هستند.

۱- ابن عقیل، شرح الفیه، ج ۱، ص ۴۷۷.

درس نحو، در دوره متأخر در مصر، بخصوص در عصر عثمانی، در چارچوب مسایل قدیمی و احیای میراث قدما و ترجیح بعضی از آرا و نظرات بر یکدیگر و تعلیق یا شرح و تدوین آنها، دور می زد و این مطالعات نحوی، از تلاش برای ایجاد قواعد جدید و قوانین تازه برکنار بودند. اما نحویان مدرسه مصر در دوران اخیر، برای مباحث پیشینان خود، از راه جدل در فروع مسایل و تجزیه و تحلیل، الفاظ چیزهایی را افزوده اند.

چون عصر عثمانی به پایان رسید و دوره معاصر حیات فرهنگ عربی آغاز گردید؛ در مصر مدرسه «دار العلوم العلیا» تاسیس شد تا آئینه بازتاب دهنده گرایشات و شیوه های جدید در تصنیف نحو باشد؛ شیوه ای که تصنیف نحو را به شکلی در آورد که راه را برای مبتدیان هموارتر و تحصیل آن را آسانتر کرد. به هر حال دیدگاه جدیدی است که با دیدگاههای مدارس نحوی و نحویانی که پیش از این تحقیقات و تألیفات آنها را بطور مفصل توضیح دادیم، اختلاف دارد.

اما در دوره معاصر، مجموعه ای از کتابهای جدید به وجود آمد که مؤلفان آنها سعی کرده اند که در آنها قواعد نحوی را با شیوه ای جدید و سبکی تازه ارائه کنند. نخستین هدف آنها از این شیوه جدید آسان نمودن و رفع سختیهای آموزش و قابل فهم نمودن آن برای شاگردان و طالبان نحو است.

این شیوه پیشرفته و کامل باعث شد که موضوعات و مواد متفرق جمع شوند و مسایل پراکنده منظم گردند و مباحث شبیه و همشکل تحت یک عنوان و موضوع واحد، قرار گیرند. پاکسازی قواعد و قوانین نحوی از وجوه اختلاف و ذکر مباحث کلی و موارد اتفاق از بهترین شیوه های آسان سازی مباحث نحوی و منحصر نمودن آن به مجموعه ای قابل دسترس می باشد. به همین خاطر استعمال این قواعد با این وضعیت نوعی به کارگیری عملی - تطبیقی و سهل و ساده به حساب می آید.

اما در موارد اختلاف نحویان بهتر است که آنها را در یکجا جمع نمود و دقایق آن را در کتابی خاص گردآوری کرد، همان طوری که ابن انباری در کتاب «الانصاف فی مسائل الخلاف» خود آورده است. جمع آوری تمامی اصول و فروع این مسایل به گونه‌ای که تمامی آرای نحویان بصری، کوفی، بغدادی، مغربی و اندلسی و دیگران را شامل شود و اگر به شیوه‌ای علمی منظم و واضح صورت گیرد، زمینه را برای مطالعات تخصصی، عمیق، فراگیر و توأم با نقد فراهم خواهد کرد.

اما بیان علل نحوی و تاویل مسایل آن مبحث مستقل و جداگانه‌ای را برای دقت، تعمیق و مقایسه می‌طلبد (اما نحویان در خلال شرح قواعد نحوی و در خلال مباحث نظری به اسباب و عوامل آن اشاره کرده اند) که می‌تواند آغازی برای بیان خصایص علل و ذکر اساس منطقی و یا لغوی (بر پایه مباحث جدید علم لغت) فراهم آورد.

اما عوامل، بهتر است که در مورد آنها بر اساس اهداف علمی قواعد نحوی نظر اندازیم. نظرات ابن مضاء و دیگران در نظریه عامل تجدید نظر نمود.

برای مطالعه بیشتر به منابع ذیل رجوع شود:

من تاریخ النحو، سعید الافغانی.

طبقات النحویین و اللغویین ابوبکر زبیدی به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم.

تاریخ النحو، عبدالکریم محمد الأسعد، ترجمه رمضان رضائی.

مدارس النحو، شوقی ضعیف.

سیویه پیشوای نحویان، ناصف علی النجدی، ترجمه محمد فاضلی.

فصل سوم

علم بلاغت

اعجاز یا بلاغت قرآن

یکی از ساده ترین براهینی که برای اثبات وجود ناظم هستی آفرین وجود دارد همانا برهان نظم می باشد چرا که هر چیزی بطور منظم در جای خود قرار گرفته و نظم و هماهنگی خاصی یافته است. از طرف دیگر، ضمیر انسان به گونه ای شکل یافته که از هر چیز منظم و هماهنگ استقبال کرده و لذت می برد. بر عکس این، آشفتگی و بی نظمی، مضحک و خنده آور می نماید.

نظم و هماهنگی در تمامی آفرینش الهی جلوه گری می کند و قرآن کریم نیز از این قاعده مستثنی نیست چرا که کتابی است که در کاملترین صورت فصاحت و زیبایی و بلاغت نازل شده است و ماندنی برای آن وجود ندارد. در واقع قرآن «نور، علم، هدایت، بیان، تیسان، شفاء، برهان و حکمت است، و اختلافی در آن نیست بلکه رافع اختلاف است»^۱ و «جهات کمالیه قرآن مجید منحصر به فصاحت و بلاغت آن نیست»^۲ اما همه آن جهات، معانی و هدایتها در قالب بلیغ ترین و فصیح ترین و عالیتین نوع ممکن بیان سخن، ادا شده است و در واقع، بلاغت در قرآن به حد اعلا رسیده است به گونه ای که بدون توجه به جنبه های دیگر، از نظر بلاغت، زیبایی، فصاحت و وفور عناصر ادبی در آن نمونه های بی بدیل و بی نظیری می توان یافت.

۱- قزوینی خراسانی، شیخ مجتبی، بیان الفرقان، ج ۲، ص ۱۲۲.

۲- همان مأخذ، ج ۲، ص ۱۹۴.

پس معلوم می‌گردد که علم بلاغت و ابواب آن یکی از پدیده‌های فرهنگ ادبی - اسلامی است و یکی از والاترین رشته‌های اندیشه‌های مسلمانان، در مباحث لفظی و معنوی می‌باشد. بی‌تردید این علوم بیشتر از هر چیز، تحت تأثیر قرآن کریم و برای شناخت علمی اعجاز آن پدید آمدند و گسترش یافتند. و اگر عناصری پس از دوران ترجمه، از فرهنگ یونان در این علم نفوذ یافتند اصالت اسلامی آن را تحت الشعاع قرار ندادند. اصالت علم بلاغت اسلامی، اصالتی قرآنی بود و اگر کسی به متون عمده بلاغت و تألیفات بزرگان این فن مراجعه کند موضوع مذکور را به روشنی در می‌یابد. از اینجاست که گفته شده: «مسلمین به ترجمه شعر و درام یونانی علاقه‌ای نشان ندادند، نه فقط بدان سبب که شعر و درام یونانی با اساطیر و عقاید - آن - قوم مخلوط بود و نمی‌توانست مورد توجه اهل اسلام باشد بلکه بدان جهت که هدف از تعلیم آن، بلاغت یونانی بود که با وجود بلاغت قرآن نزد مسلمین طالبی نداشت»^۱

مسلمانان از همان دوران ظهور اسلام و نزول قرآن برای شناخت درست و صحیح این کتاب پرداختند و به یک سلسله پژوهشها و شناخته‌های دقیق و مشخص بلاغی، جمع‌بندی و تطبیق یک سلسله حقایق تعبیری، مواد اصلی کلام و سخن و به بیان دیگر، لفظ و معنی، احساس نیاز کردند. در دوره‌های بعد ادبای مسلمان با مسئله دیگری روبرو شدند و آن توضیح دادن وجوه اعجاز و شناساندن نهادهای بلاغی و ویژه کلام خدا برای دیگران بود تا از راه علم و قواعد آن نیز بتوانند فراتر بودن این کلام را از تصورات بشری ثابت کنند.

قاضی ابوبکر^۲ گفته است: چون وجه اعجاز قرآن نظم و تألیف و ترتیبی است که در آن هست، و از تمام وجوه نظمی که در سخن عرب متداول می‌باشد، جداست، و با شیوه‌های خطابه‌ها و گفتارهایشان متفاوت می‌باشد. پس نتوانستند با آن معارضه کنند.^۱

۱- زرین کوب، عبدالحسین، کارنامه اسلام، ص ۴۲.

۱- از بزرگان علم بلاغت است که شرح حال او خواهد آمد.

«وی می افزاید: راهی به شناخت اعجاز قرآن از صنایع بدیعی که در شعر قرار داده اند، نمی توان جست، چونکه بدیع از اموری نیست که با آن خرق عادت واقع شود، بلکه می توان آن را با علم، تمرین و صنعتگری آن در یافت، مانند گفتن شعر، و تربیت دادن سخنرانی و صنعت نامه و ورزیدگی در بلاغت، انجام تمام اینها راهی دارد که پیموده می شود، ولی نحوه نظم قرآن الگو و نمونه ای ندارد که طبق آن عمل گردد، و پیشوایی ندارد که به آن اقتدا شود و به اتفاق آرا مثل آن وقوع نمی یابد.

«وی می گوید: و ما معتقدیم که اعجاز در بعضی از جاهای قرآن روشتر و در جاهای دیگری پیچیده تر و دقیقتر است.»

و امام فخرالدین^۲ گفته است: «وجه اعجاز قرآن فصاحت و شگفتی اسلوب و سالم بودن از همه عیبهاست.»

و ابن عطیه^۳ می گوید: قولی که جملگی برآند و ورزیدگان در وجه اعجاز قرآن گفته اند این است که: اعجاز قرآن با نظم و صحت معانی و فصاحت پیاپی الفاظ آن می باشد، زیرا که علم فراگیر خداوند و احاطه او به تمام سخن سبب شده است که هنگام پس چون یک لفظ از قرآن تربیت قرآن، وقتی لفظی می آمد خداوند - با احاطه ای که دارد - می دانست که کدام لفظ صلاحیت دارد که در پی آن در آید و معنی دوم را پس از معنی اول بیان سازد؛ و از اول تا آخر قرآن همینطور است و عموم افراد بشر چون جهل، فراموشی و غفلت عارض می شود، و بدیهی است که هیچ انسانی به علم آن احاطه ندارد. نظم قرآن چنین برآمده و در منتهای درجه فصاحت قرار گرفته است و با این بیان قول کسی که گفته است: عربها قدرت داشتند مثل آن را بیاورند ولی از آن انصراف داده شده اند. باطل است، و صحیح آن است که

۲ - سوره یونس، آیه ۳۸.

۳ - از بزرگان علم بلاغت می باشد و شرح حالش خواهد آمد.

۴ - ابو محمد عبدالحق بن عطیه، در تفسیر، احکام، حدیث، فقه، نحو، لغت و ادب تبحر وافق داشت. وی در سال ۴۸۱ هـ متولد و در ۵۴۶ هـ در لورقا در گذشت. (ر.ک: دایره المعارف، پطرس بستانی، ج ۱، ص ۶۰۹).

به هیچ وجه در توان کسی نبوده که نظیر آن را بیاورد. از همین روی، شخص بلیغ را می بینی که خطبه ای را یک سال تنقیح و تصحیح می کند سپس باز هم در آن تغییر می دهد، و حال آنکه کتاب خدای تعالی چنان است که اگر یک لفظ از آن بردارند و سپس در زبان عرب جستجو کنند تا لفظی بهتر از آن بیابند که جایگزینش کنند. یافت نخواهد شد، و ما در بیشتر موارد آن ورزیدگی و برجستگی را به وضوح می بینیم و در مواردی هم وجه آن بر ما پوشیده می ماند، چون از مرتبه ای که عرب آن روز در سلامت ذوق و خوش قریحگی داشتند، بسی پایین تریم. با عربها حجت بر اهل عالم تمام شد که ارباب فصاحت و مورد معارضه بودند چنانکه در معجزه عیسی با اطبّا حجت تمام گشت، زیرا که خداوند معجزات پیغمبران را به گونه برترین شکل و مشهورترین صورتی قرار داده است که در زمان آن پیغمبر از او خواسته اند تا معجزه آشکار بکند و می دانیم که سحر در زمان موسی به آخرین حد خود رسیده بود و طبّ در زمان عیسی، و فصاحت در زمان محمد صلی الله علیه - و آله - و سلم.^۱

و حازم در منهاج البلغاء گفته است: «وجه اعجاز در قرآن از آن جهت است که فصاحت و بلاغت در قرآن به تمام شیوه های بیان عربی و با استمراری بی پایان آورده شده است و احدی از افراد بشر توان انجام چنین کاری را ندارد در کلام عرب و سخنگویان عربی چنان فصاحت و بلاغت فراگیر و مستمر وجود ندارد و اگر در مقدار اندک و معدودی از آن دیده شود، بلافاصله کلام به سستی می گراید و روانی و رونق کلام قطع می گردد و فصاحت در تمامی آن استمرار نمی یابد، بلکه تنها به بخشها و جاهای پراکنده ای از آن سخن، منحصر می گردد.»

۱- سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، ج ۲، ص ۳۷۴.

مراکشی^۱ در شرح حال مصباح می گوید: «جنبه معجزه بودن قرآن با اندیشیدن در علم بیان بیشتر شناخته می شود؛ و علم بیان - چنانکه جمعی در تعریف آن گفته اند - آن است که شخص از خطا کردن در ادای معنی احتراز کند، و از پیچیدگی در آن اجتناب ورزد. به علاوه، با آن وجوه زیبا ساختن کلام پس از رعایت منطبق شدنش با مقتضای حال، دانسته می گردد».

«وجه اعجاز قرآن مفردات الفاظش نیست و گرنه پیش از نزولش معجزه می بود، و نیز تألیف آن، تنها وجه اعجازش نمی باشد؛ و گرنه هر تألیفی معجزه محسوب می شد، اعرابش به تنهایی نیز اعجاز نیست چون در این صورت، هر سخن معربی معجزه بود، و فقط سبک و شیوه اش معجزه نیست و گرنه در آغاز، شیوه شعر معجزه به حساب می آمد، (شیوه همان راه است) نیز اگر چنان بود می بایست هذیان مسیلمه^۲ هم اعجاز باشد؛ و چونکه اعجاز بدون ظرایف بیان هم در آن یافت می شود مانند: «فَلَمَّا اسْتِأْذَنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا»^۳ و «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ»^۴ پس اعراب نه بخاطر اینکه قرآن، آنها را از معارضه با خویش منصرف کرده بود، بلکه از فصاحت بی مثال آن متعجب بود؛ و چون مسیلمه، ابن المقفع^۵، معری^۶ و دیگران به معارضه

۱- عبدالواحد بن علی التمیمی مراکشی (۵۸۱-۶۴۷ هـ). مؤرخ بوده و در مراکش متولد شد و در فاس و اندلس به تحصیل علم پرداخت. از آثار اوست کتاب «المعجب فی تلخیص اخبار المغرب» (ر.ک. الأعلام، زرکلی ج ۴، ص ۱۷۶).

۲- از قبیله بنی حنیفه در یمانه بود. وی ادعای نبوت کرد. مسلمانان در نبرد «حدیقه الموت» بر او پیروز شدند در سال ۱۲ هـ وفات یافت

۳- سورة یوسف، آیه ۸۰

۴- سورة حجر، آیه ۹۴

۵- عبدالله بن مقفع فردی ایرانی الاصل بود، والی بصره به دستور منصور او را به قتل رساند چون عبدالله بن مقفع کارهای منصور را نمی پسندید و غیر مستقیم از سیاستهای او انتقاد می کرد کتاب کلبه و دمنه را از زبان پهلوی به عربی ترجمه کرد و آثار دیگری چون ادب الصغیر و ادب الکبیر دارد. (ر.ک. تاریخ ادبیات عرب، حنا الفاخوری، ص ۲۲۹-۲۵۳).

۶- در سال ۹۷۳ م. در معره النعمان متولد شد. در چهار سالگی بینایی خود را از دست داد. فردی بسیار باهوش بود اما به بسیاری از مسایل دنیا بدبین بود. از تألیفات او «سقط الزند» که مجموعه قصاید اوست، «اللزومیات» در فلسفه و رساله غفران. (ر.ک. تاریخ ادبیات عرب، حنا الفاخوری، ص ۵۰۱-۵۱۵).

قرآن پرداختند، جز سخنان غریب نا مستعمل و کلام بی ذوق نفرت انگیز و خنده آور، چیز دیگری به میدان نیاوردند. پس قرآن با همان احوال خود، بلغا را عاجز و فصحا را ساکت کرد، و اینهمه دلیلی اجمالی بر اعجاز آن است و اینکه عربها در برابرش عاجز ماندند با آنکه زبان قرآن زبانشان بود - تا چه رسد به دیگران - و دلیلی دیگر بر اعجاز قرآن است که توجه به آن در آغاز ما را با ویژگیهای ترکیب آن آشنایی می دهد، و در انجام به دانستن اینکه این کتاب از سوی کسی فرود آمده که علم او بر همه چیزی احاطه دارد، راهنمایی می کند.»

اصفهانی در تفسیرش گفته است: «بدان که اعجاز قرآن از دو جهت یاد کرده شده است: یکی اعجازهایی است که به خودش مربوط می شود؛ دوم مربوط به منصرف ساختن مردم از معارضه با آن است. وجه نخستین یا متعلق به فصاحت و بلاغت است یا به معنی آن؛ اما اعجاز مربوط به فصاحت و بلاغت، به عناصر آن - که لفظ و معنی است - بر نمی گردد؛ چونکه الفاظ قرآن همان الفاظی است که اعراب نیز آنها را داشته اند؛ خدای تعالی فرموده است: «قرآناً عربياً»^۱ و «بلسان عربی»^۲ و نیز، بسیاری از معانی آن، در کتابهای پیشین وجود داشته است؛ خدای تعالی فرموده: «و إلهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ»^۳.

«آنچه در قرآن از معارف الهی و بیان مبدأ و معاد و پیشگویی ها وجود دارد، اعجازشان برای این است که سخن قرآن هستند و بدون تعلیم و تعلّم قبلی حاصل شده اند و گرنه، هر پیشگویی و خبر از غیب فرقی نمی کند که به همین نظم باشد یا نه، به زبان عربی باشد یا غیر آن، به عبارت باشد یا به اشاره معجزه به حساب نمی آید. بنابراین نظم مخصوص معجزه در همان شکل و صورت قرآن است، و لفظ و معنی عناصر آن می باشد و حکم هر چیزی با تفاوت یافتن صورتش تغییر می یابد و با تبدیل اسمش حکم آن تغییر می کند نه با تبدیل

۱- سوره یوسف، آیه ۲.

۲- سوره شعراء، آیه ۱۹۵.

۳- سوره شعراء، آیه ۱۹۶.

عنصر آن، مانند انگشتر و گوشواره و گردن بند که با اختلاف شکلشان، اسمشان تغییر کرده است نه عنصر آنها که می تواند از طلا و نقره و آهن باشد. انگشترهایی که از طلا یا نقره یا آهن درست شده باشند انگشتر نام دارند، هر چند که عناصر آنها مختلف هستند. و اگر انگشتری و گوشواره ای و گردن بندی از طلا ساخته شوند اسمشان بخاطر تفاوت شکلهای آنها فرق می کند، هر چند که عنصر همه آنها یکی است.»

وی گفته است: «از بیان فوق معلوم شد که اعجاز قرآن به نظم مخصوص آن مربوط می شود و نظم آن معجزه است و معجزه اش متوقف بر بیان و نظم کلام است. در بیان اینکه این نظم برخلاف نظم سخنان دیگر است می گوئیم که مراتب تألیف سخن پنج است:^۱

۱- متصل کردن حروف به یکدیگر تا کلمات سه گانه، اسم، فعل و حرف از آنها به دست آید.

۲- تألیف این کلمات به یکدیگر تا جمله ای سودمندی از آنها حاصل شود و این همان کاری است که مردم همگی در گفتگوهای خود انجام می دهند و نیازهای خویش را با آن بر آورده می کنند. به این نوع کلام، سخن منثور می گویند.

۳- بستن و هم نشین کردن آن کلمات با یکدیگر به گونه ای که آغازها و مقاطع، مدخلها و مخارج داشته باشد و آن را نظم نامند.

۴- سجع در اواخر کلمات آن بوده باشد و آن را سخن مسجع خوانند.

۵- با وجود این موارد، وزنی هم برای آن قرار داده شود که به این سخن موزون شعر گویند. و هر سخن منظوم یا بصورت محاوره ای است که خطابه نام دارد و یا مکاتبه ای است که آن را نامه می خوانند؛ بنابراین انواع سخن از این اقسام بیرون نیست و هر کدام را نظم می مخصوص است و قرآن تمام زیباییهای آنها (انواع سخن) را با نظم متفاوت از نظم آنها داراست. دلیل این سخن آن است که نمی شود را نامه یا خطابه یا شعر یا سجع نامید، در حالی

۱- الإنقان، ج ۲، ص ۳۷۴.

که کلام است، و شخص بلیغ چون آن را می شنود بین آن و نظمهای دیگر فرق می گذارد و از همین روی است که خدای تعالی فرموده: «و إله لکتابٌ عزیزٌ لا یأتیه الباطلُ مِنْ بَینِ یدَیه و لا مِنْ خَلْفِهِ»^۱، یعنی، برآستی که کتابی است با عزت و بزرگ که هرگز، باطل، از پیش و پس بدان راه نیابد. و این برای جهت توجه دادن به این نکته است که تالیف قرآن، چون نظم و کیفیتی فراتر از نظم سخنان بشری دارد پس امکان تغییر دادن و کم و زیاد کردن آن - چنانکه در کتابهای دیگر ممکن است - وجود ندارد.

وی می افزاید: «اما اعجازی که مربوط به منصرف کردن مردم از معارضه با آن شده است نیز اگر توجّه شود، ظاهر است؛ توضیح اینکه هر صناعت پسندیده یا ناپسندی را با مناسبتهای مخفی و اتفاقات ضمنی ارتباطی است، به همین دلیل است که می بینیم کسی که حرفه ای برای خویش می گزیند، با پوشیدن جامه آن دید و نظرش وسعت می یابد و استعداد و قوایش از او فرمانبری می کنند تا با سینه باز و دل گشاده ای آن را بپذیرد و در آن تلاش کند. اما چون خداوند اهل بلاغت و خطابه را در تمامی گستره های توانمندی ایشان به معارضه با قرآن فرا خواند و آنها را از آوردن مثل آن عاجز ساخت چنانکه متصدی معارضه با آن نشدند. بر اندیشمندان پوشیده نیست که بازدارنده ای از سوی خداوند آنها را از این کار باز داشته و منصرف ساخته است و کدام اعجاز بالاتر از این است که همه بلغا در ظاهر از معارضه با آن عاجز باشند و در باطن از آن کار منصرف شوند.

و سکاکی^۲ در المفتاح گفته: بدانکه اعجاز قرآن درک می شود ولی وصف آن ممکن نیست چنانکه راستی وزن را می توان درک کرد و نمی توان وصف نمود و مانند کشتیرانی، و همانگونه که خوشی نغمه ای بر صدایی عارض شده درک می گردد و تحصیل آن جز برای

۱- سورة فصلت، آیات ۴۱ و ۴۲

۲- او یکی از بزرگان بلاغت بود. و شرح حال او در همین فصل ذکر خواهد شد.

صاحبان فطرت سالم درک نمی شود مگر با ورزیدگی در دو علم معنی و بیان و تمرین در آنها.

تعریف بلاغت

اولین گام، در تعریف علوم بلاغی ارائه تعریفی از ادبیات است. ادبیات علمی است که از خلال کلام عربی (گفتاری، نوشتاری) به دست می آید و اصول آن عبارتند از: صرف، نحو، اشتقاق، لغت، معانی، بیان، عروض و قافیه؛ و شاخه های وابسته آن عبارت است از: خط، انشا و بدیع.

از میان اصول و فروع فوق معانی، بیان و بدیع علوم بلاغی هم نامیده می شوند. علم معانی، علم به اصول و قواعدی است که بدانها کیفیت مطابقت کلام با مقتضای حال شناخته می شود و موضوع آن الفاظ عربی از حیث افاده معنای دومی است که متکلم بلیغ از کلام مطابق با مقتضای حال اراده می کند و منظور از آن اطلاع از دقایق و اسرار بلاغت در سخنان منظوم و منثور عربی و تمیز دادن سخنان زیبا و عالی از غیر آن و تقویت کردن کلام عالی و تبعیت از فصحا و بلغا در شیوه سخن گفتن است. در آن از هشت باب سخن رفته است: اسناد خبری، احوال مسندالیه، احوال مسند، احوال متعلقات فعل، قصر، انشا، فصل، ایجاز، اطناب و مساوات.

علم بیان علم ایراد معنی واحد، با جملات مختلف و متفاوت است که پس از رعایت مقتضای حال، در وضوح دلالت بر آن معنی با یکدیگر متفاوتند. مباحث و مقاصد علم بیان عبارتند از: تشبیه، استعاره، مجاز مرسل و کنایه.

کتاب البیان و التبيين، جاحظ برای بلاغت چندین تعریف آورده است (که تعدادی از این تعاریف به اعراب منسوب هستند) ولی هیچ تعریفی را بر تعریف دیگر، نمی توان ترجیح

داد. ارائه همین تعاریف در کتاب جاحظ باعث شده است که در دوره های بعد، علمای بلاغتی که مواد اولیه بلاغت را از آن کتاب اخذ نموده اند به تعریف جامع و مانعی از بلاغت دست یابند. از جمله تعریفهایی که جاحظ آورده عبارتند از:

«ابن عربی می گوید: مفضل بن محمد ضبّی^۱ به من گفت: از عربی بدوی پرسیدم که بلاغت چیست؟ گفت: «ایجاز بدون عجز و ناتوانی و اطناب بدون ایراد و اشتباه است». ابن اعرابی می گوید: «از مفصل پرسیدم که: به نظر تو ایجاز چیست؟» گفت: حذف کلمات زاید و قریب به ذهن کردن معنی بعید.^۲»

نتیجه ای که از دو تعریف فوق به دست می آید این است که بلاغت از نظر یک بدوی اطناب غید ممل است و ایجاز (در عین اینکه قدرت اطناب هم داشته باشد) کلامی است که در آن تعقید نباشد. معلوم است که افراد بدوی به دور از مراکز فرهنگ و تمدن بوده اند و مباحث بلاغی بطور فطری در ذهن آنها نقش بسته و تکوین یافته بود.

و در جای دیگر از قول یکی از شیوخ معتزله درباره تعریف بلاغت می آورد: «مطلبی که تو را به تکلف اندازد، در آن خیری نیست.^۳»

فن بیان و آیین سخنوری از بهترین علوم و فنون بشری است که با تأمل و تعمق در آن آدمی به راز فصاحت و بلاغت پی می برد و در نتیجه به بهبود کلام و بیان خود می کوشد و با پیروی از شیوه و روش بزرگان ادب و سخنوران نامی به تحسین سخن خویش توفیق می یابد. و از آن روی که تنها وسیله بیان افکار و مقاصد آدمی، گفتن و نوشتن است، و به کار بستن قواعد آن در زندگی فردی و اجتماعی مؤثر می باشد پس اگر بگوییم که فراگیری فنون سخنوری، آیین نگارش و رموز فصاحت و بلاغت، واجب است، گرافه نگفته ایم. این نکته از

۱- یکی از لغویان کوفی بود اشعار عرب را برای خلیفه المهدی در کتاب «المفصلیات» گردآوری کرده است. در حدود سال ۷۸۶ م. در گذشته است.

۲- جاحظ، البیان و التبین، ج ۱، ص ۹۷.

۳- جاحظ، البیان و التبین، ج ۱، ص ۱۱۴.

مطالعه در زندگی و آثار بزرگان و برگزیدگان بشری و آنهایی که کارهای درخشانی انجام داده اند اعم از فلاسفه و علما و شعرا و نویسندگان و پایه گذران مکاتب و ... به خوبی روشن می شود. پس اگر بگوییم بر آن کس که می خواهد مسلکهای سیاسی، قومی و اجتماعی و برتر از همه پیامبران را که از راه توسل به سخن، در حیات معنوی انسان مؤثر افتاده اند چاره ای جز خواندن و نوشتن نیست و البته این کلام پیامبر اسلام: «أنا أفصحُ العربِ أوتيتُ جوامعَ الكلم» مؤید این قول است.

علم بلاغت و آیین سخنوری از گذشته های دور مورد توجه مردم مترقی عالم نظیر یونانیان و هندیان بود و ایشان در فنون مختلف آن به تألیف و تصنیف آثار سودمند و گران قیمتی همت گماشته اند. با توجه به شواهد مکتوب موجود می توان ادعا کرد که در ایران قدیم نیز علمی که مربوط به بیان و زبان است مورد کمال عنایت و نهایت توجه بوده اند. طلوع کوكب فروزان اسلام و تشرّف ایرانیان بدان دین حنیف و اقبال مردم مسلمان ایران به فرا گرفتن زبان عربی، موجب آن شد که علوم بلاغی عرب مورد توجه قرار گیرد و ایرانیان پارسی زبان نیز در پرورش ملكة فصاحت و بلاغت به علم معانی و بیان عربی متوسل گردند و رموز سخنوری را در زبان دری و پارسی، از زبان عرب بیاموزند.

اما علت ظهور و سپس تکامل علوم بلاغی در ادب عرب آن بود که دین اسلام نخست در میان اعراب و سپس بین دیگر ملت های جهان رواج یافت و اقوام و ملت های مسلمان به کتاب آسمانی قرآن به دیده اعجاب و تعظیم نگریستند و سپس در نتیجه توسعه و گسترش دولت اسلامی و برخورد با مردمان غیر عرب، مناظرات دینی و گفتگوها و مباحثه ها بسیار فزونی گرفت که اعجاز قرآن نه از جهت لفظ و تلفیق کلمات بلکه اعجاز آن از نظر بیان اخبار و حوادث گذشته و اتفاقات آینده است، گروهی از متکلمین و بزرگان ادب و فلسفه به ردّ اقوال آنها پرداختند و با ادلة محکم، موارد اعجاز آیات بینات قرآن را از لحاظ لفظ و ترکیب نیز به ثبوت رسانیدند و کم کم به وضع کتابهایی در فن معانی و بیان و بعدها در بدیع، نایل آمدند.

در مطالب آینده، چگونگی پیدایش علم بلاغت در دوره جاهلی و شرح حال مختصری
از رجال و بزرگان آن را، ارائه خواهیم کرد.

بلاغت در دوره جاهلی

در مباحثی که گذشت اشاره شد که علم بلاغت در دوران بعد از ظهور اسلام به وجود آمد. در اینجا این سؤال پیش می آید که آیا فصاحت و بلاغت در آثار دوره صدر اسلام و یا حتی پیش از اسلام وجود نداشته است؟

پاسخ این است که اگر چه پایه های علمی و اصول این رشته در دوره های بعدی تکوین یافته است ولی بررسی آثاری که از دوران جاهلی به دست ما رسیده است گواه بر این مدعاست که تفنن اعراب در شیوه های بیان، تعبیر افکار و احساسات خود در مرتبه بسیار بالایی از فصاحت و بلاغت قرار داشته است.

در اشعار جاهلی که قسمت اعظم ادبیات عرب را شامل می شود بسیاری از اصول بیان از قبیل تشبیه، مجاز، استعاره، کنایه و جناس به وفور به چشم می خورد و تمامی این سخنان، شواهدی بر وجود فصاحت در دوران جاهلی هستند، فصاحتی که به طور طبیعی و جوشان با شعر و ادبیات آن دوره، آمیخته شده بود، بدون اینکه شاعر یا خطیب اطلاعی از آن داشته باشد و خود را در ارائه و ایراد آن سخن به رنج و زحمت و تکلف بیندازد.

از طرف دیگر نباید فراموش کرد که در میان شعرای جاهلی کسانی بودند که اهتمام زیادی در تنقیح شعر خود، به خرج می دادند و شاید بعمد یا ناخواسته می خواستند اشعار خود را به شیوه جدیدی ارائه دهند: از جمله آنها می توان زهیر بن ابی سلمی^۱ و حطیثه^۲ را نام برد.

۱- از شعرای جاهلی و از صاحبان تعلقات سبع می باشد و از وصفان مشهور عرب بود اشعر شعرای عصر خود بود و در حدود سال ۶۰۹ م در گذشته است. معلقه وی در مورد حرب السباق است (ر.ک: الأغانی، ج ۱، ص ۳۳۶).

