



دوفصلنامه علمی تخصصی ادیب

شماره پیاپی ششم / بهار و تابستان ۱۴۰۰
نشریه تخصصی دانش پژوهان رشته ادبیات عرب
صاحب امتیاز: مدرسه علمیه عالی نواب

مدیر مسئول: مهدی رضایی

سر دبیر: علی کریمی

دبیر اجرایی: محسن شعبانی

ویراستار: صفدر رجب زاده

صفحه آرا: حسن رضائزاد

هیئت تحریریه :

مهدی رضایی، سید جلال مهدی زاده،

محسن شعبانی، یاسین حقیقین، علی خزاعی

آرای نویسندگان مقالات، لزوماً دیدگاه مجله نیست.

نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلامانع است.

نشانی: مشهد مقدس، حرم مطهر، ابتدای خیابان آیت الله شیرازی،

مدرسه علمیه عالی نواب.

گروه علمی زبان و ادبیات عربی تلفن: ۰۵۱۳۲۲۵۹۵۵۹ داخلی ۲۸۰

راهنمای تدوین و ارسال مقالات

الف. شرایط عمومی

رعایت نکات زیر برای تنظیم مقاله الزامی است:

۱. مقاله بایستی در سطح علمی تخصصی، مستند و دارای نوآوری علمی باشد.
۲. مقالات ارسالی نباید کپی برداری از آثار چاپ شده یا ترجمه آثار باشد و قبلاً در نشریه دیگری چاپ یا برای نشریه دیگر یا همایش ها و... به طور همزمان ارسال شده باشد.
۳. مقالات دریافتی، نخست توسط هیئت تحریریه بررسی شده و در صورت انطباق با معیارهای مجله، به منظور ارزیابی، به صورت بی نام برای دو تا سه نفر از داوران صاحب نظر ارسال می شوند.

ب. نحوه تنظیم مقالات

۱. عنوان مقاله: مختصر و متناسب با محتوا (فارسی و انگلیسی).
۲. نام و نشانی نویسنده/نویسندگان: نام، نام خانوادگی، درجه علمی، آدرس محل کار، رایانامه و تلفن همراه (فارسی و انگلیسی).
۳. چکیده: حداقل ۱۵۰ کلمه و حداکثر ۱۹۰ کلمه در یک پاراگراف (تا ۱۰ خط). چکیده انعکاس دهنده محتوای کلی مقاله است؛ شامل هدف، روش، بدنه مقاله، یافته ها و نتیجه گیری.
۴. واژه های کلیدی: متشکل از حداقل ۴ کلمه تا حداکثر ۷ واژه.
۵. مقدمه: بیان مسئله، مبانی نظری و پیشینه پژوهش، اهداف، سؤال (ها) یا فرضیه (های) پژوهش و یافته ها (نتایج پژوهش و دستاوردها).
۶. نتیجه گیری: بررسی نتایج پژوهش و تبیین یافته ها، بیان پیشنهادها و محدودیت ها.
۷. مقاله ارسالی از ۷۰۰۰ کلمه (۲۵ صفحه ۲۵۰ کلمه ای) بیشتر نباشد.
۸. تیتراهای اصلی با شماره های ۱-، ۲-، ۳- و... و زیرمجموعه آن ها با ۱-۱-، ۱-۲- و... مشخص شود.
۹. ارجاعات در متن مقاله بین پرانتز به صورت نام خانوادگی، سال انتشار: شماره صفحه یا شماره جلد/ صفحه (طباطبائی، ۱۴۲۰ق: ۱۸۶/۲) نوشته شود.
۱۰. در تمام ارجاعات، نام خانوادگی نویسنده ذکر شده و از به کارگیری کلماتی همچون «همان» و «همو» اجتناب شود.

۱۱. منابع لاتین به صورت لاتین و از سمت چپ در بین پرانتز (صفحه/جلد: سال انتشار، نام خانوادگی) و در ارجاع بعدی اگر بلافاصله باشد، (Ibid) نوشته شود.
۱۲. نقل قول‌های مستقیم به صورت جدا از متن با تورفتگی (یک و نیم سانتی متر) از راست درجه شود.
۱۳. شکل لاتینی نام‌های خاص، واژه‌های تخصصی و ترکیبات خارجی در پاورقی درج شود.
۱۴. یادداشت‌های توضیحی (توضیحاتی که به نظر مؤلف ضروری به نظر می‌رسد) در پاورقی درج شود.
۱۵. ارجاع در یادداشت‌ها به همان ترتیب متن و مشخصات تفصیلی مأخذ در فهرست پایان مقاله بیاید.
۱۶. منابع مورد استفاده در متن، در پایان مقاله و بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی یا نام مشهور نویسنده (نویسندگان) به شرح زیر آورده شود:
- کتاب: نام خانوادگی، نام (نویسنده/نویسندگان)، نام کتاب (بلد و ایتالیک)، نام مترجم، محقق یا مصحح، نوبت چاپ (در صورتی که چاپ نخست باشد، نیازی نیست)، محل نشر، نام ناشر، تاریخ انتشار. (برای سال‌های قمری (ق) و میلادی (م) استفاده شود)
- مقاله: نام خانوادگی، نام (نویسنده، نویسندگان)، «عنوان مقاله داخل گیومه»، نام نشریه (بلد و ایتالیک)، دوره/سال، شماره جلد، تاریخ انتشار.
- پایگاه‌های اینترنتی: نام خانوادگی، نام نویسنده، «عنوان موضوع داخل گیومه»، نام و آدرس پایگاه اینترنتی، تاریخ نشر.
۱۷. مقاله باید با توجه به آیین نگارش زبان فارسی نوشته شود و معادل لاتین اصطلاحات و اسامی مؤلفان در پایین هر صفحه پانویس شود.
۱۸. مقاله پس از تایپ (ذخیره‌سازی با فرمت Word ۹۷-۲۰۰۳) در صفحه A^۴، فونت B ۱۴ Zar برای کلمات فارسی، ۱۵ Adobe Arabic Bold برای کلمات عربی و ۱۲ Time New Roman برای کلمات انگلیسی، حداکثر در ۲۵ صفحه، در سی دی بارگذاری شود.
۱۹. جدول‌ها و نمودارها باید دارای عنوان باشند. عنوان جدول در بالای جدول و با قلم B Zar ۱۰ پررنگ و عنوان نمودار در پایین نمودار با B Zar ۱۰ پررنگ قرار گیرد. مطالب و ارقام داخل جدول با قلم B Zar ۱۱ تنظیم شوند.
۲۰. در صورت امکان از امکانات هدینگ و استایل‌بندی در فضای Word استفاده شود.
- یادآوری: حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.

فهرست مطالب

۵	بررسی و تحلیل گونه‌های اعلال و ابدال در علم صرف حسن توکلی نیک-چکیده
۳۴	تبیین جایگاه حروف زیاده در علم صرف علی کریمی سید - جلال مهدی زاده
۳۴	تبیین جایگاه حروف زیاده در علم صرف علی کریمی-سید جلال مهدی زاده
۵۶	نقد و بررسی ساختار سه بخشی (معانی، بیان و بدیع) سکاکی در علم بلاغت مهدی الهوردی-مهدی رضائی
۷۲	بررسی نظریه نحو قرآنی و تطبیق آن بر نحو عربی رضارضازاده
۱۱۶	بازخوانی تطبیقی _ تحلیلی نظر ادبا و اصولیان در رابطه با اسم جنس و علم جنس و معرف به «ال» جنس محسن مشمول اول-مهدی رضایی

بررسی و تحلیل گونه‌های اعلال و ابدال در علم صرف

حسن توکلی نیک

چکیده

فهم معنای صحیح و ساخت صحیح واژگان، در زبان عربی، وابسته به ریشه‌یابی صحیح است. وجود این تغییرات، ممکن است مسیر ریشه‌یابی را دچار مخاطراتی کند؛ لذا در صفحات پیش رو تلاش شده است تا با شناسایی، تعریف و معرفی این تغییرات و در ادامه به صورت ویژه با بررسی و تحلیل گونه‌های اعلال و ابدال، مسیر پر فراز و نشیب و پر پیچ و خم تغییرات واژگان در زبان عربی، قدری هموار و روشن شود.

نگارنده، در این مقاله که شامل پنج بخش اصلی است، با استفاده از منابع مهم و دسته اول ادبیات عربی (چه از جهت شهرت و چه از جهت محتوا)، در بخش اول، مبحث اعلال را با بررسی حروف و مواضع آن مطرح نموده است، سپس در بخش دوم و با همان روش بخش اول به مبحث ابدال پرداخته است. در بخش سوم، متعرض مباحث مشترک اعلال و ابدال، از قبیل: نسبت منطقی بین اعلال و ابدال شده و در بخش چهارم برای عموم خوانندگان و علاقه‌مندان، به ذکر چند منبع تخصصی با موضوع اعلال و ابدال پرداخته است و در نهایت، در بخش پنجم و پایانی، ردّ پای مباحث اعلال در منبع درسی علم صرف در حوزه‌های علمیه، یعنی کتاب صرف ساده، پیگیری شده است.

کلیدواژه‌ها: اعلال، ابدال، معتل، معل، حروف عله، شواذ الاعلال

مقدمه

در عربی فصیح، ادای کلمات به دور از هر گونه نازیبایی و تنافر لفظی، بسیار حائز اهمیت است و عرب، همواره به دنبال گزیدن و استخدام واژگان زیبا است؛ با این وجود، برخی واژگان عربی نیز یافت می‌شوند که تنافر نسبی، داشته و نازیبایند و نیازمند ویرایش، تعدیل و زیباسازی هستند. واژگان در اجرای فرایند تعدیل، ویرایش و زیباسازی، دستخوش تغییرات فراوانی هستند، از قبیل: «قلب، تخفیف، ابدال و اعلال، تعویض». تغییرات موجود در کلمات عربی، دامنه گسترده‌ای دارد که با توجه به مسائلی، مانند کثرت استعمال و ... رنگ و بوی قیاسی به خود گرفته‌اند، از جمله این تغییرات، ابدال و اعلال هستند که در اکثر موارد قیاسی شده‌اند - حتی در مواردی از اعلال کلماتی را که زمینه اجرای قیاس و قاعده اعلال وجود دارد؛ اما به علتی اجرا نشده است، به چشم می‌خورند - حروف خاصی را برای خود در نظر گرفته‌اند که البته در این مطلب، اقوال متفاوتی وجود دارد و جدای از اینکه حروف خاصی دارند، مواضع خاصی را نیز برای هر یک از حروف با توجه به استعمالات، به عنوان قیاس ذکر کرده‌اند.