۲- از شعرای مخضرم و از قبیله بنی عصبی بود او در دوران پیش از اسلام و دوره اسلامی زندگی می کرد و از معروفترین هجو پردازان عرب است، او در حدود سال ۶۷۸ م درگذشت (ر.ک: الأغانی، ج ۲، ص ۱۴۹).

جاحظ در این زمینه، می گوید: «بعضی از شعرای عرب پس از سرودن یک قصیده، یک سال تمام، برای تنقیح آن را در نزد خود نگه می داشتند. این امر بدان خاطر بود تا در آن بخوبی نگریسته و تجدید نظر کنند و آن را برای ارائه بهتر آماده نمایند و از این نعمت خدا دادی که همان قدرت شاعری است بهتر استفاده کنند. این قصاید را حولیات و یا مقلّدات یا منقّحات یا محکمات می نامیدند تا سراینده آن شاعر توانا و خطیبی فصیح قلمداد شود»^۱.

این سخنان و مطالب مشابه آن بر این نکته تأکید دارند که شعر جاهلی در طبیعت خود دارای بلاغت بوده است البته گاهی، بعضی از شعرا، اشعار خود را با بلاغت مصنوع در می آمیخته اند.

دلیل دیگر برای وجود بلاغت در شعر جاهلی این است که در دوران جاهلی، انجمن ها و شب نشینی های ادبی، تحت عنوان سَمَر تشکیل می شد و نیز بازار های ادبی مثل بازار عکاظ برای ارائه اشعار شعرا و قصاید آنها به وجود آمده بود. این بازارها داورانی داشتند که به ارزیابی اشعار پرداخته و زیباترین و فصیح ترین آنها را انتخاب می کردند. در هر محفل و انجمن دیگر، صحبتها و مباحثی پیرامون اشعار سروده شده جریان می یافت^۲ که محور تمامی آنها شعر یا اشعار فصیح و بلیغ بوده است.

در کتاب الاغانی آمده است که: «روزی نابغه ذبیانی^۳ بر سرش کلاهی پوستین گذاشته و به بازار عکاظ رفته بود. شعراء اشعار خود را به او عرضه کردند. اوّلین شاعری که شعر خود را

۱- البیان و التبین، ج ۲، ص ۹.

۲- بلوغ الارب، آلوسی، ج ۱، ص ۲۶۴ - ۲۷۸.

۳- نابغه: از بزرگترین شعرای دوره جاهلی است او نصرانی بود و در دربار پادشاهان حیره به مدح می پرداخت ابوقاموس نعمان بر وی خشم گرفت و او به دربار غسانیان پناه برد سپس قصیده اعتدازیه سروده و عذرخواهی کرده و به دربار حیره بازگشت، از میان اشعار او غسانیات و اعتذاریاتش معروف می باشد وی در سال ۶۰۴م در گذشت (ر.ک به: تاریخ ادبیات فاخوری ص ۹۳-۱۱۱ و الاغانی ج ۱۱ ص ۵-۴۴)

عرضه کرد، اعشی^۱ بود سپس حسان بن ثابت^۲ و بعد از آن خنساء^۳ بود خنساء این بیت را سرود:

و ان صخرأ لتأتهم الهداة به كانه علم في رأسه نار^۴

نابغه گفت: «به خدا قسم! اگر اعشی اشعار خود را نخوانده بود، می گفتم: تو اشعر جن و انس هستی.» از آن طرف حسان بن ثابت بلند شد و گفت: «به خدا من از تو و پدرت شاعرترم.» نابغه در جواب او گفت: «ای برادر زاده! تو نمی توانی بیتی مثل من این، چنین زیبا، بسرایی:

فإئك كالليل الذي هو مُدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

سپس حسان حرف خود را پس گرفت.^۵

از این مطالب بر می آید که نابغه در میان معاصران خود، دارای مقام و منزلتی والا بوده است و آنان به برتری و تفوق او، ذوق شعری و توان نقد اشعارش اعتراف داشته اند و در تشخیص شعر خوب بیش از پیش به او مراجعه می کردند.

شاید این بیت زهیر:

ما أرانا نقولُ الأمعاراً أو معاداً من لفظنا مكروراً

۱- از شعرای جاهلی معروف به اعشی قیس و ملقب به صناجة العرب می باشد او دیوان شعری دارد که از معروفترین قصاید آن لایمیه اش می باشد وی به سال ۷۷ هـ / ۶۲۹ م. درگذشت (ر.ک: الاغانی، ج ۹، ص ۱۲۷).

۲- از شعرای مخضرم و از اهل مدینه بود در دوران جاهلی غسانیان را مدح گفت. و بوسیله شعر کسب روزی می کرد. سپس اسلام آورد و شاعر پیامبر لقب گرفت و مدافع مسلمانان شد و قریش را مورد هجو قرار داد و به سال ۵۴ هـ / ۶۷۴ م. درگذشت (ر.ک: الاغانی ج ۴، ص ۱۴۱).

۳- از بزرگترین زنان شاعر عرب است. برادرانش معاویه و صخر در یکی از جنگها کشته شده بود وی در رثای آنها بخصوص صخر بسیار نوحه سرایی کرده است. سپس چهار پسرش در نبرد قادسیه کشته شدند وی برای آنها مرثیه گفت اکثر اشعار او در رثا می باشد. وی به سال ۶۴۵ م. درگذشت (ر.ک: الاغانی، ج ۱۵، ص ۷۲ و تاریخ ادبیات فاخوری، ص ۱۴۴-۱۴۸).

۴- الاغانی، ج ۱۵، ص ۷۹.

۵- الاغانی، ج ۱۱، ص ۸-۹.

و این بیت عنتره:^۱

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهّم^۲

دلیلی بر این مطلب است که عرب بر این مفهوم بلاغی که یعنی؛ تعبیر از معنی واحد به طرق مختلفه جهت دلالت بر آن معنی، آگاهی کامل داشته اند و سخن عنتره که - یکی از شعرای جاهلی است اما خود را نسبت به دیگران شاعر محدث به حساب می آورد - دلیلی دیگر بر این امر این است که شعرا در تمامی گونه ها و شیوه های بیانی شعر سروده اند و موضوع ناگفته ای را باقی نگذاشته اند. و یا قصیده معلقه امریء القیس با مطلع:

قفانبك من ذكرى حبيب و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل^۳

به اندازه ای به زیور بیان آراسته است که بر تارک ادبیات عرب می درخشد. جاحظ در این مورد که عرب جاهلی معایب بلاغی را می شناخته است، می گوید: سخنان مردم دارای طبقه های گوناگون است همان طوری که خود مردم طبقات گوناگون دارند. بعضی از سخنان زشت، قبیح، سبک، سست و سخیف و برخی دیگر زیبا و بلیغ و سنگین هستند و از قضا، تمامی آنها به زبان عربی است و در تکلم به کار رفته است و مدح و تحسین شده و یا عیب و ایراد بر آنها گرفته شده است.^۴

پس معلوم می شود که اعراب جاهلی، بسیاری از اسالیب بلاغی و صور آن را می شناختند به گونه ای که بعضی از آنها بخاطر مهارت زیاد در این فنون به عنوان قاضی و

۱- عنتره بن شداد عبسی (۵۲۵-۶۱۵ م.) از معروفترین شاعران و سواران دوران جاهلی عرب و از صاحبان معلقات سبع می باشد. او بخاطر جنگ آوری هایش بسیار مشهور می باشد به گونه ای که پیرامون زندگی او افسانه های زیادی ساخته اند (ر.ک: تاریخ ادبیات زبان عربی، حنا الفاخوری).

۲- دیوان عنتره، ص ۱۳.

۳- أفرام البستانی، فؤاد، مجانی الحدیث، ج ۱، ص ۳۱.

۴- البیان و التبيين، ج ۱، ص ۱۴۴.

داور در بین شعرا قضاوت می کرد و شعر اصیل و خوب را از غیر آن جدا می کرد و یا معایب آنها را با تکیه بر معیارهای بلاغی (انتخاب الفاظ و معانی و صور شعری) بیان می نمود.

بلاغت بعد از اسلام

ظهور اسلام در جامعه عقب مانده و منزوی عرب انقلاب عظیمی به وجود آورد و ارزشها و معیارهایی را مطرح کرد که باعث دست شستن آنها از موازین دوره جاهلی شد. آغاز فتوحات اسلامی و صدور اسلام آنها را با تمدنها و فرهنگهای دیگر آشنا کرد و آنها را از لاک خود خارج نمود. پس شکی نیست که اسلام مهمترین عامل در تحول فرهنگ عربی و به تبع آن زبان عربی است که از طریق به کار گیری مجازی آن باعث توسعه فکر عرب شد. توسعه فکر عرب نیز ابزاری شد که الفاظ جدیدی که دلالت بر مسایل و مباحث جامعه جدید عربی داشت در این دوره مطرح گردند و تمامی این عوامل باعث توسعه زبان گفتاری آنها گردید. برای مثال دیگر کلماتی چون مؤمن، مسلم، کافر، منافق و فاسق بر معانی لغوی اصلی وضع شده است دلالت نمی کردند بلکه، مفاهیم دیگری پیدا کرده بودند.

« همچنین اعراب در دوران جاهلی، لفظ «مخضرم» را برای وصف شتری به کار می بردند که یک طرف گوشش بریده شده باشد و نمی دانستند که این کلمه بزودی برای کسی اطلاق خواهد شد که دوره جاهلی و اسلامی را درک کرده باشد.»^۱

اما مهمترین و برجسته ترین حجت بلاغی، قرآن کریم بود که در آغاز به نشان معجزه پیامبر برای اثبات نبوت ایشان نازل شده بود.

قرآن برای اثبات عظمت و اعجاز خود، اعراب را به رویاروی فراخوانده بود و گفته بود که اگر می توانند حتی یک سوره همانند سوره های قرآن را بیاورند ولی آنها عاجز شدند و نتوانستند. بنابراین، همگان به دیده اعجاب در آن می نگریستند و در تمامی دوره های بعد

۱- عتیق، عبدالعزیز، فی تاریخ البلاغه العربیه، ص ۱۳.

یکی از مهمترین مراجع بحث در زمینه علوم بلاغی، گردید چنانکه علما و محققان شواهد و مثالهای خود را از آن بر می گرفتند. در آغاز مطرح کردن همین مباحث بلاغی برای فهم بهتر قرآن بود. علمای عرب برای اینکه مفاهیم آیات قرآنی را بهتر درک کنند به طرف مباحث بلاغی کشیده شدند و این امر باعث به وجود آمدن آثار چشمگیری در زمینه معانی، مشکلات، مجاز، نظم و اعجاز قرآن شد که در مباحث آینده، اسامی بعضی از این آثار به همراه نویسندگان آنها ارائه خواهد شد.

معلوم می شود که بلاغت با قرآن کریم ارتباط تنگاتنگ دارد و ایجاد این علم به خاطر قرآن بوده است.

ابوهلال عسکری^۱ علم بلاغت را عبارت از ابزاری برای شناخت اعجاز قرآن دانسته و می گوید: «می دانیم که انسان اگر علم بلاغت را نداند و فصاحت را نشناسد اعجاز قرآن را آن گونه که خداوند متعال با عباراتی زیبا و ترکیبهای دلنشین نازل کرده و مملو از ایجاز بدیع و اختصار لطیف نموده و بر آن حلاوت و شیرینی خاصی بخشیده و رنگ و رونق داده و کلماتی سهل اما استوار و سلیس و روان در آن به کار برده است و دیگر موارد زیناشناسی کلام را که بشر از ایجاد آن عاجز است و عقلش از آن شگفت زده می شود، نخواهد شناخت»^۲.

در دوره های بعد مباحث بلاغی نه تنها به قرآن محدود نشد و شعر و ادب را نیز در بر گرفت. بنابراین انجمنهای علمی و ادبی در بازارهای شهرهایی چون کوفه و بصره و یا مساجد آن شهرها چون بازارهای شعر جاهلی به وجود آمدند. در این بازارها علمای حدیث، لغت، نحو، نقد، کلام، قصص، ایام و اخبار عرب جمع می شدند و به نقد و بررسی اشعار خواننده و سروده شده بود می پرداختند، نقدی که بیشتر بر محور نقد لفظی و معنوی شعر استوار بود. این

۱- شرح حال او در همین فصل از کتاب ذکر خواهد شد.

۲- عسکری، ابوهلال، الصناعتین، ص ۱.

نوع نقد با بلاغت ارتباط مستحکمی دارد و دلیلی دیگر برای وجود مباحث بلاغی در میان محافل ادبی دوره اسلامی است.

در اینجا باید به طبقات علما و محققان که در تکوین بلاغت نقش ارزنده ای داشته اند اشاره کنیم. آنها منشیان دیوانی، متکلمان، فقها و مفسران، لغویان، راویان و شعرا بوده اند.

دیوان انشا یا رسایل بطور رسمی در اواخر دوران اموی ایجاد شد ولی در دوره های قبل، حتی در زمان حیات نبی مکرم اسلام، کسانی وجود داشتند که آن حضرت، ایشان را برای نوشتن نامه های دعوت به اسلام انتخاب نموده بودند. این امر در دوره خلفای راشدین هم تداوم یافت و آنها برای والیان و فرماندهان سپاه خود، در شهرهای اسلامی، نامه هایی را در مورد اداره امور یا عزل و نصب و ... می فرستادند. این نامه ها توسط منشیان مخصوص نگارش می یافت. این شیوه نامه نگاری در دوره اموی و بخصوص در دوره عباسی رشد و شکوفایی کامل رسید. هر کدام از کاتبان در زمینه بلاغت، از متبحرترین افراد بودند چرا که اساس نگارش خود را از قرآن کریم و اسلوب عربی قدیم گرفته بودند. جاحظ در مورد شیوه کار این کاتبان می گوید: «من هرگز کسانی را با روشی بهتر و زیباتر از روش بلاغی کاتبان و منشیان ندیده ام که همانند آنها الفاظی زیبا و مأنوس را به کار برده باشند»^۱ حتی ابن ندیم نیز در کتاب الفهرست خود فصلی مجزا برای کاتبان، منشیان و آثار تدوین یافته آنها، اختصاص داده است.^۲

در میان متکلمان معتزلی کسانی چون جاحظ قرار دارند که کتاب البیان و التبیین وی اولین کتاب در تاریخ بلاغت و مباحث بلاغی به حساب می آید. قرآن و سنت مهمترین مرجع او و سایر متکلمین این فرقه بوده است.

۱- البیان و التبیین، ج ۱، ص ۱۳۷.

۲- ابن ندیم، الفهرست، ص ۱۷۶.

فقها و مفسران نیز در رشد بلاغت تأثیر فراوانی داشته اند، آنها نیز در استنباط احکام دینی و اصول تشریع و قانونگذاری اسلامی بر کتاب خدا و سنت متکی بودند.

لغویان، نحویان و راویان از جمله گروه‌های دیگری بودند که به رشد بلاغت کمک فراوانی کردند چرا که لغویان و نحویان به بحث در زمینه الفاظ و دلالات آنها و نیز به لغت و قواعد بیانی آن عنایت فراوانی نمودند، بمثل هنگام ارائه و شرح یک متن ادبی به گوشه‌هایی از مباحث بلاغی نیز اشاره می‌کردند. راویان نیز که عهده دار روایات اشعار و اقوال بودند در موارد استعمال گوناگون یک کلمه یا ایراد معنی واحد به طرق مختلف سخن می‌گفتند و در نهایت به نقش شعرا و تأثیر آنها در رشد و شکوفایی بلاغت، باید اشاره کنیم. البته می‌دانیم که در دوران جاهلی و اسلام بازارهای عرب مثل بازار عکاظ در طائف، مربد در بصره و کناسه در کوفه دایر و محل تجمع شعرای بودند که اشعار خود را در آنجا قراءت می‌کردند. این امر، بتدریج باعث شد که شعرا در رقیق نمودن الفاظ و دقت در معانی بکوشند تا اشعارشان ایراد کمتری داشته باشد، و نقادان را وادار کردند تا در شیوه‌های نقد خود و برتری دادن شاعری بر شاعر دیگر، به شیوه نقد الفاظ و معانی آن بیشتر توجه نمایند. این نوع فعالیتها و تلاشها سبب شد که مباحث بلاغی یکی از مهمترین ارکان کار محسوب شود تا آنجا که کتب ادبی چون الاغانی ابوفرج اصفهانی^۱ و العمده ابن رشیق قیروانی^۲ مملو از این ملاحظات بلاغی است که از ناحیه شعرا و یا از ناحیه نقادان ابراز شده است. اهتمام به این امر باعث شد که شعر با بلاغت درهم تنیدگی عجیبی بیابد برای مثال ابن معتر^۳ نه تنها یک شاعر بلکه یک

۱- علی بن حسین از بزرگان ادب و تاریخ و لغت بود. در بغداد زندگی می‌کرد پس به وزیر مهلبی پیوست و از حمایت او برخوردار شد و به جمع تاریخ در قالب کتابی با عنوان «الاغانی» با اسلوب علمی دقیق پرداخت. از تالیفات دیگر اوست «مقاتل الطالبین» که امروزه از مهمترین مراجع ادب و تاریخ می‌باشند.

۲- به شرح حال او در همین فصل مراجعه کنید.

۳- ابوالعباس عبدالله بن معتر (۸۶۱-۹۰۸م) از خلفای عباسی و شاعر و ادیب بود. او تنها یک روز خلیفه شد و روز بعد او را کشتند. دیوان شعری دارد که ابوبکر صولی آن را جمع‌آوری کرده است. از آثار ابن معتر «طبقات الشعراء» و «کتاب البدیع» را می‌توان نام برد.

ادیب بلیغ بود و در بلاغت کتاب البدیع را به رشته تألیف در آورده بود. او در مقدمه آن کتاب گفته است: «در بابهای مختلف کتاب خود مطالبی را ارائه کرده ایم که آنها را در قرآن کریم، لغت عرب، احادیث رسول خدا (ص)، در سخنان صحابه و اعراب و در اشعار متقدمین یافته ایم که درست است محدثین بدیع می گویند.»^۱

همان طوری که در مطالب پیشین گذشت علم بلاغت در هنگام پیدایش، دایره بسیار محدودی داشت و در آغاز مثل بسیاری از علوم دیگر با لغت و ادب آمیخته شده بود و محققان علم بلاغت همچون پژوهشگران و محققان لغت و نحو، به قرآن کریم و کلام ماثور عرب متکی بودند تمامی جنبه های مختلف لغوی، ادبی و نحوی کلام بحث می شد و خصایص لغت را در مفردات و تراکیب و معانی آن دو منبع جستجو می کردند بنابراین تألیفاتی که در آن دوره به وجود آمد تصویری جامع و کلی از مباحث مختلف بود.

بتدریج میدان بحث در زمینه بلاغت گسترش یافت و شکوفا شد و بعضی از علما توجه و عنایت خاص بدان مبذول داشته و به تحقیق و بررسی مسایل و موضوعات آن پرداختند، تا اینکه نتیجه این فعالیتها در کتابهایی گردآوری شد و بدین ترتیب کتابهای بلاغت تدوین یافتند، این کتابها نیز به نوبه خود راه تکامل و گسترش را طی کردند تا اینکه امروز آثاری در زمینه بلاغت به دست ما رسیده است که تمامی مباحث و موضوعات آن را بطور کامل و به نحو احسن بیان کرده شده اند. و در مباحثی که آینده شرح حال مشهورترین رجال و مختصری از فعالیتهای بزرگان بلاغت را ذکر خواهیم کرد.

۱- ابن معتر، البدیع، ص ۱.

جاحظ^۱

ابو عثمان عمرو بن بحر، در سال ۱۵۹ هـ در بصره متولد شد و چون چشمانش از حذقه بیرون زده بود، او را جاحظ لقب دادند. او لغت را از کسانی چون اصمعی، ابو عبیده معمر بن مثنی و ابوزید انصاری لغت و نحو را از اخفش و از سایر علمای عصر خود علوم دیگری چون حکمت و کلام را فرا گرفت. چون در این علوم به تبحر رسید شروع به تألیف کتب کرد. ابتدا نوشته های خود را به ابن مقفع و دیگران نسبت می داد. اما کم کم آوازه او در همه جا پیچید، بنابراین، مأمون خلیفه عباسی که کتاب «الامامه» او را خوانده بود از او دعوت به عمل آورد و خواست که در مورد برحق بودن عباسیان رساله ای بنویسد. سپس او را بر دیوان رسایل خود گمارد، اما جاحظ در آنجا زیاد دوام نیاورد. جاحظ از هوشی سرشار برخوردار بود و به مطالعه عشق می ورزید چنانکه در مورد او گفته شده است: «هرگز ندیده ام و نشنیده ام که کسی بیشتر از او کتب و علوم را دوست داشته باشد. هیچ کتابی به دستش نمی آمد مگر آنکه از آغاز تا انجام آن را می خواند. گاه دکان کتابفروشان را کرایه می کرد و شب را تا بامداد به مطالعه کتب می گذرانید».

جاحظ کتب و رسایل بسیاری نوشته است؛ تا آنجا که گفته اند که او در حدود صد و هفتاد کتاب بر جای نهاده است. البته آنچه او را در این کاریاری کرد، طول عمر و دیگری زشتی صورتش بود. بزرگان زمان از معاشرت با او اکراه داشتند چرا که بخاطر ابتلا به نفرس ظاهر زیاد خوبی نداشت. و این امر باعث شده بود که پای او به مشاغل دولتی باز نشود البته می توان بیماری طولانی اش را که او را خانه نشین کرده بود عامل دیگری برای این امر به حساب آورد.

۱- فاخوری، تاریخ ادبیات زبان عربی، ص ۴۱۱ - ۴۳۰.

آثار جاحظ خود به منزله یک دایره المعارف کامل علمی و ادبی است و بهترین نمونه فرهنگ عربی و نضج فکری و علمی، بلاغت ادبی و سبک عالی انشا است، اما غالب آن آثار از میان رفته اند. از آنچه که به دست ما رسیده است بیشتر آن به طبع رسیده و بقیه به صورت نسخ خطی در کتابخانه های شرق و غرب پراکنده اند. اثری که با مباحث ما ارتباط کامل دارد، کتاب الیان و التیین اوست.

«الیان و التیین» کتابی ادبی است و از آخرین تألیفات جاحظ و متضمن برگزیده هایی از ادب، آیات قرآنی، حدیث، شعر، حکمت و خطب به همراه آرا و نظرات خود او در مسائل گوناگون است. او این کتاب را به احمد بن ابی دؤاد تقدیم کرده است. یاقوت معتقد است که جاحظ از این کتاب دو نسخه ترتیب داده که نسخه دوم درست تر و بهتر از نسخه اول است. امکان دسته بندی موضوعات این کتاب برای ما فراهم نیست. از این رو به ذکر خلاصه ای از آنچه در ابواب کتاب آمده است، اکتفا می کنیم.

جاحظ در کتاب خود علوم بلاغت را با ادب و تاریخ آمیخته است اما آنچه مربوط به بلاغت می شود، نخست بحثی است در ماهیت بلاغت و نعمت فصاحت و سپس در عیوب زبان، چون لکنت، لحن^۱، فافأه^۲، متممه^۳، تشدیق^۴، تعقیر^۵ و تعقیب^۶ سخن می گویند. در ادامه این مبحث به خطابه و عیوب خطیب نیز اشارت دارد. همچنین موسیقی کلام و مبحث حروف و الفاظ متافر و سجع و امثال آنرا به بخش بلاغت افزوده است، در بخش ادب، جاحظ بسیاری از کلام رایج عرب را، در عهد خلفای راشدین و خلفای اموی و عباسی از کلمات قصار تا

۱- خطا در اعراب.

۲- به سختی سخن گفتن و پیش از تلفظ کلمه به حرفی شبیه «فاه» ابتدا کردن.

۳- تعجیل در کلام چنانکه سخن مفهوم نشود.

۴- کج و معوج کردن دهان و لب به برای آشکار ادا کردن کلام.

۵ و ۶- ادای کلمات از بیخ گلو.

خطابه های بلیغ ذکر کرده است. و در بخش تاریخ، بسیاری از اخبار خطبا، علما، امرا، کاهنان، نساک و ... را آورده است.

کتاب البیان و التبيين از چند جهت دارای ارزش است. یکی آنکه بیان کننده گرایش جاحظ به لم عربیت است. وی در این کتاب در رد شعوبیه سخن گفته و بسیاری از کلمات عرب را که دلیل بر بلاغت آنهاست، بیان کرده است. و در این بخش، در برابر پیشوایان نهضت نخواستی عکس العمل نشان می دهد، اما با وجود این در کتاب خود بسیاری از معارف یونانی، ایرانی، هندی و ... را افزوده است. تا آنجا که می توان گفت کتاب او آمیزه ای از فرهنگهای گوناگون است ولی غلبه فرهنگ عربی در آن هویدا است. جاحظ در «البیان و التبيين» به ذکر ادب اعراب و ایرانیان، حکم هندیان، نصایح یهود و نصاری پرداخته، و بر ضد مذهب تناسخ سخن گفته است. ولی سخنانی از داود و مسیح را می آورد و به عادت راهبان در به دست گرفتن عصا و عادت جاثلیق و به کار بردن قناع و چتر و عصا اشاره می کند. و می گوید که: «هندیان را کتابهایی است در حکمت و اسرار و یونانیان را دانشها و منطقی است که بدان خطا و صواب را از یکدیگر تمیز می دهند.»

درباره ارزش ادبی کتاب، بایست گفت که جاحظ در تألیفات خود نظمی را رعایت نمی کرده است. و برای وحدت تألیف هم ارجی قایل نیست. در «البیان و التبيين» نیز چنین است. ولی این کتاب در میان کتبی که آنها را اصول و ارکان صنعت ادب خوانده اند جایگاهی بس رفیع دارد، چنانکه ابن خلدون می گوید: «از استادان خود در مجالس تعلیم شنیدیم که اصول و ارکان صنعت ادب چهار کتابند: و آنها عبارتند از «ادب الکاتب» ابن قتیبه و کتاب «الکامل» مبرد و کتاب «البیان و التبيين» جاحظ و کتاب «النوادر» ابوعلی قالی و جز این چهار باقی تابع و فروع آنها هستند». در سال ۲۵۵ هـ. روزی که غرق در مطالعه بود کتابها بر سرش ریختند و به حیاتش پایان دادند.

ابن معتر^۱

ابوالعباس عبدالله در سامرا متولد شد (۲۴۹هـ) و از علمایی چون مبرد بصری، ابوالعباس ثعلب و ... مبادی علوم را اخذ کرد. چون در سرای خلافت با ناز و نعمت پرورش یافته بود در کامجوییهای خود تا سر حد فسق و فجور پیش رفت و در ورطه لابلایگری و نوشخواری غرقه شد.

چون المکتفی خلیفه عباسی بمرد و المقتدر، به جایش نشست فتنه ای بزرگ به پا شد. علما و دیران و قضات دست به دست هم دادند و مقتدر را خلع کردند و ابن معتر را به خلافت گماردند، ولی چون غلامان مقتدر دیدند که زمام کارها دارد از دستشان بیرون می رود در برابر طرفداران ابن معتر ایستادگی کردند و عاقبت بر آنها چیره شدند و خلیفه جدید را که تنها یک روز و یک شب خلافت کرده بود به قتل رساندند (۲۹۶هـ).

ابن معتر آثاری چون «طبقات الشعراء»، «دیوان شعر» و کتاب «البدیع» را از خود به جای گذارد. او با آنکه شاعری مبتکر است از مضامین و معانی قدما و اسالیب آنها نیز استفاده کرده است. بخصوص در وصف شراب و شکار، مقلد محض ابونواس است و در وصف اسب و شتر نیز روش قدما را برگزیده و گاه کوشیده است تا در این کار با آنان معارضه کند. گفتنی است که ابن معتر بر این تقلیدهای خود لباسی زیبا و هنرمندانه پوشیده است.

آشنایی ابن معتر با بلاغت و فن بدیع باعث شده که با آوردن صنایع و آرایشهای لفظی بر جمال کلام خویش بیفزاید ولی در به کار بردن این صنایع همواره جانب اعتدال را رعایت می کند و بیشترین توفیق را به دست می آورد. مهارت او از میان همه صنایعی که به کار

۱- فاخوری، تاریخ ادبیات زبان عربی، ص ۴۰۷.

می برد بیشتر در استعاره است و اغلب در یک جمله معانی و تخیلات شاعرانه بسیاری را می گنجاند.

محمد بن سلام^۱

ابو عبدالله محمد بن سلام الجمحی، در بصره پرورش یافت و از خلیل بن احمد علم آموخت. از مشهورترین آثار او کتاب «طبقات الشعراء» است و نخستین کتابی است که در تاریخ ادبیات عربی نوشته شده است.

در روزگارانی که ادبا شعر را در نگرشهای نقادانه خود پیچیده بودند و اهل لغت در تعمق به درک و فهم جزئیات مشغول بودند، ابن سلام به بحث درباره ادب پرداخت و همانند یک دانشمند در عین اینکه تحت تأثیر روح زمان خود بود مسایل این فن را مورد بحث و شرح و تحلیل قرار داد. کتاب «طبقات الشعراء» دو مطلب ویژه را دربر دارد. یکی سخن در شعر منحول یعنی اشعاری که به شاعران جاهلی نسبت داده شده است. ولی از آنها نیست. در این باب ابن سلام برای اثبات نظریه خود در انتقال آن اشعار، از قرآن و تاریخ دلایلی را اقامه می کند. دیگر، در باب شاعران است که او آنها را به طبقاتی تقسیم می کند و به بیان برتری آنان بر یکدیگر می پردازد. این مطالب شیرازه این کتاب را تشکیل می دهند.

ابن سلام به بسیاری از شرایط الزامی ناقد و نقد (سخن سنج و سخن سنجی) پی برده بود. از آن جمله، ممارست و تحقیق خود او بود که در اثبات صحت یا عدم صحت انتساب آثار و نصوص به اشخاص، به کار می برد. به عبارت دیگر کار بست نقد متون ادبی. دیگر آنکه او هر پدیده ادبی را (چه اندک، چه بسیار) در مکان و زمان خاص خود مورد تحقیق و ارزیابی قرار می داد.

۱- فاخوری، تاریخ ادبیات زبان عربی، ص ۵۴۸.

ابن سلام شاعران را در هر یک از دوره های جاهلیت و اسلام، به ده طبقه تقسیم کرد و با این گونه تقسیم، اصولی کلی را جهت حکم درباره آنها استخراج نمود و اصول نقد او چیزی جز کثرت شعر و تعداد اغراض و موضوعات و جودت (دلنشینی) آن نبود، اگر چه در نظر او کثرت بر جودت رجحان می یافت.

این راه دشوار (طبقه بندی شعرا) که ابن سلام در پیش گرفته بود اشکالات زیادی داشت. زیرا در هیچ حالی ممکن نیست که بتوان شعرا را به طبقات دهگانه تقسیم کرد، هر چند منحصر به همان شعرای جاهلیت و صدر اسلام باشد.

ابن سلام نقد فنی را چنانکه باید به پیش نبرد هر چند که هنگام تحقیق درباره آثار، نظریات درستی ابراز می داشت و می کوشید که در تاریخ ادب عربی یک نوع تفسیر و فصل بندی استوار بر احکام فنی را معمول دارد.

ابن قتیبه^۱

ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری، اصلی ایرانی داشت، و از پیشوایان ادب و صاحب تألیفات بسیار است. در بغداد متولد شد و در کوفه سکونت گزید و چون چندی بر مسند قضای دینور استقرار یافت. به دینور منسوب شد. وی در بغداد چشم از جهان فرو بست. ابن قتیبه بسیاری از علوم زمان خود را چون لغت و نحو و ادب و شعر و حدیث و فقه و تاریخ و مذاهب فراگرفت. کار او بیشتر جمع و تألیف مطالب بود ولی از تألیفات او بر نمی آید که شخصیت علمی نیرومندی داشته باشد. وی جاحظ را خوش نمی داشت و بر او انتقادهای مسخره ای روا می داشت و نسبت دروغگویی و افساد به او می داد.

۱- فاخوری، تاریخ ادبیات زبان عربی، ص ۵۴۶.

ابن قتیبه برای شناسایی کامل زبان عربی اهمیتی خاص قایل بود. او در کتاب «ادب الکاتب» استعمال دقیق لغات و بیان صحیح کلمات غریب، و اختلاف معانی و املاء درست را تعلیم می دهد. و حتی گاهی. باعث تعجب است که وی بر سر موضوعات که ابتدائی به نظر می آید، مکث می کند. ابن قتیبه همچنین به نحو بیش از هر چیز دیگر توجه داشت بگونه ای که می گوید: کاتبان باید به درستی زبان تازی را بنویسند و دلیل نیک نوشتن خود را نیز بدانند و قادر به اثبات آن باشند. ابن قتیبه در بغداد به سال ۲۷۶ هـ وفات کرد. آثار او فراوان و مهمترین آنها «عیون الاخبار» است.

«عیون الاخبار» ده باب دارد: درباره پادشاهان، جنگ، سروری، طبایع و اخلاق مذموم، علم و بیان، زهد، در باب برادران، حوائج، طعام و زنان. ابن قتیبه مانند جاحظ برای دفع ملال خواننده خود، نکته های لطیف و خنده داری آورده است. وی بیشتر از جاحظ پای بند ترتیب است و کمتر از سیاق مطلب خارج می شود. دیگر از آثار او «ادب الکاتب»، و «الشعر و الشعراء» است.

ابوالعباس مبرد^۱

ابوالعباس محمد بن زید بن عبدالاکبر الازدی، معروف به مبرد، در بغداد متولد شد. مبرد از پیشوایان لغت و ادب زمان خود بود. مهمترین اثر او «الکامل فی الادب» است. در این کتاب انواع گوناگون موضوعات و نمونه های ادبی را از منظوم و منثور گردآورده است. اما از آنجا که نویسنده بیشتر سعی در جذب و سرگرم کردن خواننده داشته، وحدت تألیفی در آن مشاهده نمی شود.

۱- ابن عماد، شذرات الذهب، ج ۲، ص ۱۹۰.

قدامه بن جعفر^۱

ابوالفرج قدامه بن جعفر بن قدامه بن زیاد، معروف به کاتب بغدادی، در بغداد پرورش یافت. او نصرانی بود. سپس به وسیله خلیفه المکتفی بالله اسلام آورد و این حادثه مهم تأثیر فراوانی در زندگی قدامه گذاشت پس از آن او به مطالعه علوم اسلامی روی آورد تا بتواند از این طریق بر حرفه کتابت و دبیری پدرش، دست یابد چرا که در آن زمان، این حرفه پله صعود به پست وزارت بود.

چون قدامه در این فن بهره ای کافی به دست آورد به دیوان انشاء پیوست و مسئولیت آن را در سال ۲۹۷هـ. عهده دار شد. هنگامی که آل بویه در سال ۳۳۴هـ. وارد بغداد شدند قدامه منشیگری آنان را به دست آورد و تا سال وفاتش (۳۳۷هـ) در کنار آنان و در همان شغل دبیری باقی ماند.

قدامه با هوش سرشار و طبع سلیم در علوم لغت، ادب، فقه، کلام، فلسفه و حساب اطلاعات وسیعی به دست آورد چنانکه در اوایل قرن چهارم هجری نمونه بارز یک دانشمند اسلامی به حساب می آمد تألیفات او این ادعای را اثبات می کند. آثار او عبارتند از: نقدالشعر، نقدالنثر، کتاب الالفاظ، علم البدیع، الخراج. قدامه در مقدمه کتاب «نقدالشعر» می گوید: «علم شعر شناسی به چند بخش تقسیم می شود قسمی به علم عروض و وزن شعر مربوط می شود قسمی دیگر به علم قوافی و مقاطع مرتبط است و بخشی به لغات و مفردات و قسمی دیگر به علم معانی و قسم آخر به زیبایی شعر ارتباط دارد^۲.

۱- زرکلی، اعلام، ج ۲، ص ۷۹۲.

۲- قدامه بن جعفر، نقدالشعر، ص ۱۰.

آمدی^۱

حسن بن بشر بن عیسی بصری، مکنی به ابوالقاسم (متوفی به سال ۳۷هـ.) نحوی و ناقد شعر بود. اصل او از آمد ولی تولد و وفاتش در بصره بود. او معاصر ابن ندیم بود و نزد بزرگانی چون أخفش، زجاج، ابوموسی حامض، ابن سراج و دیگران شاگردی کرد شعر خوب می گفت و در نقد شعر استاد و به گفته ابن ندیم «ملیح التصنیف و جیدالتالیف» بود. وی از جوانی به عنوان دبیر و کاتب ابو جعفر هارون بن محمد به کار مشغول شد.

تألیفات او عبارتند از: «الموازنه بین الطائین ابی تمام و البحتری فی الشعر» این کتاب از مهمترین آثار آمدی است او از ابو تمام و بحرّی به عنوان بهترین شاعرانی که به شیوه گذشتگان شعر گفته اند یاد کرده و مضامین اشعار آن دو را با هم سنجیده و بی آنکه به برتری یکی بر دیگری حکم کند عظمت ادبی و هنری این دو شاعر را نشان داده است. آمدی در کتاب خود شیوه تازه ای پیش گرفته است. و در مرحله قضاوت و برتری دادن یکی از آن دو بر دیگری می گوید: «به یاری خدا در بخش موضوعات و مفاهیم مشترک یک یک معانی این و آن را با هم می سنجیم تا ببینیم کدام یک از آنها در بیان آن شاعرانه تر عمل کرده اند. اما نباید انتظار داشت که بگویم در نظر من کدامیک از آن دو شاعر برتر از دیگری است، بی تردید من چنین کاری نخواهم کرد.»

بنابراین کار آمدی فقط مقایسه و سنجش میان دو شاعر است بی آنکه حکمی صادر کند. آمدی به هنگام مقایسه و موازنه میان دو شاعر، نخست دلایل طرفداران هر یک را در رجحان بر دیگری ذکر می کند، آنگاه خود به باز جست سرقات ابوتمام و خطاها و عیوب

۱- دایره المعارف اسلامی، ج ۲، ص ۱۹۶ و تاریخ ادبیات زبان عربی، فاخوری، ص ۵۴۹ - ۵۵۰.

بلاغت او می پردازد سپس دربارهٔ بحتری هم چنین می کند، تا آنجا که بتواند مقایسه میان آن دو را آغاز کند.

خلاصه آنکه آمدی در بحث و تحقیق خود صاحب سبک و روشمند است. و هر چه می گوید از روی دقت و احتیاط است و موارد خصومت را بدون طرفداری مطرح می سازد. آمدی متهم شده بود که به نفع بحتری و ضد ابوتمام موضعگیری کرده است، ولی حقیقت این است که او مردی با انصاف است و نمی خواهد به سود این یا آن و از روی هوی و هوس و بدون دلیل و بینه موضعگیری کند. او آشکار می سازد گرایش کسان به دفاع از این شاعر یا آن شاعر را تمایل خاص آنان می دانند نه تحقیق و تتبع علمی و ادبی.

آمدی به هنگام موازنه و سنجش، نظرات بسیاری را در بارهٔ نقد ادبی بیان می دارد و به ذکر اسالیب بیان، بدیع و تاریخ انتقال آن از قدما به معاصران، وجوه استحسان و فواید آن می پردازد و با چنین سخنانی به کتاب خود ارزش و اعتبار والایی می بخشد.

رمانی^۱

ابوالحسن علی بن عیسی بن عبدالله رمانی منصوب به قصر رمان، از معروفترین قصرهای شهر واسط می باشد. وی در سال ۲۷۶هـ در واسط متولد شد و سپس از زادگاه خود، بسوی بغداد روانه شد و از زجاج و ابن درید، و ابن سراج و دیگران علم نحو را فرا گرفت و در آن علم به نبوغ رسید. او در نحو پیرو نحویان بصره بود و چون معتزلی مذهب بود به فلسفه و منطق تمایل فراوانی نشان می داد و این تمایل در آثار او به وضوح دیده می شود چنانکه ابوعلی فارسی می گوید: «اگر نحو آن چیزی باشد که رمانی می گوید پس در آن برای ما بهره ای نیست و اگر آن چیزی باشد که ما می گوییم پس نصیبی از نحو برای او نیست» و نیز

۱- ابن ندیم، الفهرست، ص ۶۳ و یاقوت حموی، معجم الادباء، ج ۱۴، ص ۷۳.

گفته اند: «نحویان زمان ما سه نفر هستند، از سخنان نخستین کس (رمانی) چیزی متوجه نمی شویم و از سخنان دومین فرد (ابوعلی فارسی) اندکی متوجه می شود. و از سخنان سومین کس (سیرافی) تمامی سخنانش را متوجه می شویم.

رمانی تألیفات فراوانی دارد که شمارشان از بیست تجاوز می کند و اکثر آنها در نحو، صرف، اشتقاق، لغت، تفسیر، کلام و فقه می باشند. در زمینه بلاغت، رساله «اعجاز القرآن» را که بعضی آن را «النکت فی اعجاز القرآن» می نامند، به رشته تحریر در آورده است. در این رساله، بلاغت را به سه طبقه تقسیم می کند: عالی، میانی و پایین که منظور از طبقه عالی بلاغت قرآن کریم است و طبقه میانی و پایین بلاغت افراد فصیح و بلیغ می باشد. آثار نحوی او، شرح الکتاب سیویه، شرح مقتضب مبرد و کتاب معانی الحروف، می باشد. رمانی به سال ۳۸۴هـ در بغداد و در دوران خلافت القادر وفات یافت.

قاضی جرجانی^۱

ابوالحسن علی بن عبدالعزیز بن اسماعیل جرجانی، فقیه، شاعر، ادیب و ناقد، در سال ۲۹۰هـ در جرجان متولد شد و مبادی علوم آن زمان فراگرفت سپس منصب قضاوت زادگاه خود را عهده دار شد. او تألیفات ارزنده ای دارد که از معروفترین آنها «الوساطة بین المتنبي و خصومه» می باشد که در این داوری نظر خود را بین متنبی و دشمنانش به شیوه قیاس اشباه و نظایر، بیان نموده است. او جانبداری مردم از متنبی را می دید و خصومت دشمنان متنبی را نیز ملاحظه می کرد که چگونه بر او عیب و ایراد می گیرند بنابراین سعی کرده است که منصفانه قضاوت کند وی آنگاه که در مورد لغزشهای متنبی بحث می کند آن مورد را با لغزشهای شعرای همدریف و متقدم او مقایسه می کند به نظر او قدما نیز از خطا و لغزش در امان

۱- مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانه الادب، ج ۱، ص ۴۰۲ و الاعلام، ج ۵، ص ۱۱۴.

نبوده اند و از اینجاست که در مورد ایرادها و معایب، نقد علمی و فنی نمی کند بلکه سعی می کند با موازنه و مقایسه، دفاع نماید و از شعرا دلیل و یا شاهد ارائه کند برای اثبات اینکه لحن، اشتباه لفظی، خطا و لغزش اموری است که هیچ شاعری از آن مبرا نیست.

برای مثال او در کتاب الوساطه می گوید: «شاعر توانا می کوشد تا براعت استهلال و سرآغازی خوب در مقدمه شعر و خاتمه زیبایی در ادامه آن داشته باشد چون این از مواردی است که باعث توجه شنونده و تمایل او به گوش دادن می شود در حالی این نکته که در اوایل کمتر رعایت می شد. اما بحتری از این شیوه تبعیت کرد؛ ابوتمام و متنبی در شیوه تخلص هنرنمایی زیادی به خرج دادند و بخصوص متنبی که در این زمینه به بهترین وجه خودنمایی کرده است»^۱. از آثار دیگر او «تفسیر القرآن المجید» و «تهذیب التاریخ» می باشد، قاضی جرجانی به سال ۳۹۲هـ در گذشت.

ابوهلال عسکری^۲

ابوهلال، حسن بن عبدالله بن سهل عسکری منسوب به شهر «عسکر مکرم» از توابع اهواز است. وی مابین بصره و فارس متولد شد، و از جمله علمایی است که به فرهنگ و معارف عربی خدمات شایانی نموده است.

بعضی از آثار او در قالب تألیفات یا آثار ادبی جلوه گری می کند و نزد اهل علم و ادب شناخته شده می باشد. آثار او دلالت بر تبحر و وسعت معلومات وی در علوم عربی یا علوم ادبی هشتگانه دارد. (منظور از علوم ادبی در اینجا لغت، نحو، صرف، عروض، قافیه، صناعت شعر، اخبار و انساب عرب می باشد).

۱- قاضی جرجانی، الوساطه بین المتنبی و خصومه، ص ۴۴ - ۴۵.

۲- یاقوت حموی، معجم الادباء، ج ۸، ص ۲۳۲.

آثار ابوهلال علاوه بر ثبحر او پرکاری وی را در میدان علم و ادب نشان می دهند وی صاحب بیست اثر می باشد که از او به یادگار مانده است. اما آثار باقیمانده و چاپ شده عبارتند از: «الصناعتین - النظم و الشعر» و «دیوان المعانی» در دو بخش و کتاب لغتی با عنوان «المعجم فی بقیه الاشياء». آثار دیگر او به شکل نسخه های خطی در کتابخانه های جهان منتظر محققان و پژوهشگران هستند، تا آنها را منتشر کنند.

ابوهلال در کتاب الصناعتین معتقد است که بلاغت شایسته ترین و بهترین علمها بعد از علم خداشناسی است چراکه بدان اعجاز قرآن کریم شناخته می شود. وی در مقدمه همین کتاب چنین می گوید: «بدان، که بلاغت و فصاحت علمی است که با آن اعجاز کتاب خدا شناخته می شود کتابی که در آن از حق سخن گفته شده و راه هدایت نمایانده شده و دلیلی بر راستی رسالت و صحت نبوت است که پرچمهای حق را برافراشته و چراغ دین فروزان ساخته و کفر و جهل را با دلایل روشن از میان برداشته است، این علم از بهترین و شایسته ترین علمها بعد از خداشناسی، برای فراگرفتن می باشد.»

و می دانیم که اگر انسان علم بلاغت را نداند و فصاحت را نشناسد، اعجاز قرآن را نخواهد دانست که چگونه خداوند به تالیفی زیبا و ترکیبی مناسب و دلنشین، با ایجازی بدیع و اختصاری لطیف و حلاوت و رونقی خاص، سهولتی استوار و سلاستی دل انگیز و دیگر محسناتی که خلق خدا از آن عاجزند و بدان حیران شده اند، مملوش ساخته است. اعجاز قرآن از این جهت مشخص می گردد که اعراب در مقابل آن عاجزند و در حسن براعت، سلاست، روانی، کمال معانی و خالص بودن الفاظ از رسیدن به هدف غایی آن قاصرند.^۱

به نظر ابوهلال علم بلاغت فضایی مشهور و مناقبی معروف دارد و اگر کسی از این علم اطلاعی نداشته باشد لفظ زشت را از زیبا و کلام بی جان را از کلام عالی تشخیص نخواهد

۱- ابوهلال عسکری، الصناعتین، ص ۱.

داد و صفا را با کدورت و غث را با ثمین در خواهد آمیخت. او با این اثر خود علاوه بر بلاغت در نقد ادبی نیز گامهای استواری برداشت. ابوهلال به سال ۳۹۵هـ در گذشت.

قاضی باقلانی^۱

ابوبکر محمد بن الطیب بصری، در بصره پرورش یافت و با فرهنگ عربی - اسلامی آشنا شد و از بزرگان عصر خود بهره فراوانی را برد. او فقه را از ابی بکر ابهری (۳۷۵هـ)، حدیث را از ابو بکر قطیعی، مسند امام احمد بن حنبل و اصول را از ابو عبدالله شیرازی (۳۷۱هـ)، کلام را از ابو عبدالله طایی، لغت را از ابو احمد عسکری دایی ابوهلال عسکری یاد گرفت و مذهب اشعری را از شاگردان اشعری یعنی ابوالحسن باهل بصری و ابو بکر بن مجاهد دریافت نمود. عضدالدوله دیلمی او را به شیراز فرا خواند تا نمایندگی اهل سنت را در مجلس او که بسیاری از علمای مذاهب مختلف جمع می شدند در اختیار داشته باشد. او از بصره به شیراز رفت و در آنجا به مناظره با بسیاری از بزرگان معتزله پرداخت و بخاطر بیانی سلیس و روان و علمی وسیع بر آنها غلبه یافت. بدین ترتیب عضدالدوله او را پسندید و در نزد خود نگهداشت و پسر خود، صمصام الدوله، را به نزد وی برای فرا گرفتن مذهب اهل سنت فرستاد. باقلانی به تعلیم صمصام الدوله پرداخت و کتاب «التمهید» را برای او نگاشت.

زمانی که عضدالدوله در سال ۳۶۷ به بغداد وارد شد، باقلانی از جمله کسانی بود که او را همراهی می کردند و همواره در کنار او بودند تا اینکه عضدالدوله او را در رأس هیأتی دینی در سال ۳۷۱هـ به قسطنطنیه نزد پادشاه روم فرستاد.^۲

۱- ابن خلکان، وفيات الأعیان، ج ۱، ص ۶۸۷.

۲- برای اطلاع بیشتر از این هیأت دینی و مأموریت آنها به مقدمه کتاب «اعجاز القرآن» اثر باقلانی به کوشش سید احمد صقر رجوع کنید.

باقلائی در طول زندگی خود پنجاه و چند اثر در اعجاز، رد معتزلیان، رافضیان، خوارج و جهمیه و کرامیه از خود به جای گذاشته است، از آن جمله، تنها سه کتاب به دست ما رسیده است که عبارتند از: «التمهید»^۱ که از مهمترین کتابهای کلامی است، «رساله الحره» که با عنوان «الانصاف»^۲ به چاپ رسیده است و کتاب «اعجاز القرآن» که در بلاغت و تاریخ آن است.

به نظر باقلائی اعجاز قرآن بر هیچ عربی که بلیغ باشد و زبان عربی را خوب بشناسد، پوشیده نیست. اما کسی که در فصاحت به حدی ترسد که شیوه ایراد کلام و وجوه به کار بردن لغت را بشناسد همانند فردی عجمی است و مثل او نمی تواند اعجاز قرآن را درک کند مگر اینکه بداند که اعراب از دریافت کامل و فهم دقیق قرآن عاجزند و چون آنان عاجز باشند عجمها عاجز ترند.

ابن رشیق قیروانی^۳

ابوعلی حسن بن رشیق قیروانی، در مسیلمه و به قولی در محمدیه، به سال ۳۹۰ هـ متولد شده پدرش رومی و از موالی قبیله اُزد بود و در شهر خود به حرفه رنگرزی اشتغال داشت. ابن رشیق، به روش قدما، در کودکی حرفه پدرش را فرا گرفت، سپس به تحصیل علم روی آورد. و در همان اوان به سرودن شعر نیز پرداخت. او برای کسب معلومات بیشتر، در شانزده سالگی روانه قیروان شد و در آنجا به کسب علم و دانش و سرودن شعر همت گماشت تا اینکه در این راه به جایگاه رفیعی رسید و در آنجا ماندگار شد. در جریان هجوم اعراب به

۱- این کتاب به همت محمود محمد خضیر و محمد عبدالهادی ابوریده در قاهره به سال ۱۳۶۶ هـ ق به زیور طبع آراسته شده است.

۲- این کتاب به کوشش شیخ محمد زاهد الکوثری چاپ شده است.

۳- دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، ص ۵۸۶، ذیل ابن رشیق.

قیروان، ابن رشیق به جزیره سیسیل گریخت و در مازر^۱ اقامت گزید و از سوی امیر آنجا مورد عنایت و تکریم واقع شد. وی در سال ۴۵۶هـ در همانجا در گذشت. گفته شده که مرگ وی به سال ۴۶۳هـ اتفاق افتاده است.

از تصانیف ابن رشیق «قراضة الذهب فی صناعة الادب»، کتاب «الشذوذ» در لغت، کتاب «الانموذج» در مورد شعرای قیروان، «المساوی فی السرقات الشعرية» و کتاب «العمده» در شعر و فنون ادبی و نقد شعر می باشد.

ابن سنان خفاجی^۲

ابو محمد عبدالله بن محمد ادیب و شاعر شیعی مذهب شام می باشد او محضر ابوالعلاء را درک کرد و از وی استفاده فراوان برد و بدین جهت شاعری چیره دست و توانا بود و اغلب نویسندگان شعر و ادب او را ستوده اند. سبک نگارش ابن سنان در نثر، ساده، عالمانه، منتقدانه و فنی است. با اینهمه وی مباحث و مطالب مختلف و متنوع را چنان در هم می آمیزد که کار تقسیم و فصل بندی مطالب را دشوار می سازد.

کتاب «سرافصاحه» از آثار خفاجی می باشد. وی در آن «فصاحت» را از دیدگاه خود مطرح کرده و به مباحثی چون فنون بیان و بدیع پرداخته است.

همانطوری که از مقدمه این کتاب بر می آید مؤلف، علم به حقیقت فصاحت را لازمه شناخت نظم کلام و نقد آن می داند. این امر راه مجادله در مورد اعجاز قرآن را نیز هموار می نماید چون گروهی از علمای بلاغت معتقدند که قرآن دارای فصاحت و بلاغت خارق العاده ای است و همین وجه برای اعجاز آن کافی است اما گروهی دیگر معتقدند که اعراب از

۱- یکی از شهرهای جزیره سیسیل می باشد که ابو عبدالله مازری شارح صحیح مسلم بدانجا منسوب است.

۲- دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، ص ۷۱۶، ذیل ابن سنان خفاجی و ابن عماد، شذرات، ج ۳، ص ۷۵.

معارضه با قرآن با اینکه توان آن را داشتند، خود داری کردند. از این مطالب معلوم می شود که خفاجی در مسألة اعجاز موضع موضوعی را اتخاذ می کند و در بیان دیدگاه این دو گروه به اساس فصاحت تمثل می جوید.^۱

عبدالقاهر جرجانی^۲

عبدالقاهر پسر عبدالرحمن جرجانی، یکی از بزرگان نحو، کلام مذهب اشعری و بلاغت است. وی در جرجان متولد شد و در آنجا زندگی کرد و در همانجا به سال ۴۷۱هـ در گذشت. او از شاگردان ابو حنین محمد بن عبدالوارث فارسی خواهر زاده ابوعلی فارسی، نحوی معروف، بوده است. در مورد اخلاص، طاعت و احوالات معنوی وی آورده اند که دزدی وارد خانه اش شد و او نماز می خواند، هر چه در خانه بود، برداشت و برد. جرجانی او را دید ولی نمازش را قطع نکرد. عبدالقاهر آثار فراوانی دارد از آن جمله است: المغنی (شرح ایضاح)، المقتصد (شرح ایضاح)، العمده (شرح تصریف)، العروض، کتاب الصغیر و الکبیر، العوامل المأمة (یا الجمل)، اعجاز القرآن، شرح الفاتحه، اسرار البلاغه و دلائل الاعجاز.

دو کتاب اخیر بیشتر به موضوع بحث ما مربوط می شود که اسرار البلاغه در علم بیان و دلائل الاعجاز در علم معانی می باشد. اگر چه موضوعات عمده اسرار البلاغه پیرامون جناس و سجع و تمثیل و استعاره و مجاز و سرقات دور می زند^۳ اما همین موضوعات در رهگذر تحقیق آنچنان تنوع و گستردگی و گهگاه طبقه بندی پیدا می کند که در آغاز نوعی سرگشتگی در خواننده پدید می آورد اما سرانجام خواننده نظام خاصی را تجربه می کند که جز با سرگردانی و سلوک در وادی تحقیق روی می نماید.

۱- عبدالعزیز عتیق، فی تاریخ بلاغت العربیه، ص ۲۳۷.

۲- قمی، شیخ عباس، الکنی و الالقاب، ج ۲، ص ۱۴۳.

۳- عبدالعزیز عتیق، فی تاریخ البلاغه العربیه، ص ۲۴۸.

شیوه تحلیل عبدالقاهر در مسایل همانند روش معروف سقراطی و با سؤال و جواب است. او نخست ابهامها و اشکالها را مطرح می کند و راه تخلص از آنها را می پرسد و سرانجام پس از بررسی و آزمودن کافی، پاسخ مستدل می آورد. عبدالقاهر از آغاز تا پایان کتاب، نظریه خود را درباره زیبایی و جمال ادبی پی جویی و تحقیق می کند و هرگز آن را وابسته زیبایی الفاظ و در انحصار آرایش ظاهری آنها نمی شناسد بلکه قوام و زیبایی دیر پای کلام را در نظام خاص و کیفیت مخصوص ذهن گوینده و شنونده می داند و بدینگونه بلاغت را امری معنوی می داند که در خاطر و روان انسان شکل می گیرد و سلطه معانی را بر الفاظ و فرمانروایی نظم ذهنی را بر عناصر واژگانی، همه جا، اثبات می کند.

زمخشری^۱

ابوالقاسم محمود بن عمر، جارالله زمخشری، در سال ۴۶۷هـ در زمخشر از توابع خوارزم متولد شد و از علمای عصر خود لغت، نحو، ادب، تفسیر، فقه، اصول و کلام را فرا گرفت. سپس برای کسب علم روانه بخارا شد و در راه از مرکبش افتاد و پایش شکست که سرانجام منجر به قطع پایش گردید و او ناگزیر پای چوبین برای خود درست کرد. بعدها در تفسیر، لغت، نحو و بلاغت از بزرگان این علوم محسوب می شد. زمخشری معتزلی بود و به خاطر اقامت طولانی مدت، در جوار مکه به «جارالله» له ملقب شد و در آنجا به نوشتن تفسیری به نام «الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل» اقدام کرد. کتاب سیبویه را در آنجا تدریس نمود و در بازگشت از حج در بغداد درگذشت.

روزی ابن شجری^۲ به استقبال و خیر مقدم گویی برای او رفت و در این مراسم، اشعاری را

۱- ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب، ج ۴، ص ۱۱۸.

۲- از بزرگان علم نحو در مدرسه بغداد می باشد که به سال ۵۴۲هـ در دوران خلافت المقتفی درگذشت. کتاب «الأمالی» از آثار وی می باشد.

برای وی خواند، در پایان زمخشری از وی تشکر کرد و گفت: «زید الخیل پیش رسول خدا (ص) رفت، چون او را دید صدای خود را به شهادت گفتن بلند کرد، پس رسول خدا به او فرمود: «ای زید الخیل! هر کس که برای من وصف شده بود بدون آن صفات یافته بودم جز تو را که برتر از آن هستی که بدان خوانده می شوی».^۱ ابن شجری نیز چنین است، زمخشری بر او دعا کرد و ثنا گفت.

او کتابهای فراوانی دارد که از جمله آنهاست: الفائق فی غریب الحدیث، الماء الأودیة و الجبال، المفرد و المؤنث، النموذج، الأمالی و معجم مشهوری بنام اساس البلاغه و کتابی معروف در نحو به نام المفصل دارد. اما کتاب الکشاف او به مبحث مورد نظر ما مربوط می شود که تفسیری بلاغی از قرآن کریم است. همان طوری که خود او در مقدمه «الکشاف» می گوید: «در تفسیر قرآن کافی نیست که شخص فقط از بزرگان فقه، نحو، لغت، علم کلام، قصص و اخبار باشد بلکه باید در دو علم معانی و بیان نیز که از علوم مختص به قرآن می باشند تبحر و مهارت کافی داشته باشد».^۲ زمخشری در سال ۵۳۸هـ در زادگاه خود بعد از مراجعت از مکه درگذشت.

رازی^۳

ابوبکر محمد بن زکریای رازی (۲۵۰ - ۳۱۳هـ) در ری متولد شد. در دوران جوانی به موسیقی و غنا رغبت داشت. سپس به تحصیل طب و کیمیا پرداخت و در آنها نبوغ خویش را آشکار ساخت و ریاست پزشکان بیمارستان بغداد را بر عهده گرفت. او در ری وفات کرد.

۱- به همین جهت رسول خدا (ص) او را زید الخیر نامید. نام اصلی ابو ابن مهلهی متوفی به سال ۹هـ (۶۳۰م) بود و از شاعران و فارسان عصر جاهلی بود به سبب کثرت گله اسب به زید الخیل معروف شده بود (ر.ک: المنجد فی الاعلام ذیل واژه زید).

۲- زمخشری، الکشاف، ج ۱، ص ۱۳ - ۱۷.

۳- فاخوری، تاریخ ادبیات زبان عربی، ص ۵۶۳.

رازی یکی از بزرگترین پزشکان مسلمان است. کتاب «الحاوی» او دایره المعارف پزشکی به زبان عربی است. وی به اقوال گذشتگان بسنده نکرد بلکه به تحقیق و پژوهش پرداخت، نتیجه تلاش او بیش از دویست اثر می باشد که از جمله آنها «الحاوی» و «الطب المنصوری» و کتاب «الجدری و الحصبة» و نیز تألیفاتی در ریاضیات و فلک و علم الحیل و فلسفه است. او تألیفاتی نیز در تفسیر قرآن، فقه و علم کلام دارد. از ویژگیهای تألیفات وی اندیشه های عمیق و منطق قوی و توانایی (شاخ و برگ دادن) مسایل می باشد. در زمینه بلاغت با محوریت اعجاز در قرآن کریم به سمت تألیف کتابی متمایل شد و کتاب «نهاية الايجاز في دراية الاعجاز» را تألیف کرد. همانطور که از عنوان کتاب بر می آید اختصار و ایجاز در آن اساس اولیه و اصلی است. رازی در مقدمه کتاب هدفش از این تألیف را تنظیم مباحثی می شمارد که عبدالقاهر در دو کتاب «دلائل الاعجاز» و «اسرار البلاغه» آورده است، چون به نظر رازی، عبدالقاهر در آن دو کتاب در رعایت ترتیب اصول و ابواب اهمال کرده و در ارائه مطالب اطاله و اطناب نموده است.

بنابراین کتاب رازی (همانگونه که خود او در مقدمه کتابش می گوید) تلاشی برای تلخیص دو کتاب عبدالقاهر و جمع قواعد معانی و بیان و فهرست بندی موضوعی آنها می باشد.

سکاکی^۱

سراج الدین ابو یعقوب یوسف بن محمد سکاکی (متوفی به سال ۶۲۶هـ) تا سی سالگی معدنچی بود و در این زمان قصد کرد که به علم اندوزی پردازد. بنابراین به تحصیل فلسفه، منطق، علم کلام، فقه، اصول و علم بلاغت پرداخت و در این علوم تبحر یافت.

۱- ابن عماد، شذرات الذهب، ج ۵، ص ۱۲۳ و خوانساری، روضات الجنات، ج ۸، ص ۲۰۰.

سکاکی تألیفات مختلفی دارد که «مفتاح العلوم» از جمله آنها و از مهمترین آنها بشمار می آید. وی آن را به سه قسمت اساسی تقسیم کرده است. قسمت نخستین را به علم صرف و انواع اشتقاق و قسمت دوم را به علم نحو و قسمت سوم را به علم معانی و بیان اختصاص داده و مباحثی از بلاغت و فصاحت را به دو علم معانی و بیان افزوده و در آخر کتاب از صنایع لفظی و معنوی یا همان علم بدیع صحبت کرده است.

شهرت علمی سکاکی به بخش اخیر کتابش که در آن به معانی، بیان و فصاحت و بلاغت و بدیع پرداخته، مربوط است که بعد از او علمای مختلف بارها به تدریس و شرح آن پرداخته اند. و مطالبی که او در مورد علوم بلاغی آورده ابتکار و ابداع در این علوم محسوب نمی گردد اما تلخیص دقیقی است که افکار و آرای مخصوص علمای بلاغت پیش از او را در خود جای داده است. البته زکریای رازی قبل از او کتابهای دلایل الاعجاز و اسرار البلاغه را تلخیص کرده بود اما این تلخیص بلاغی، دقیقتر و کاملتر است و مقایسه آن دو تلخیص نشان می دهد که سکاکی در تنظیم و تبویب مسایل و نیز مقدمات و احکام قیاس بهتر عمل کرده است.

در هر حال، کتاب مفتاح العلوم و بخصوص بخش مربوط به بلاغت این کتاب شهرت فراوانی را در میان کسانی که بعد از سکاکی آمده بودند، به خود اختصاص داده است چنانکه نزدیک به پنج قرن متوالی (از اوایل قرن هفتم هجری) به تدریس و شرح و تلخیص آن پرداخته اند گویی که در علم بلاغت غیر از این کتاب، کتابی تألیف نشده است.

از شارحان آن کتاب می توان قطب الدین شیرازی ۷۱۰هـ، محمد بن مظفر خلخالی ۷۴۵هـ سید شریف جرجانی ۸۱۶هـ و ابن کمال پاشا ۹۴۰هـ را می توان نام برد و از تلخیص کنندگان آن بدرالدین بن مالک ۶۶۸هـ خطیب قزوینی ۷۳۹هـ و عبدالرحمان شیرازی ۷۵۶هـ می باشند.