از طرفی کلمات در مظان اعلال و ابدال، سهم چشمگیر و قابل توجهی از کلمات عربی را به خود اختصاص داده‌اند و از طرف دیگر، حجم قابل قبولی از کتب صرفی، بررسی، تحلیل و معرفی این دو پدیده را به خود اختصاص داده‌اند. همچنین برخی بر این باورند که تسلط بر قواعد اعلال و ابدال عربی، سهم بسزایی در تسلط به صرف عربی دارد تا جایی که می‌توان این دو مبحث را در یک کفه و مابقی مباحث ادبی را در کفه دیگر ترازو نهاد.

بسیاری از کتب صرفی به اعلال و ابدال پرداخته‌اند که برخی از آن‌ها عبارتند از: «شرح شافیه ابن حاجب» و «شذا العرف فی فن الصرف»، «المستقصی فی علم التصریف». البته در این میان، مقالات و پایان‌نامه‌های فراوانی با رویکرد تخصصی

بررسی پدیده ابدال و ابدال نوشته شده است که بسیاری از این مقالات از اعتبار علمی قابل قبولی برخوردارند که در مجموع، همه این تلاش‌ها به اهمیت و پیشینه این مسأله می‌انجامد.

در این فعالیت، سعی شده است به مطالب مهم و کاربردی ابدال و ابدال پرداخته شود و سؤالات و ابهامات اساسی پاسخ داده شود. سؤالاتی از قبیل:

۱. آیا ابدال و ابدال، در تمامی حروف الفبا امکان‌پذیر است یا فقط مختص حروف

خاصی است و یا اینکه دارای موضع خاصی در کلمه‌اند یا خیر؟

۲. حروف عله کدام‌اند و نقش همزه در این حروف چیست؟

۳. آیا ابدال، تنها در کلماتی که حرف عله اصلی دارند، صورت می‌گیرد؟

۴. فرق ابدال با ابدال و رابطه منطقی آن دو با یکدیگر و سایر تغییرات موجود در

کلمه از این خانواده چیست؟

۱. ابدال

۱,۱. تعریف

(أ) لغوی

ابدال در لغت، به معنای «پی‌درپی نوشتن» است، «أَعْلَهُ إِعْلَالًا: سَقَاهُ السَّقِيَّةَ الثَّانِيَّةَ» (زبیدی، ۱۴۱۴ق: ۵۱۶/۱۵) و همچنین در مورد ابدال کلمه نیز به کار رفته است. (بستانی، ۱۳۷۵: ۶۲۱)

(ب) اصطلاحی

ابن حاجب: «تغییر حرف العلة للتخفيف». (استرآبادی، بی‌تا: ۶۶/۳)

عباس حسن: «تغییر یطراً علی أحد أحرف العلة ... بحیث يؤدي هذا التغير إلى

حذف الحرف أو تسكينه أو قلبه حرفاً آخر.» (حسن، 1367ق: ۴/۶۹۵)

حملاوی: «هو تغییر حرف العلة للتخفيف، بقلبه أو إسكانه أو حذفه.» (حملاوی، بی تا: ۱۶۰)

بنابراین، اعلال در اصطلاح، چنانچه مورد اتفاق عبارت است از: تغییر قلبی یا سکونی یا حذفی حرف عله به قصد تخفیف.

۱،۲. تعداد حروف عله

علمای علم ادبیات عربی، در مورد حروف عله بر سه حرف واو، یاء و الف اتفاق نظر دارند.

ابن حاجب: «و حروفه الألف و الواو و الياء.» (استرآبادی، بی تا: ۳/۶۶)

الایضاح: «و حروفه الألف و الواو و الياء.» (ابن حاجب، بی تا: ۲/۴۲۳)

الکناش: «حروف الإعلال ثلاثة: الألف و الواو و الياء.» (ابو الفداء، بی تا: ۲/۲۵۲)

در این میان برخی از ادبا، همزه را از جمله حروف عله یا ملحق به آن‌ها می‌دانند:

النحو الوافی: «تغيير يطرأ على أحد أحرف العلة الثلاثة (و - ا - ي) و ما يلحق بها - و هو: الهمزة.» (حسن، 1367ق: ۴/۶۹۵)

الایضاح: «قد جعل بعضهم الهمزة من حروف العلة لذلك.» (ابن حاجب، بی تا: ۲/۴۲۳)

حق در مورد همزه، همان گونه که صاحب المستقصى به آن اشاره می‌کند، آن است که همزه، همواره در معرض اعلال است و این تغییرات در عربی، اعلال نامیده

شده است؛ (رضایی، ۱۳۸۹: ۸۶) مانند: «قاول = قائل» و از آنجا که این تغییرات در جایگاه دیگری مطرح نشده، بهترین محل برای بحث از این تغییرات، مباحث اعلال است.

المستقصی: «ذكر العلماء أن الهمزة تعل كما تعل احرف العلة لمقاربتها هذه الاحرف و كثرة تغيرها.» (الخطيب، ۱۴۲۴، ۱۱۱۱)

اما همزه در دسته‌بندی حروف از جمله حروف صحیحه است یا معتله؟
در مورد همزه و اینکه از حروف عله است یا صحیحه، سه نظریه وجود دارد (الخطيب، ۱۴۲۴، ۱۱۱۱) که ذیلاً ذکر می‌شود:

نظریه اول: انها حرف صحیح.

نظریه دوم: انها حرف عله و ذهب الى هذا الفارسی.

نظریه سوم: انها شبيهة بحرف العلة.

برای تبیین بهتر جایگاه همزه و اشتراک احکامی آن با حروف عله، در اینجا برخی تغییرات حروف، به همزه و بالعکس مطرح می‌شود.

الف: تبدیل الف به همزه

✓ در مانند: رسائل که جمع رساله است، الف جمع در آن تبدیل به همزه شده است.

✓ در مانند: حمراء که در اصل حمرا بوده است؛ چرا که معنای الف ممدوده، همین است که دو الف، پشت هم باشد. (جامی، بی تا: ۱۶۲)

ب: تبدیل یاء به همزه

✓ در مانند: بنای که می شود بناء.

ج: تبدیل واو به همزه

✓ در مانند: دعاو که می شود دعاء.

د: تبدیل همزه به واو

✓ در مانند: زهراء (صفت مشبه) که مثنای آن می شود زهراوان.

۱,۳. ماهیت الف حروف عله

چنانچه معروف است و ابن حاجب نیز اشاره می کند:

«ولا تكون الألف أصلاً في المتمكن ولا في فعل ولكن عن واو أو ياء.» (استرآبادی، بی تا: ۶۶/۳) حروف عله در باور قاطبه ادیبان، عبارتند از: واو، یاء و الف منقلب از واو و یاء، اما با اندکی تتبع به این نتیجه می رسیم که در مانند: ضارب (مجهول ضارب) ضُورِب، تغییر اعلالی صورت گرفته است، بدون اینکه الف، منقلبه باشد. (رضایی، ۱۳۸۹: ۸۶) برای روشن تر شدن مسأله، دسته بندی زیر ارائه می شود.

بنابراین، در مورد الف درست این است که گفته شود اصلی نیست، اعم از اینکه زائده یا منقلبه باشد.

۱,۴. وجه تسمیه حروف عله

حروف عله را، عله نامیدند؛ زیرا حرف عله، هیچ گاه بر حال خود باقی نیست و دائماً در حال تغییراتی، چون حذف، سکون و قلب است. در ادما در وجه تسمیه حروف عله به اقوال برخی ادبا و دانشمندان علم ادبیات عربی اشاره می شود.

الکناش: «سمیت حروف العلة لكثرة تغیرها.» (ابو الفداء، بی تا: ۲/ ۲۵۲)

رضی‌الدین استرآبادی: «تسمى الثلاثة حروف العلة؛ لأنها تتغير ولا تبقى على حال، كالعليل المنحرف المزاج المتغير حالا بحال و تغییر هذه الحروف لطلب الخفة ليس لغاية ثقلها بل لغاية خفتها، بحيث لا تحتمل أدنى ثقل و أيضا لكثرتها في الكلام؛ لأنه إن خلت كلمة من أحدها فخلوها من أبعاضها - أعنى الحركات - محال و كل كثير مستقل و إن خف.» (استرآبادی، بی تا: ۶۸/۳) جناب رضی در بیان وجه نامگذاری به جزئیات بیشتری پرداخته است که دانستن آن، خالی از لطف نخواهد بود.

۱.۵. معتل و معل

از جمله اصطلاحات مهم و کلیدی در باب اعلال، معتل و معل است که نقش بسزایی در شناخت مسأله و گستره اعلال دارد.

۱.۵.۱. معتل

باور مرسوم در مورد معتل، این است که حرف عله، از حروف اصلی کلمه است؛ درحالی که در مانند: مجهول ضارب که ضورب می شود یا قاتل که قوتل می شود، اعلال بر الف که از حروف اصلی نیست، واقع شده است؛ در صورتی که اگر این کلمه، معتل نبود، نباید اعلال بر آن واقع می شد؛ از این رو، برخی بر این باورند که هر کلمه‌ای که در آن حرف عله باشد، معتل است و برخی تصریح نموده اند که فرقی در اصلی و زائد بودن حرف عله نیست.

عباس حسن: «أما عند الصرفيين فيغلب إطلاقه على ما فيه حرف علة أو أكثر.» (حسن، ۱۳۶۷ ق: ۴/ ۶۹۹)

مهدی رضایی: «هر کلمه‌ای که در آن، حرف عله باشد، معتل است، خواه حرف عله، اصلی باشد یا زائد.» (رضایی، ۱۳۸۹: ۸۷) بنابراین، کلمه معتل را می توان به

نحو ذیل جمع بندی نمود: (رضایی، ۱۳۸۹: ۸۷)

۱،۵،۲. معل

به کلمه معتلی (چه معتل فی الاصول چه معتل فی الزوائد) که در آن اعلال شده باشد، معل می گویند.