ضیاء الدین بن اثیر^۱

ابوالفتح نصرالله بن ابو الکرم محمد شیبانی، معروف به ابن اثیر جزری و ملقب به ضیاء الدین در جزیره ابن عمر متولد شد و در آنجا پرورش یافت سپس به همراه پدرش به موصل رفت و در آنجا به کسب علم مشغول شد. قرآن کریم و بسیاری از احادیث نبوی را حفظ کرد، از علم نحو، لغت و بیان طرفی بست و بسیاری از اشعار قدیم را از بر کرد. خود در کتاب الوشی المرقوم می گوید: «من از اشعار قدیم و جدید به اندازه ای حفظ بودم که از کثرت قابل شمارش نبودند، پس از آن به شعر ابوتمام^۲ و بحتری^۳ و ابو طیب متنبی^۴ پرداختم دیوانهای آن سه شاعر را حفظ کردم و چندین سال هنگام تدریس آنها را تکریم می کردم تا اینکه قالب معانی در ضمیرم شکل گرفت»^۵.

در سال ۵۸۷ هجری قاضی فاضل او را به خدمت صلاح الدین ایوبی برد، چند ماه بعد فرزند صلاح الدین، ملک افضل نورالدین، ابن اثیر را فرا خواند و او به خدمت نورالدین در

۱- ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۲، ص ۲۳۲.

۲- حبیب بن اوس طایی (۷۸۸ - ۸۴۵ م.) از شعرای عباسی بود. در دمشق پرورش یافت و در موصل در گذشت عده ای از خلفای عباسی بویژه معتصم را مدح گفته است. در اشعار او تصویر پردازی و قوه تخیل بسیار جلوه گر است. از مهمترین آثار او «دیوان حماسه» را که در برگرفته اشعار قدیم تا عصر خود می باشد. می توان نام برد. «رک تاریخ ادبیات زبان عربی، فاخوری، ص ۳۵۶ - ۳۷۱.

۳- ابو عباده معروف به بحتری شاعری از قبیله طیء بود که در دوران خلافت عباسیان از سال ۲۰۶ - ۲۸۴ م. زندگی می کرد، او از ندیمان متوکل و وزیرش فتح بن خاقان بود؛ وی در وصف طبیعت بسیار چیره دست بود. کتاب «دیوان الحماسه» با سبک ابوتمام از آثار اوست «رک به تاریخ ادبیات زبان عربی، فاخوری، ص ۳۷۶ - ۳۹۰.

۴- ابوطیب معروف به متنبی (۳۰۳ - ۳۵۴ م.) از شعرای بزرگ و توانای عرب است. او در کنده از توابع کوفه متولد شد، و بعدها از مداحان سیف الدوله حمدانی شد. از زیباترین اشعار او وصف صحنه های نبرد سیف الدوله است. دیوان شعر او بسیار معروف است و بر آن شرحهای مختلفی نوشته اند. او در راه فارس به بغداد کشته شد. «رک تاریخ ادبیات زبان عربی، فاخوری، ص ۴۳۵ - ۴۷۳.

۵- ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۲، ص ۲۳۴.

آمد. پدر نورالدین در گذشت و او جانشین پدرش (در دمشق و سپس در مصر) شد و ابن اثیر را برای وزارت انتخاب کرد. زمانی که ملک عادل، عموی نورالدین او را بر کنار کرده و به سمیسات روانه کرد ضیا الدین نیز همراه او بود و مدتی نیز در پیش او اقامت گزید اما در سال ۶۰۷هـ او را رها کرده، به خدمت برادرش ملک ظاهر امیر حلب در آمد. اما طولی نکشید که منصرف شد. و به موصل رفت و در نهایت دبیر و کاتب دیوان انشای ناصرالدین محمود أرسلان شاه گردید. وی در بغداد به سال ۶۳۸ هجری در ۸۰ سالگی در گذشت.

«ضیا الدین دو برادر (یکی بنام مجد الدین بن اثیر و دیگری عزالدین بن اثیر) داشت که هر یک به فنی مشهور بودند. مجدالدین (متوفی به سال ۶۰۶هـ) از رجال معروف حدیث بود. از تألیفات او کتاب «النهایه فی غریب الحدیث والاثیر» می باشد. عزالدین (متوفی به سال ۶۳۰هـ) از مورخان بزرگ و صاحب کتاب «الکامل فی التاریخ» می باشد که از مشهورترین و متداولترین کتب تاریخی در دست ماست. اما ضیا الدین کوچکترین آنها بود. او نیز کاتب و ادیب بود و تمامی تألیفاتش در زمینه ادب، رسایل، بیان و صناعت کلام است. از مهمترین آنها «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر» می باشد. این کتاب به یک مقدمه در علم بیان و دو مقاله در صنایع لفظی و صنایع معنوی تقسیم می شود و در مورد آن علمای بیان گفته اند: 'مثل السائر در نظم و نثر به منزله اصول فقه در علم استنباط می باشد.'^۱

تیفاشی مغربی^۲

احمد بن یوسف تیفاشی مغربی در سال ۵۸۰هـ. در تیفاش آفریقا متولد شد و در سال ۶۵۱هـ در مصر در گذشت. تألیفی در بدیع دارد و در آن از محسنات بدیعی هفتاد مورد را

۱- فی تاریخ البلاغه العربیه، ص ۲۸۰.

۲- الاعلام، زرکلی، ج ۱، ص ۲۵۹ و الکنی و الالقاب ج ۲، ص ۱۲۸.

برشمرده است. از آثار وی «أزهار الافکار فی جواهر الاحجار» و «الوافی فی الطب الشافی» را می توان نام برد.

ابن ابی اصبح^۱

زکی الدین ابو محمد عبد العظیم بن عبدالواحد ابن ظاهر ادیب و شاعر مصری بود. ابن صابونی می نویسد که ابن ابی اصبح به خط خود برای وی نوشته است که تولدش در اول محرم ۵۹۵ ق بوده است. وی برخلاف معمول آن زمان به تحصیل در یک مدرسه بخصوص و شاگردی نزد استاد یا استادانی معین پرداخت، بلکه از همان اوان جوانی زندگانی پر تلاش علمی و مطالعات و تحقیقات شبانه روزیش را با بررسی و گزینش آثار گذشتگان و طبقه بندی تألیفات آنان و نقد آگاهانه دیدگاههای معاصران و نشست و برخاست با برگزیدگان ایشان سامان داد و به این وسیله توانست از دانش علما و صاحب نظران گذشته و دانشمندان و ادبای معاصر خود در مناطق مختلف برخوردار گردد.

مصر، زادگاه و اقامتگاه وی در طول زندگیش، در آن روزگار، با آنکه از نظر اقتصادی وضع مطلوبی داشت، به سبب رقابتها و کشمکشهای امیران و جنگهای داخلی آنان با یکدیگر. نیز تأثیر جنگهای صلیبی از آرامش و امنیت چندانی برخوردار نبود. از سوی دیگر، علما و ادبا با مورد توجه و حمایت زمامداران قرار داشتند و از مزایای استثنایی بهره مند بودند، از این رو، شعرای آن سامان غالباً در اطراف امیران گرد می آمدند و با پاداشها و مستمریهای آنان زندگی را می گذراندند، اما ابن ابی اصبح، با آنکه شعر نیک می سرود و در بیشتر زمینه های شعری، حتی مدح و هجاء، هنر خود را نشان داده، غالباً خویشتن را از اشتغالات درباری برکنار می داشت و بیشتر به تحقیق و تألیف می پرداخت. شاید به همین سبب است که در آثار بر

۱- مدرس تبریزی، محمد علی، ریحانه الادب، ج ۲، ص ۳۷۸.

جای مانده از او مدیحه سرایی زیادی دیده نمی شود. ابن ابی اصبح اساساً شعر را برای به کار گیری صنایع شعری می سرود و شاید شهرت یافتن وی به شاعری بدان سبب باشد که ابن شعار تذکره نویس معاصر وی، در کتاب «عقود الجمان فی شعرا هذا الزمان نام» او را در ردیف شعرای آن زمان آورده است و گر نه عنوان ادیب برای او مناسب تر است.

ابن ابی اصبح ابتدا به علوم بلاغت پرداخت و تا حد امکان کتب و رسائل مربوط به این فنون را گردآوری و دسته بندی کرد، آنگاه به نقادی دقیق آنها همت گماشت، تا آنجا که به تعبیر خود او، کمتر کتابی از تیر رس نقد موشکافانه او در امان ماند و وی انواع صناعات بدیعی را در آثار گذشتگان و تألیف معاصران استقصا کرد و همه را پیراسته گردانید و در ۹۰ یا ۹۳ یا ۹۵ باب تنظیم کرد و با افزودن ۳۱ باب که استنباط وی بود، تعداد ابواب را به ۱۲۰ یا ۱۲۱ یا ۱۲۳ یا ۱۲۶ رسانید.

اختلاف ارقام ظاهراً ناشی از افزایش یا کاهش ابواب از سوی مؤلف در طول زمان است که در نسخه های خطی گوناگون منعکس شده است. به هر حال نسخه چاپی این کتاب که نام کامل آن «تحریر التحبیر» است، شامل ۱۲۵ باب است. تحریر التحبیر که قلقشندی آن را به اختصار التحبیر ذکر کرده است، نخستین کتاب مفصل و مبسوطی بود که در علم بدیع نوشته می شد. این کتاب در دورانهای بعد سخت مورد توجه ادبا قرار گرفت و از جمله مآخذ اصلی دایره المعارفهای بزرگ ادبی مانند صبح الاعشی قلقشندی، خزانه الادب ابن حجه حموی، معاهد التنصيص علی بن ابراهیم عباسی و خزانه الادب بغدادی به شمار می آید. ابن ابی اصبح پس از فراغت از تألیف تحریر به نوشتن کتاب دیگری زیر عنوان البرهان فی اعجاز القرآن که گاه به نام بیان البرهان فی اعجاز القرآن نیز خوانده می شود، پرداخت. در این کتاب ۲۲ باب از ابواب تحریر نیامده، ولی ۷ باب که در تحریر از آنها سخن نرفته بود، افزوده شده است.

با تألیف بدیع القرآن و چند اثر دیگر در پی آن، ابن ابی اصبح در ردیف صاحب نظران علوم قرآنی جای گرفت و آرا وی به کتب تخصصی علوم قرآنی راه یافت. ابن ابی اصبح

برای نخستین بار به تألیف جداگانه در باب فواتح سور قرآن مجید نیز دست زد و کتابش را «الخواطر السوانح فی کشف سرائر الفواتح» نام نهاد. دیوان ابن ابی اصبح به نام «صحاح المدائح» به اشعار وی در مدح پیامبر اکرم (ص) و خلفای راشدین و قطعاتی از آن به مدح اهل بیت (ع) اختصاص دارد.

دیگر آثار ابن ابی اصبح عبارتند از: «درر الامثال» که از آن به عنوان کتاب کبیر یاد می‌کند. «الشافیه فی علم القافیه»؛ «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامه و خصومه». ابن ابی اصبح، این دو کتاب را در اثبات شعر نبودن قرآن مجید تألیف کرده و کتاب اخیر ظاهراً نا تمام مانده است.

زکی الدین بن ابی الاصبغ مصری (متوفی به سال ۶۵۴ هجری) سه کتاب با عنوانهای «الامثال»، «تحریر التحبیر» و «بدیع القرآن» دارد.

ابن ابی الاصبغ در کتاب «الامثال» امثالی را از ابو تمام و ابو الطیب مبنی و در راس آنها از قرآن کریم و دیوان حماسه ابو تمام و بحتری و ابونواس ذکر کرده است. اما در کتاب «تحریر التحبیر» ۱۲۲ صفت از صنایع بدیع را بر شمرده و از صنایعی آغاز کرده که ابن معتر و قدامه ابن جعفر آنها را آورده اند. وی در کتاب «بدیع القرآن» صنایع بدیعی قرآن را که تعداد آنها به بیش از صد مورد می‌رسد، جمع کرده است.

ابن ابی الاصبغ بعضی از مباحث معانی را در میان مباحث بدیعی آورده است که از آن جمله اند: ایجاز، بعضی از وجوه اطناب مثل تزییل، تکرار، ایضاح و تفصیل. و این امر سبب ورود بعضی از مباحث بدیع در مباحث معانی شده است.

اربلی^۱

علی بن عیسی اربلی (متوفی به سال ۶۷۰ هـ) معاصر ابن ابی الاصبغ بود. او قصیده ای مدحی شامل سی و شش بیت دارد که در هر بیت از آن یکی از صنایع بدیعی را به کار برده و آن بیت را به اسم آن صنعت خوانده است و این امر فتح بابی برای دیگر شاعران شده است که اصطلاحات و صنایع بدیعی را در قالب اشعار خود قرار دهند. در دوره های بعد این اشعار عنوان «بدیعیات» به خود گرفت.

بدرالدین ابن مالک^۲

محمد بن عبدالله بن مالک، ابو عبدالله بدرالدین، پسر سراینده الفیه مشهور در علم نحو می باشد. او در دمشق متولد شد و از آغاز کودکی، نشانه های نبوغ و تیز هوشی در او وجود داشت. پدرش وی را با خود برد و در بعلبک اقامت گزید و به تدریس مشغول شد. بدرالدین نحو و لغت و منطق را از پدرش فراگرفت؛ او در علوم مختلف دیگر نیز اطلاعات کافی داشت. از تالیفات نحوی او شرح الفیه پدرش می باشد. شاید او اولین کسی باشد که الفیه را شرح کرد. و راه را برای آیندگان هموار ساخت. آنها نیز در شروح خود از او نقل کرده و به توضیحات او عنایت فراوانی داشته اند چنانکه در کتابهای شرح الفیه نام کتاب شارح به تنهایی بر آن اطلاق گردید و بعدها به «شرح ابن ناظم» مشهور شد. بدرالدین در بسیاری از مواقع بی محابا به نکته گیری از پدرش پرداخته و چه بسا بیتی را به جای بیت پدرش جایگزین ساخته

۱- ریحانه الادب، ج ۱، ص ۱۸۲.

۲- شذرات الذهب، ج ۵، ص ۳۹۸.

است؛ اما شارحان بعدی الفیه مثل ابن هشام^۱، ابن عقیل^۲، اشمونی^۳ و دیگران سخنان او را رد کرده و گفته که ایرادات او بر پدرش (ناظم الفیه) بی مورد و نابه جاست. در شرح او بعضی از شواهد تحریف شده وجود دارد که بعد از خود ناظم الفیه از او نقل کرده و چه بسا که از شعر متأخرین نیز برای استدلال استفاده کرده است. شرح ابن ناظم شرحی پیچیده می باشد،^۴ لذا حواشی و تعلیقات زیادی بر آن نوشته اند.

بدرالدین همچنین شرحی بر منظومه «الکافیه الشافیه» پدرش نگاشته است. از دیگر آثار او شرح «لامیه الافعال» پدرش (در صرف) و کتابی در علم عروض و کتابی دیگر در علم منطق و شرح «التسهیل» (که ناتمام مانده) و شرح مفردات «الحاجیه»^۵ و «روض الازدهان» (در معانی) و «المصباح فی اختیار المفتاح» (در معانی و بیان) را می توان نام برد. جای تعجب است که او برخلاف پدرش که کثیر النظم بود، در نحو و یا معانی و بیان و بدیع با وجود وسعت اطلاعاتش، نظمی بجا نگذاشته است. چون پدر بدرالدین در گذشت او به دمشق فراخوانده شد و سمت و شغل او را عهده دار شد.

کتاب «المصباح فی علوم المعانی و الیّان و البدیع» او خلاصه ای از کتاب «مفتاح العلوم» سکاکی می باشد. از ویژگیهای کتاب او این است که پیچیدگیها و تعقیدات منطقی، کلامی و فلسفی سکاکی را ندارد. او همانند سکاکی معتقد است معانی و بیان منجر به بلاغت و بدیع

۱- از بزرگترین نحویان مدرسه مصر می باشد که در عصر ممالیک به سال ۷۰۸ هـ. در قاهره متولد شد، آثاری چون «قطر الندی وبل الصدی» و «شذور الذهب» و چندین کتاب دیگر را از خود به جای گذاشت و در سال ۷۶۱ هـ. در گذشت. (ر.ک، شذرات الذهب، ابن عماد، ج ۶، ص ۱۹۱).

۲- او نیز از نحویان مدرسه مصر است به قولی در سال ۶۹۴ هـ متولد شد و در علم نحو تبحر یافت و بر الفیه ابن مالک شرحی نوشت که امروزه بسیار معروف می باشد. او در قاهره به سال ۷۶۹ هـ در گذشت. (ر.ک. شذرات الذهب، ابن عماد، ج ۶، ص ۲۱۴).

۳- ابوالحسن نورالدین معروف به اشمونی در سال ۸۳۸ هـ در مصر متولد شد و در نحو نبوغ یافت و بر الفیه ابن مالک شرحی نوشت او در سال ۹۲۹ هـ در قاهره در گذشت. (ر.ک. شذرات الذهب، ج ۸، ص ۱۶۴).

۴- چون این شرح با فلسفه و منطق در آمیخته بنابراین از پیچیده ترین شرحهاست.

۵- کتابی در صرف از ابن حاجب می باشد.

منجر به فصاحت کلام می شود. به نظر سکاکی بدیع از توابع علم معانی و بیان است ولی ابن مالک آن را علمی مستقل به حساب آورده و آن را «علم البدیع» نامیده است. بنابراین راه را برای بلاغت هموار کرده که شامل سه علم معانی و بیان و بدیع گردد. وجه تمایز «المصباح» او از «المفتاح» سکاکی این است که بدرالدین فنون بدیع را توسعه داده و پنجاه و چهار مورد را بر شمرده در حالی که سکاکی بیست و شش مورد را بیان کرده است و در این جای هیچ شکی وجود ندارد چون بدرالدین از رجال بدیع عصر خود نام برده که صنایع بدیعی را تا عدد صد رسانده و حتی بعضی از آنها یکصد و بیست و پنج مورد را بر شمرده اند.

بدرالدین از تمامی علمای بلاغت با این ویژگی متمایز است که صنایع معنوی را دو بخش است که قسمتی به افهام و تبیین بر می گردد مثل: مذهب کلامی، تمیم، تقسیم، احتراش، تذیل، اعتراض، تجرید و تقسیم و قسم دیگر به تزین و تحسین کلام بر می گردد که عبارتند از: لف و نشر، جمع و تقسیم و جمع و تفریق.

بدرالدین در دمشق بخاطر ابتلا به بیماری در گذشت او به هنگام مرگ چهل و اندی سال داشت. مرگ وی در سال ۶۸۶ هـ. اتفاق افتاد.

خطیب قزوینی^۱

قاضی جلال الدین محمد بن عبدالرحمان قزوینی مشهور به خطیب قزوینی در سال ۶۶۶ هجری در موصل به دنیا آمد و در همانجا به فراگیری فرهنگ اسلامی پرداخت و در بسیاری از علوم چون اصول فقه و بلاغت به استادی رسید. وی در بیست سالگی عهده دار کارها و اعمال دولتی در شهر ارزروم ترکیه گردید. سپس به دمشق رفت و فعالیتهای علمی را پی گرفت. در همین زمان به کارهای قضایی نیز می پرداخت و «چون خطبه های نماز جمعه

۱- روضات الجنانه محمد باقر موسوی خوانساری، ج ۸، ص ۸۰

مسجد جامع اموی دمشق را ایراد می کرد از آن هنگام به خطیب دمشق شهرت یافت». بعدها یکی از فرمانروایان مصر، خطیب را به مصر فراخواند. او در پی این دعوت یازده سال در مصر اقامت گزید و پس از درگذشت ابن جماعه، قاضی القضاات مصر، به جای او نشست و در مناصب مذهبی و قضایی به تحقیقات خود ادامه داد. ثمره آن تلاشها، دو کتاب در علم بلاغت شد که یکی از آنها «تلخیص المفتاح» است که سرآغاز جدیدی در زمینه علم بلاغت است (همانطور که از عنوان کتاب بر می آید خلاصه قسمت سوم کتاب «المفتاح العلوم» سکاکی می باشد که اختصاص به علم بلاغت دارد) این کتاب بعد از خطیب مورد توجه دانشمندان علوم بلاغی واقع شد و بر آن شرحهای گوناگونی نوشتند که از جمله آنهاست^۱:

۱- الايضاح: این کتاب نخستین شرحی است که به قلم خود خطیب بر تلخیص المفتاح نگاشته شده است.

۲- واهب المفتاح فی شرح تلخیص المفتاح از ابی یعقوب مغربی.

۳- عروس الافراح تألیف بهاء الدین سبکی.

۴- شرح زوزنی

۵- المطول که شرح بسیار گسترده سعد الدین تفتازانی است.

خطیب قزوینی در تلخیص خود موارد ضعف و لغزش سکاکی را رفع نموده و حشو و تطویل و تعقید موجود در کتاب المفتاح العلوم را با شروح و مثالهای مفید خود رفع کرده است و مباحث موجود در آن را مرتب کرده تا به راحتی قابل دسترس باشد و نیز مباحثی را که متقدمین به آنها دست نیافته بودند، بدان کتاب افزوده است^۲. این امر باعث شده که توجه همگان معطوف به این کتاب شود و در دوره خود او و در دوره های بعد، مورد اقبال طالبان علم قرار گیرد. وی در سال ۷۳۹هـ درگذشت.

۱- عرفان، حسن، کرانه ها، ج ۱، ص ۹.

۲- عبدالعزیز عتیق، فی تاریخ البلاغه العربیه، ص ۳۰۳.

یحیی بن حمزه^۱

تألیفاتی در فقه، اصول دین، نحو و بلاغت دارد که کتابهای «الطراز المتضمن لاسرار البلاغه» و «علوم حقائق الاعجاز» در بلاغت از آثار مهم او هستند. وی در سه بخش مطالب را ارائه داده است. یحیی بن حمزه در این کتابها از آثار و کتابهای سکاکي، ابن اثیر، رازی و بدرالدین بن مالک تأثیر پذیرفته است و در نوشتن آنها ابتکار خاصی به خرج نداده و اسلوب خاصی را ارائه نکرده بلکه شیوه نویسندگان فوق الذکر را در قواعد بلاغی و مباحث آن تکرار کرده است.

ابن قیم الجوزیه^۲

وی در دمشق به سال ۶۹۱هـ متولد شد و در علوم دینی تبحر یافت. به علم تفسیر، فقه، نحو، حدیث و اصول آشنا بود و از شاگردان ابن تیمیه^۳ است که کتابها و علم او را منتشر نمود، ابن قیم تصانیف فراوانی دارد از جمله آنهاست: «زاد العمداد» در حدیث، «کتاب القدر» و مفتاح دارالسعادة و منشورالورثه العلم و الاراده» در علم شریعت و «الفوائد المشوق الی علوم القرآن و علوم البیان» که ابن قیم در کتاب اخیر فقط از شیوه قدما تبعیت کرده و چیز جدیدی جز جمع آوری مباحث بلاغت در یکجا انجام نداده است هر چند که تبویت و ترتیب مناسبی هم ندارد. او در سال ۷۵۱هـ درگذشت.

۱- ریحانه الادب، ج ۷، ص ۴۸۱.

۲- حنا الفاخوری، تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه آیتی، ص ۶۳۲.

۳- از مؤلفان مشهور عهد مغول می باشد که در علوم شریعت به استادی رسیده بود. (ر.ک تاریخ ادبیات زبان عربی، فاخوری، ص ۶۲۲)

تفتازانی^۱

سعدالدین مسعود تفتازانی^۲ خراسانی به سال ۷۱۲ هجری در تفتازان به دنیا آمد و پس از گذراندن دوران کودکی به فراگیری فرهنگ و معارف اسلامی پرداخت و از کسانی چون محمد بن بویه مشهور به قطب الدین رازی به فراگیری دانش پرداخت. قطب الدین خود کتابهایی چون «شرح مطالع»، «شرح شمسیه»^۳ و «شرح کلمه الاشراف» را تألیف کرده است. تفتازانی به انگیزه های گوناگون در جاهای مختلفی اقامت گزید و هر کدام از نوشته هایش را در درباری به پایان برد. شرح تصریف را در فریومد، شرح شمسیه را در جام، مطول را در هرات، شرح عقاید نسفیه را در خوارزم و مختصر را در عجدوان. از بارزترین ویژگیهای تفتازانی (که به او شهرتی جهانگیر بخشیده و او را از قرن هشتم تاکنون از مفاخر فرهنگ اسلامی قرار داده) دانش فراوان او در زمینه های گوناگون می باشد. او در کلام، فلسفه، اصول، منطق، ریاضیات و رشته های مختلف ادبی، تخصص و توان بالایی داشت. تفتازانی شاعری توانمند، شعر شناسی نکته یاب، هوشمندی شگفتی آفرین و پژوهشگری ادب گستر بود. وی قسمتی از شعری را که در وصف ابوالحسن محمد کرت

۱- ریحانه الادب، ج ۱، ص ۳۳۷ و الکنی واللقاب، ج ۲، ص ۱۲۱.

۲- تفتازان دهی بوده در بخش باجگیران شهرستان قوچان.

۳- «شمسیه» را دانشمندان دیگری غیر از قطب الدین رازی نیز شرح کرده اند.

سروده در آغاز مطول آورده است. او همچنین از ادبیات پارسی نیز آگاهی و اطلاع فروانی داشت و در بحث موازنه علم بدیع اشاراتی به اشعار ابوالفرج رونی^۱ و انوری^۲ دارد. تفتازانی و سید شریف هر دو به دربار تیمور لنگ^۳ راه یافتند تیمور برای شناخت و ارزشیابی دانش آن دو مباحثی را به داوری نعمان الدین خوارزمی ترتیب داد نعمان سید شریف را برتر دانست تیمور نیز نیاکانش را والاتر و شایسته تر خواند. بلور عمر تفتازانی با سنگ این رویداد شکست و در سال ۷۲۹ هجری زندگی را به درود گفت آرامگاه وی به باور برخی در سرخس و به عقیده پاره ای از تاریخ نگاران در سمرقند است. از آثار تفتازانی است: «المقاصد» و شرح آن، «ارشاد الهادی»، «الاصباح»، حاشیه بر کشف زمخشری، شرح مفتاح، شرح تصریف و مطول (که یکی از گسترده ترین کتابهای بلاغت و از متنهای درسی حوزه هاست و بر این کتاب دهها شرح و حاشیه نگاشته شده است که از میان حاشیه ها، حاشیه سید شریف جرجانی و حاشیه حسن چلیپی معروف است). شخصیت های علمی و دانشمندان برجسته زیادی در علوم بلاغی در جهان اسلام ظهور کرده و با به ثمر نشستن خود بسیاری از شیفتگان علم را سیراب نموده اند که ما در اینجا برای جلوگیری از اطناب از ذکر آنها خودداری کرده و تحقیق و بحث بیشتر را به عهده دانشجویان علاقه مند واگذار می کنیم.

۱- ابو الفرج رونی شاعر معروف ایرانی، اصلش از رونه، قریه ای در نیشابور، است و چندی در لاهور زیسته و باز به رکاب سلطان پیوست، برخی او را لاهوری دانند. (ر.ک: لغتنامه دهخدا، ج ۱، ص ۴۹۷ ذیل ابوفرج).

۲- از شاعران نامی ایرانست و قصاید مدحی او مشهور است و در اواخر عمر زهد و تقوی پیشه کرد. (ر.ک: لغتنامه دهخدا، ج ۳، ص ۳۶۰۸، ذیل انوری).

۳- تیمور لنگ (۱۳۳۶ - ۱۴۰۵م) نوه چنگیز خان مغول بود که در سال ۱۳۷۰م. به قدرت رسیده از دهلی تا بغداد را تحت سیطره خود در آورد و بر بایزید اول در آنکارا پیروز شد. او سمرقند را مرکز قدرت خود قرار داد. در دوران وی علوم و فنون در تمامی کشورهای تحت سلطه اش رشد و شکوفایی یافتند.

خلاصه و تکلمه

اگر بخواهیم خط سیر بلاغت را در قالب آثار مکتوب و موجود جمع بندی کنیم باید بگوییم که ابو عبیده شاگرد خلیل بن احمد در سال ۱۸۸ هجری به تألیف کتاب «المجاز فی تفسیر غریب القرآن» پرداخت و در کلمات قرآن و تفسیر آیات، اعجاز آنها را نیز مد نظر قرار داد. به دنبال او فراء کتاب «معانی القرآن» را تألیف کرد و به بعضی از مطالب که از ناحیه ابو عبیده به آنها اشاره نشده بود اشاره کرد. سپس جاحظ بصری که در لغت و نحو و شعر و اخبار عرب و ادیان اطلاعات زیادی داشت آثاری را از خود به جا گذاشت که کتاب «نظم القرآن» او یکی از آنها بود و در آن به زعم خویش به رد اقوال حشویان و اهل ظاهر و منافقان و کفار و نیز گفته های نظام معتزلی پرداخت و جهات اعجاز قرآن را از لحاظ الفاظ و معانی و ترکیبات و نظم کلمات باز نمود.

بدین ترتیب این علوم مسیر تکامل را طی می کرد تا اینکه ابوبکر عبدالقاهر جرجانی کتاب «دلایل الاعجاز» را در معانی و «اسرار البلاغه» را در بیان به رشته تحریر در آورد. به دنبال وی سکاکی کار را به نهایت رسانید و با تألیف کتاب سترگ «مفتاح العلوم» مسایل بلاغی را شرح و بسط داد به طوری که هر کس پس از وی در فنون مذکور به تألیفی دست زده از آن کتاب ارزشمند بهره گرفته ولی چیزی بر گفته های وی نیفزوده است.

پس معلوم گردید که فایده غایی و غرض اصلی از وضع علوم معانی و بیان معرفت وجوه اعجاز قرآن کریم در فصاحت و بلاغت می باشد و علما و دانشمندان این علم، کتابها و آثار خود را در جهت شناخت و معرفت همین وجوه اعجازی نوشته اند. و اینک تکلمه

مختصری را درباره تألیفات و مؤلفان علوم بلاغی (که بدانها اشاره نشده است) می افزاییم و سخنان این بخش را به پایان می بریم.

«معانی القرآن» از یونس بن حبيب (متوفی به سال ۱۸۳هـ)، «غریب القرآن» و «المعانی» از سدوسی (متوفی به سال ۱۹۵هـ)، «معانی الشعر» از ابوالعمیث (متوفی به سال ۲۴۰هـ)، «تفسیر معانی القرآن» و «معانی الشعر» از ابوالحسن سعید بن مسعده معروف به اخفش اوسط (متوفی به سال ۲۳۱هـ)، «معانی القرآن» از قطرب (متوفی به سال ۲۰۶هـ)، «الفصاحه» از سجستانی (متوفی به سال ۲۵۵هـ)، «معانی القرآن» از زجاجی (متوفی به سال ۳۱۰هـ)، «ادب الکتاب» از ابن دریر (متوفی به سال ۳۲۱هـ)، «الشعر و الشعراء» از ابن سراج، «صنعه الشعر و البلاغه» از ابوسعید سیرافی (متوفی به سال ۳۸۶هـ)، «معانی القرآن» از کسائی (متوفی به سال ۴۹۷هـ)، «معانی القرآن» از فراء (متوفی به سال ۲۰۷هـ)، «معانی القرآن» و «الالفاظ» از مفضل ضبی (متوفی به سال ۱۶۸هـ)، (و اینها علاوه بر کتاب مفضلیات می باشد که به درخواست مهدی خلیفه عباسی گرد آورده است.) «معانی الشعر» و «سرقات الكمیت من القرآن و غیره» از ابن کناسه (متوفی به سال ۲۰۷هـ)، «الشعراء» و «غریب القرآن» و «معانی القرآن» از ابو عبید قاسم بن سلام (متوفی به سال ۲۲۴هـ) لازم به ذکر است که اکثر نویسندگان فوق الذکر از بزرگان علم نحو هم بوده اند.



در مباحث علم نحو ذکر کردیم که آن علم در پیدایش و شکوفایی خود از نظرات علمای فرهنگهای بیگانه نیز تأثیر پذیرفته بود. در اینجا نیز همان سوال که آیا علم بلاغت در پیدایش و رشد خود صرفاً عربی بوده است یا از فرهنگهای دیگر متأثر شده، ذهن را به خود مشغول می‌کند؛ در جواب باید گفت که ما در طی مباحث پیشین که در مورد پیدایش بلاغت بود اشاره کردیم که نهال این علم در دوره جاهلی کاشته شد و در دوره اسلامی رشد و شکوفایی یافت و بحث و جدل پیرامون قرآن و اعجاز آن بدان نهال شاخ و برگ داد. همچنین ظهور فرقه‌های متعدد اسلامی (که به بلاغت و فنون آن برای استمداد و استفاده از آن در استدلالها و براهین شان عنایت خاصی قایل می‌شدند) زمینه دیگر شکوفایی این علم گردید.