عباس حسن: «أما المَعْلُ عند الصرفیین - فهو المشتمل على حرف علة بشرط أن يكون هذا الحرف قد أصابه تغيير؛ نحو: صام، و هام؛ فإن أصلهما؛ صوم و هیم، ثم انقلبت الواو و الياء ألفاً.» (حسن، ۱۳۶۷ ق: ۴/ ۶۹۹)

۱،۶. اقسام اعلال

اعلال، دارای چهار قسم است که برخی به سه قسم آن، اشاره نموده و قلب و حذف را یکی می دانند. (الخطیب، ۱۴۲۴ ق: ۱۱۲۹)

الف) اعلال به قلب، مانند: قال و باع

ب) اعلال به حذف، مانند: یعد، یهب

حذف حرکت در دو جا است: یکی مضارع معتل اللام در حالت رفعی، مانند: یقضى و اسم معتل اللام به وسیله یاء در حالت رفعی و جری، مانند: جاء الرامی و مررت بالرامی.

ج) اعلال به تسکین، دو قسم است.

د) نقل حرکت مانند: (قاعده یک اعلال عمومی) یَقُولُ.

۷,۱. تغییر حروف عله به یکدیگر

۱,۷,۱. مواضعی که واو به یاء تبدیل می‌شود: (حملاوی، بی‌تا: ۱۶۷)

- در آخر کلمه ما قبل مکسور: رَضُو = رَضِی.
- عین الفعل مصدری که فعل آن، اعلال شده، ما قبل آن مکسور باشد و ما بعد آن الف باشد: صام صیاماً (صواماً).
- در صورتی که واو عین الفعل جمع، صحیح اللام و ما قبل مکسور باشد.
- در صورتی که مفرد آن، معل باشد، مانند: کدار و دیار، و حیلۀ و حیل، و دیمۀ و دیم، و قیمۀ و قیم و شدّ حوج بالواو فی حاجۀ.
- در صورتی که مفرد آن، شبه معل باشد، مشروط بر اینکه در جمع آن، الف بیاید، مانند: سوط = سیاط.
- در صورتی که واو ما قبل مفتوح، آخر و حرف چهارم به بعد واقع شود، مانند: اَعْطَوْتُ = اَعْطَيْتُ، زَكَّوْتُ = زَكَّيْتُ.
- واو ساکن وسط کلمه بعد از کسره واقع شود، مانند: مِوزَان = میزان.
- واو لام الفعل وزن فعلی وصف باشد، مانند: دُنُوی = دُنیا.
- اجتماع واو و یاء در یک کلمه که متقدم هر یک از آن‌ها، متصل باشد، (متغیر از چیز دیگری نباشد) ذاتاً و سکوناً، مانند: سید، میّت.
- واو لام الفعل وزن مفعول که ماضی آن بر وزن فَعَلَ باشد، مانند: مَرَضِی.
- واو لام الفعل وزن فعول جمع باشد، مانند: عَصِی.

- عین الفعل وزن فُعْل، جمع صحیح اللام باشد، مانند: صَيِّم.
- ۱,۷,۲. مواضعی که یاء به واو تبدیل می‌شود: (حملاوی، بیتا: ۱۷۰)
 - یاء در کلمه مفرد، ساکن ماقبل مضموم باشد، مانند: موسر.
 - یاء در وزن فُعْل، قلب به واو می‌شود، مانند: قُضُو = قُضَى.
 - یاء لام الفعل وزن فعلی در صورتی که موصوف باشد، قلب به واو می‌شود، مانند: فتیا = فتوا.
 - یاء عین الفعل وزن فعلی (موصوف) باشد، مانند طوبی یا صفتی که جاری مجرای اسم است، مانند: کُوسی، طوبی (مونث اطیب)
- ۱,۷,۳. مواضعی که واو، و یاء به الف تبدیل می‌شوند: (حملاوی، بی‌تا: ۱۶۷)
 - با وجود ده شرط واو و یاء به الف تبدیل می‌شوند.
 1. متحرک باشند.
 2. حرکت اصلی باشد.
 3. ماقبلش مفتوح باشد.
 4. حرف عله و حرکت ماقبل در یک کلمه باشند.
 5. اگر عین الفعل هستند، مابعدشان متحرک باشد و اگر لام الفعل هستند، مابعدشان الف و یاء مشدد نباشد.
 6. عین الفعل وزن فِعْل که وصف آن بر وزن افعال است، نباشد.

7. عین الفعل مصدر وزن فوق نباشد، مانند: عَوِر.

8. واو عین الفعل باب افتعال با معنای مشارکت نباشد، مانند: اشتور. حرف قبلی آن‌ها در جایگاه قلب به الف نباشد، (در چنین مواردی، اولی صحیح و دومی اعلال می‌شود) مانند: حیو = حیا.

9. عین الفعل کلمه‌ای که در پایان آن، حروف مختص به اسماء، اضافه می‌شوند، نباشد، مانند: جَوَلان، لایصح فیه جالان لوجود «ان» فی آخرها.

۱,۷,۴. مواضعی که الف به یاء تبدیل می‌شود: (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۱۲)

در صورتی که الف، ماقبل مکسور باشد، مانند: تصغیر مصباح = مَصْبِیْح = مُصْبِیْح.

- در صورتی که الف، بعد از یاء تصغیر باشد، مانند غلیام = غَلِیم (حملای، بی‌تا: ۱۶۷)

۱,۷,۵. مواضعی که الف به واو تبدیل می‌شود: (حملای، بی‌تا: ۱۷۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۱۲)

- الف ماقبل مضموم، قلب به واو می‌شود، مانند: قُابل = قُوبِلَ.

۱,۷,۶. مواضعی که حرف عله به همزه تبدیل می‌شود: (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲۰۱)

1. واو و یاء بعد از الف ساکن آخر کلمه، قلب به همزه می‌شود، مانند: دعاو = دعاء.

2. واو و یاء عین الفعل وزن فاعل و مشتقات آن باشند، مانند: قاول = قائل، بایع = بائع.

3. اجتماع دو واو در ابتدای یک کلمه: قلب واو اولی به همزه، مانند: وولی = اولی.
4. واو و یاء بعد از الف جمع فعایل و شبه آن با دو شرط ذیل، قلب به واو می شوند:
5. زمانی که در مفرد این جمع، حرف مدی زائد باشد، مانند: عجوز = عجائز.
6. در صورتی که دو طرف الف جمع، حرف عله باشد، مانند: اواول = اوائل.
- ۱,۷,۷. مواضعی که همزه به یاء تبدیل می شود: (حملاوی، بی تا: ۱۶۷)

- در صورتی که همزه، بین دو الف واقع شود، مانند: خطاء = خطایا.
- در صورتی که اجتماع دو همزه صورت گیرد، مانند: إیمان = ایمان.

۱,۷,۸. مواضعی که همزه به واو تبدیل می شود:

- هنگام التقاء دو همزه در یک کلمه، به شرط سکون دومی و مضموم بودن اولی، مانند: أُوتی = اوتی، أُومن = اومن.
- در صورتی که همزه، بین دو الف که اولی، الف جمع باشد، واقع شود، مانند: هراء = هراوی. (حملاوی، بی تا: ۱۶۵)
- در صورتی که بین دو همزه، الف تکسیر، فاصله شده باشد، مانند: جمع مؤنثه = مئائن = موائن. (رضایی، ۱۳۸۹: ۹۱)

۱,۷,۹. مواضعی که همزه به الف تبدیل می شود:

1. وجوبی: همزه، ساکن و حرف ما قبل، همزه باشد، مانند: أَمَن = آمن.
2. جوازی: حرف ما قبل، غیر همزه باشد، مانند: تأریخ = تاریخ، سأل = سال. (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۲۶)

۱,۸. حذف حرف عله (حملای، بی تا: ۱۷۶)

این نوع اعلال یا سماعی است یا قیاسی

3. **قیاسی:** اعلالی که دلیل صرفی دارد، (غیر از تخفیف همزه) مانند: ثقلت و التقای ساکنین.

■ در التقای ساکنین، مانند: $يَدْعُونَ = يَدْعُونْ$.

■ فاء الفعل مثال و مصدر آن.

4. **سماعی:** اعلالی که دلیل صرفی ندارد، مانند: یدی = ید، دمی = دم.

۹,۱. تأثیر اعلال در حرکات

۱,۹,۱. **مواضعی که حذف حرکت صورت می گیرد:** (الخطیب، ۱۴۲۴ق: ۱۲۲۴ و ۱۲۲۷)

- واو مضموم ما قبل مضموم در صورتی که لام الفعل و آخر کلمه باشد، حرکت آن حذف می شود، (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۳۶) مانند: $يَدْعُو = يَدْعُوْ$.

- یاء مضموم یا مکسور ما قبل مکسور در صورتی که لام الفعل و آخر کلمه باشد، حرکت آن حذف می شود، (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۳۶) مانند: $يَرْمِي = يَرْمِيْ$ ، الغازی = الغازی.

- واو و یاء عین الفعل یا لام الفعل (در اثنای کلمه)، مضموم یا مکسور و ما قبل مضموم یا مکسور باشد، پس از حذف حرکت ما قبل، حرکت به ما قبل نقل می شود، (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۳۶) مانند: $يَبِيع = يَبِيعْ$ ، $قَوْل = قَوْلْ$.

۱،۹،۲. مواضعی که نقل حرکت صورت می‌گیرد: (الخطیب، ۱۴۲۴ق: ۱۲۲۶ و ۱۲۲۷)

- واو و یاء عین الفعل متحرک، ما قبل صحیح و ساکن باشد، حرکت به ما قبل نقل می‌شود، (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۳۶) مانند: يَقُولُ = يَقُولُ.
- واو و یاء عین الفعل یا لام الفعل (در اثنای کلمه)، مضموم یا مکسور و ماقبل مضموم یا مکسور باشد، حرکت به ما قبل نقل می‌شود، (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۳۶) مانند: يُبِيعُ = بَيْعٌ، قُولَ = قَوْلٌ

۱,۱۰. شواذ اعلال

شواذ	مورد	قاعده اعلال ممکن	علت عدم اجراء
۱	اعول الرجل	قاعده ۱ و ۸ = اعال	غالباً در باب افعال، اعلال صورت نمی‌گیرد. (الخطیب، ۱۴۲۴ق: ۱۱۸۱)
۲	اغیلت المرأة	قاعده ۱ و ۸ = اغالت	
۲	اخيلت السماء	همان	
۴	اغيمت السماء	همان	
۵	اطيب الشيء	همان	
۶	اجود، اطول	همان	
۷	عور	قاعده ۸	چون اصل در عیب و لون، صحت است. (الخطیب، ۱۴۲۴ق: ۱۱۸۴)
۸	ابیض، اسود	قاعده ۱، ۸	زمانی که اسم با فعل مضارع در حرکات و وزن و زیادت برابری کند. (لایعل)
۹	اعورّ	همان	*
۱۰	اسیدّ	همان	*
۱۱	ازدوجوا و مانند آن	قاعده ۸	چون در معنای تراوجواست و اجوف در باب تفاعل، اعلال نمی‌پذیرد، به علت وجود الف قبل از عله که مانع نقل حرکت به الف است.