بنابراین بلاغت در رشد و شکوفایی خود تنها منشأ و پیدایش عربی داشته و اصول اساسی خود را از فرهنگ عربی گرفته است، و سپس بعضی از عناصر بلاغی خارجی چون هندی، ایرانی و یونانی نیز بدان راه یافته است. نفوذ عناصر بیگانه در زمانی اتفاق افتاد که حرکت نقل و ترجمه از فرهنگها و ادبیات خارجی (در دوران عباسی بخصوص در دوران ابوجعفر منصور و هارون الرشید و مأمون) فعالیت شدیدی داشت.

برای مطالعه بیشتر به منابع ذیل مراجعه شود:

البديع، ابن معتز.

البيان والتبيين، جاحظ.

فی تاریخ البلاغه العربيه، عبدالعزيز عتيق.

نقد الشعر، قدامه بن جعفر.

فصل چہارم

علم قراءت

معنای لغوی و اصطلاحی قراءت^۱

مستحب است که قرآن بسیار خوانده شود و این کتاب آسمانی زیاد تلاوت گردد، خداوند تعالی در تعریف کسانی که برنامه‌شان این است چنین فرموده (یتلون آیاتِ الله آناءَ الليل)^۲.

و در صحیحین ضمن حدیث ابن عمر آمده است: جز در دو چیز حسد جایز نیست: حسد به فردی که خداوند به او توفیق خواندن قرآن را داده تا شب و ساعات روز خود را با آن پر بار بگذراند و...»

و ترمذی در حدیثی از ابن مسعود آورده است که: «هر کس یک حرف از کتاب خدا را بخواند یک حسنه برای اوست و برای یک حسنه پاداشی ده برابر آن وجود دارد. و در حدیثی دیگر ابو سعید از پیامبر (ص) که نقل می‌کند که: «پروردگار متعال می‌فرماید: هر کس که قرآن و ذکر من او را از سوال از من باز دارد بهترین چیزی را که به سوال کنندگان می‌دهم، به او عطا می‌کنم؛ و فضل کلام خدا بر سایر سخنها مثل فضل خداوند است بر خلق خودش.»

۱ - برای مطالعه بیشتر درباره مباحث این قسمت به کتابهای تاریخ قرآن از محمد رامیار، پژوهشی در تاریخ قرآن از محمد باقر جنتی و قرآن پژوهی از بهاءالدین خرمشاهی رجوع کنید.

۲ - سورة آل عمران، آیه ۱۱۳.

ترمذی در حدیثی از عیبه مکی آورده است که: «ای اهل قرآن، قرآن را بالش خود نسازید و حق تلاوت آن را در ساعات روز و شب ادا نمایید؛ آن را آشکار کنید و در آن تدبیر^۱ نمایید باشد که رستگار شوید».

قراءت که جمع آن قراءات می باشد از مصدر «قرأ» است درباره واژه قرأ اختلاف نظر وجود دارد. و علمای لغت و ادب معانی متعددی برای آن ذکر کرده اند^۱ همچنانکه در مباحث پیشین اشاره شد گروهی از دانشمندان لغت می گویند که (قراءه، قرأ) واژه اصیل عربی نیست بلکه عرب در آغاز امر این واژه را نمی دانست و آن از زبان آرامی گرفته شده و دست به دست گشته تا به معنای تلاوت در زبان عربی معمول و متداول شده است.

برآگشتر اسر می نویسد: «لغت آرامی، حبشی و فارسی، آثار غیر قابل انکاری در لغت و زبان عربی باقی گذاشته اند زیرا این لغات، زبان اقوام متمدن مجاور عرب در قرنهای قبل از هجرت بوده است».

زبان آرامی در عین اختلاف و دگرگونی که در لهجه های آن مشهود است در فلسطین و بین النهرین و برخی از نواحی عراق رواج داشته و یهودیان همسایه عرب (که زبان دینی آنها آرامی بود) به انتشار تعداد قابل توجهی از الفاظ دینی آرامی و رسوخ آنها در زبان عربی کمک کرده اند.

کرانکو مستشرق معروف در تحقیقات خود راجع به واژه (کتاب) در دایره المعارف به این نکته اشاره کرده است و بلاشر نیز عده زیادی از لغات دینی آرامی و غیر آرامی را نقل کرده و تاکید نموده که عرب به علت همجواری با یهود و سایر اقوام کلماتی از قبیل قرأ، کتب، کتاب، تفسیر، فرقان، قیوم، زندیق، دجال و... را به کار می برد.

باری، اگر عرب قبل از اسلام لغت (قرأ) را به معنی (تلا) و امثال آن را از آرامی یا غیر- آرامی اقتباس کرده و معمول و متداول ساخته است این استعمال و سپس معمول و رایج شدن آن پس از اسلام در میان عرب برای عربی شدن این واژه ها کافی است.

قراءات جمع قراءت است و ساختمان جمعی این کلمه نشان دهنده تنوع و اختلاف انواع آن می باشد منظور از انواع قراءات از نظر اصطلاحات علمی، همان معنی اصطلاحی است که از گفتار مصنفان این علم استنباط می گردد ولی غالب خاورشناسان معنی اصطلاحی قراءت را عبارت از راه و روش تلاوت و رسم الخط نگارش قرآن با حروف و حرکات و نقطه ها و یا عبارت از روش تلاوت قرآن یا رسم الخط نگارش آن با برخی از آنها می دانند^۱. البته این تعریف خالی از تسامح و نقص نیست. تعریف به نسبت کامل، برای قراءات عبارت از طرق و روایات قرآنی است که با استناد به ثبوت رسیده تا عمل به آن لازم الاتباع باشد. و گرنه هر طریقی که در تلاوت و رسم الخط قرآن به کار رود با توجه به اینکه نتوانیم اسناد؛ و نقل و روایتی برای آن بیابیم نمی تواند معنی اصطلاحی قراءت باشد و قاطبه علمای اسلامی از شیعه و سنی در این امر متفق اند. پس بنابراین روایت و نقل و اسناد از اجزای معتبر در تعریف قراءات خواهد بود اعم از اینکه روایت: متواتر، مشهور، آحاد، شاذ و یا موضوع باشد. اما هر روشی که ممکن است قرآن را بدان تلاوت نمود اگر مستند به روایت و نقلی نباشد با وجود اینکه وجه صحیح و مبنای درستی در عربیت داشته باشد و لفظ یا کتابت (با نظر مولف) قرآن تاب و تحمل آن را داشته باشد هیچ یک از علمای قراءت به هیچ وجه آن را از قراءات به شمار نمی آورند.

در نهایت می توان گفت که قراءت قرآن عبارت است از ادای کلمات آن به قسمی که بر پیامبر بزرگوار اسلام نازل شده و حکمت بزرگ این دستور، نگهداری و حفظ الفاظ قرآنی

۱- بروکلمان، کارل، تاریخ الادب العربی، ج ۱، ص ۱۹۴-۲۰۰.

از تحریف و تبدیل می باشد تا حروف و کلمات آن به نحوی که در صدر اسلام خوانده و شنیده شده، از تغییر و تحریف محفوظ بماند.

تعصب و پای بند بودن برخی از علمای نحو به صناعت و فن خود، آنان را وادار ساخت که اجتهاد در قراءت را برای کسانی که به لغت عربیت آشنایی لازم را داشته باشند، جایز بدانند. بر اساس این عقیده به صرف این که قراءتی مطابق قواعد عربی باشد باید به صحت آن معتقد گشت اگر چه روایت و نقل آن را تایید نکند. پیداست که این عقیده، نتیجه تعصب شدید نحویه نسبت به تخصص و آرا و قواعدی است که خود را در چهار چوب آن مقید ساخته اند و چنانکه گفته شد هر طریق و روشی که مستند به قواعد باشد و نتوان آن را مبتنی بر نقل و روایتی نمود مشمول معنی اصطلاحی قراءت نخواهد بود. علما قراءت این دسته از علمای نحورا شدت مورد حمله قرار داده اند.

از ابن عمر عیسی بن عمر ثقفی نحوی نقل شده که او طرق قراءت قرآن را مبتنی بر قواعد عربی می دانست و چنانچه ابن الجزری می نویسد: یکی از خصوصیات و ویژگیهای قراءت ابی عمر ثقفی آن بود که در آیه (السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما...) ^۱ و (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ...) ^۲ نصب السارق و السارقة و الزانية و الزاني را بنا بر مفعولیت، بر رفع آن ترجیح می داد. در باره این گونه موارد از آیات قرآنی، در بصره، مناقشات و مناظرات پر دامنه ای صورت گرفت ^۳. چنانکه سیویه در الکتاب به مناقشه و تحقیق در این موارد پرداخته و نوشته است که: «عموم قراء در دو آیه مذکور جز به رفع به صورت دیگری قراءت نکرده اند ^۴».

۱- مانده، آیه ۳۸.

۲- سورة نور، آیه ۲.

۳- ابن جزری، النشر فی القراءات العشر، ج ۱، ص ۱۷.

۴- سیویه، الکتاب، ص ۳۳.

رابطه قراءت و کتابت

به نظر برخی از دانشمندان، قراءت علی رغم معنی لغوی خود که تلاوت و خواندن است، در اصطلاح دارای مفهوم و مدلول وسیعتری نیز می باشد به این معنی که در تعریف قراءت می توان علاوه بر شیوه های خواندن حروف، تلاوت، کلمات و... طرز کتابت و نوشتن حروف و کلمات را نیز راه داده چنانکه پیشینیان می گفتند: و این قرآن طبق قراءت نافع یا کسائی نوشته شده است.

باید گفت که رسم الخط و کتابت قرآن غیر از قراءت است زیرا مأخذ قراءت روایت و اسناد است ولی مأخذ رسم الخط و کتابت همان طرقی است که در نوشتن معمول بوده است. بنابراین ما مؤظفیم آیات قرآنی را همان گونه قراءت کنیم که برای ما نقل شده است، نه طبق رسم الخط و کتابت آن. هر گاه ما ملاک قراءت قرآن را رسم الخط و کتابت آن بدانیم ممکن است آیات و کلمات قرآنی را به گونه ای تلاوت کنیم که از پیغمبر اکرم (ص) و امام علی (ع) آن گونه نقل نشده باشد به همین جهت باید گفت که اساس و پایه، قراءت است، و رسم الخط و کتابت قرآن مبتنی بر آن است. در ضمن، گاهی طرز قراءت با رسم الخط و کتابت قرآن چنان تفاوت دارد که نمی توان کتابت را هماهنگ با قراءت آن موارد دانست به مثل اگر پیش از الفی که به صورت همزه است، حرف ساکنی باشد مانند السوای نمی توان آن را به همان صورتی که نوشته می شود قراءت نمود زیرا چنان قراءتی مخالف با قواعد لغت می باشد و علاوه بر این از نظر روایت نیز صحیح نیست.

گلدزیهر مستشرق معروف در کتاب «مذاهب التفسیر الاسلامی» منشا اختلافات قراءات را، اختلاف رسم و کتابت قرآن دانسته و می نویسد: «قسمت مهمی از اختلافات قراءات، به

خصوصیات خط عربی بر می گردد زیرا که این خصوصیات، اندازه های مختلف صوتی ایجاد می کند که منشا آن نیز اختلافات وضع نقطه هایی است که زیر یا روی فرم و شکل خط قرار می گرفته و یا منشا آن، اختلافات نقطه از نظر تعداد است ...»

گلدزیهر که به نظر می رسد در این کتاب معصومانه و بی غرض سخن نمی گوید در این مورد نیز، از طریق حق و صواب و انصاف منحرف گشته و دور از واقعیت سخن گفته است. زیرا اگر منشا اختلاف قراءات، همان باشد که گلدزیهر می گوید این اختلاف به وضع دهشت آوری، ایجاد قراءات بی شماری می کرد، قراءاتی که رسم الخط و کتابت قرآن آن را می پذیرد ولی برای همه آنها بطور قطع، سند و روایتی نمی توان یافت، در حالی که حتی چیزی از این قراءتهای متعدد نیز به دلیل فقدان سند نمی توانند برای خود کسب اعتبار کنند. پس طرز کتابت قرآن (اگر آن را منشا اختلافات قراءت بدانیم) می تواند وجوه مختلف و زیادی را در قراءت به وجود آورد ولی قراءاتی که تا حال حاضر در آنها مو شکافی و دقت کافی نموده اند و همواره در باز یافتن سند و اساس نقل آن، پی جویی می کرده اند. اینگونه قراءات، معروف و در عین حال محدود و همه آنها به نقل و روایت متکی هستند نه به طرز کتابت و رسم الخط قرآن، باید افزود که گلدزیهر از یک حقیقت تاریخی نیز چشم پوشیده و یا از آن اطلاع نداشته است و آن اینکه عثمان طبق گفته اهل سنت دستور ویژه ای داد که قرآن به صورتی عاری از نقطه، جمع آوری گردد تا رسم الخط و کتابت آن، توانایی پذیرش قراءت منقول از پیغمبر (ص) را داشته باشد و به علت رسم الخط و کتابت خاص و ویژه، به قراءت با حروف و یا تلفظ مخصوصی محدود نگردد، و اصحاب پیغمبر (ص) همگی عمل عثمان را درباره قرآن و رسم الخط و کتابت آن تأیید کردند بنابراین اختلاف قراءت، ناشی از اختلاف کتابت قرآن نبوده بلکه اولین و آخرین منشا اختلاف قراءت، سند و روایت است.

نکته دیگری که باز رأی گلدزیهر را در این مورد بی اعتبار می کند این است که هر گاه عقیده او درست باشد باید قراءت حماد را صحیح بدانیم زیرا او در آیه: «و ما کان

استغفار ابراهیم لأیه الا عن موعده و عدها اياه^۱ (ایاه) را با باء یعنی (اباه) خوانده است. در حالی که چنین قراءتی را هیچ یک از دانشمندان نپذیرفته و به هیچ وجهی، نمی توان آن را از قراءتهای هفتگانه یا ده گانه و یا حتی چهارده گانه محسوب نمود البتة هرگاه خط و کتابت می توانست اساس برای قراءت باشد اعتماد به چنین روایتی جایز می بود.

یکی از دلایل دیگر که سستی و نادرستی عقیده گلدزیهر را تأیید می کند حادثه ایست که درباره ابن شنبوذ نقل می کند که: «او می گفت: و هر قراءتی که موافق بارسم الخط مصحف عثمانی باشد در صورتی که دارای وجه در عربیت باشد، جایز است؛ ولی و بخاطر همین رأی ابن شنبوذ، مورد اعتراض و خرده گیری علما قرار گرفت و او به ناچار از رأی و عقیده خود باز گشت.

۱- سورة توبه، آیه ۱۴.

نزول قرآن بر هفت حرف

در بیان احادیث اهل سنت، این روایت جلب نظر می کند که علما و دانشمندان اهل سنت مدعی صحت طرق و تواتر آن هستند که پیغمبر (ص) فرمود: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ» این قرآن بر هفت حرف نازل گردید و تا آنجا که ممکن است قرآن را بر طبق آن بخوانید. آنها معتقدند که در اسناد این حدیث به پیامبر (ص) و صحت و تواتر آن هیچ گونه تردیدی وجود ندارد.

بررسی این حدیث که با بحث در قراءات پیوند و ارتباطی دارد برای این است که اختلاف علمای اهل سنت در معنی کلمه (احرف) بسیار وسیع و پر دامنه است و بیش از چهل معنی برای آن نقل شده است. باید توجه داشت که اکثریت قریب به اتفاق اهل سنت می گویند که سبعة احرف به معنی قراءات هفتگانه قُرَاء سبعة نیست (اگر چه برخی آن را به همین معنی تفسیر نموده اند) زیرا زمانی که پیامبر (ص) این حدیث را بیان می کرد هنوز قُرَاء سبعة به دنیا نیامده بودند. علاوه بر این نخستین کسی که قراءت قُرَاء سبعة را معتبر شمرد و یا آنها را جمع آوری کرد ابوبکر ابن مجاهد بود که در اوایل قرن چهارم می زیست.

و نیز می گویند که منظور از سبعة احرف این نیست که قراءت هر کلمه ای در قرآن به هفت وجه جایز باشد زیرا ما چنین کلمه ای را در قرآن سراغ نداریم. بهترین تفسیر برای سبعة احرف بیانی است که اکثر علمای اهل سنت آن را پذیرفته اند و صاحب قاموسی و گروهی از متأخران مانند عبدالحلیم نجار و مصطفی صادق رافعی آن را تایید کرده نیز بر معانی دیگرش ترجیح داده اند و آن این است که قرآن به هفت وجه از وجوه لغات و لهجه های عربی نازل

شده است چون قرآن از هفت لهجه زبان عربی بیرون نیست زیرا لهجه هایی که در جزیره العرب تفوق و انتشار داشتند به هفت لهجه عمده باز می گردند که عبارتند از لهجه، ۱- قریش، ۲- هذیل، ۳- ثقیف، ۴- هوازن، ۵- کنانه، ۶- تمیم، ۷- یمن.

حافظ ابو عمرو دانی می نویسد: «سبعة احرف را به یکی از دو معنی می توان تفسیر نمود: نخست آنکه قرآن به هفت وجه از وجوه لغات عرب نازل شد به دلیل اینکه کلمه (حرف) در آیه: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ»^۱ به معنی وجه است یعنی برخی از مردم به وجهی، (نعمت، خیر، مستجاب شدن دعا شفای بیماری و امثال آن) خدا را عبادت می کنند. و معنی دیگر احرف قراءت است اگر چه قراءت مستلزم کلمات و سخنان زیاد است ولی پیغمبر (ص) از طریق بیان جزو اراده کل از قراءت به احرف تعبیر فرموده است.

باری بهترین تفسیری که درباره سبعة احرف بیان شده است وجوه هفتگانه لغات و لهجه های عربی است به مثل، عربها در طرز و کیفیت ادای یک حرف با یکدیگر تفاوت دارند عراقیها «قاف» را مثل گاف فارسی و شامیها مثل همزه و... تلفظ می کنند. دانشمندان اهل سنت می گویند: «قرآن به تمام گویش های عربی نازل شده است تا آنها در قراءت آن بتوانند به آسانی کلمات و حروف قرآن را با لهجه مانوس خود ادا کنند زیرا التزام و ایجاب یک لهجه در قراءت قرآن باعث سختگیری بر دیگر قبایل عرب، که می شود ممکن است به آن لهجه (در گذشته و حال و آینده) انس و عادت نداشته باشند. تعبیر لغات و لهجات هفتگانه عرب به سبعة احرف با کثرت و تعداد لهجه ها منافاتی ندارد، زیرا اگر چه لهجات عرب از هفت لهجه بیشتر است ولی منظور از لهجه هایی که در سبعة احرف استفاده می شود لهجات کاملی است که در راس سایر لهجه های متنوع و گوناگون عرب قرار دارد و تمام آنها به هفت لهجه بر می گردد.

۱- سورة حج، آیه ۱۱.

عده زیادی از دانشمندان شیعی روایت نزول قرآن را بر هفت حرف را قبول ندارند و در این باره، دلایل زیادی را اقامه می نمایند:

۱- آن را مخالف با روایت صحیح زرارہ از امام صادق (ع) می دانند که فرمود: «إن القرآن واحدٌ نزل من عند واحدٍ ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة». یعنی قرآن یکی است و از جانب خداوند یگانه نازل شده و اختلاف در آن از ناحیه روات و ناقلان قرآن پدید آمده است.

همچنین امام صادق (ع) روایت رایج در میان مردم را که در آن آمده است: نزل القرآن علی سبعة احرف، تکذیب نموده و فرموده است: «ولكنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد».

۲- دلیل دیگر دانشمندان شیعه در رد روایت نزول قرآن بر هفت حرف، این است که این روایت با بهترین تفسیری که در مورد سبعة احرف بیان شده، با روایتی که از عمر و عثمان منقول است، منافات دارد زیرا در این روایت آمده که قرآن به لغت قریش نازل گشته است و نیز وی عمر، ابن مسعود را از قراءت (عتی حین) نهی کرد و گفت: «قرآن به لغت مضر نازل شده است» وی ابن مسعود را که (حتی حین) را (عتی عین) قراءت می کرد، از این کار، باز داشت.

۳- تفسیر (سبعة احرف) به هفت لهجه با برخی از روایات منافات آشکار دارد زیرا در آنها سخن از اختلاف در جوهر لفظ است نه در کیفیت و چگونگی ادای آن.

۴- لازمه تفسیر مزبور آن است که قراءت قرآن به هفت لهجه سابق الذکر جایز و صحیح باشد در حالی که این امر بر خلاف سیره تمام مسلمین اعم از شیعه و سنی است.

خلاصه آنکه روایت نزول قرآن بر هفت حرف با بیش از چهل تفسیری که درباره آن بیان شده است و حتی با تفسیری که عده ای از قدام و متاخرین اهل سنت، آن را پذیرفته اند،

با توجه به ایرادها و اعتراض های گفته شده، به هیچ وجه، از نظر شیعه قابل استناد و پذیرش نیست و از نظر حکم نیز دارای ارزشی نمی باشد بخصوص که با روایت صحیحی از امام صادق (ع) که فرموده: «نزل القرآن علی حرف واحد من عند الواحد.» منافات آشکار دارد.

علمای اهل سنت به این حدیث پای بند هستند و در انتخاب معانی محتمله (سبعة احرف) لهجه های هفت گانه عرب را پذیرفته اند و می گویند که: بخاطر آن که قراءت قرآن بر همه قبایل آسان باشد پیامبر (ص) اجازه داد تا آن را با هر یک از لهجه های مانوس خود تلاوت کنند. که خود این مطلب جای بحث و سوال دارد. وجود لهجه های مختلف و متفاوت نزد اعراب امری مسلم و بدیهی است، از طرف دیگر این را هم می دانیم که دین اسلام تنها اختصاص به عرب زبانان با گویشهای مختلف عربی ندارد بلکه اقوامی غیر عرب که با هیچ یک از لهجه ها و گویشهای مختلف عربی آشنایی نداشته و با آن انس نگرفته اند و تعدادشان هم اندک نیست در این صورت تکلیف آنها چه خواهد شد؟

یکی از مستشرقین به نام وُلُرس بر اساس فرضیه ای گفته است که قرآن در آغاز به لهجه عامیانه و معمول روزمره مردم نازل شده که با اسلوب و سبک پیشرفته زبان عربی که تحت تأثیر قواعد صرف و نحو و عربیت قرار دارد تفاوت و اختلاف زیادی داشت ولی پس از آن تصحیح و تحریر شد و نظم و سازمان جدی یافت تا با قواعد عربی هماهنگی پیدا کردند.

اما گروهی دیگر از مستشرقین این نظریه را نپذیرفته و بر آن خرده گرفتند که در قدیمترین روایت قرآنی مطلبی وجود ندارد که عقیده و نظر او را تایید کند چنانچه ما در هیچ یک از قبایل عرب، اسلوب معمول و لهجه عامیانه ای سراغ نداریم که عاری از قواعد نحو و عربیت باشد تا چه رشد به قرآن که از نظر فصاحت و بلاغت، اهمیت سبک و اسلوب ادبی در حد نهایی اعجاز قرار دارد. دانشمندان اسلامی هم به اتفاق می گویند که: اختلافات قراءات به هیچ وجه در قرآن، ایجاد تضاد و تناقض نمی کند، زیرا وجود تضاد و تناقض در قرآن از نظر مسلمین از محالات به شمار می آید چنانکه خداوند متعال می فرماید: «أفلا يتدبرون القرآن و

لو كان مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» آیا در قرآن اندیشه نمی کنید که اگر از جانب غیر خدا بود در آن تضاد و تناقض و اختلاف فراوانی؛ مشاهده می شد در حالی که هیچ گونه اختلاف در آن وجود ندارد.

ابن الجزری می نویسد: ما اختلاف قراءات را بررسی نمودیم و دیدیم که از سه حالت بیرون نیست:

۱- اختلاف در لفظ با توجه به اینکه موجب هیچ گونه اختلافی در معنی نگردد مانند اختلاف در کلمه (صراط) که به صورت سراط و زراط نیز قراءت شده است.

۲- اختلاف در لفظ و معنی مشروط به اینکه اجتماع آن در یک امر و با یک مورد امکان پذیرفته شده باشد مانند اختلاف قرائت در (مالک) که به صورت (ملک) در سوره فاتحه و اختلاف در (یکذبون) که هم به تشدید و هم به تخفیف ذال قراءت شده است در صورتی که به تشدید قراءت شود معنی چنین است: آنها پیامبر(ص) را تکذیب می کردند و او را به دروغ گفتن نسبت می دادند و در صورتی که به تخفیف شود معنی چنین است: منافقین در اخبار خود چنین می گفتند. (سوره بقره، آیه ۱۰)

ملاحظه می شود که با این که اینگونه قراءات در اختلاف لفظ و معنی ایجاد می نماید اجتماع آنها در یک مورد امکان دارد.

۳- اختلاف در لفظ و معنی، مشروط به این که اجتماع آن در یک امر و یک مورد صحیح نباشد بلکه از جنبه همین اختلاف قابل اتفاق باشد و موجب تضاد یا تناقض نگردد مانند اختلاف در آیه « وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا » که با تشدید و تخفیف ذال شده است و همچنین در آیه « وَ إِن كَان مَكْرَهُمْ لَيُزْوَلْ مِنْهُ الْجِبَالُ » که لَيُزْوَلْ (به فتح لام اولی و رفع لام دوم و کسر لام اول و فتح لام دوم) شده است.

سه اختلاف فوق در، تضاد و تناقض در آیات ایجاد نمی کند.
دانشمندان شیعی و سنی می گویند قراءاتی که از جانب پیامبر اکرم (ص) یا امام (ع)
تایید گردد حجّیت دارد و باید در علم و عمل به آنها پای بند بود، و لازم الاتباع است و باید
معتقد بود که قرآن، همانگونه از جانب خداوند متعال نازل شده است.

فواید اختلاف

چنانکه در مباحث پیش هم، گفته شد اختلاف قراءات در صورتی که موجب تضاد یا تناقض نگردد دارای فوایدی نیز خواهد بود.

نخست این که پیامبر اکرم (ص) خواسته تا بر امت خویش سخت نگیرد چون مامور تبلیغ احکام به همه مردم دنیا بود. پیداست همان گونه که زبان و لغات مردم چنانکه مشهود است بسیار متفاوت است پس لغات و زبان ملتهای گذشته نیز با هم اختلاف داشته است و این در حالی است که، همه مردم جهان نیز در هر زمان مامور به قرآن هستند.

اگر خداوند تمام مردم جهان را به قرآن، آن هم به یک لهجه خاص امر می کرد در تلاوت قرآن دچار اشکال می شدند زیرا ترک عادت بخصوص در خواندن بسیار دشوار است و حتی برای عده ای از قبیل پیر مردان و پیرزنان جزء با ریاضت و ممارست بیش از حد، امکان پذیر نیست و چون خداوند متعال به احکامی که طاققت فرساست بشر را مکلف نمی سازد پس باید و تلاوت نیز بر مبنای عدم سخت گیری بر امت، به لهجه ها و لغات مختلف جایز باشد.

از دیگر فواید اختلاف در بیان حکم مورد اجماع و اتفاق فقها است. چنانکه ابن الجزری و دیگران یادآور شده اند سعد ابن ابی وقاص و دیگران می خواندند: «له اخ او اخت من ام» تعبیر «من ام» در دیگران نیامده است و مورد بحث نشان می دهد که منظور از (اخ و اخت) برادر و خواهر مادری است که مورد اجماع علما می باشد.

بطور کلی، از دیگر فواید اختلاف در قراءات عبارت از آن است که این گونه اختلافات و تنوع ها، نهایت بلاغت و کمال اعجاز و حسن ایجاز قرآن را نشان می دهند، چون در حین

تنوع و اختلاف ، تضاد و تناقض در قرآن راه نمی یابد بلکه هر یک از قراءات با وجود تفاوت آن با قراءات دیگر موید و شاهد همدیگر هستند.

قُرْآن سبعة

در صدر اسلام عده ای از صحابه در قرآن و مهارت در آن و همچنین حفظ قرآن از شهرت خاصی برخوردار بودند و در این علم به مقام استادی و تعلیم نایل شدند. آنان را از رسول خدا و یا از صحابه ها اخذ کردند و یاد گرفتند. این عده از قُرْآن به قراءات مختلفی که مورد تایید و تصویب پیامبر بود، آشنایی داشتند و آشنایی آنها از حافظه آنان مدد می گرفت. به همین جهت قُرْآن زمان پیامبر، حافظان کار آمد قرآن نیز بوده اند که به تعلیم قرآن می پرداختند. پس از دوره صحابه و تابعین عده ای از مسلمین به موضوع اهتمام خاصی نشان دادند و فقط به امر قراءت قرآن می پرداختند یعنی بیشترین فرصت خود را در ضبط دقیق قراءات مصروف می داشتند تا جایی که به عنوان استادی برجسته در مسأله قراءات قرآن مشهور شدند، مردم برای آموزش این مهم از اطراف و نواحی مختلف به آنها روی می آوردند و مسافاتی طولانی را به منظور کسب اطلاع و آگاهی بر قراءات دقیق طی می کردند تا از محضر آنها بهره مند گردند.

ابان بن تغلب در این دوره نخستین کسی است که در باره قراءات، کتابی تدوین کرد. ابن ندیم از این کتاب یاد کرده و گفته است: «ابان ابن تغلب، وله من الکتاب: کتاب معانی قرآن، لطیف کتاب القراءات، کتاب من الاصول فی الروایة علی مذهب الشیعة»^۱.

۱- ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۰۸

نجاشی نیز در ترجمه احوال ابان از کتاب (القراءه) او یاد کرده است. بنابراین حافظ ذهبی به اشتباه نخستین مدون کتاب القراءات را ابو عییده قاسم بن سلام می داند در حالی که به اتفاق مورخین وی به سال ۲۲۴ هجری از دنیا رفته است و ابان بن تغلب در سال ۱۴۱ هجری یعنی ۸۳ سال پیش از ابو عییده وفات کرده است. لذا ابو عییده نمی تواند نخستین مدون کتاب قراءات اهل سنت است چون نه کتاب او موجود می باشد و نه نخستین مدون قراءات بطور است مطلق؛ زیرا اولین مدون قراءات ابان بن تغلب و پس از او حمزه بن حبيب زیات می باشد. ابن الندیم می نویسد: « کتاب القراءات لحمزة بن حبيب و هو احدث السبعة من اصحاب الصادق ». حمزه نیز در سال ۱۵۶ یا ۱۵۸ هجری از دنیا رفته است.

از میان قاریانی که پس از دوره صحابه و تابعین مطرح شدند هفت نفر دارای شهرت و معروفیت خاصی شدند و بعدها به نام قراء سبعة شهرت یافتند، که عبارتند از:

- ۱- ابو عبد الله نافع بن ابی نعیم مدنی ۲- عبدالله بن کثیر مکی ۳- ابو بکر عاصم ابن ابی النجود کوفی ۴- ابو عماره حمزه بن حبيب زیات کوفی ۵- ابو الحسن علی بن حمزه کسائی ۶- ابو علاء بصری ۷- عبدالله ابن عامر دمشقی.

الف) : نافع^۱

ابو عبدالله نافع بن ابی نعیم مدنی که به نامهای ابو عبدالرحمن نافع ابن ابی نعیم و نافع ابن عبدالرحمن بن ابی نعیم مدنی نیز شناخته می شود و مکنی به ابی رویم می باشد. در مدینه پرورش یافت و علم قراءت را از هفتاد نفر از تابعین فرا گرفت. طبق روایت اصمعی و نیز حافظ ابی نعیم در تاریخ اصفهان و ابن الندیم، نافع اصلش از اصفهان بوده و در مدینه می زیسته است و در همان جا به سال ۱۷۶ یا ۱۶۹ هجری در گذشته است.

ابن مجاهد که قراءات قراء سبعة را فراهم نمود کار خود را از نام او یعنی نافع آغاز کرده است و بسیاری از محققان و دست اندر کاران قراءات قرآن، با تعابیر مختلف، قراءت وی را ستوده و قابل اعتماد معرفی کرده اند.

ابن الجزری می نویسد: «نافع یکی از قراء سبعة و عالمی نام آور، ثقه، صالح و از اهل اصفهان است و قراءت را از جماعتی که به هفتاد نفر می رسید فرا گرفته است» و یادآوری کرده است که وی قرآن را نزد ابو میمونه (مولی ام سلمه) همسر رسول خدا (ص) قراءت نموده است. سپس ابن الجزری اضافه می کند که مالک بن انس می گفت: روایت اهل مدینه در قراءت سنت و روشی قابل اتباع می باشد. از مالک سوال کردند، حتی قراءت نافع؟ در پاسخ گفت: «آری». و نیز عبدالله حنبل می گفت: از پدرم پرسیدم چه قراءت نزد تو محبوبتر است؟ گفت: قرائت اهل مدینه. گفتم پس از آن کدام؟ گفت: قراءت نافع».

۱- بروکلمان، کارل، تاریخ الأدب العربی، ترجمه عبد الحلیم نجار، ج ۱. ص ۳۲۸ و نیز به منابع شرح حال او در تاریخ التراث العربی، فواد سزگین، ج ۱، ص ۳۲.

لیث بن سعد، امام و پیشوای دینی اهل مدینه، می گفت: «به سال ۱۱۳ هجری حج به جا می آوردم . و امام و مقتدای مردم در امر قراءت همزمان با این تاریخ، نافع بن ابی نعیم بوده است» و سپس یادآور می شود: اهل مدینه را دیدم که می گفتند: قراءة نافع سنة.

در نظر عده ای از دانشمندان ، نافع بن ابی نعیم از لحاظ موثق بودن در حدیث، شخصی غیر قابل اعتماد و مورد تردید است. ابو طالب مکی به نقل از احمد ابن حنبل در باره وی می گوید: «مردم قراءت قرآن را از نافع فرا گرفته اند ولی وی در حدیث موقع و مقام شایسته ای ندارد.» اما دوره ای از حدیث که با نقل از ابن معین است، وی را ثقه و قابل اعتماد در حدیث معرفی کرده است. چنانکه نسایی با تعبیر: (لیس باس) نافع را بطور نسبی قابل اعتماد می شناساند. و ابن حیان وی را از این گروه بر شمرده است و نیز ساجی در باره او می گوید: «صدوق و راستین است.» احمد و یحیی در باره او نظرهای متفاوتی را اظهار نموده اند، احمد می گوید که وی از لحاظ حدیث مقبول و پذیرفته نیست در حالی که یحیی او را ثقه می داند.

گروه زیادی، قراءات نافع را نقل کرده اند که عبارتند از: قالون، محمد ابن اسحق مسیبی، اصمعی، اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر انصاری، یعقوب بن ابراهیم. بن سعید زهدی و ورش. در میان گروه که قراءات نافع را روایت کرده اند دو نفر به نام قالون و ورش از شهرت زیادی برخوردارند و گفته می شود که: «این دو نفر قرائات را بدون واسطه از نافع روایت کرده اند.»

ب) عبدالله بن کثیر مکی^۱

ابوسعید (ابا سعید یا ابوبکر) عبد الله بن عمر و بن عبد الله بن زادن فیروزان بن هرمز مکی داری به سال ۴۵ هجری در مکه متولد شد و در سال ۱۲۰ هجری در مکه در گذشت. گویند^۲ وی از ایرانیانی بوده که کسری ایشان را با کشتی هایی به یمن فرستاد تا برای فتح حبشه گسیل داشته شوند.^۳ او مردی فصیح و بلیغ و دارای قامتی بلند و گندمگون و به نسبت تنومند و با وقار بود و از جمع صحابه، عبد الله بن زبیر و انس بن مالک را درک کرده و بر حسب نوشته ابو عمرو و عثمان دانی، قرآن را بر ابی سائب عبدالله بن سائب بر ابی کعب و عمر و ایشان بر رسول خدا (ص) قرآن را قراءت کرده اند.

ابن ندیم، ابن کثیر را از قراء طبقه دوم بر شمرده است. حافظ ابو العلاء همدانی این موضوع را که عبد الله ابن کثیر قرآن را بر عبد الله سائب قراءت کرده باشد ضعیف شمرد و آن را سست تلقی کرده است. لذا نوشته اند: «طبق قول مشهور، ابن کثیر، قرائت را از مجاهد اخذ کرد و نیز برخی گفته اند که ابن کثیر قرآن را بر درباس (مولی ابن عباس) عرضه کرده بود.»^۴

گروه زیادی از دانشمندان و علمای بزرگ و بنام قراءت مثل: ابی عمرو بن علاء، عیسی بن عمر، خلیل بن احمد، حماد بن ابی سلمه ابن زید، قرآن را بر ابن کثیر قراءت کرده اند. مسلم و بخاری در صحیحین حدیث وی را آورده اند و شافعی نیز قراءت وی را نقل کرده و آن را ستوده است؛ عده ای از دانشمندان دیگر مانند علی بن مدنی و ابن سعید ثقه بودن او را تأیید کرده اند.

۱- زرکلی، الأعلام، ج ۴، هن ۱۱۵ و ابن ندیم، الفهرست، ص ۴۲.

از راویان قراءت ابن کثیر این افراد را نام می برند: بزی، قنبل، اسماعیل بن عبدالله قسطنطین، مولی میسره و مولی عاص بن هاشم. از میان این عده بزی و قنبل که قراءت ابن کثیر را با واسطه هایی از اصحاب او، نقل کرده اند از شهرت بیشتری برخوردار می باشند.

ج (ابوبکر عاصم بن ابی النجود^۱

ابو بکر عاصم بن ابی النجود بن بهدله مولی بنی جزیمه ابن مالک بن نصر بن قعین (متوفی به سال ۱۲۷ یا ۱۲۸ هجری) از قراء طبقه سوم و از مردم کوفه است. وی پس از یحیی بن وثاب قرار دارد و قبل از واقعه طاعون، به سال ۱۳۱ هجری از دنیا رفت. عاصم از قراء معروف هفتگانه و شیعی است و قرآن را بر ابی عبدالرحمن عبدالله بن حبیب سلمی شیعی که یکی از یاران حضرت علی (ع) بود و نیز بر زرین حیث و ابی عمرو شیبانی قراءت کرده است. در مورد استاد وی یعنی ابی عبد الرحمن نوشته اند که: «قرآن را بر عثمان، علی (ع)، ابی بن کعب، عبدالله بن مسعود و زید بن ثابت قراءت کرده است.»

همان طوری که یادآور شدیم زرین حیث یکی از اساتید قراءت عاصم به شمار می رود. ابو بکر بن عیاش در این باره می گوید: «عاصم به من گفت: هیچ کس جز ابو عبدالرحمن سلمی، هیچ حرفی از قرآن را بر من اقراء ننمود و من پس از اقراء سلمی، قراءت خود را بر زر بن حیث به منظور تایید او عرضه نمودم.» و نیز حفص می گوید: «عاصم به من گفت: قراءتی که من بر تو اقراء می کنم قراءتی است که از ابی عبدالرحمن سلمی و او از علی (ع) نقل کرده و من آن را اخذ نموده ام.» خود ابی عبدالرحمن می گفت که: «تمام قرآن را بر علی (ع) قراءت کردم.»

۱- الأعلام، ج ۴، ص ۱۳ و تاریخ التراث العربی، ج ۱، ص ۲۶.

بنا بر این، عاصم با یک واسطه راوی قراءت علی (ع) است و به همین جهت، گفته اند: فصیح ترین قراءات، قراءت عاصم می باشد زیرا وی قراءت اصیل را آورده است. در باره تشیع عاصم می نویسند که استاد وی در قراءت ابو عبدالرحمن سلمی است که بی تردید شیعی بوده و قراءت را از علی (ع) اخذ کرده و قرآن را بر آن حضرت قراءت نموده است. شیخ عبد الخلیل رازی مفسر در کتاب خود آورده است که: «تشیع آیین اکثر پیشوایان و استادان قراءت بوده است و اکثر قراء، مکی، مدنی، کوفی و بصری، عدلیه و شیعی بوده اند نه مشبهه، خوارج و جبریه و روایات آنها نیز منقول از امیر المومنین علی (ع) است. به مثل عاصم و دیگران شیعه هستند و بقیه قراء، عدلیه غیر اشعری می باشند.»

خوانساری در کتاب روضات الجنات در ترجمه احوال عاصم می نویسد:

«از پرهیزگارترین قاریان است و رأی او درست ترین آرا در قراءت به شمار می رود.»

مساعی عاصم در موضوع قراءت بیش از قاریان دیگر جلب نظر می کند. علامه حلی در کتاب «المنتهی» می نویسد: «محبوب ترین قراءات نزد من، قراءتی است که عاصم از ابی بکر بن عیاش نقل کرده است.»

ابان بن تغلب شیعی قرآن را بر عاصم خوانده است چنانکه خود عاصم بر ابی عبدالرحمن، و اخیری به تصریح گفته است که: «من قرآن را بر علی (ع) خواندم.» قاضی نورالله شوشتری به تشیع عاصم تصریح دارد. به همین جهت همه علمای شیعی، قراءت عاصم را فصیح ترین قراءتها دانسته اند و می گویند: «وی قراءت را از آبشخور آن و از اساس متنیش یعنی علی (ع) اخذ کرده است.» در کتاب «مقدمتان» پیوند قراءت عاصم با اساس استوار آن الهام گیری عاصم از قراءت علی (ع) به طرز جالبی باز نموده شده است؛ در این کتاب می بینیم که یحیی بن آدم از ابی بکر بن عیاش (یکی از روایات قراءت عاصم) نقل کرده است که عاصم به من گفت: «هیچ کس در هیچ حرفی از قرآن مرا اقراء نکرد جز ابو عبدالرحمن سلمی و او نیز قرآن را بر علی (ع) خوانده بود من از نزد ابو عبدالرحمن باز می

گشتم و قراءت خود را بر زرین حبیش عرضه می کردم. زرین حبیش نیز قرآن را بر عبد الله مسعود می خواند. سپس ابی بکر عیاش می گوید: «به عاصم گفتم: «ابو عبد الرحمن قراءت را از علی (ع) روایت کرده که اینگونه می خواند» والعصر ان الانسان لفی خسر» همانگونه که همه مسلمین قراءت می کنند و عاصم نیز درستی آن را گواهی کرده است. روایت ابی عبد الرحمن از علی (ع) در قراءت ناسخ هر گونه قراءت دیگر می باشد چون ابی عبد الرحمن دارای مقامی خاص نزد علی (ع) بوده و واجد خصلت ضبط می باشد و نیز مقری و استاد قراءت حسنین (علیهما السلام)، فرزندان حضرت علی (ع)، بوده است.

به این نتیجه می رسیم که عاصم از دیدگاه دانشمندان شیعی و نیز علمای اهل سنت، شخصی بارز، برجسته و با تقوی و مورد اعتماد در مسأله قراءت بوده است و روی هم رفته، وی را جامع فصاحت و قراءت صحیح و تجوید معرفی کرده اند و می گویند: «دارای صوت خوشی نیز در قراءت بوده است».

آرا مختلف دیگری هم در باره شخصیت علمی و دینی عاصم در کتب مختلف دیده می شود که اغلب نمایانگر ثقه بودن و ارج و مقدار او در امر قراءت می باشد. نمونه هایی از این آرا را بیان می کنیم:

عبد الله بن احمد بن حنبل می گوید: «از پدرم در باره عاصم سوال کردم. در پاسخ گفت: «شخصی شایسته و ثقه و مورد اعتماد است.» سپس پرسیدم: کدامیک از قراءات نزد تو محبوبتر و دلچسبتر است؟ گفت: قراءت اهل مدینه. گفتم پس از آن کدام؟ گفت: «قراءت عاصم» در ادامه عبد الله بن احمد بن حنبل به نقل از پدرش می گوید که: «عاصم ثقه و مورد اعتماد بوده، ولی اعمش بیش از او حافظ حدیث می باشد.»

ابن الجزری می نویسد: «ابو زرعه و گروهی از محدثان، عاصم را توثیق کرده اند.» ولی ابن سعد می گوید: «اگر چه عاصم ثقه بود ولی در حدیث اغلب دچار غلط و اشتباه می گشت.» حماد بن سلمه، غلط و اشتباه عاصم را مربوط به اواخر عمر او می داند.

با اینکه یعقوب بن سیفان، عاصم را فردی نامعول در حدیث معرفی کرده است ولی در عین حال او را ثقه می‌داند. ابن عطیه، عاصم را گرفتار سو حافظه دانسته. و گفته است که: «نام وی عاصم است و دچار سو حافظه می‌باشد.» چنانچه عقیلی نیز می‌گوید: «در عاصم هیچ عیب و خردۀ ای جز سو حافظه وجود ندارد.» چنانکه دارقطنی نیز همین داوری را در مورد او اظهار کرده است.

ابن خراش، او را شخصیتی غیر مقبول معرفی کرده است در حالی که نسایی می‌گوید: «در اعتماد به حدیث وی هیچگونه ایرادی وجود ندارد.» گویند که از اهواز ایران بوده و در سماوه هنگامی که عازم شام بود، از دنیا رفت و در همانجا مدفون گردید. ابو بکر بن عیاش رویدادی از اواخر زندگی عاصم را نقل کرده و گفته است که: «نزد عاصم رفتم در حالی که ساعات پایان عمر خویش را سپری می‌کرد و شنیدم که آیه ای را با تحقیق و به صوتی که گویا آن را در نماز می‌خواند، قراءت می‌کرد. آن آیه این بود: «و ردوا الی الله مولا هم الحق و ضل عنهم و ما کانوا یفترون»^۱ (در برخی روایات آمده است که وی (ردوا) را طبق لغت هذیل به کسر راء قراءت می‌کرد.) باری، چون، هیچ یک از قراء مانند عاصم از تاکید و تأیید اکثر دانشمندان بر خوردار نبوده است پس از این طریق برجستگی شخصیت و مقام او در قراءت بر ما ثابت می‌گردد.

گروه بی شماری با واسطه و بی واسطه قراءات عاصم را روایت کرده اند که عبارتند از: ابان بن تغلب شیعی، ابان بن یزید عطار، حفص بن سلیمان، حماد بن سلمه، حماد بن یزید، سلیمان بن مهران بن اعمش، ابو بکر بن عیاش، ضحاک بن میمون، ابو عمرو بن علاء، خلیل بن احمد، حمزه بن حبيب زیات و دیگران که تمام و یا قسمتی از قراءات عاصم را روایت کرده اند. از این جمع، دو نفر به نام حفص و ابو بکر بن عیاش از شهرت زیادتری برخوردارند و گویند که این دو نفر قراءات عاصم را بلا واسطه از خود وی روایت نموده اند.

۱- سورة انعام، آیه ۶۲.

(د) حمزة بن حبيب زيات کوفی^۱:

ابوالحسن ابو عماره (يا ابن عماره) حمزه بن حبيب بن عماره بن اسماعيل کوفی تمیمی نحوی فقیه، به سال ۸۰ هـ. متولد شد و در سال ۱۵۶ هجری وفات نمود. وی همزمان با خلافت منصور عباسی زندگی می کرده است. در اصل ایرانی بوده، و روزگار صحابه را درک کرده است و شاید برخی از آنها را دیده باشد. حمزه در طبقه چهارم قراء کوفی قرار دارد. وی فقیه نیز بوده است.

در میان قراء سبعة، حمزه همانند عاصم شیعی مذهب است و قرآن را بر امام صادق (ع) خوانده است. همچنین قرآن را بر عده ای از قراء دیگر مانند سلیمان بن مهران اعمش، حمران بن اعین، ابی اسحاق سیعی، محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی، طلحة بن مصرف، مغیره بن مقسم، منصور و لیث بن ابی سلیم (طبق گواهی کتاب التیسیر و المسینر دو نفر اول شیعی بوده اند) قراءت کرده است.

شیخ طوسی نیز حمزه را از اصحاب امام صادق (ع) معرفی کرده «ابن الندیم هم پس از ذکر کتاب القراءات او یادآور می شود که حمزه از اصحاب امام صادق (ع) بوده است.» سلسله اساتید قراءت حمزه تا رسول خدا (ص) در غیر طریق امام صادق (ع) را بدین صورت یاد کرده اند: حمزه بر ابی محمد بن سلیمان بن مهران اعمش و او بر محمد بن یحیی بن وثاب اسدی و او بر ابی شبل بن عقله بن قیس و او بر عبدالله بن مسعود و او بر پیامبر اسلام (ص) قرآن را قراءت کرده اند. حمزه پس از عاصم و اعمش به مقام استادی قراءت در کوفه دست یافت. قراءاتی که در سلسله طولی اساتید حمزه قرار گرفته اند به این صورت

۱-الأعلام، ج ۲، ص ۳۰۸ و تاریخ التراث العربی، ج ۱، ص ۳۱.

است که اعمش، قراءت را از ابن مسعود و ابن ابی لیلی، قراءت را از علی و ابو اسحاق سبیعی، قراءت را از ابن مسعود و علی (ع) می دانستند، حمران نیز قرآن را بر طبق قراءت ابن مسعود می خواند و قراءت او با مصحف عثمانی مخالفتی نداشت .

حمزه قراءت قرآن را نخست نزد حمران بن اعین آغاز کرد و آنرا بر اعمش و اسحق بن ابی لیلی عرضه نمود. نظر و دیدگاه دانشمندان حدیث و قراءت به حمزه بینشی مساعد و به نسبت تحسین آمیز است. اگر چه گروه اندکی از وی خرده گرفته اند. به مثل ابو بکر بن عیاش گفته است: «قراءت حمزه نزد ما، بدعت و نوآوری ناستوده است.» و یا اینکه ابن درید گفته است که: «من مایل نیستم که قراءت حمزه از مرز کوفه خارج شود و به نقاط دیگر راه یابد.» با وجود چنین داوریهایی، حمزه از ستایش و تمجید اکثر محدثان و دانشمندان بر خوردار است .

نتیجه گرامی داشت حمزه که حاصل بررسی سخنان دست اندرکاران قراءت و حدیث می باشد به این سخنان تایید می گردد:

عبد الله عجللی می گوید: «ابو حنیفه به حمزه گفت: تو در دو امر بر ما غالب و از ما برتری و ما را یاری مجادله با تو (در آن دو امر) نیست. یکی قرآن و دیگری فرایض و احکام.» سفیان ثوری نیز می گفت: «حمزه در مورد قرآن و فرایض و احکام بر تمام مردم برتری دارد.» در تایید این حقیقت عبدالله بن موسی یاد می کند که: «وقتی اعمش، استاد حمزه، وی را می دید، می گفت: «هذا حبر القرآن» این شخص مرد دانای فزو نمایه ای در قرآن است. اما از دیدگاه حدیث، گروهی از اهل حدیث بر قراءت او خرده گیری کرده اند تا آنجا که خواندن قرآن بر طبق قراءت او را باطل شمرده اند .

علی رغم خرده گیری منتقدان اندک حمزه نمی توان شایستگی این مرد بزرگ را در قراءت نادیده گرفت چون اکثر بزرگان، قراءت وی را تایید کرده اند .

ابن مجاهد می گوید: علت به وجود آمدن داستانهای تردید بر انگیز درباره قراءت را باید در قضیه ای جستجو کرد که خلاصه آن این است: مردی که قرآن را بر سلیم می خواند و نزد او قراءت را می آموخت، وارد مجلس عبدالله بن ادریس شد و قراءت قرآن را آغاز کرد. ابن ادریس ملاحظه کرد که این مرد در مد و همزه واژگان قرآن، خود را به تکلف واداشته و بیش از حد معمول به افراط در قراءت دچار است. این نحو قراءت بر ادریس گران و ناخوش آمد.» (سلیم نیز از راویان قراءت حمزه بود و در نتیجه قراءت شاگرد سلیم به حمزه منسوب می گردید.) محمد بن هیشم پس از بازگو نمودن این داستان اضافه کرده است که حمزه اینگونه قراءت را نمی پسندید و از آن نهی می کرد.

ابن الجزری پس از نقل این قضیه می نویسد: «مسأله کراهت افراط در قراءت یاد شده مطلبی است که ما آن را از چند طریق از حمزه نقل کرده ایم. وی افرادی را که در مد و همزه دچار تکلف می شدند، نکوهش می کرد و یادآور می شد که رنگ بالاتر از سفیدی همان برص و پیسی است و فوق مجعد بودن مو همان قشط و کم پشت بودن موی سر است (وزشتی آنها معلوم است) پس آنچه را که فوق قراءت و فراتر از آن است نمی توان به عنوان قراءت تلقی نمود.»

وی، در علت ملقب شدن حمزه به زیات می نویسد که: «او با آوردن روغن از کوفه به حلوان و آوردن پنیر و گردو از حلوان به کوفه، امرار معاش می کرد و زیت نیز به معنی روغن و زیات به معنی روغن فروش است.»

در باره قراءت حمزه، موضوعی که توجه علما و اساتید قراءت را جلب کرد، این است که همه قرا، قبل از قراءت حمد در نماز جمعه، استعاذه را اظهار می نمودند ولی او اخفات می کرد.

ابن الندیم در مواضع متعدد کتابش بطور جسته و گریخته آثاری را به حمزه نسبت می دهد که عبارتند از: القراءت، کتاب فی مقطوع القرآن و موصله، اسباب القرآن، کتاب حدود آی القرآن، الفرائض و متشابه القرآن.

گروه فراوانی از قرا، قراءت حمزه را با واسطه و یا بدون واسطه روایت کرده اند که عبارتند از: ابراهیم بن ادهم، ابراهیم بن اسحاق، سلیم بن عیسی، سفیان ثوری، شریک بن عبدالله، شعیب بن حرب، زکریا بن یحیی، علی بن صالح، جریر بن عبد الحمید، یحیی بن مبارک یزیدی، خالد بن یزید، عایذ بن ابی عایذ، کسای، حسن بن عطیه، عبدالله بن موسی بن عنسی، خلف بزاز و خلاد. از میان این جمع، راویان معروف قراءت حمزه، خلف و خلاد هستند که بوسیله سلیم بن عیسی قراءت او را روایت کرده اند.

هـ) ابوالحسن کسای کوفی^۱:

ابوالحسن علی بن حمزه بن عبدالله بن بهمن بن فیروز (فزار) اسدی کوفی (متوفی به سال ۱۷۹ یا ۱۸۹ هجری) از مردم سرزمین ایران بوده است. گویند در میهن خود، طوس، وفات کرد. سنین کودکی را در کوفه گذراند و رشد کرد، پس به آموختن پرداخت. نحو و صرف را در آنجا از رواسی و هراء فرا گرفت. دلیلش برای آموختن نحو این بود که در بزرگسالی مقداری پیاده راه رفته و خسته شده بود. بنابراین، برای رفع خستگی، نزد قومی نشست که اهل علم و فضل بودند و مجالس بسیاری داشتند؛ گفت: عییت (خسته شدم) به او گفتند که: «پیش ما بنشین تو دچار لحن و خطا در گفتار هستی.» در جواب گفت: «چگونه خطایی کردم؟» گفتند: «اگر می خواهی بگویی که خسته شده ام باید بگویی که أعییت (خسته شدم) و اگر ناگزیر بودی و راه چاره ای نداشتی و کاری را خواستی باید بگویی:

۱- شذرات الذهب، ج ۱، ص ۳۲۱ و معجم الادباء، ج ۱۳، ص ۱۶۸.

عییت» او از این سخن ناراحت شد و بی درنگ از جا برخاست و کسی را جستجو کرد که نحو و لغت یاد بدهد؛ بنابراین او را به پیش رواسی و هراء هدایت کردند. ملازم آن دو شد آنچه را که آنها می دانستند فراگرفت سپس رهسپار بصره گردید و در آنجا از عیسی بن عمر علم آموخت. سپس خلیل بن احمد را ملاقات نمود. خلیل اعجاب او را برانگیخت. به حلقه درس او پیوست. مردی از اعراب به او گفت: قبیله اسد و تمیم را که فصاحت و بلاغت در نزد آنها بود، رها کردی و به بصره آمدی؟! این امر او را وادار کرد تا از خلیل سؤال کند که: «این علمت را از کجا أخذ کردی؟» او جواب داد: «از بادیه های حجاز و نجد تهامه»، پس کسانی بدان سوی رفت و آن بادیه ها را طی نمود و بر اندوخته های خود افزود. پس از آنکه به خواسته هایش رسید و آنها را برآورده کرد، به بصره بازگشت. خلیل در آن هنگام فوت کرده بود و یونس بن حبیب را جانشین خود قرار داده بود، پس به جمع طالبان درس او پیوست. بین آن دو مسایلی گذشت که یونس به حقانیت او در آن مسایل اقرار کرد و در جای خود او را صدر نشین کرد. سپس کسانی به شهر کوفه بازگشت. پس از اینکه در زمینه نحو و لغت و قراءت به درجه استادی رسید شروع به تعلیم این علم برای بسیاری از دانشجویانش کرد. از شاگردان او هستند: ابو عیید قاسم بن سلام، ابو الحسن علی الاحمر، محمد بن سعدان الضریر، لحنانی، هشام بن معاویه الضریر و فراء (که در زمینه نحو یکی از بزرگترین بهترین این دانشجویان بود).

ابن الجزری می نویسد: «امام و پیشوایی است که ریاست اقراء و مقام استادی قراءت در کوفه پس از حمزه بدو رسید. وی قراءت را چهار بار با عرض و مذاکره از حمزه اخذ کرد بطوری که می توان به قراءت او اعتماد نمود.» اگر چه ابو عیید در کتاب القراءات می نویسد: کسانی قراءات حمزه را قبول نمی کرد.

وی قرآن را بر استادان متعددی قراءت کرد که بر طبق مدارک مختلف عبارتند از: حمزه زیات (بصورت عرض و مذاکره) محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی، عیسی بن عمر-

همدانی، اعمش، ابی بکر بن عیاش (باسماع) سلیمان بن ارقم، امام جعفر صادق (ع)، عزمی، ابن عتبّه و ابان بن تغلب.

و نیز نوشته اند که کسایى وجوه قراءت قرآن را از اسماعیل و یعقوب، فرزندان امام جعفر صادق (ع)، و مفضل بن محمد ضبى نقل و روایت کرده است.

ابن ندیم می نویسد: قراءت کسایى در آن قسمت که مخالف با قراءت حمزه بود مطابق قراءت ابن ابی لیلی است که او نیز به نوبه خود قراءت را بر علی (ع) خوانده بود.

مطالب زیر گویای اهمیت شخصیت علمی و انسانی و دینی کسایى است به نحوی که تا کنون هیچ یک از قراء تا این پایه مورد قبول نبوده اند. ابو عمرو عثمان دانی از علی بن اشرم نقل می کند که: «من در طی سخنانم کسایى را سرزنش و نکوهش می نمودم تا این که در عالم رویا، کسایى را دیدم که لباس سفیدی را بر تن کرده بود و چهره اش چون ماه شب چهاردهم می درخشید». به وی گفتم: «منشاء و علت این لطف خداوند درباره تو چیست؟» گفت: «خداوند مرا به خاطر قرآن از لطف و مرحمت خویش برخوردار ساخت.»

ابو عیبه در کتاب القراءات خود آورده است: «کسایى فردی شایسته و لایق در موضوع قراءت بوده و قراءت معارف و تخصص او را تشکیل می داد. و من تاکنون به کسی بر نخورده ام و در هیچ محفلی کسی را نیافته ام که واجد مزایای ضبط، دقت، استحکام و اتقان قراءت کسایى باشد. در مورد کارایی کسایى در نحو، لغت، زبان تازی فضل بن شاذان می گوید: آنگاه که کسایى قراءت را بر حمزه عرضه کرد، از شهر روی برتافت به صحرا و بیابان و بادیه ها روی آورد تا از نزدیک و بی واسطه از زبان سره تازی، اطلاعاتی کسب کند. وی مدتها اعراب بادیه نشین بسان یک بیابانی مقیم گشت و سپس به شهر آمد. با وجود اینکه کسایى امام و پیشوایی برجسته در نحو، لغت و قراءت بود ولی در شعر دستی نداشت و حتی درباره او گفته اند: «لیس فی العلماء العرب أجهل من الکسائی فی الشعر» یعنی در میان دانشوران تازی هیچ کس در شعر بی اطلاع تر از کسایى نبوده است.

کسایى مؤدب امین و مأمون، فرزندان هارون الرشید، بود ابن ندیم داستانی از احترام و ارزش معلم را، در این دوره مطرح می کند، و می نویسد: «به خط ابی الطیب مطلبی را مطالعه کردم که در آن بازگو کرده است:» هارون مشرف بر کسایى بود و او را می دید ولی کسایى او را نمی دید. کسایى از جا برخاست تا برای رفع حاجتی کفش خود را بپوشد، امین و مأمون پیش دستی کردند و کفش را در برابر او نهادند. کسایى سر و دست امین و مأمون را بوسید و سپس آنها را سوگند داد که دگر باره آن کار را تکرار نکنند.» وقتی هارون در مجلس خود بازگشت، به حاضران مجلس گفت: «چه کسی شایسته خدمت و احترام و از گرامی ترین مردمان است» همه گفتند: «امیرالمؤمنین هارون - خداوند وی را سرافراز دارد.» - هارون گفت: «نه کسایى بهتر است که امین و مأمون وی را خدمت و نوکری می کنند.»

کتابها و آثار زیادی به کسایى منسوب است که عبارتند از: معانی القرآن، مختصر النحو، القراءات، العدد، نوادر الکبیر، نوادر الوسط، نوادر الأصغر، مقطوع القرآن و موصوله، اختلاف العدد، الهجا، المصادر، اشعار المعایه و طرائقها، الهائات المکنی بها فی القرآن و الحروف و قصص الأنبياء.

علمای معاصر و متأخر او نیز کتابهای درباره قراءت کسایى نوشته اند: «ما خالف الکسائی فیہ لأبى جعفر بن مغیره»، «قراءت الکسایى عن المغیره بن التمیمی» و «الکسایى عن سوره بن مبرد».

این قاریان قراءت را عرضا و سماعا (به خواندن و شنیدن) از کسایى اخذ کرده اند: ابراهیم بن زادن، حفص بن عمر دوری، حمدویه بن میمون، عبدالله بن احمد ذکوان، ابو عبیده قاسم بن سلام، قتیبه بن مهران. احمد ابن حنبل و یحیی بن معین نیز قراءت کسایى را روایت کرده اند. ابن ندیم می نویسد: «کسایى به سال ۱۷۹ در زنبوریه (یکی از قریه های ری) از دنیا رفت. و همزمان با فوت او محمد بن حسن شیبانی حنفی فقیه نیز دیده از جهان فرو

بست و این دو هم از ندمای هارون بودند و هارون پس از فوت آنها گفت: (دفنا الفقه و العربیه بالری).

علاوه بر این افراد، گروه دیگری قراءت کسایی را روایت کردند که طبق نوشته ابن الندیم عبارتند از: اسحاق ابن ابراهیم مروزی، ابوالحارث لیث بن خالد، ابو عمرو حفص بن عمر بن عبدالعزیز و هاشم یزدی. در میان همه راویان مذکور دو نفر به نام حفص دوری و ابوالحارث دارای شهرت بیشتری هستند و قراءت کسایی را بی واسطه روایت کرده اند.

(و) ابو عمر و بن علاء بصری^۱

ابو عمر و بن زمان بن علاء بن عمار بن عبدالله بن حسن بن حارث بن جهلم بن مازن بن مالک بن عمر و مازانی بصری، به سال ۷۰ هجری متولد شد و در سال ۱۵۴ هـ درگذشت گویند از ایران بوده است و در میان قراء سبعة از لحاظ کثرت اساتید و شیوخ، قراءت کسی به پایه او نمی رسد. وی قرآن را در مناطق مختلفی مانند مکه و مدینه و بصره و کوفه بر استادان زیادی قراءت کرد. ابی عمرو، مدعی بود که من هیچ کس از پیشینیان را عالم تر از خود (در موضوع قراءت و ادب عربی) نمی شناسم. ابو معاویه از هری در «التهذیب» می نویسد: « ابو عمرو بن علاء از آگاه ترین مردم به وجوه قراءات و زبان تازی، نوادر سخنان تازیان و اشعار فصیح عرب در زمان خود بوده است. »

در یکی از روایات منقول از احمد بن حنبل آمده است که می گفت: قراءت ابی عمرو در نزد من، بهترین و محبوب ترین قراءات می باشد. زیرا بر طبق قراءت قریش و فصحای عرب است.

۱- شذرات الذهب، ج ۱، ص ۳۷ والفهرست ص ۴۸ ومعجم الادباء، ج ۱۱، ص ۱۵۶.