۲. ابدال

۲,۱. تعریف

(أ) لغوی

ابدال، مصدر است و در لغت به معنای «چیزی را جایگزین چیز دیگر کردن است.» (ابدلت الشيء من الشيء) و مترادف‌های آن عبارتند از: ابدلته، بدل، تبدلته، استبدلته، تبدلت به و استبدلت به. (استرآبادی، بی تا: ۶۸/۳)

(ب) اصطلاحی

ابدال در اصطلاح: قراردادن حرفی در جایگاه حرف دیگر است.

۲,۲. فایده

ابدال به جهت تسهیل در لفظ، به وسیله جایگزینی حروف هم‌آوا وارد شده است؛ مانند: «وخمه» و «وهمه» که به جهت تسهیل در لفظ و قرائت و ثقالت تلفظ با واو، واو با تاء که هم‌آوا هستند، جایگزین شده است.

۳,۲. حروف ابدال

در تعداد حروف ابدال، میان ادبا و دانشمندان اختلاف نظر است، به نحوی که از ۸ تا ۲۲ حرف متغیر است. (اسمر، بی تا: ۱۹)

(أ) سیوطی، آن‌ها را هشت حرف می‌داند با رمز «طویت داثما».

(ب) ابن مالک، آن‌ها را نه حرف می‌داند با رمز «هدأت موطیا».

(ج) ده حرف با رمز «اصطدته یوما».

د) صبان در حاشیه، یازده حرف می‌داند با رمز «أجد طویت منها».

ه) ابو علی قالی، دوازده حرف می‌داند با رمز «طال یوم أنجدته».

و) چهارده حرف با رمز «أنصت یوم زلّ طاه جدّ» و «أنجدته یوم صال زطّ».

ز) زمخشری، آن‌ها را پانزده حرف می‌داند با رمز «إستنجده یوم صال زطّ» ح) بیست و یک حرف با رمز «لجد صرف شکس أمن طیّ ثوب عزّته».

ط) و بعضی، آن‌ها را بیست دو حرف می‌دانند.

۴,۲. مواضع ابدال

ابدال، گستره بسیار وسیعی دارد و این امر، موجب کثرت مواضع آن می‌شود. همچنین در کتب بسیاری در مورد مواضع ابدال، حرف به میان آمده است که برخی از آن‌ها عبارتند از: نحو الوافی، المعجم المفصل، شرح رضی، الممتع فی التصریف، الکناش.

در اینجا به بخشی از مواضع ابدال اشاره می‌شود و بررسی دقیق‌تر مواضع به عهده علاقه‌مندان و کتب مفصلی که ذکر شد، واگذار می‌شود.^۱

ابدال همزه از «واو و یاء و الف»، ابدال میم از «واو و نون»، ابدال تاء از «واو و یاء»، ابدال دال از «تاء افعال»، ابدال هاء از «تاء تأنیث».

۲,۵. راه‌های تشخیص ابدال در کلمه

از چند طریق، ابدال حرفی از حرف دیگر را می‌توان شناخت:

۱ علاقه‌مندان جهت بررسی بیشتر در مورد هر یک از منابع فوق الذکر می‌توانند به آدرس‌های ذیل مراجعه نمایند. لازم به ذکر است که شماره صفحه و جلد، منطبق با نسخ موجود در نرم‌افزارهای نور است. نحو الوافی، ج ۴، ص ۷۰۰، المعجم المفصل، ص ۹ تا ۴۰، شرح رضی، ج ۳ ص ۲۰۳ تا ۲۳۲، الممتع فی التصریف، از ص ۱۷۶ تا ۲۲۱، الکناش، ص ۲۱۷ تا ۲۵۰.

۲,۵,۱. امثلة اشتقاق

امثلة اشتقاق، یعنی برای تمیز حرف مبدل از مبدل منه در کلمه‌ای که در آن ابدال روی داده است، باید از مشتقاتش استفاده کرد؛ مثل «تُرأْتُ» که از الفاظ «وَرِثْتُ»، «وَارِثٌ» و «مَوْرُوثٌ» فهمیده می‌شود، در اصل، «وُراثٌ» بوده و تاء، بدل از واو است و مثل «أُجُوَّةٌ» که از الفاظ «الْوَجْهُ، الْمُوَاجَهَةُ وَ التَّوَجُّهُ» فهمیده می‌شود، در اصل، «وُجُوَّةٌ» بوده و همزه، بدل از واو است؛ مانند: «عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ».

۲,۵,۲. قَلْتُ استعمال

قَلْتُ استعمال، یعنی از این که لفظی، کم استعمال شده، می‌توان فهمید که در آن، ابدال صورت گرفته است؛ مثل «تَعَالَى» که اغلب، «تَعَالِبٌ» شنیده شده است. پس دانسته می‌شود که در اصل «تَعَالِبٌ» بوده و یاء آن، بدل از باء است و مثل کلمه «أُجُوَّةٌ» که ذکر شد.

۲,۵,۳. مقایسه فرع با اصل

مقایسه فرع با اصل، یعنی در کلمه اصل، حرف زایدی باشد و در کلمه فرع، به حرف دیگری تبدیل شود. از مقایسه هر دو کلمه، فهمیده می‌شود که حرف مذکور در کلمه فرع، «مُبدَل» از اصل است. اصل، مثل «ضاربٌ» که اَلْفَش زاید است. فرع، مثل «ضَوْبِرْبٌ» که تصغیر «ضاربٌ» است. با مقایسه اصل و فرع، معلوم شده که واو، بدل از الف بوده است.

۲,۵,۴. مقایسه اصل با فرع

عکس مورد قبل است، یعنی حرفی در کلمه فرع آمده و جزء حروف اصلی آن بوده و در کلمه اصل، به حرف دیگر بدل شده است. از مقایسه آن دو فهمیده می‌شود که حرف مذکور در کلمه اصل، مُبدَل از فرع است؛ مثل: هاء در کلمات «مُؤَيَّةٌ و مِیَاءٌ» که جزء حروف اصلی است و در کلمه «ماءٌ» که اصل آن دو کلمه است، به همزه بدل شده است؛ مانند: «وَالْمِیَاءُ مُخْتَلِفَةٌ» و «مَاءٍ مَسْكُوبٍ».

۲,۵,۵. لزوم بناء مجهول

یعنی اگر در کلمه‌ای به ابدال قائل نشویم، بناء مجهول لازم می‌آید. بناء مجهول، یعنی وزن غیر معمول و غیر مسموع از عرب؛ مثل «هراق» که هاء، بدل از همزه است و اصلش «أراق» بر وزن «أفعل» بوده و اگر به بدل، قائل نشویم بر وزن «هفعل» می‌شود و چنین وزنی در عرب نیست و نیز مثل کلمه «اصطبر» که طاء، بدل از تاء است و در

اصل، «اصتبر» بوده بر وزن «افعل» و اگر به بدل، قائل نشویم، وزن اصلش «افعل» می‌شود و چنین وزنی در زبان عرب وجود ندارد؛ مانند: «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا» و نیز مثل «إِدَارَك» که اصلش «تَدَارَك» بوده و تاء، به دال بدل شده و دو دال در هم ادغام گردیده است، سپس در اولش الف آوردند تا ابتدا به ساکن نشود، «إِدَارَك» بر وزن «تَفَاعَل» شد و اگر این تبدیل را نپذیریم، بر وزن «إِفْدَاعَل» یا «إِفَاعَل» می‌شود و چنین وزنی نداریم؛ مانند: «حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً». (شیرازی، بی تا: ۳/ ۲۰۰)

۲,۶. ابدال سماعی یا قیاسی

ابدال را می‌توان به دو قسم نیز تقسیم نمود:

قیاسی

ابدال قیاسی، ابدالی است که بر اساس قاعده بوده و برای هر حرف، موضع خاصی در نظر گرفته می‌شود. (اسمر، بی تا: ۱۸) مواضع این نوع ابدال، صیغ افعل، تفاعل و تفعل است.

مواضع ابدال در افعل

1. تبدیل فاء افعل (واو یا یاء) به تاء: او متصل = اتصل، ایترس = اتسر.

2. فاء در افعل تاء، باشد، تبدیل به ثاء می‌شود. اثناء = اثثار = اثار.

3. زمانی که فاء افتعل صاد، ضاد، طاء و ظاء باشد، تاء تبدیل به طاء می‌شود: اصتبر = اصطبر.

4. فاء افتعل، دال، ذال، زای باشد، تاء تبدیل به دال می‌شود: اذتکر = اذدکر.

5. ابدال در تفاعل و تفعّل

در این اوزان، تاء، هم‌جنس حرف ما بعد می‌شود و این قانون قیاسی است. زمانی که فاء الفعل، دال، ظاء، طاء، ضاد و صاد قیاسی است. تدارتتم = ددارتتم = ادارتتم.

سماعی

ابدال سماعی:

«هو إبدال نادر الاستعمال، يقع بين أحرف متباعدة صفةً و مخرجاً. ليس له وزن ولا قانون يقاس عليهما، نحو: «الناس» و «الثات» و له تسميات أخرى، منها الإبدال غير القياسي، و الإبدال النادر، و الإبدال السماعي غير القياسي.»

۲,۷. تقسیمات ابدال

ابدال به اعتبارهای گوناگون، دارای تقسیمات متعددی است:

۲,۷,۱. سماعی و قیاسی

سماعی قیاسی: اعتبار این تقسیم‌بندی در سؤال قبل گذشت.

۲,۷,۲. ابدال به اعتبار حروفی که جایگزین یکدیگر می‌شوند، به سه قسم تقسیم می‌شود:

- ابدال دو حرف عله، مانند: «خاف» که اصلش «خوف» بوده است.

- ابدال دو حرف صحیح، مانند: «اصطبر» که اصلش «اصتبر» بوده است.

– ابدال دو حرف مختلف، مانند: «اتصل» که اصلش «اوصل» بوده است.

۲,۷,۳. ابدال به اعتبار حروف، به سه دسته تقسیم می‌شود:

– ابدال شایع ادغامی در جمیع حروف، غیر از الف، مانند: «وکنه» که در ابدال «وقنه» شده است.

– ابدال شایع غیر ادغامی که همان ابدال معروف است.

– ابدال غیر ضروری، مانند: «اصیلان» که تصغیر «اصلان» است.

۳. اعلال و ابدال

۳,۱. نسبت منطقی

در علم صرف، این تنها اعلال و ابدال نیست که گاهی با یکدیگر تداخل دارند؛ از این رو، لازم است نسبت منطقی میان آن‌ها را سنجید، بلکه آن گونه که دانشمندانی چون رضی (استرآبادی، بی‌تا: ۷۰/۳) بحث کرده‌اند، دایره شمولی این اصطلاحات بسیار گسترده‌تر از این موارد است. در اینجا پس از ارائه تعریف، رابطه منطقی میان آن‌ها بیان می‌شود.

۳,۱,۱. رابطه منطقی بین ابدال و قلب

قلب در اصطلاح دانشمندان، سه تعریف دارد: (استرآبادی، بی‌تا: ۶۸/۳)

(أ) أنه جعل حروف العلة و الهمزة بعضها مكان بعض.

(ب) أنه جعل حرف مكان حرف العلة للتخفيف.

(ج) أنه جعل حروف العلة بعضها مكان بعض.

قلب در اصطلاح اول و ابدال

عموم و خصوص مطلق، ابدال عام و قلب خاص، مورد اجتماع: ابدال حروف عله و همزه و مورد انفراد: ابدال در مثال «ادکر» و هرچه در آن، حروف عله و همزه نیست.

قلب در اصطلاح دوم و ابدال

عموم و خصوص مطلق، ابدال عام و قلب خاص، مورد اجتماع، مانند: قال، باع، میزان، اتصل و مورد انفراد: ابدال در تظنی.

قلب در اصطلاح سوم و ابدال

عموم و خصوص مطلق، ابدال عام و قلب خاص، مورد اجتماع، مانند: قال، باع، میزان، سید، میت و مورد انفراد: ابدال در دینار و قیراط.

۳،۱،۲. بین ابدال و اعلال

عموم و خصوص من وجه، مورد اجتماع، مانند: قال و رمی و مورد افتراق: ابدال در ادکر، اصطبر، ازدحم و مورد افتراق در اعلال، مانند: قل و ق، یقول و یبیع (موارد حذف حرف عله یا نقل حرکت ابدال نیست؛ اما اعلال است).

۳،۱،۳. بین ابدال و تخفیف

عموم و خصوص من وجه، مورد اجتماع، مانند: رأس و بیر و لوم، مورد افتراق: ابدال هیاک، مورد افتراق: تخفیف مسله که در اصل مسئله بوده است.

۳،۱،۴. بین ابدال و تعویض

۲. عموم و خصوص مطلق که تعویض، عام و ابدال، خاص است؛ یجمعان: فرازیک و انفراد تعویض در عده، زنه، ابن.

۳,۱,۵. بین اعلال و تخفیف

پیش‌تر از این، اعلال تعریف شد؛ اما قبل از بررسی رابطه منطقی آن با تخفیف، برای آشنایی با تخفیف، تعریف آن لازم است. تخفیف عبارت است از:

«تغییرها بحذفها أو قلبها إلى حرف من حروف العلة، أو جعلها بين الهمزة و حروف العلة.»
(استرآبادی، بی تا: ۶۹/۳)

۱. **همزه از حروف عله نباشد:** تباین، چون اعلال، مخصوص به حروف عله است و تخفیف، خاص همزه است.

۲. **همزه از حروف عله باشد:** عام و خاص من وجه، مورد اجتماع، مانند: سال و انفراد، اعلال در قال و باع و مورد انفراد: تخفیف بین بین، البته با توجه به اینکه، همزه از جمله حروف عله است و هر گونه تخفیفی در حروف عله، تخفیف محسوب می‌شود؛ لذا رابطه میان این دو، عام و خاص مطلق می‌شود و اعلال، عام است.

۳,۱,۶. بین اعلال و قلب

اعلال و قلب به اصطلاح اول سه حالت دارد:

۱. **همزه، حرف عله نیست:** عموم و خصوص من وجه، مورد اجتماع، قال و مورد انفراد: اعلال یقول و قل، مورد انفراد: قلب بیر، راس.

۲. **همزه، حرف عله است:** عموم و خصوص مطلق، اعلال، عام و قلب، خاص است. در قلب، حذف و تسکین وجود ندارد.

۳. اعلال و قلب به اصطلاح دوم و سوم: عموم و خصوص مطلق، اعلال، عام و قلب، خاص است. مورد اجتماع در قال و رمی و اتعد و مورد انفراد: اعلال در حذف و اسکان.

۳، ۱، ۲. بین اعلال و تعویض

تعویض دو تعریف دارد:

۱. اعلال و تعویض در اصطلاح اول: تباین

۲. اعلال و تعویض در اصطلاح دوم: عام و خاص من وجه

۳، ۱، ۸. بین قلب و تخفیف

تخفیف سه تعریف دارد.

۱. قلب در اصطلاح اول: عموم و خصوص من وجه، مورد اجتماع در بیر، مورد

انفراد تخفیف در مسله و مورد انفراد قلب در قال.

۲. قلب در اصطلاح دوم و سوم: تباین

۳، ۱، ۹. بین تخفیف و تعویض

تعریف تعویض

فی اللغة: جعل الشيء خلفاً عن غيره و في الاصطلاح: جعل الحرف خلفاً عن الحرفو للعلماء فيه مذهبان:

أحدهما أنه يشترط كون الحرف المعوض في غير مكان الحرف المعوض منه وهذا ضعيف وإن اشتهر عند الكثيرين و الثاني أنه

يجوز فيه أن يكون الحرف المعوض في غير مكان المعوض منه و هو الغالب الكثير، نحو صفه و

عدة و نحو ابن و اسم بناء على أنه من السمو و يجوز أن يكون المعوض في مكان المعوض منه، كالتاء في أخت و بنت بناء على رأى و كالألف في اسم بناء على أنه من الوسم و كالياء في فرازيق و فريزيق؛ فانهما في مكان لأول من فرزدق. (استرآبادى، بی تا: ۶۹ / ۳)

1. تخفيف را اعلال می دانیم.
2. تعویض به اصطلاح اول: تباین
3. تعویض به اصطلاح دوم: عام و خاص من وجه
4. تخفيف را اعلال نمی دانیم.
5. تعویض به اصطلاح اول: تباین
6. تعویض به اصطلاح دوم: عام و خاص من وجه

۴. منابع تخصصی اعلال و ابدال

موضوع اعلال و ابدال در دانش صرف از جمله موضوعات چالشی، جذاب و پراهمیتی است که همواره اساتید و شاگردان دانش صرف را بر دانستن و نگاشتن، پیرامون آن اغراء نموده است. این امر در طول تاریخ به خلق بیش از صدها عنوان کتاب و مقاله به صورت تخصصی در موضوع اعلال و ابدال انجامیده است. از این میان در اینجا به ذکر چند منبع مهم از میان انبوه منابع، جهت بهره‌مندی بیشتر علاقه‌مندان معرفی می‌شود:

- أ) معجم مفردات الابدال و الاعلال فی قرآن الکریم، این کتاب، نوشته جناب احمد محمد خراط است که در دو بخش اسم و فعل، به بررسی شواهد کلمات ابدال و اعلال شده در قرآن کریم پرداخته است.
- ب) الابدال معجم و دراسة، نوشته أدماء طریبه.

(ج) تیسیر الاعلال و الابدال، نوشته عبد العلیم ابراهیم.

(د) شواذ الاعلال و الابدال فی القرآن الکریم، نوشته فرید ابن عبد العزیز الزامل السلیم.

(ه) بررسی ابدال، اعلال و ادغام در قرآن کریم، نوشته نوشین صاحب که در بخش اسم به بررسی شواهد کلمات ابدال و اعلال شده در قرآن کریم پرداخته است.

(و) منجد الطالبین فی الابدال و الاعلال و الادغام و التقاء الساکنین، نوشته احمد ابراهیم عمار.

(ز) معجم مفردات الابدال و الاعلال فی القرآن الکریم، نوشته احمد خراط.

۵. مباحث صرفی در کتاب صرف ساده

کتاب صرف ساده، نوشته محمدرضا طباطبایی، طی سال‌های متمادی از منابع درسی حوزه علمیه بوده و اکثر اساتید، طلاب و برخی دانشجویان به خوبی با آن آشنا هستند. مؤلف، در این اثر به ذکر مباحث اعلال، به صورت اختصاصی در دو بخش، تحت عنوان قواعد عمومی اعلال و قواعد اعلال مخصوص اسم پرداخته است و طی تلاشی ستودنی، گامی نو در ارائه مباحث اعلال برداشته و برای اولین بار، مباحث اعلال را قاعده‌مند نموده است. اما از آنجا که مباحث اعلال، منحصر در همین دو بخش نبوده، رد پای آن را می‌توان در مباحث دیگری از این کتاب نیز یافت که جهت اطلاع بیشتر، ذیلاً فهرستی از ابوابی که اعلال در آن‌ها نیز جاری است، از کتاب صرف ساده، ویرایش ۹۷ بیان می‌شود.

(أ) باب فعل / قواعد عمومی اعلال، ص ۱۰۹.

(ب) باب اسم / قواعد الاعلال الخاصة بالاسم، ص ۲۰۱.

(ج) باب اسم / متصرف و غیر متصرف / مثنی، ص ۲۵۰.

(د) باب اسم / متصرف و غیر متصرف / جمع.

ه) باب اسم/متصرف و غیر متصرف/منسوب.

و) باب اسم متصرف و غیر متصرف/مصغر/قواعد الاعلال الخاصة بالمصغر.

نتیجه‌گیری

با بررسی موارد مختلف و دقت در معانی و تعاریف گوناگون، معلوم می‌شود که اعلال و ابدال، دو پدیده بسیار پیچیده، در زبان عربی هستند که آن را از سایر زبان‌ها ممتاز می‌کنند. ابدال و اعلال، از مقوله تغییرات در لفظ است و در اینکه آیا در معنا تأثیر دارد یا خیر؟ پاسخ منفی است و قدر مسلم، آن است که اعلال و ابدال، در معنا تأثیرگذار نیست، بلکه کارکرد آن، ویرایش و اصلاح کلمات عربی فصیح و خالی نمودن این کلمات از تنافر، برای عرضه به جامعه است.