در میان راویان قراءت ابی عمرو، احمد ابن زید حلوانی، ابی ذهل و یحیی بن مبارک یزیدی قرار دارند. ولی دو نفر از مهمترین راویان قرات ابی عمرو، دوری و سوسی می باشند که با واسطه یحیی بن مبارک یزیدی راوی قراءت وی بوده اند. ابی مجاهد می گوید: «علت اعتماد و توجه ما به یحیی بن مبارک در نقل و روایت قراءت از ابی عمرو با وجود افراد برجسته دیگر، در میان اصحاب ابو عمر، این است که خود ابو عمرو، یحیی را برای نقل و روایت قراءت خود منصوب نمود. و از طرفی وی اشتغال تمام وقت به قراءت داشته و جز اشتغال به قراءت به هیچ امر دیگری نمی پرداخت و از نظر ضبط و دقت در قراءات به تقریب بر همه اصحاب و شاگردان ابی عمرو برتری داشت.

(ز) ابن عامر دمشقی^۱

ابو نعیم (یا ابو عمران) عبدالله بن عامر یحصبی دمشقی در زمان عمر بن عبدالعزیز و قبل و بعد از او، امام مسجد دمشق (مسجد جامع اموی)، قاضی و پیشوای دینی آن دیار بود. وی یکی از تابعین طبقه اول دمشق است که واثله بن اسقع و نعمان بن بشیر را درک کرده است و از معمر ترین قراء سبعة به شمار می رود و دارای عالترین سندهای روایتی بوده است. ابن عامر قرآن را بر جماعتی از صحابه پیامبر اسلام (ص) قراءت کرده است که از آن جمله می توان عثمان بن عفان، معاویه، فضاله بن عیید، واثله بن اسقع و ابودرداء را نام برد. و پس از آنکه ابو درداء از دنیا رفت عامر جانشین وی گشت و مردم شام وی را به پیشوایی خود انتخاب کردند. وی در روزگاری که دمشق، دارالخلافه و مرکز علمی و پایگاه برترین علما، دانشمندان و تابعین بود منصب قضا و امامت جامع دمشق و استادی قراءت را به عهده داشت.

۱- الاعلام، ج ۴ و تاریخ التراث العربی، ج ۱، ص ۲۵.

در اسناد ابن عامر، نه قول دیده می شود و درست ترین اقوال این است که وی قرآن را بر مغیره بن شهاب قراءت کرده است هر چند که برخی گفته اند: در اصل معلوم نیست که ابن عامر قرآن را بر چه کسی قراءت کرده است. با اینکه می دانیم اساتید قراءت وی تعداد زیادی از تابعین مشهور و شناخته شده هستند. به هر حال عجلی و نسایی او را ثقه می دانند و مسلم نیز حدیث وی را در صحیح خود آورده است. ابن عامر به سال ۱۱۸ هجری در نود و نه سالگی از دنیا رفت.

راویان قراءت وی عبارتند از: یحیی بن حارث ذماری، اسماعیل بن عبدالله بن ابی مهاجر، عبدالرحمان بن عامر (برادر عبدالله بن عامر) سعید بن عبدالعزیز، هشام بن عمار و ثور بن یزید. از معروفترین راویان قراءت ابن عامر، هشام و ابن ذکوان است که با دو واسطه قراءت ابن عامر را روایت کرده اند البته این دو نفر قراءت حمزه را نیز روایت کرده اند.

جمع و تدوین قراءت قراء سبعه

نخستین کسی که قراءات قراء سبعه را جمع آوری و تدوین کرد، ابو بکر احمد بن موسی بن عباس بن مجاهد است که به ابن مجاهد معروف می باشد. ابن ندیم در ترجمه احوال او می نویسد: «وی آخرین کسی است که در مدینه ریاست قراء را به دست گرفت. ابن مجاهد در عصر خویش، شخصیتی بی نظیر بوده و کسی را یارای برابری با او در علم قراءت نبوده است. این شخصیت بزرگ علاوه بر مزایای علمی، فضل، دیانت، آگاهی عمیق به قراءت و علوم قرآن، مردی خوش خلق، مهربان، شوخ طبع، بسیار باهوش و بخشنده بوده است.»

از تألیفات متعدد اوست: القراءات الکبیر، القراءات الصغیر، البائات، الهائات، قراءت ابی عمرو، قراءت ابن کثیر، قراءت عاصم، قراءت نافع، قراءت حمزه، قراءت الکسائی، قراءت ابن عامر و قراءت نبی^۱.

ابن مجاهد هفت کتاب قراءت را (جز قراءت نبی) به منظور انتخاب و گزینش قراءات مختلف نوشته است. بنابراین وی با نوشتن کتب هفتگانه که در مجموع به نام کتاب القراءات السبع مشهور می باشد از میان قراءات متعدد و گوناگون قراءت قراء حرمین (مکه و مدینه) عراقین (بصره و کوفه) و شام را برگزیده است، چون این قراءات با موازین او از قراءات صحیح به شمار می رفتند.

۱- الفهرست، ص ۴۷.

بسیاری از دانشمندان معاصر و متأخر از او، وی را در اختیار قراءات قراء سبعة نکوهش کرده اند. چون وی با این کار توهمی در مردم ایجاد نموده که منظور از «احرف سبعة» در روایت «انزل القرآن علی احرف سبعة» قراءات قراء سبعة است.

گفتنی است که پیش از ابن مجاهد دانشمندان دیگری نیز، قراءات قراء را جمع آوری کرده بودند ولی هیچ یک چون مانند ابن مجاهد به جمع و انتخاب قراءات قراء سبعة مبادرت ننموده است.

کتابهای قراءتی که قبل از ابن مجاهد نوشته شده اند به ترتیب تاریخی، عبارتند از:

۱- کتاب «القراءات»، از عبیده قاسم ابن سلام جمحی (متوفی به سال ۲۲۴ هـ). وی در این کتاب قراءات بیست و پنج قاری را جمع و تدوین نموده. که قراءات قراء سبعة نیز در ضمن آنها گفته شده است.

۲- کتاب «قراءات الخمسة»، از احد بن جبیر بن محمد کوفی (متوفی به سال ۲۵۸ هجری) مقیم انطاکیه بود و در این کتاب قراءتهای پنج قاری از شهرهای مکه، مدینه، بصره، کوفه و شام را انتخاب کرده است.

۳- کتاب «القراءات»، از قاضی اسماعیل بن اسحاق مالکی، صاحب قالون است، که در آن قراءات بیست امام و پیشوای قراءات را گرد آورده است که قراءات قراء سبعة نیز در میان آنها قرار دارد.

۴- «الجامع فی القراءات»، از ابو جعفر محمد بن جریر طبری (متوفی به سال ۳۱۰ هـ). که قراءات بیست و چند تن از قراء در آن فراهم آمده است.

۵- کتاب «القراءات»، از ابی بکر محمد بن احمد داجونی (متوفی به سال ۳۲۴ هـ). است که علاوه بر ذکر قراءات مذکور در جامع «القراءات» طبری قراءات ابی جعفر (یزید بن قعقاع) را نیز در آن آورده است.^۱

۱- خویی، البیان، ص ۱۰۲ به نقل از تاریخ قرآن، محمد باقر حجتی.

همانگونه که ملاحظه می گردد در هیچ یک از این آثار همانند اثر ابن مجاهد به انتخاب قراءات قراء سبعة اقدام نشده است، بلکه قراءات عده ای از قراء در کتابها گنجانده شده است. قراءات قراء سبعة از زمان ابن مجاهد از شهرت وسیعی برخوردار گشت تا آنجا که اکثر مردم می پنداشتند که منظور از أحرف سبعة مذکور در روایت نبوی همین قراءات هفتگانه می باشد.

سیوطی می گوید: «در عصر ابن مجاهد و نیز پس از او دانشمندان دست اندر کار تألیف کتابهای جامع، مستقل، موجز و مفصل در انواع قراءات شده اند. پیشوایان قراءت غیر قابل شمارشند و حافظ الاسلام ابو عبدالله ذهبی، حافظ القراء، ابوالخیر جزری، در این زمینه کتابهایی را نوشته اند.

در نیمه دوم قرن اول هجری، مدارس برای قراءت قرآن در مدینه، مکه، کوفه و بصره وجود داشت. منابعی در این زمینه، در دسترس نیست و فقط توضیحات مختصری دیده می شود که به رابطه میان دانشجویان و اساتید قراءت آنها اشاره می کند و یا در شرح حال، آنها عبارت «اخذ القراءة عنه عرضا» بسیار دیده می شود؛ برخلاف عبارت «روی القراء عنه» که در علم حدیث مصطلح می باشد که عبارت اول دلالت می کند بر این که شاگرد متن را بر استاد خود می خوانده است اما روشن نیست که آیا این متن خوانده شده وجود داشته است؟ با وجود این باید فرض کنیم که نسخه مخصوص شکل گذاری شده ای وجود داشته است. در دوران اموی تلاش نحویان برای مطابقت قراءت قرآن و قواعد نحوی آشکار شد دو کتاب (اختیار فی القراءه قرآن علی مذهب العربیه) اثر محمد بن عبدالرحمان بن محیصن (متوفی به سال ۱۲۳ هجری) و کتاب (اختیار) از شاگردش عیسی بن عمر الثقفی (متوفی به سال ۱۴۹ هجری) به این تطبیق پرداخته اند.

نکته ای در مورد اختلافات قراءت و مصحف ها

روایت شده است که عثمان بن عفان و عایشه گفته اند که: «إن القرآن لحنا و ستقیمه العرب بألسنتها.» از این رو قبایل مختلف عرب قراءت قرآن کریم را مطابق لهجه ای که قبل از ظهور اسلام بدان صحبت می کردند، ادامه دادند و این امر منجر به ظهور قراءتهای مختلف بعد از گردآوری مصحف عثمان گردید.

قدیمیترین منابع برای شناسایی اختلاف مصحفهای عثمان بن عفان و عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب، تفاسیر قرن اول هجری و نیز آنچه که از این تفاسیر مدون قدیمی در تفسیر طبری و در کتاب «فضائل القرآن» از ابن عبید القاسم بن سلام آمده است، می باشد.

نخستین کتابی که در این زمینه می شناسیم کتاب «القراءة» اثر یحیی بن یعمر (متوفی به سال ۸۹ هجری) یکی از شاگردان ابو الأسود الدؤلی است که آن را در واسط تألیف نموده و در آن اختلافات مصحفهای مشهور را جمع کرده است. گفته می شود که این کتاب تا قرن چهارم هجری از مراجع مهم بوده است. کتاب قدیمی دیگری هم در این زمینه به نام: «اختلافات مصاحف الشام والحجاز و العراق» اثر عبدالله بن عامر الیحصبی (متوفی به سال ۱۱۸ هجری) وجود دارد.

برای مطالعه بیشتر به منابع ذیل رجوع شود:
النشر فی قراءات العشر، ابن جزری، به کوشش علی الضیاع
پژوهشی در قرآن کریم، محمد باقر حجّتی
تاریخ قرآن، محمد رامیار
الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی

فصل پنجم

علم تجوید

تاریخ پیدایش تجوید

علم تجوید برآمده از علم قراءت و قواعدی است که از قراءات قُرّاء سبعه اتخاذ شده و از روی آنها تدوین گردیده است. این علم از مخارج حروف و صفات آنها و سایر دستورهای تلاوت قرآن کریم بحث می کند چون رعایت نکردن مخارج حروف و عدم ادای صحیح کلمات و همچنین عدم رعایت مواضع فصل و وصل، باعث دخل و تصرف در معانی و مفاهیم آن می شود، از طرف دیگر، چون برای کسانی که خواندن و نوشتن را نمی دانند و قرآن را فقط از طریق شنیدن یاد می گیرند تشخیص حروف متشابه از یکدیگر بسیار مشکل می گردد پس بنابراین مشکلات علم تجوید بوجود آمد تا مسلمانان غیر عرب نیز بتوانند بدرستی از قرآن بهره مند شوند. ذکر این نقطه ضروری است که نحوه قراءت صحیح و رعایت تجوید، از زمان پیامبر اسلام، به مسلمانان تأکید شده است.

بخاری از عبدالله بن عمرو بن العاص روایت کرده است که: «شنیدم رسول اکرم (ص) می فرمود: قرآن را از چهار تن بیاموزید: عبدالله بن مسعود، سالم، معاذ و ابی بن کعب.» و از این چهار تن دو نفر نخستین از مهاجرین و دو نفر دیگر از انصار بودند. «کرمانی گفته است: «احتمال می رود که رسول خدا (ص) خواسته است آنچه را که بعد از خودش واقع می شود خبر دهد (پیشگویی کند)»، یعنی این چهار نفر بیشتر زنده می مانند تا آنجا که این کار (تجوید) منحصر به آنها می شود.

«ولی بر این احتمال خرده گرفته اند چون این چهار تن در این علم منفرد نبوده اند و دانایان علم تجوید بعد از عصر نبوی چند برابر این افراد بوده اند و از نظر زنده ماندن

زید بن ثابت بیشتر از این چهار نفر زنده مانده و مدتی نیز ریاست قراءت را بر عهده داشته است.

و نیز بخاری از قتاده روایت کرده است که: «من از انس بن مالک پرسیدم: چه کسی قرآن را در عهد پیامبر جمع کرد؟» گفت: «چهار تن که همگی از انصار بودند: ابی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابو زید،» گفتم: «ابو زید کیست؟» گفت: «یکی از عموهای من.» و باز از طریق ثابت از انس روایت شده، که گفت: «پیامبر در حالی در گذشت که غیر از چهار نفر قرآن را جمع نکرده بودند: ابو الدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابو زید.» این نقل با حدیث قتاده، از دو وجه اختلاف دارد: یکی این که با صیغه حصر، تصریح شده که تجوید منحصر به چهار نفر است، دیگر اینکه، ابو درداء به جای ابی بن کعب ذکر شده است و در ضمن عده ای از علما، انحصار تجوید به چهار نفر را انکار کرده اند. (شاید منظور او این بوده که از میان جمع کنندگان این چهار می شناخته است.)

الدانی و دیگران در باب تجوید، تألیفات جداگانه و ویژه ای را تصنیف کرده اند و او از ابن مسعود چنین نقل کرده است: «جوّدوا القرآن» یعنی قرآن را با تجوید بخوانید.

در تعریف علم تجوید، قراء گفته اند که: «تجوید زیور قراءت و ترتیب بر زبان راندن و ادا کردن حروف و باز گرداندن آنها به مخارج و اصولشان، با نرمی و لطف است، بی آنکه در این امر زیاده روی یا انحراف یا تکلفی باشد.» رسول اکرم (ص) به همین معنی اشاره دارد و می فرماید: هر کس دوست دارد قرآن را با طراوت و تازگی - همان طور که نازل شد - بخواند، به قراءت ابن ام عبد (ابن مسعود) بخواند.» وی در تجوید قرآن سهم بسزایی دارد.

بدون شك امت مسلمان همان طور که در فهم معانی قرآن و برپایی حدود آن تعبّد دارند، همچنان در تلفظ صحیح الفاظ و درست خواندن حروف آن به همان ترتیبی که از پیشوایان قراءت آموخته اند و از سر چشمه وحی شنیده اند، نیز تعبّد دارند.

علماء، قراءت بدون تجوید را لحن نامیده و آن را به دو قسم (جلی و خفی) تقسیم کرده اند. باید گفت که لحن عارضه ای است که به لفظ صدمه می زند، اما لحن جلی آشکارا لفظ را خراب می کند، و اشتباه در اعراب است که همه علماء و خبرگان ادبیات عرب آن را می شناسند، ولی لحن خفی را فقط متخصصان قراءت و اهل ادب می شناسند و آن را از علمای گذشته فراگرفته و ضبط کرده اند.

نخستین کسی که در قرن چهارم هجری اصول علم تجوید را به رشته تحریر در آورد، ابو مزاحم موسی بن ابی عبیدالله بن یحیی بن خاقان بغدادی (متوفی به سال ۳۲۵ هجری) است که از بزرگان اهل سنت بود و قصیده خاقانیه وی در علم تجوید نزد دانشمندان این علم مشهور می باشد و عده ای از علمای قراءت بر آن شرح نوشته اند.

از افراد دیگری که به طور جداگانه در این علم تألیقاتی به وجود آورده اند می توان ابوجعفر نحاس، ابن الانباری، زجاج، الدانی، العمانی، سجاوندی و دیگران را نام برد. این فن بسیار ارزنده و ارزشمند می باشد چرا که چگونگی ادای کلمات و حروف با آن فهمیده می شود. سر آغاز و زمان شروع این فن در روایتی که نحاس از عبدالله بن عمر آورده است، معلوم می شود. «عبدالله بن عمر می گفت: ما مدتی از عمرمان را گذراندیم در حالی که ما، ایمان را پیش از قرآن، فرا می گرفتیم و حلال و حرام را در سوره ای که بر محمد (ص) نازل می شد یاد می گرفتیم همان طور که شما امروز قرآن را می آموزید.» در این زمان مردانی وجود دارند که قرآن را پیش از یاد گرفتن دین، می آموزند، بعضی از آغاز تا پایان، قرآن را حفظ می کنند در حالی که امر و نهی و موارد وقف را نیاموخته اند. «نحاس گفته است: این حدیث دلالت می کند که آنها وقف ها را یاد می گرفته اند، همان طوری که قرآن را می آموختند و اینکه عمر گفته «مدتی از عمرمان را گذراندیم» دلالت می کند که اجماع صحابه بر این امر بوده است. این حدیث را بیهقی در سنن خود آورده است.

و از علی (ع) در باره آیه «وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا»^۱ آمده است که فرمود: ترتیل همان تجوید و خوب ادا کردن حروف و شناخت وقوف است.

ابن الانباری گفته است: از لوازم شناخت کامل قرآن، شناختن وقف و ابتدا در آن است. نکزای گفته است: باب وقف، عظیم القدر و ارزنده است زیرا که شناخت معانی قرآن و استنباط ادله شرعی از آن، جز با شناخت فاصله ها، برای کسی میسر نمی شود.

و در کتاب النشر ابن الجزری آمده است: «چون خواننده قرآن نمی تواند یک سوره یا قصه را با یک نفس بخواند و از طرفی نفس کشیدن در هنگام وصل کردن کلمات آن جایز نیست چون این کار، مثل نفس کشیدن در وسط گفتن کلمه است، واجب است جایی برای وقف و استراحت انتخاب گردد که ابتدا کردن بعد از آن، متعین باشد. و لازم است جای وقف به معنی صدمه نزنند و از فهم آن جلوگیری ننمایند زیرا که معجزه با آن ظاهر می گردد و مقصود با آن حاصل می شود. پس پیشوایان قراءت برآموزش و شناخت این فن تأکید کرده اند و کلام علی (ع) دلیل بر وجوب آن است. و سخن ابن عمرو، دلیل بر آن است که یاد گرفتن آن در اجماع صحابه بوده است. نزد ما (ابن الجزری) صحیح بلکه متواتر است که سلف صالح آن را آموخته و بدان اهتمام می ورزیده اند کسانی چون ابوجعفر یزید ابن القعقاع، امام نافع، ابو عمرو، یعقوب و عاصم و دیگران ... و سخنانشان در این باره معروف و تصریحات آنان در کتابها مشهود است. از این روی بسیاری از بزرگان خلف بر کسی اجازه آموزش قرآن داده اند که موارد وقف و ابتدا را خوب بداند و تا زمانی که وقف و ابتدا را نشناخته است، به او اجازه آموزش را نداده اند.

ابواب تجوید

از مطالب ذکر شده، چنین استنباط می شود که مهمترین باب در تجوید همان باب وقف و ابتداء است که همواره مورد تاکید علمای این فن واقع شده است و برای آن اصطلاحاتی رایج کرده اند ولی در این باره، اختلاف نظر وجود دارد.

ابن الانباری گفته است وقف بر سه گونه است: تام، حسن، قبیح.

تام آن است که توقف کردن بر آن و ابتداء به ما بعد آن نیک است و بعد از آن کلمه ای که متعلق به آن جمله باشد وجود ندارد مانند «اولئک هم المفلحون»^۱ و «أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»^۲.

حسن آن است که وقف بر آن پسندیده است ولی ابتداء کردن به ما بعدش خوب نیست مانند «الحمد لله» که ابتداء کردن به «رب العالمین» خوب نیست زیرا که صفت کلمه ما قبلش می باشد.

قبیح آن است که نه تام است و نه حسن مانند: وقف کردن بر «بسم» از «بسم الله» سپس وقف بر مضاف جدای از مضاف الیه، منعوت جدای از نعت، رافع جدای از مرفوع، مرفوع جدای از رافع، ناصب جدای از منصوب، منصوب جدای از ناصب، مؤکد جدای از تأکید، معطوف جدای از معطوف^۳ علیه و بدل جدای از مبدل را از موارد قبیح شمرده است. دیگری گفته است که وقف بر چهار قسم تقسیم می شود: تام مختار، کافی، جایز، حسن مفهوم و قبیح متروک.

۱- سورة بقره، آیه ۵.

۲- سورة بقره، آیه ۶.

وقف تام آن است که بر کلمه ای که ما بعدش هست هیچ تعلق ندارد، پس وقف بر آن و ابتدای از ما بعدش نیکوست و بیشتر در اول آیات واقع می شود مانند « و اولئک هم المفلحون »^۱ و گاهی بعد از اول آیه واقع می شود مانند « مصبحین و بالیل »^۲ که در اینجا وقف تمام است زیرا که کلمات « و باللیل » عطف بر معنی آیه قبل است یعنی در صبح و شام (بالصبح و باللیل) و گاهی در وسط آیات واقع می شود مانند « وجعلوا أعزة أهلها أذلة » زیرا که اینجا سخن (بلیس) تمام می شود. سپس خداوند متعال می فرماید « و کذلک یفعلون »^۳ و همچنین « لقد اضلّنی عن الذکر بعد إذ جاءنی » که اینجا سخن تمام می شود برای اینکه حرف و سخن آن ستمگر، اُبی بن خلف اینجا به آخر می رسد. آنگاه خداوند متعال می فرماید « و کان الشیطانُ لَلا نسانِ خذولاً »^۴ و گاهی در آخر آیه واقع می شود، مانند « یتکونون و زخرفا » که آخر آیه « یتکونون » است و « زخرفا » وقف تام است زیرا که عطف بر سابقش می باشد. آخر هر قصه و ما قبل آخرش و آخر هر سوره، پیش از یای ندا و فعل امر و قسم و لام قسم و نیز کلمات « کان الله » و « ذلک » و « لولا » وقف تام دارند در صورتی که قسم یا قولی در معنی آن، پیش از اینها نیامده باشد.

وقف کافی آن است که از نظر لفظی، به قبل و بعدش مربوط نیست ولی از نظر معنی مربوط است چنانکه وقف بر آن و ابتدا به کلمه بعدش، نیک است، مانند « حُرِّمَتْ عَلَیکُم امهاتکم » اینجا وقف شود و به مابعدش ابتدا گردد. همچنین بر اول هر آیه ای که بعدش « لام و کی » و « إلا » ی به معنی « لکن » باشد و « ان »، استفهام و « بل » و « الا » ی مخففه و « س » و

۱- سوره بقره، آیه ۵.

۲- سوره صافات، آیات ۱۳۷ و ۱۳۸.

۳- سوره نمل، آیه ۳۴.

۴- سوره فرقان، آیه ۲۹.

« سوف » ای که برای تهدید باشد، « نعم »، « بئس »، « کیلا » به شرط اینکه پیش از آنها قول با قسم آغاز نشده باشد، وقف کردن نیک است.

وقف حسن آن است که وقف بر آن نیک است ولی ابتدای به ما بعدش خوشایند نیست مثل « الحمد لله رب العالمین »^۱ و قبیح آن است که منظور از آن فهمیده نمی شود مثل « الحمد » قبیح تر از این، وقف بر « لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا » و ابتدای از « إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ »^۲ می باشد زیرا که معنی این جمله، در این نحو خواندن، محال است و کسی که به عمد چنین بخواند و معنی آنها را هم قصد داشته باشد، کفر ورزیده است.

نیز وقف بر (قُبْهَتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ)^۳ و (فلها النصف ولأبويه)^۴ وقف قبیح می باشد و قبیح تر وقف بر قسمت منفی، از جمله ای است که حرف ایجاب هم داشته باشد مانند « لا اله » ... « الا الله » و « ما ارسلناك » ... « الا بشيراً و نذيراً »^۵ اما اگر به خاطر قطع نفس ناچار به قطع نفس شود جایز است وقف کند، پس بایست به ماقبلش برگردد تا آنها را به ما بعدش متصل نماید و اشکالی هم ندارد.

سجاوندی گفته است که: « وقف بر پنج مرتبه است: لازم، مطلق، جایز، مجوز لوجه و مرخص لضرورة.

۱- سورة الفاتحة، آیه ۱.

۲- سورة مائدة، آیه ۱۷.

۳- سورة بقره، آیه ۲۸۵.

۴- سورة نساء، آیه ۱۲.

۵- سورة اسراء، آیه ۱۰۵.

الف) لازم: آن است که اگر دو طرفش را به هم متصل کنند مراد تغییر می کند مثل « و ما هُم بِمُؤْمِنِينَ » که اینجا لازم است وقف شود که اگر وصل گردد به « يُخَادِعُونَ اللَّهَ »^۱ توهم می شود که خداوند خدعه را از آنها نفی و ایمان خالص از خدا را بر ایشان اثبات کرده باشد چنانکه بگوید:

او مؤمن فریب کاری نیست و حال آنکه منظور در این آیه اثبات خدعه بعد از نفی ایمان است و همان طور است در « لَا ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ »^۲ که جمله « تثير » صفت « ذلول » است که در مکان نفی قرار دارد یعنی؛ ذلول نیست که زمین را شخم زند. و نیز مثل « سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ »^۳ که اگر به « لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ » وصل گردد، توهم می شود که جمله پس از ولد، صفت « ولد » باشد و معنی فرزندی می دهد که صفت « لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ » را داشته باشد (یعنی اگر این صفت را نداشت ممکن است فرزند او باشد) و حال آنکه بطور کلی داشتن فرزند نفی شده است.

ب) مطلق: آن است که ابتدای به مابعدش نیک است، مانند این موارد: اسمی که به آن ابتداء شده باشد مثل « اللَّهُ يَجْتَبِي »^۴ و فعل مستأنفه مثل « يَعْبُدُونَنِي وَلَا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئاً »^۵ و « سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ »^۶ و « سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا »^۷ و مفعول متعلقی که به عامل محذوف

۱- سورة بقره، آیه ۹.

۲- سورة بقره، آیه ۷۱.

۳- سورة نساء، آیه ۱۷۱.

۴- سورة شوری، آیه ۱۳.

۵- سورة نور، آیه ۵۵.

۶- سورة بقره، آیه ۱۴۲.

۷- سورة طلاق، آیه ۷.

وابسته باشد مثل «وعد الله»^۱ و «سنة الله»^۲ و شرط، مثل «مَنْ يَشَاءُ اللهُ يَضْلِلْهُ»^۳ و استفهام اگر که مقدر باشد مثل «أتریدون أن تهتدوا»^۴ «تریدون عرض الدنيا»^۵ و نفی «ما كان لهم الخيرة»^۶ «إن یریدون الا فراراً»^۷ در جایی که هیچ یک از اینها مقول قول سابق نباشد.

ج) جایز: آن است که هم وصل آن جایز است و هم فصل آن برای اینکه هر دو طرف سبب و توجیهی دارد مثل «و ما أنزل من قبلك»^۸ که واو عطف مقتضی وصل است و مقدم داشتن مفعول بر فعل نظم را قطع می کند تقدیر آن «و یوقنون بالآخرة» است.

د) المجوز لوجه: آن است که به علتی جایز شده باشد مانند «اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة»^۹ زیرا که فاء در (فلا یخفف عنهم) در قسمت بعدی آیه مقتضی تسبب و جزا می باشد و این موجب وقف است و از طرفی استیناف فعل، وجهی برای فصل از قبل می باشد.

ه) المرخص للضرورة: آن است که ما بعدش از ماقبلش مستغنی نیست ولی به خاطر قطع شدن نفس و طولانی بودن جمله به ضرورت می توان وقف کرد. در چنین مواردی بازگشت از اول هم لزومی ندارد برای آنکه قسمت بعدی جمله مفهومی است مانند «والسمااء بناء»^{۱۰}

۱- سورة نساء، آیه ۱۳۲.

۲- سورة احزاب، آیه ۳۸.

۳- سورة انعام، آیه ۳۹.

۴- سورة نساء، آیه ۸۸.

۵- سورة انفال، آیه ۶۷.

۶- سورة قصص، آیه ۶۸.

۷- سورة احزاب، آیه ۱۳.

۸- سورة بقره، آیه ۴.

۹- سورة بقره، آیه ۸۶.

۱۰- سورة بقره، آیه ۲۲.

زیرا که (و أنزل) از سیاق کلام مستغنی نیست چون فاعلش ضمیری است که به ماقبلش بر می گردد ولی جمله قابل فهم است پس فاصله افتادن بین آنها اشکالی ندارد. اما جایی که وقف جایز نیست، وقف بر شرط جدا از جزای آن، مبتدای جدا از خبر و امثال اینهاست.

دیگری گفته است که: وقف در قرآن بر هشت نوع است: تام، شبیه به تام، ناقص، شبیه به ناقص، حسن، شبیه به حسن، قبیح، شبیه به قبیح.

ابن الجزری گفته است که: «گفته ها درباره اقسام وقف نه منظم است و نه محدود و معین، و بهترین مطلبی که در این باره می توان گفت این است که وقف بر دو قسم است: اختیاری و اضطراری؛ زیرا که کلام یا تمام می شود یا نمی شود، اگر تمام باشد، وقف، اختیاری است (کلام تام: به ما بعدش هیچ گونه ارتباطی ندارد نه از جهت لفظ و نه از جهت معنی، این نوع وقف را تام می نامند برای اینکه بی هیچ قیدی تام است، بر آن وقف می شود و به ما بعدش ابتدا می گردد.) سپس مثالهای گذشته را ذکر کرده و افزوده است که: «گاهی وقف از نظر تفسیر و اعراب و قراءت تمام است ولی از جهت دیگری تمام نیست مانند « و ما یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ اِلَّا اللَّهُ »^۱ که اگر ما بعدش را مستأنف بگیریم، تام است ولی اگر عطف بگیریم، تام نیست و یا مانند فواتح سوره ها که اگر آنها را مبتدا حساب کنیم و خبر را محذوف یا به عکس آنها را خبر بدانیم و مبتدایشان را محذوف، تام خواهند بود، مثل « الم هذه » یا « هذه الم » یا اینکه مفعول (فعلی) مقدر باشند ولی اگر ما بعدش را خبر بگیریم تام نیستند. (و نمی توان بر آنها وقف کرد.)

و نیز در این مثال « مثابة للناس و أمتاً »^۲ که بنا بر قراءت به کسر خاء « و اتخذوا » وقف تام است و به فتح خاء وقف کافی است و یا مانند « الی صراطِ العزیزِ الحمیدِ »^۳ که اگر اسم

۱- سوره آل عمران، آیه ۷.

۲- سوره بقره، آیه ۱۲۵.

۳- سوره ابراهیم، آیه ۱.

گرامی بعد از «الله» را مرفوع بخوانیم وقف تام است و اگر محفوض بخوانیم حسن است. و گاهی وقفهای تام بر یکدیگر برتری دارند مانند (مالک یوم الدین إياک نعبد وإياک نستعین)^۱ که هر دو وقف تام است ولی اولی تمامیتش بیش از دومی است زیرا که آیه دومی بر خلاف آیه نخستین در خطاب با ما بعدش مشترک است و همین نوع وقف است که بعضی آن را شبیه به تام نامیده اند.

گاهی وقف حسن در آن بیشتر است برای اینکه معنی مقصود بوسیله آن بیان می شود و این نوع همان است که سجاوندی از آن، به وقف لازم تعبیر کرده است، و اگر تعلق و ارتباطی به کلمه یا جمله دیگری داشته باشد مانند «و مما رزقناهم ینفقون»^۲ و «و ما انزل من قبلک»^۳ در کفایت کردن بر یکدیگر برتری دارد مانند: برتری های تام مانند: (فی قلوبهم مرض) که وقف کافی است (فزادهم الله مرضاً) کفایتش بیشتر است (بما کانوا یکذبون) کفایتش در وقف از هر دو بیشتر است. و چه بسا وقف بنا بر تفسیر و اعراب و قراءت معینی دارای وقف کافی است ولی در تفسیر و اعراب و قراءت دیگر چنین نیست مانند: (یَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرَةَ)^۴ که اگر (ما) ی (و ما أنزل ...) را نافیہ بگیریم وقف حسن خواهد بود. «و بالا خرة هم یوقنون»^۵ نیز اگر ما بعدش را مبتدا بگیریم که خبر آن «علی هدی»^۶ باشد وقف کافی است ولی اگر خبر «الذین یؤمنون بالغیب»^۷ و یا خبر «والذین یؤمنون بما أنزل»^۸ بگیریم وقف حسن خواهد بود.