پدیده اعلال و ابدال، در صدد آن است تا هرگونه پیچش، ثقلت و ناروانی را از کلمات عربی فصیح بزدايد و یک کلمه ساده، روان و زیبای ویرایش شده ارائه نماید. در این مقاله، معنای لغوی و اصطلاحی اعلال و ابدال بررسی شد. همچنین نسبت منطقی بین ابدال و اعلال با یکدیگر و نیز با تغییرات لفظی دیگر سنجیده شد و مواضع و حروف آن‌ها نیز در متن ذکر شد.

علاوه بر این، سعی شده تا با ذکر اقوال و نظرات کارشناسان و صاحب نظران درجه یک و افرادی که حرف نویی درباره این موضوع داشته‌اند و البته متن و قول ایشان، از هرگونه پیچیدگی خالی بوده است، مطالب جدید و ابهامات جمع‌بندی شود، ابهاماتی چون، مسأله معتل در زاوید و اصول، یا فرق معتل و معل و

منابع

۱. ابن حاجب، عثمان بن عمر، الايضاح فی شرح المفصل، ابراهيم محمد عبد الله، دمشق، دار سعدالدين، بی تا.
2. ابوالفداء، اسماعيل بن علي، الكناش فی النحو و الصرف، خوام، بيروت، المكتبة العصرية، بی تا.
۳. استرآبادی، رضی الدین، شرح شافیه ابن حاجب، محمد نور الحسن، محمد محی الدین عبد الحمید، محمد الزفزاف، لبنان - بیروت، دار الكتب العلمیة، بی تا.
۴. اسمر، راجی، المعجم المفصل فی الصرف، بیروت، دار الكتب العلمیة، بی تا.
۵. الخطیب، عبد اللطیف محمد، المستقصی فی علم التصریف، کویت، مكتبة دار العروبة للنشر و التوزیع، ۱۴۲۴ق.
۶. امین شیرازی، احمد، صرف روان با حدیث و قرآن، ج ۴، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، بی تا.
۷. بوستانی، فواد، فرهنگ ابجدی، ج ۲، تهران، اسلامی، 1375.
8. جامی، عبد الرحمن بن احمد، شرح ملا جامی علی متن الکافیة فی النحو، علی محمد مصطفی، بیروت، دار احیاء التراث العربیة، بی تا.
9. حسن، عباس، النحو الوافی، چاپ دوم، ایران، ناصر خسرو، ۱۳۶۷ق.
۱۰. رضایی، مهدی، صرف کاربرد ی با رویکرد ترجمه، ۱۳۸۸.
۱۱. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من ظواهر القاموس، علی شیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق.

۱۲. طباطبایی، سیدمحمد رضا، صرف ساده، ویراست ۹۵، ایران، دار العلم، تابستان ۱۳۹۸.

تبیین جایگاه حروف زیاده در علم صرف

علی کریمی^۱سید جلال مهدی زاده^۲

چکیده

بررسی و تبیین حروف زیاده و تعیین مواضع، نقش و فایده آن‌ها و اینکه زیادشدن این حروف در حروف اصلی کلمه، در معنای اصلی کلمه دارای چه اثری است، یکی از مسائل مهم مطرح شده در کتاب‌های صرفی و نحوی ادبیات عرب، از گذشته تا حال است. از آنجایی که شناخت حروف زیاده از حروف اصلی، نقش تعیین کننده‌ای در معناشناسی کلمات دارد، در این مقاله با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای، به تبیین، تعریف و ادله و فواید و مواضع حروف زیاده پرداخته‌ایم.

کلیدواژه‌ها: حروف زیاده، ادله زیاده، مواضع زیاده، فوائد زیاده، اشتقاق،

غلبه زیاده

مقدمه

یکی از مسائل بسیار مهم که تا حدود زیادی در شناخت کلمات و پی بردن به معنای آن‌ها به ما کمک می‌کند، شناخت حروف زیاده از حروف اصلی است؛ زیرا برای رسیدن به معانی و مفهوم عباراتی که در مطالعات خود به آن‌ها برمی‌خوریم، تا حروف اصلی کلمه را مشخص نکنیم، نمی‌توانیم به معنای کلمه پی ببریم و همچنین اگر در شناخت حروف اصلی و زاید اشتباه کنیم، قطعاً در تشخیص معنای کلمات دچار اشتباه خواهیم شد و این اشتباه ممکن است در شناخت معنای آیه‌ای از قرآن و یا روایتی از معصوم باشد. زمانی می‌توانیم خود را از این اشتباه مصون بداریم که مسائل مربوط به حروف زیاده را در علم صرف، بررسی نماییم و از مواضع، ادله و فواید آن‌ها آگاهی پیدا کنیم. به جهت اهمیت شناخت حروف زیاده، با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای و گردآوری مطالب در این مقاله، به تبیین جایگاه حروف زیاده در علم صرف پرداخته‌ایم.

۱. تعریف حروف زیاده

قبل از اینکه به بیان ادله و مواضع حروف زیاده بپردازیم، لازم است کلمه «زیاده» را از حیث لغت و اصطلاح بررسی نماییم.

۱,۱. معنای لغوی زیاده

علمای نحو و لغت، همه مشتقات «الزیاده» را مورد استعمال قرار داده و آن‌ها را در کتب خویش آورده‌اند. چنانکه زمخشری در کتاب اساس البلاغه در مورد آن، چنین آورده است:

«زاد الماء و المال و ازداد و ازددتُ مالاً و ازداد الأمرُ صعوبةً.» (زمخشری، ۱۳۸۵: ۲۸۰)

و در کتاب لسان العرب در مورد آن، چنین آمده است:

«الزَّيَادَةُ: النُّمُوُّ وَ كَذَلِكَ الزُّوَادَةُ وَ الزِّيَادَةُ: خِلَافُ النِّقْصَانِ» (ابن منظور، ۱۳۸۸: ۴۳۶)

آنچه که از بررسی لغوی کلمه زیاده به دست می‌آید، این است که این کلمات از حروف اصلی مشترک، مشتق شده‌اند که به معنای رشد و رویدن می‌باشد. همان گونه که الزییدی در کتاب تاج العروس به این مطلب، تصریح کرده است. (زییدی، ۱۴۱۴: ۴/ ۴۸۲)

بنابراین، معاجم لغوی عربی اتفاق دارند بر اینکه، معنای «الزیاده» از دایره «الکثرة، النمو و الامتداد» خارج نیست و همه این‌ها به معنای رشد و رویدن است.

۱,۲. معنای اصطلاحی زیاده

اکنون، بعد از روشن شدن معنی لغوی زیاده، به بررسی تعریف اصطلاحی آن در علم صرف می‌پردازیم.

بیشتر علمای صرف در کتاب‌هایشان، تعریف اصطلاحی برای حروف زیاده نیاورده‌اند و یا تعریف به مصداق کرده‌اند. از جمله کسانی که تعریف حروف

زیاده را نیاورده، ابن عصفور است که در کتاب «الممتع»، همان ابتدا در تبیین حروف زیاده، به بررسی ادله زیاده پرداخته است و ابن مالک در اشعار خود گویا به ضرورت شعری، بدون اینکه به تعریف زیاده، اشاره کند، به بیان افعال مزیده پرداخته است؛ ولی ابن جنی در کتاب «المنصف» در خصوص تعریف حروف زیاده در بحث «زائد و اصلی» این گونه آورده است:

«معنی زائد أنه ليس بفاء ولا عين ولا لام» (ابن جنی، ۱۳۷۳: ۱)

در واقع، ابن جنی تعریف زیاده را تعریف به ضد کرده است؛ یعنی اینکه، اصل را تعریف به: «الفاء والعين واللام» کرده است و زیاده را تعریف به اینکه، فاء و عین و لام نباشد. در توضیح این مطلب، می توان گفت که مقصود از این عبارت، این است که اگر به جای حروف اصلی، فاء و عین، و لام گذاشته شود، آنچه که باقی می ماند حروف زیاده است؛ مثلاً در «قاتل» اگر به جای حروف اصلی آن، یعنی «قاف و تاء و لام»، حروف فاء و عین و لام گذاشته شود، آنچه که باقی می ماند، «الف» است که حرف زیاده است.

ابن یعیش در کتاب شرح مفصل، حروف زیاده را این گونه تعریف کرده است:

«و معنى الزيادة إلحاق الكلمة من الحروف ما ليس منها، إمّا لإفادة معنى، كألف «ضارب» و واو «مضروب» و إمّا لضرب من التوسع فى اللغة، نحو ألف «حمار». (ابن یعیش، ۱۴۲۲: ۵/۳۱۴)

از میان تعاریفی که در کتب صرفیون آمده است، گویا بهترین تعریف در مورد زیاده، تعریف ابن یعیش در شرح مفصل است که تعریفی جامع است و انواع زیاده در کلمات را شامل می شود. از تعریف ابن یعیش، این مطلب به دست می آید که زیاده در افعال و اسما، به دو غرض صورت می گیرد: یا به غرض لفظی یا به غرض معنوی.

محمد زکی جعفری در حاشیه شرح نظام، زیاده را این گونه تقسیم نموده است: «زیاده، گاهی از جنس حروف کلمه است و گاهی از جنس حروف کلمه نیست. زمانی که از جنس حروف کلمه نیست، آن از حروف «سألتمونیها» است و زمانی که از جنس غیر «سألتمونیها» باشد، زیاده آن به تکرار حرف اصلی است و زمانی که از حروف «سألتمونیها» است، گاهی زیاده آن، به تکرار است و گاهی به تکرار نیست و این زیاده، به تکرار در حروف «سألتمونیها» و غیر آن، یا به خاطر الحاق است یا غیر الحاق.» (جعفری، ۱۳۸۵: ۵۲)

این مطلب را به طور خلاصه می‌توان این گونه بیان کرد:

زیاده را می‌توان بر سه قسم تقسیم کرد، یا به الحاق است یا به تضعیف و یا بالحروف الزیاده است و الحاق بالتضعیف است که آن از حروف زیاده و غیر آن است و یا الحاق به غیر تضعیف است که از حروف زیاده است.

علمای صرف و لغویون، تعداد حروف زیاده را، ده حرف دانسته‌اند که عبارتند از: «الهمزة و الألف و الهاء و الیاء و النون و التاء و السین و المیم و الواو و اللام» و به جهت سهولت در حفظ، آن‌ها را در عبارات مختلفی جمع کرده‌اند؛ مانند: «الیوم تنساه» و یا اینکه «سألتمونیها». مازنی این شعر را که دو مرتبه، مشتمل بر حروف زیاده است، برای مبرد انشاء کرده است:

هَوِیْتُ السَّمَانَ فَشَیَّتَنِی وَ قَدْ کُنْتُ قَدْماً هَوِیْتُ السَّمَانَا

و مقصود از اینکه این شعر، دو بار مشتمل بر حروف زیاده است، عبارت «هویت

السمان» است. (ابن یعیش، ۱۴۲۲: ۵/۳۱۴)

صورت‌های گوناگونی برای این حروف، در کتب صرفی ذکر شده است و ابن مالک در ابیاتش به بعضی از این صورت‌ها اشاره کرده است که عبارتند از: «هنا و تسلیم»، «أمانا و تسهیلا»، «تلا یوم أنسی». (ابن حمدون، بی‌تا: ۳۰)

ادیب نیشابوری، چنانکه در کتاب قره الطرف از او نقل شده، گفته است:

«بهترین جمله‌ای که در جمع حروف زیاده گفته شده، قول شاعر است:

سألت حروف الزائدات عن اسمها فقالت و لم تبخل: «أمان و تسهيل»
(زکی جعفری، ۱۳۸۵: ۱۴۹)

و محمدزکی جعفری در خصوص این اشکال که چرا به این حروف زیاده می‌گویند و حال اینکه، گاهی اصل هستند؛ مانند: «سأل» که تمام حروف آن اصلی است. این گونه پاسخ می‌دهد که: معنای زیاده، این نیست که این حروف در هر جا یافت شود، زائد است، بلکه مراد این است که هرگاه در کلمه‌ای، حرفی زیاد کنیم یا زائد باشد، از این حروف است. (زکی جعفری، ۱۳۸۵: ۱۴۹)

بعد از روشن شدن تعریف و تعیین حروف زیاده، لازم است که راه‌های شناخت این حروف زائد، از اصلی بررسی بشود. در اینجا به بررسی ادله زیاده از دیدگاه علمای صرف می‌پردازیم:

۲. ادله شناخت حروف زیاده

به گفته ابن عصفور، ادله شناخت حرف اصلی از زائد، در نه سبب، منحصر شده است:

«أما الأدلة التي يعرف بها الزائد من الأصلي، فهي الاشتقاق و التصريف و الكثرة و اللزوم و لزوم حرف الزيادة البناء و كون الزيادة لمعنى و النظير و الخروج عن النظير و الدخول فى أوسع البابين عند لزوم الخروج عن النظير.» (ابن عصفور، ۱۳۹۰: ۱۹)
اکنون به ترتیب به توضیح هر یک، به طور جداگانه می‌پردازیم:

۲،۱. اشتقاق

یکی از ادله بسیار مهم شناخت حروف زیاده، اشتقاق است. در اینجا به بررسی انواع اشتقاق و تفاوت آن‌ها با یکدیگر می‌پردازیم.

۲،۱،۱. انواع اشتقاق و تفاوت آن‌ها با یکدیگر

صاحب مراحم الارواح، اشتقاق را بر سه قسم، تقسیم کرده است:

۱- صغیر و آن عبارت از تناسب دو لفظ - از حیث لفظ و معنا - در حروف و

ترتیب است، مانند: «ضَرَبَ» از «ضَرْب».

- ۲- کبیر و آن عبارت است از تناسب در حروف فقط، مانند: «جَبَدَ» از «جَذَبَ».
- ۳- اکبر و آن عبارت است از تناسب در مخرج فقط، مانند: «نَعَقَ» از «نَهَقَ» است.

و مراد اهل تصریف از اشتقاق، همان اشتقاق صغیر است و هرگاه می‌گویند که لفظی مشتق از لفظ دیگر است، معنای عام، مراد است؛ یعنی بین اللفظین، تناسب لفظی و معنوی وجود دارد و هرگاه گویند، فعل، مشتق از مصدر است، مراد، اشتقاق صغیر است.

ابن عصفور در کتاب الممتع، اشتقاق را به دو قسم اشتقاق اصغر و اشتقاق اکبر تقسیم کرده است (ابن عصفور، بی‌تا: ۱۹) و ابن جنی در کتاب الخصائص گفته است:

«فلاشتقاق الأكبر هو عقد تقالیب الکلمة کلّها علی معنی واحد.» (ابن جنی، ۱۳۹۰: ۱/ ۴۹۰)

نحویان در تعریف اشتقاق اصغر گفته‌اند:

«إنشاء فرع من أصل يدلّ عليه نحو: أحمر فإنه منشأ من الحمره؛ گرفتن فرع از اصل بدین معنا که أحمر (آنچه با رنگ سرخ رنگ‌آمیزی شده است) از الحمره (رنگ سرخ، سرخاب) گرفته شده است.»

ولی این معنا، جامع نیست؛ چون اشتقاق، معنایی عام دارد که بر دو کلمه متقارب المخرج نیز اطلاق می‌شود و یکی، مشتق از دیگری است؛ ولی اشتقاق اصطلاحی نیست و ابن عصفور، تعریف جامع آن را بیان کرده است:

«عقد تصاریف ترکیب من تراکیب الکلمة علی معنی واحد أو معینین ذلک نحو ردّک «ضاربا» و «ضربا» و «ضروبا» و «مضربا» و أمثال ذلک إلی معنی واحد و هو: الضرب» (ابن عصفور، ۱۳۹۰: ۱/ ۲۱)

ولی با توجه به تعریف نحویان از اشتقاق، قسمت اعظم اشتقاق در داخل تعریف آن‌ها جای می‌گیرد.

۲.۲. تصریف

تصریف، عبارت از تغییر صیغه به صیغه‌های دیگر است؛ مثل اینکه از «ضَرَبَ» مصدری بر وزن «جَعَفَر» بنا کنیم و بگوییم: «ضَرَبَ» و در مثل: «درهم»، بگوییم: «ضَرَبَ».

اشتقاق با تصریف، فرق دارد و فرق آن را ابن عصفور این گونه آورده است: «اشتقاق، خاص است؛ ولی تصریف، عام است؛ زیرا اشتقاق، مختص است به آنچه که عرب آن را ایجاد و استعمال کرده است؛ ولی تصریف، هم شامل آنچه که عرب ایجاد و استعمال کرده است، می‌شود و هم، شامل آنچه که ما با قیاس با کلمات عرب، ایجاد کرده‌ایم، می‌شود. پس هر اشتقاقی، تصریف است؛ ولی هر تصریفی، اشتقاق نیست.» (ابن عصفور، بی‌تا: ۲۶)

۲.۳. کثرت

کثرت، یعنی حرفی در جای معین زیاد گردد و زائدبودن، بسیار و اصلی بودن آن، کم باشد؛ به عنوان مثال، هر گاه همزه در اول، واقع شود و بعد از آن، سه حرف زائده باشد؛ مثل: «أحمر» و «أصغر». حال اگر همزه، در لفظی پیدا شود که اصل اشتقاق و تصریف آن، معلوم نیست؛ مثل: «أفکل»، واجب است بر زائدهبودن حمل شود. باب مثل: «أحمر» و «أصغر». (ابن عصفور، بی‌تا: ۲۷)

۲.۴. لزوم

اگر حرفی در آنچه که اشتقاق و تصریف آن، شناخته شده است، پس هرگاه همین حرف در همین مورد که اشتقاق و تصریف آن مشخص نیست، باشد، زائد قرار داده می‌شود، از باب حمل بر آنچه که زیادی آن به اثبات رسیده است؛ مثلاً هرگاه، نون در مرتبه سوم و ساکن و بعد از آن، دو حرف باشد و در مابعد ادغام نشود، این نون در آنچه که اشتقاق و تصریف آن معلوم است، زیاده می‌باشد، مانند: «جحفل: شتر بزرگ» از «جحفله: لب پهن» که دارای شرایط و زائد النون است. پس هرگاه، همین نون، در مثل: «عبنقس» باشد که اشتقاق و تصریف آن،

شناخته شده نیست، حمل بر آنچه که اشتقاق آن، شناخته شده است، می شود و محکوم به زیاده می گردد. (جعفری، ۱۳۸۵: ۳۹)

۲,۵. ملازم بودن حرفی با بنای کلمه

همراه بودن حرفی - از حروف زیاده - بنای کلمه را می باشد؛ مثل: «حنطأو: ریش پر پشت» بر وزن «فعلو» که نون آن، زائد است و زیادت نون، ملازم با وزن «فعلو» می باشد و اگر اصلی، دانسته شود به جای آن، حرفی از حروف وزن قرار می گیرد که این وزن در کلام عرب نیست. (جعفری، ۱۳۸۵: ۳۹)

۲,۶. بودن زائد از حروف معانی

حروف مضارع یا همان «اتین» و «باء تصغیر» که مجرد وجود یاء افاده غیبت و تاء، افاده مخاطب بودن صیغه فعل را می کنند. همین طور در همزه و نون که به ترتیب افاده متکلم وحده و متکلم مع الغیر بودن را در فعل افاده می کند و اینها حروف معانی اند. پس باید این حروف، زایده باشند؛ چون حرف اصلی در کلمه، به طور استقلال افاده معنی نمی کند. (جعفری، ۱۳۸۵: ۳۹)

۲,۷. نظیر

سبب هفتم، نظیر است و آن، بدین معناست که در لفظی از الفاظ، حرفی باشد که حمل آن، ممکن نباشد، مگر بر زیادت و هرگاه در همان لفظ، لغت دیگری باشد که حروف آن، محتمل الوجهین باشد؛ یعنی زیادت و اصالت، این محتمل بر زیادت حمل می شود؛ چون زیادت در لغت دیگری، ثابت شده است که نظیر این کلمه است و مثال آن «تنفل» است دارای دو لغت است: ۱- فتح تاء و ضم فاء ۲- ضم تاء اول و ضم فاء، بنا بر وزن اول، باید تاء زائده باشد؛ زیرا اگر اصلی باشد، وزن کلمه «فعلل» می شود - به ضم لام اول - و این وزن در کلام عرب نیامده و بنا بر وزن دوم، ممکن است که تاء زائده باشد، ممکن است اصلی باشد؛ چون در لغت عرب آمده است؛ مثل: «برثن» ولی در این صورت هم، حمل بر زیاده می شود؛ چون زیادت در لغت دیگر ثابت شد. (ابن عصفور، بی تا: ۲۸)

۲,۸. خارج شدن از اوزان موجود در کلام عرب

و آن اینکه اگر حرفی زاید باشد، کلمه‌ای که حرف در آن است، دارای نظیر باشد و اگر زاید نباشد، باعث خارج شدن از نظیر می‌شود و بالعکس با توجه به آنچه که بیان شد، طبیعی است که در اینجا باید حمل کنیم بر چیزی که باعث خارج شدن از نظیر نشود. مثالی که در این باب، رایج است، «غزویت» به معنای قد کوتاه و یا مصیبت است که اگر تاء، زاید باشد، وزن آن، «فعلیت» می‌شود و این وزن در کلام عرب، بسیار استعمال دارد و مانند: کلمه عفریت (دیو با نیرو) و در قرآن، چنین وزنی وجود دارد، مانند: «قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنَّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ» (نمل، ۳۹) و از این جهت، تاء در کلمه «غزویت» را حمل بر زیادت می‌کنیم. (جعفری، ۱۳۸۵: ۴۰)

۲,۹. دخول در اوسع البابین است.