۱- سورة فاتحه، آیه ۷.

۲- سورة بقره، آیه ۳.

۳- سورة بقره، آیه ۴.

۴- سورة بقره، آیه ۱۰.

۵- سورة بقره، آیه ۱۰۲.

۶- سورة بقره، آیه ۴.

۷- سورة بقره، آیه ۵.

۸- سورة بقره، آیه ۳.

۹- سورة بقره، آیه ۴.

در « و نحن له مخلصون »^۱ اگر « أم تقولون »^۲ بصورت خطاب خوانده می شود، وقف کافی است ولی اگر به صورت غایب خوانده شود وقف حسن خواهد بود « يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ » بر اساس مرفوع خواندن « یَغْفِر » و « یُعَذِّب »^۳ دارای وقف کافی است ولی اگر مجزوم بخوانیم دارای وقف حسن خواهد بود.

اما اگر تعلق از جهت لفظ باشد، وقف را حسن می نامند زیرا که به خودی خود وقف کردن در آن حسن و مفید است و وقف کردن بر آن جایز می باشد با اینکه از ما بعدش ابتدا و شروع نشود در این صورت، آنها از نظر لفظ به هم مربوطند. جز در اول آیه ای که به نظر بیشتری اهل ادا وقف در آن جایز است، (و این نکته در حدیث أم سلمه که خواهد آمد از پیغمبر اکرم (ص) روایت شده است).

گاهی وقف بنا بر یک تقدیر حسن و به تقدیر دیگر تام یا کافی می باشد؛ مانند « هدی للمتقین »^۴ که اگر ما بعدش را صفت بگیریم وقف در آن حسن خواهد بود و اگر خبر مقدم یا مفعول مقدم فرض کنیم بنا بر جدا بودن آن، وقف کافی است، و اگر آن را مبتدا و (اولشک) را خبر بگیریم، وقف در آن تام خواهد بود و اگر کلام تمام نشده باشد وقف در آن اضطراری است که آن را قبیح نیز می نامند که جز به ناچاری مثل قطع شدن نفس، به قصد وقف بر آن جایز نیست، برای اینکه بی فایده خواهد بود یا اینکه معنی را خدشه دار خواهد کرد، مانند وقف بر (صراط الذین)^۵.

۱- سورة بقره، آیه ۱۳۹.

۲- سورة بقره، آیه ۱۴۰.

۳- سورة بقره، آیه ۲۸۴.

۴- سورة بقره، آیه ۲.

۵- سورة فاتحه، آیه ۷.

گاهی برخی وقفها از بعضی دیگر قبیح تر است مانند وقف کردن در « فَلَهَا النصف و لا بویه »^۱ زیرا که معنی غلط و مبهم می شود یعنی پدر و مادر با دختر در نصف ارث شریک هستند. قبیح تر از این وقف بر « إن الله لا يستحي »^۲ « فویل للمصلین »^۳ یا « لا تقربوا الصلاة »^۴ و امثال اینها می باشد. اینهمه، احکام وقف های اختیاری و اضطراری بود که نوشت.

اما ابتدا و شروع، تنها اختیاری است، زیرا که شروع مانند وقف نیست که ضرورتی آن را اقتضا کند، بنا براین شروع از کلمه ای که معنی آن مستقل باشد و مقصود را برساند جایز است و اقسام آن همانند اقسام چهار گانه وقف است و از نظر تمام و کفایت و حسن و قبح به حسب تمام و عدم تمام بودن کلام و فساد معنی و محال بودن آن متفاوت است، مانند وقف بر « و مِنْ النَّاسِ »^۵ که شروع کردن به کلمات بعد از « النَّاسِ » قبیح است پس اگر بر « مَنْ يَقُولُ » وقف کند شروع کردن به کلمات بعد از « يَقُولُ » بهتر از ابتدا کردن از « مَنْ » می باشد.

همچنین وقف بر « خَتَمَ اللَّهُ »^۶ قبیح، و شروع از « اللَّهُ » قبیح تر است ولی شروع از کلمه « ختم » کافی است. و نیز وقف بر « عزیز ابن الله » و « المسيح ابن الله »^۷ قبیح و ابتدای از « ابن » قبیح تر و شروع از عزیز و المسيح قبحش شدیدتر است و اگر از روی ضرورت و ناچارى بر « ما وعدنا الله »^۸ وقف شود ابتدا کردن از لفظ جلاله « الله » قبیح و شروع از « وعدنا » قبیح تر و ابتدا کردن به « ما » قبیح تر از شروع به آن دو می باشد.

۱- سورة نساء، آیه ۱۱.

۲- سورة بقره، آیه ۲۶.

۳- سورة ماعون، آیه ۴.

۴- سورة نساء، آیه ۴۳.

۵- سورة بقره، آیه ۸.

۶- سورة بقره، آیه ۷.

۷- سورة توبه، آیه ۳۰.

۸- سورة احزاب، آیه ۱۲.

گاه می شود که وقف بر کلمه ای حسن، ولی ابتدا به ما بعد آن قبیح باشد، مانند «يَخْرُجُونَ الرِّسُولَ وَايَاكُم»^۱ که وقف بر آن حسن ولی شروع به آن قبیح می باشد چون که در این صورت جمله معنی نادرست بر حذر داشتن و ترساندن از ایمان به خداوند را می دهد. گاهی وقف قبیح ولی ابتدا به آن خوب است، مانند «مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدٍ هَذَا»^۲ که وقف بر کلمه «هَذَا» قبیح است برای اینکه بین مبتدا و خبر فاصله می افتد و ابهام پیش می آورد که آیا اشاره هَذَا به مرقد یعنی این قبر است یا شروع با «هَذَا» می باشد که کافی یا تام است و تبدیل جمله استینافی می شود.

و نیز گفته اند: «وقف کردن بر مضاف جدای از مضاف الیه و یا امثال آن جایز نیست» ابن الجزری گفته است که: منظورشان (از این) جواز آدایی است که خواندن قرآن را نیکو و تلاوت آن را جالب می سازد و نمی خواسته اند بگویند که بدون تجوید خواندن حرام یا مکروه است مگر اینکه مقصود خواننده از این کار این باشد که قرآن را تحریف کرده و برخلاف معنی منظور خداوند، بخواند که گذشته از اینکه گناهکار است، کفر هم ورزیده است.^۳

نیز می گوید: آنچه بعضی از اعراب گذاران یا برخی از قُرّاء خود را به تکلف و زحمت می اندازند یا عده ای هواپرست، تأویل می نمایند که وقف یا ابتدا را در بعضی جاها واجب یا جایز یا ممنوع بدانند، لزومی ندارد که بر آنها وقف گردد، بلکه، شایسته است معنی کامل تر در نظر گرفته شود و هر جا وقف، بهتر است، رعایت گردد مانند وقف بر «وَأَرْحَمُنَا أَنْتَ» و شروع از «مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا»^۳ بنا بر معنی ندا، یا مانند وقف بر «ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ» و ابتدای

۱-سوره ممتحنه، آیه ۱.

۲-سوره یس، آیه ۵۲.

۳-سوره بقره، آیه ۲۸۶.

از « بالله أن أردنا »^۱ و وقف بر « یا بُنِیَّ لَا تُشْرِکْ »^۲ و شروع از « بالله إنَّ الشَّرْکَ » بنا بر معنی قسم . و وقف بر « و ما تشاؤون الا أن یشاء » و شروع از « الله رب العالمین »^۳ و وقف بر « فلاجناح » و شروع از « علیه ان یطوَّف بهما »^۴.

که تمام اینها تکلف و زحمت بی مورد و جا به جا کردن سخن از مواضع خود می باشد. هنگامی که طولانی بودن فاصله ها و قصه ها از جمله های معترضه، و در حال جمع قراءت و قراءت تحقیق و تنزیل چشم پوشی می شود. که در جا های دیگر بخشوده نیست، بنابراین چه بسا وقف و ابتدا بجهت بعضی از امور زیاد شده جایز باشد که اگر برای دلیل دیگری بود جایز نمی شد و این نوع از وقف و ابتدا همان است که سجاوندی آن را المرخص لضرورة (از ناچاری رخصت داده شده) نامیده و « والمساء بناء »^۵ را برای آن به عنوان مثال ذکر کرده است.

ابن الجزری گفته است که: بهتر این بود که به مانند « قبل المشرق و المغرب »^۶ یا « و النبیین »^۷ و اقام الصلاة و آتی الزکاة »^۸ یا « عاهدوا »^۹ و یا به مانند « فاصله های » قد افلح المؤمنون ... » تا آخر اوصاف مومنین.

۱- سورة نساء، آیه ۶۲.

۲- سورة لقمان، آیه ۱۳.

۳- سورة تکویر، آیه ۱۸.

۴- سورة بقره، آیه ۱۵۸.

۵- سورة بقره، آیه ۲۲.

۶- سورة بقره، آیه ۱۷۷.

۷- سورة بقره، آیه ۶۱.

۸- سورة بقره، آیه ۱۷۷.

۹- سورة بقره، آیه ۱۷۷.

نویسنده کتاب المستوفی گفته است که: نحو را تا جایی که وقف تام در قرآن امکان داشته باشد، خوش ندارند که وقف ناقص کنند ولی اگر جمله طولانی باشد و وقف تامی هم در آن نباشد، به ناچار وقف ناقص نیک خوانده بود. مثل « قل أوحی » که اگر همزه (ان) را مکسور بخوانیم تا « فلا تدعوا مع الله احداً » جایی برای وقف تام وجود ندارد، و اگر همزه (ان) را مفتوح بخوانیم تا « کادوا یكون علیه لبدأً »^۱ جایی برای وقف تام وجود نخواهد داشت.

وی می گوید: « وقف ناقص را چند امر به حسن مبدل می سازد از جمله وجود نوعی بیان و توضیح است مانند: « و لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً » که وقف بر آن بیان می کند که « قیما »^۲ از آن منفصل و جداست و حال مقدم در نیت می باشد و یا مانند وقف کردن بر « و بنات الاخت »^۳ تا فاصله ای باشد بین محرم های نسبی و سببی.

دوم اینکه آخر جمله مبنی و وقف (سکون) باشد مانند « یا لَیْتَنی لَمْ أُوتَ کِتَابِیهِ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِیهِ »^۴.

ابن الجزری گفته است که وقف برای بعضی از امور یاد شده، بخشودنی است و چه بسا که بخشوده. و نیک نباشد به مثل در جاهایی که جمله ها کوتاه باشند و تعلق لفظی هم در بین نباشد، مانند « و لقد اتینا موسی الکتاب ... »^۵ یا « و اتینا عیسی بن مریم البینات »^۶ برای آنکه جای وقف نزدیک است و در « بالرسل » و « القدس » می باشد.

۱- سورة جن، آیه ۱-۱۹.

۲- سورة كهف، آیه ۱-۲.

۳- سورة نساء، آیه ۲۳.

۴- سورة حاقه، آیه ۲۵-۲۶.

۵ و ۶- سورة بقره، آیه ۷۸.

همچنین در هنگام وقف باید قرینه های مکمل (جمله های دوتایی) رعایت شوند. پس در جایی که بر نظیرش وقف درست و تمامیت وقف نیز مسلم است و به مابعدش نیز تعلق لفظی ندارد، بخاطر مزدوج بودن جمله ها، باید وصل صورت گیرد، مانند «لَهَا مَا كَسَبَتْ» یا «و لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ»^۱ و یا مانند «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»^۲ با «و مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»^۳ و مانند «يُؤَلِّجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ»^۴ با «و يُؤَلِّجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ»^۵ و یا مانند «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ»^۶ با «و مَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا»^۷

گاهی گروهی وقف بر حرفی و بعضی دیگر وقف بر حرفی دیگر را جایز می دانند و میان دو وقف رقابت متضادی مشاهده می شود در این صورت اگر بر حرفی وقف گردید وقف بر کلمه دیگر ممنوع خواهد بود. به مثل کسانی که وقف بر «لَا رَيْبَ»^۸ را جایز دانسته اند وقف بر «فیه» را در «لَا رَيْبَ فِیه» جایز نمی دانند، همچنین در وقف کردن بر «و لَا يَأْتِيَنَّكَ أَهْلُ الْيَمِينِ»^۹ وقف بر «کما علمه الله»^{۱۰} رقابت است و یا در وقف کردن بر «و ما يعلم تاويله الا الله» با وقف کردن در «و الراسخون في العلم»^{۱۱} رقابت وجود دارد.

ابن الجزری گفته است: «نخستین کسی که به رقابت در وقف توجه دارد، ابوالفضل راضی است که از رقابت در عروض آن را گرفته است.»

کسی از عهده وقف تمام بر نمی آید مگر اینکه نحوی دانا به قراءت باشد و از تفسیر، قصه ها، جدا کردن آنها از یکدیگر و زبان وحی آگاهی داشته باشد.

۱- سورة بقره، آیه ۱۳۴.

۲- سورة بقره، آیه ۲۰۳.

۳- سورة فاطر، آیه ۱۳.

۴- سورة فصلت، آیه ۴۶.

۵- سورة بقره، آیه ۲.

۶- سورة بقره، آیه ۲۸۶.

۷- سورة آل عمران، آیه ۷.

و دیگری گفته است که: «همچنین باید علم فقه را بداند. روی این اصل کسی که شهادت قاذب (تهمت زننده به زنا) دهد و هر چند که توبه کند توبه اش را قبول نمی دانند پس در این قسمت از آیه وقف می کند» و لا تقبلوا لهم شهادة ابداً^۱ از دیگر کسانی که به این حقیقت تصریح کرده اند، نکزای می باشد. وی در کتاب «الوقف» می گوید: «لازم است قاری قسمتی از نظرات بزرگان و پیشوایان مشهور فقه را بداند زیرا که این امر به شناخت وقف و ابتدا کمک می کند چونکه در قرآن مواردی وجود دارد که بنا بر روش بعضی وقف شایسته و بر مذهب بعضی دیگر ناشایسته و ممنوع است.

اما احتیاج قاری به علم نحو و تقدیرات آن، برای این است که هر کس که «مِلَّةِ ابیکم ابراهیم»^۲ را منصوب خواند و بر ما قبل آن، وقف کند و اگر ما قبلش را در آن عمل ندهد نباید وقف بکند.

اما احتیاج قاری به قراءت از جهاتی است که گفته شده ولی گاهی وقف بنا بر یک قراءت تام و در قراءتی دیگر غیر تام است. در اینجا احتیاج به تفسیر برای آن وجود دارد به مثل اگر بر «فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً»^۳ وقف کند معنی این می شود که: در این مدت (چهل سال) بر آنان حرام است و اگر بر «عليهم» وقف کند معنی این می شود که: همیشه بر آنها حرام است ولی سرگردانشان چهل سال است. پس در اینجا باید به تفسیر مراجعه کرد. همچنین گفتیم که وقف بنا بر یک تفسیر و اعراب تام و بنا بر تفسیر و اعراب دیگری می تواند غیر تام باشد.

۱- سورة نور، آیه ۴.

۲- سورة حج، آیه ۷۸.

۳- سورة مائده، آیه ۲۶.

۴- سورة یونس، آیه ۶۵.

تاری محتاج به دریافت معناست زیرا که گاهی مقاطع سخن هنگامی شناخته می شود که معنی آن دانسته شود، مانند « ولا یحزنک قولهم إن العزة لله »^۱ که جمله « أن العزة » استیناف است نه گفتار افراد کافر، و یا مانند: « فلا یصلون إلیکما بآیاتنا »^۲ که لازم است با « انتما » شروع کند.

شیخ عزالدین گفته است که: « بهتر است بر (إلیکما) وقف شود زیرا که نسبت دادن غلبه و پیروزی به آیات، اولیتر از نسبت دادن آن بر نرسیدن (عدم وصول) دشمنان به آنهاست زیرا که منظور از آیات عصای موسی و صفات آن است که با آن عصا و آثار آن بر ساحران پیروز شدند و فرعون از رسیدن به آنها جلوگیری نشد. همچنین است وقف بر « و لقد هم به » و شروع از « و هم بها »^۳ بنا بر این معنی که « اگر برهان پروردگار را ندیده بوده به او قصد می کرد » جواب « لولا » را مقدم داشته است پس بنا بر این قصد کردن یوسف در اینجا منتفی است. از آنچه گفته شد معلوم می شود که شناختن معنی آیات در قراءت قرآن اصل مهمی است.

ابن برهان نحوی از ابو یوسف قاضی (شاگرد و مصاحب ابو حنیفه) حکایت کرده که نظرش را چنین روایت کرده است که:^۴ تعیین کردن جاهای وقف با عناوین تام، ناقص، حسن، قبیح، بدعت است و کسی که بقصد بر آنها وقف نماید، بدعتگزار می باشد و ... زیرا که قرآن معجزه و مانند یک قطعه می باشد، همان طور که تمامی آن قرآن است قسمتی از آن نیز قرآن می باشد، و چون تمامی آن تام و حسن است پس قسمتی از آن نیز تام و حسن، خواهد بود.^۵

۱- سورة قصص، آیه ۳۵.

۲- سورة یوسف، آیه ۲۴.

پیشوایان قراءت درباره وقف و ابتدا روشهای مختلفی دارند. نافع محاسن و زیباییهای وقف و ابتدا را از نظر معنی رعایت می کرد. ابن کثیر و حمزه جایی وقف می کرده اند که نفس قطع می شد. با وجود این ابن کثیر بر این آیات بطور استثنا وقف می کرده است: «و ما یعلم تأویلہ إلا اللہ»^۱ «و ما یشعرکم»^۲ و «إنما یعلمہ بشر»^۳.

عاصم و کسایی هرکجا که جمله کامل می شد وقف یا شروع می کرده اند. و ابو عمرو، بر سر آیه ها وقف می نمود و می گفت: «این طور برایم خوشایندتر است» و گفته اند: «وقف بر سر آیه ها سنت است».

دیگران و از جمله بیهقی در «الشعب» گفته اند: «وقف کردن بر سر آیات بنا بر متابعت از سنت و راهنمایی پیامبر اکرم (ص) بهتر است هر چند که به ما بعدش مربوط باشد». ابو داود و دیگران از ام سلمه روایت کرده اند که پیغمبر (ص) هرگاه قرآن می خواند آیه به آیه قطع می کرد و (به مثل): «بسم الله الرحمن الرحيم» می گفت و وقف می کرد و سپس می گفت: «الحمد لله رب العالمین» وقف می کرد و بعد می خواند: «الرحمن الرحيم» و باز وقف می کرد.

وقف، قطع و سکت، تعبیرهایی هستند که بطور کلی، متقدمین برای وقف به کار می بردند ولی متأخرین بین این سه تعبیر فرق گذاشته اند و می گویند: «قطع عبارت است از قطع کردن قراءت مثل اینکه پایان پذیرفته باشد. پس کسی که به قطع می خواند مثل این است که قراءت اعراض کرده و به حالت دیگری غیر از قراءت منتقل شده باشد که آن شبیه همان حالتی است که بعد از آن برای قراءت دیگری استعاده گفته می شود قطع جز در آغاز و انجام آیه ها نمی باشد چونکه در سر آیات به خودی خود مقطع هایی وجود دارد.

۱- سورة آل عمران، آیه ۷.

۲- سورة انعام، آیه ۱۰۹.

۳- سورة نحل، آیه ۱۰۳.

سعید بن منصور در «سنن» خود از ابوالاحوص، از ابن سنان، از ابن ابی الهذیل، روایت کرده است که گفت: 'خوش نداشتند که قسمتی از یک آیه را بخوانند و بقیه اش را رها کنند.' سند این خبر صحیح است و عبدالله بن ابی الهذیل تابعی بزرگی است و منظورش از فاعل «خوش نداشتند» صحابه هستند.

وقف عبارت است از قطع صدا در مدّتی کوتاه که در آن به قصد دوباره خواندن نه به نیت اعراض نفس می کشند. وقف هم بر سر آیات و هم در اواسط آنها می تواند باشد ولی در وسط کلمه یا جایی که کلمه ای به کلمه دیگری (در رسم الخط) متصل است وقف کردن درست نیست.

سکت عبارت است از قطع صدا بدون تنفس برای مدّتی کوتاهتر از زمان وقف است. سخنان پیشوایان در بیان سکت مختلف است و به دو شاخه سکت کوتاه و طولانی تقسیم می شود.

از حمزه نقل شده است که: 'سکت در حرف ساکن پیش از همزه سکوت کم است.' و آشنائی گفته است که: سکت کوتاه است از کسائی منقول است که: 'سکوت، مختلس (دزدکی) و بدون اشباع است.' ابن غلبون گفته است که: 'وقف خفیف (سبک) همان سکت است.' ابن شریح گفته است که: 'وقیفه (وقف کوچک) همان سکت است.' از قتیبه آمده است که: سکت بدون قطع نفس است. الدانی گفته است که: سکت سکوت لطیف، بدون قطع نفس است. جعبری گفته است که: سکت قطع صداست در زمان کوتاهی که از مقدار بیرون آوردن نفس کوتاهتر باشد زیرا که اگر طولانی شود (وقف) خواننده می شود. ابن الجزری گفته است که: قول صحیح آن است که تعبیر آن وابسته به سماع و روایت است و جایز نیست مگر در جایی که روایت صحیح در آن باشد به خاطر معنی و مقصود معنی که در نظر است و گفته می شود که سکت در سر آیه ها و هنگام وصل به منظور بیان مطلب جایز است و عده ای حدیثی را که در این باره آمده است، بر همین معنی، حمل کرده اند.

از این سخن نتیجه گیری می شود که علم تجوید بتدریج با گسترش دامنه نفوذ اسلام و فتوحات مسلمانان و افزایش تعداد قاریان قرآن از ضروریات علوم قرآنی گردید چنانکه بدون دانستن آن، قراءت و ادای کلمات سخت و دشوار می شد یا اشتباه و نادرست می گردید چون که قطع آیه و موقع قراءت و یا وقف در آن (که از مباحث تجوید هستند) موجب می گردید که در مفاهیم و معانی و در روح کلام اختلاف ایجاد گردد و یا در مواقع بسیار معنایی بر خلاف معانی اصلی استنباط شود، گاهی نیز موجب سو استفاده برخی جاهلان و افراد مغرض می گردید.

لازم است که موارد مقاطع، وقوف و شروع کلام چنین مواردی پیش نیاید و از تداخل و تصرف در معانی آیات شریفه قرآنی پرهیز گردد. از طرف دیگر، در دوران بعد از رحلت پیامبر و صحابه ایشان، افزایش فتوحات اسلامی موجب شد که مسلمانان در سده های نخستین، به فکر تعیین مقاطع، وقف ها و شروع کلام افتادند و هدفشان این بود که بدین وسیله دیگران هم با به کارگیری آن موارد بتوانند در قراءت قرآن کریم با رعایت اصول، قوانین و قواعد تجوید، گام مهمی در جهت مصون بودن از خطا و لغزش و انحرافات زبانی، گفتاری و معنایی بردارند، بدین ترتیب زمینه وسیعی، جهت تحقیق و تفحص در باب تجوید به روی مسلمانان باز شد به گونه ای که در دوره های بعد، این علم یکی از ارکان علوم قرآنی گردید. در دوره معاصر که مسابقات قرآنی در بین کشورهای اسلامی برگزار می گردد، یکی از مهمترین معیارهای انتخاب قاری برتر همان رعایت قواعد تجوید و عمل نمودن به آنها در زمان قراءت می باشد.

برای مطالعه بیشتر به منابع ذیل رجوع شود:

مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبرسی.

علم قراءات قرآن، میرزا حبیب الله مجد القراء.

حلیة القرآن، سید محسن بلده.

الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی.

پایان

فهرست منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- آذرتاش، آذرنوش: تاریخ زبان و فرهنگ عربی، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۷۷.
- ابن جزری، النشر فی قراءات العشر، به کوشش علی الضیاع، چاپخانه مصطفی محمد، قاهره، بدون تاریخ.
- ابن خلدون: مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ چهارم، ۱۳۵۹.
- ابن خلکان: وفيات الاعیان، مصر، ۱۲۷۵.
- ابن سلام جمحی: طبقات الشعراء،
- ابن عقیل: شرح بر الفیه ابن مالک، به کوشش و شرح محمد محی الدین عبدالحمید، چاپ دوم، سید الشهداء، قم، ۱۳۷۱.
- ابن قتیبه دینوری، الشعر والشعراء، تحقیق الدكتور مفید قمیحه، چاپ دوم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۹۸۵.
- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بیروت، بدون تاریخ.
- ابن ندیم: الفهرست، بیروت، دار المعرفه، بدون تاریخ.

ابن هشام انصاری : جمال الدین: مغنی اللیب عن کتب الاعاریب ، سید الشهداء ، قم ، چاپ پنجم، ۱۴۱۲.

ابو الفتوح رازی : روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن .

ابی بشر عمرو بن عثمان بن قنبر معروف به سیبویه : الکتاب ، به کوشش و شرح عبدالسلام هارون ، بیروت ، عالم الکتب ، بدون تاریخ.

اصفهانی ، ابو الفرج: الاغانی ، بیروت، دار الفکر بدون تاریخ.

الافغانی ، سعید : من تاریخ النحو ، بیروت ، دارالفکر ، بدون تاریخ.

امین ، احمد: ضحی الاسلام، چاپ هفتم ، چاپخانه النهضة ، مصر، بدون تاریخ.

انباری ، ابو البرکات : نزهة الباء ، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم ، دار النهضة ، مصر، ۱۹۶۷.

بروکلمان ، کارل: تاریخ الادب العربی، ترجمه عبد الحلیم نجار، الهیئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۳.

بستانی، پطرس: دایرة المعارف، دار المعرفة ، بیروت، بدون تاریخ.

بیگلری، حسن : سرالیان فی علوم القرآن ، چاپ چهارم ، بدون تاریخ.

جاحظ : البیان والتیین: به کوشش عبد السلام هارون، چاپ دوم، مصر، ۱۹۶۰.

حجتی کرمانی، محمد باقر: سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو، بنیاد قرآن ، چاپ اول ۱۳۶۰.

حجتی کرمانی، محمد باقر: پژوهشی در قرآن کریم، دفتر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۵.

حلبی ، اصغر: آشنایی باعلوم قرآنی ، اساطیر ، چاپ اول، ۱۳۶۹.

حلبی ، اصغر: تأثیر قرآن در ادبیات فارسی ، اساطیر ، چاپ اول، ۱۳۷۱.

حموی ، یاقوت: معجم الادباء ، مصر ، ۱۹۳۰.

- حنبلې ، ابن عماد: شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، چاپخانه القدسى ، قاهره ، ۱۳۵۱ .
- خرمشاهى، بها الدين : قرآن پژوهى ، مركز نشر فرهنگى شرق، چاپ دوم، ۱۳۷۳ .
- دايرة المعارف بزرگ اسلامى، چاپ اول ، تهران ، ۱۳۶۹ .
- دهخدا ، على اكبر: لغتنامه .
- راميار ، محمد : تاريخ قرآن ، امير كبير ، چاپ سوم، ۱۳۶۹ .
- رژى ، بلاشر : تاريخ ادبيات عرب ، ترجمه آذر تاش آذر نوش ، تهران ، موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى ، ۱۳۶۳ .
- رضى استرآبادى: شرح بر الكافية ابن حاجب ، استانبول ، ۱۳۲۵ .
- زبيدى ، ابو بكر: طبقات النحويين و اللغويين ، به كوشش محمد ابو الفضل ابراهيم ، مصر ، ۱۹۵۴ .
- زركلى : الاعلام، چاپ سوم ، بيروت ، ۱۹۶۹ .
- زرين كوب، عبدالحسين : كارنامه اسلام ، تهران ، ۱۳۴۸ .
- زمخشري، جارالله: الكشاف عن حقائق التنزيل، دار الفكر ، بيروت، چاپ اول، ۱۹۷۷ .
- زيدان ، جرجى : تاريخ آداب اللغة العربية ، قاهره ، دار الهلال ، ۱۹۱۴ .
- سزگين ، فواد: تاريخ تراث العربى، ترجمه به عربى محمد فهمى حجازى ، ، چاپ دوم قم ، ۱۴۱۲ .
- سيوطى ، جلال الدين: الاتقان فى علوم القرآن ، ترجمه سيد مهدي حائرى قزوینى ، چاپ اول ، امير كبير ، ۱۳۶۳ .
- صادق الرافعى ، مصطفى : اعجاز القرآن و البلاغة النبويّة ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ۱۹۹۰ .
- صالح ، صبحى : مباحث فى علوم القرآن ، چاپ هفتم ، بيروت ، ۱۹۷۲ .

الطبرسی، ابو علی فضل ابن الحسن: منجم البيان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۹ هـ.ق.

عبد الجلیل، ج.م: تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرتاش آذرنوش، چاپ دوم، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۲.

عتیق، عبد العزیز، فی تاریخ البلاغه العربیه، بیروت دار النهضة، بدون تاریخ.

عرفان، حسن: کرانه ها، چاپ اول، هجرت، قم، ۱۴۱۲ هـ.ق.

علم الدین ابوالحسن علی بن محمد السخاوی: جمال القراء و کمال الاقراء، به کوشش عبد الکرم الزبیدی، چاپ اول، دار البلاغه، بیروت، ۱۹۹۳.

عنتره بن شداد: دیوان، شرح یوسف عبده، دار الجبل، بیروت، بدون تاریخ.

الفاخوری، حنا: تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه عبد المحمد آیتی، توس، تهران، ۱۳۶۱.

فروخ، عمر: تاریخ الادب العربی، چاپ پنجم، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۵.

قاضی جرجانی: الوساطه بین المتنبی و خصومه،

قزوینی خراسانی، مجتبی: بیان الفرقان، تهران، ۱۳۷۱.

قمی، شیخ عباس: الکنی و الالقاب، چاپ دوم، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۹۸۳.

کمالی دزفولی، سید علی: شناخت قرآن، چاپ اول، فجر، ۱۳۶۴.

گیب، هامیلتون: در آمدی بر ادبیات عرب، ترجمه یعقوب آژند، چاپ اول، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۲.

لغوی، ابو الطیب: مراتب النحویین، به کوشش محمد ابو الفضل ابراهیم، چاپخانه النهضة، مصر، ۱۹۵۵.

لوئیس، برنارد، المنجد فی الاعلام، چاپ بیست و سوم، دار الفقیه للطباعه و النشر بدون تاریخ.

- مجد القراء اصفهانی ، میرزا حبیب الله ، علم قرأت قرآن .
مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت دوازدهمین قرن در گذشت سیویه ، چاپ
انتشارات دانشگاه شیراز .
- محدث خراسانی ، علی : خورشید تابان در علم قرآن ، چاپ اول ، آستان قدس ، مشهد ،
۱۳۷۲ .
- محمد الاسعد ، عبدالکریم : تاریخ نحو ، ترجمه رمضان رضائی ، چاپ اول ،
تبریز ، دانشگاه آزاد ، ۱۳۸۱ .
- مدرس تبریزی ، محمد علی : ریحانه الادب ، چاپ چهارم ، خیام ، تهران ، ۱۳۷۴ .
- موسوی بلده ، سید محسن : حلیه القرآن ، مرکز نشر سازمان تبلیغات اسلامی ، چاپ دوم
۱۳۶۹ .
- موسوی خوانساری اصفهانی ، محمد باقر : روضات الجنات فی احوال العلما والسادات ،
تهران ، ۱۳۹۰ .
- میر محمد زرنندی ، سید ابو الفضل : تاریخ و علوم قرآن ، قم ، دفتر انتشارات اسلامی ،
۱۳۶۳ .
- نابغه الذیانی : دیوان ، به کوشش و شرح کرم البستانی ، دار الصادر ، بیروت ، بدون تاریخ .
- ناصر ، علی النجدی : سیویه پیشوای نحویان ، ترجمه محمد فاضلی ، مشهد ، ۱۳۵۹ .
- همائی ، جلال الدین : تاریخ علوم اسلامی ، تهران ، هما ، ۱۳۹۳ .