اگر در کلمه، حرفی از حروف زیادت باشد که چه آن را زائد، فرض کنی، چه اصلی، بنائی که در کلام عرب نیامده است، لازم آید، در این صورت، حمل بر زیاده می‌شود؛ چون حال، چه آن را زیاده بگیریم و یا اصلی، خروج عن النظیر لازم می‌آید، داخل می‌شویم در باب «مزید فیه» که بابی وسیع است، برخلاف ابنیه اصول که محصور و محدود است؛ مثل: «نهبل» اگر نون آن، اصلی باشد، وزن آن «فعلل» است و از ابنیه کلام عرب نیست و اگر زائده باشد، «فعلنل» است و آن هم، استعمال نشده است، لکن حمل بر زیادت، اولی است؛ چون ابواب مزید فیه، اوسع، کثیر و منتشرند. (ابن عصفور، بی تا: ۲۸)

۲,۱۰. تقلیل ادله زیادت

اما ادله زیادت را که ابن عصفور، نه مورد برشمرده است، می‌توان در سه مورد اشتقاق، عدم نظیر و غلبه زیادت، جای داد. همان طور که ابن حاجب در شافیه گفته و شیخ رضی آن را شرح داده است. (استرآبادی، ۱۳۹۰: ۲ / ۴۲۰)

مابقی ادله، به این سه دلیل برمی‌گردند. با توسعه در معنای اشتقاق، به گونه‌ای

که تصریف را نیز شامل شود، تصریف را به اشتقاق برمی گردانیم. نظیر و خروج از نظیر و دخول در اوسع الباین، به دلیل سوم که عدم نظیر است، برمی گردد. کثرت و لزوم و لزوم حرف زیاده بنا را به غلبه زیادت که دلیل دوم است، برمی گردد. بودن زیادت برای معنا را هم جزء ادله، حساب نمی شود؛ چون معنا فائده زیادت است و دلیل زیادت نیست. در واقع، معنا برای زیادت، ذاتی حساب می شود؛ یعنی زیادت به این دلیل که معنا را زیاد کند، زائد واقع نمی شود، بلکه معنا، هدف و غرض حروف زائد از زیادت است.

۲،۱۱. تعارض ادله زیاده

مسأله دیگری که در اینجا مطرح می شود، این است که آیا بین ادله زیاده، تعارض پیش می آید یا خیر؟ و در صورت پیش آمدن تعارض چه باید کرد؟ قبل از اینکه به این سؤال پاسخ داده شود، لازم است که مقدمه‌ای آورده شود و سپس به سؤال، پاسخ داده شود.

مقدمه، عبارت است از اینکه، اشتقاق بر دو قسم است. یکی اشتقاق مطلق که عبارت است از آن چیزی که دلالت دارد بر معنی مشترک واضح، مانند اینکه «الضارب» مشتق از «الضرب» است و آنچه را که این گونه نیست، ملحق می نامند؛ مانند: «هجرع» که به معنای «طویل» است، بنا بر نظر کسانی که آن را مشتق از «الجرع» می دانند که به معنای «وادی است که در آن هیچ چیز نمی روید» و علمای قدیم، از اولی، تعبیر به اشتقاق می کردند و از دومی، به شبه اشتقاق تعبیر کرده اند و من (محمد زکی جعفری) از اولی، به اشتقاق مطلق تعبیر می کنم و از دومی به اشتقاق ملحق که همان شبه اشتقاق است و اشتقاق مطلق را به سه قسم تقسیم می کنم که عبارت است از:

اشتقاق محقق و اشتقاق واضح و اشتقاق راجح. اشتقاقی که با اشتقاق دیگر معارضه نکند، اشتقاق محقق است و اگر تعارض کند و هر دو با هم مساوی باشند، آن، اشتقاق واضح است که می توان هر کدام را که می خواهیم، اختیار کنیم و اگر

اشتقاق‌ها باهم معارضه کنند و با هم مساوی نباشند، اشتقاق راجح، مقدم می‌شود و حکم به آن می‌شود. (نظام، ۱۳۸۵: ۴۱۸) حال، پس از بیان این مقدمه به جواب سؤال می‌پردازیم.

اگر در اسمی، اشتقاق محقق باشد، آن بر تمام ادله دیگر، مثل غلبه و عدم نظیر مقدم می‌شود؛ ولی اگر اشتقاق نباشد و بین غلبه و عدم نظیر، تعارض باشد، غلبه زیادت بر عدم نظیر، مقدم می‌شود؛ ولی اگر اسمی، بیشتر از یک اشتقاق داشته باشد، بین اشتقاق‌ها تعارض پیش می‌آید، اگر هر دو اشتقاق، ظاهر باشند؛ یعنی اینکه با هم مساوی باشند، مانند: «اولق»، هر دو احتمال، پذیرفته می‌شود؛ ولی اگر یکی، ظاهر باشد؛ ولی دیگری، ظاهر نباشد، ترجیح با ظاهر است؛ مثل: «مؤونه و سرّیه» و اگر در کلمه، یک اشتقاق غیر ظاهر باشد و با مرجحی دیگر، مانند غلبه یا خروج کلمه از اصول، در این مسأله اختلاف است و رضی در این مورد و در مورد جایی که دو اشتقاق، خفی است و با مرجح دیگری، تعارض پیدا می‌کند، در ترجیح بین یکی از دو اشتقاق بر مرجح دیگر، حکم به تردد می‌کند و هیچ کدام را ترجیح نمی‌دهد. (رضی، ۱۳۹۰: ۲/۳۵۶)

نتیجه بحث تعارض، این است که اگر اشتقاق بود، بر همه ادله، مقدم است و در تعارض بین اشتقاق‌ها، در اشتقاق واضح به هر دو می‌توان اخذ کرد و در اشتقاق راجح، به آنکه دارای رجحان است، حکم می‌شود.

۳. مواضع زیادت حروف زیاده

اکنون بعد از مشخص شدن ادله حروف زیاده، به بررسی جایگاه‌هایی که واقع می‌شوند، می‌پردازیم. همان طور که مشخص شد، حروف زیاده، ده حرف است که در عبارت «سألتمونیه‌ها» جمع شده‌اند و در جایگاه‌های تقریباً مشخصی زاید، واقع می‌شوند که در این بخش به آن جایگاه‌ها اشاره می‌کنیم:

۳.۱ الف

الف، چون حرکت نمی‌پذیرد، در ابتدای کلمه واقع نمی‌شود.

لازم است بدانیم، به طور کلی، الف به سه صورت، تصور می‌شود:
اول) الف از حروف اصلیه باشد که این فقط در دو مورد صورت می‌گیرد:

۱. در حروفی مانند: «ما» و «لا» چون در آن‌ها تصریف داخل نمی‌شود.
 ۲. در اسماء متوغلّه در بناء که دلیل بر زیاده‌بودن الف در این کلمات نداریم و الف در اینجا غیر منقلبه است؛ یعنی اصلی، مثل: واو یا یاء در آن احتمال داده نمی‌شود که بگوییم این، الف منقلبه است، پس محکوم به اصالت است.
- دوم) الف زاید، مانند: «ضارب»، زیرا «ضَرْب» مبدأ اشتقاق آن و بدون الف است، پس در «ضارب» که آمده، زاید و الف اسم فاعل است.
- سوم) الف منقلبه که بر دو قسم است:

۱. منقلبه از واو، مثل: الف «غزا» که در اصل از «غزو» است.
 ۲. منقلبه از یاء، مانند: الف «رَمَى» که این در اصل از «رَمَى» آمده است.
- (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۹۰)

پس از شناخت انواع الف، فهمیدیم که گروهی از «الف‌ها» به صورت حرف اصلی می‌آیند. دیگر در اینجا در مورد آن‌ها بحث نمی‌کنیم و بحث ما درباره الف زاید و منقلبه است.

الف، گاهی زاید می‌آید و این الف زاید، گاهی منقلبه است و گاهی غیر منقلبه و جایگاه و شروط زاید آمدن آن به شرح ذیل است:

نیاز است که بدانیم الف در حرف دوم، مثل: «فاعل» یا حرف سوم مثل: «عمار» یا چهارم مانند: «عَطَشَى» و «مَعزَى» و پنجم مانند: «حل باب» و «جَحَجَبَى» و «سُلَامَى» به ضم سین و ششم، چون: «قُبْعَثَرَى» یا هفتم، مانند: «بردرا یا» می‌آید. (زمخشری، ۱۴۲۲: ۵/۳۲۳)

برای اینکه معلوم شود، الف زاید است باید با بیش از دو حرف اصلی در کلمه جمع شده باشد و اگر چنین نباشد، معلوم می‌شود که الف زاید نیست، بلکه منقلبه می‌باشد؛ مانند: «باع»، «حَال». (بدیع یعقوب و الاسمر، ۱۴۱۸: ۲۵۲)

بعد از این که جایگاه الفِ اصلی مشخص شد، باید بدانیم که الف یا زاید در فعل و اسم معرب یا اصلی است و اصلی آن یا منقلبه است یا غیر منقلبه، مانند: «الی» که جمع آن «آلاء» است در آیه کریمه: «فَبَأَى آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان». (الرحمن، ۳) (امین شیرازی، ۱۳۸۵: ۸۳/۳)

۳,۲. واو و یاء

این دو حرف با دو شرط زایدند:

۱. بایش از دو حرف اصلی همراه شوند؛ مثل: «صَيْرُفٌ»، «زَبِيه»، «عَثِير»، «يَهْيَر»، «عَوْسَج»، «حَوْقَل»، «دَهْوَر»، «قَلَنْسُوَه» و «عَجْوَز» در آیه شریفه: «قَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ» (ذاریات، ۵۹) و مانند: «مَصِيْطَر» در آیه مبارکه: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» (غاشیه، ۲۲)؛ ولی یاء در کلمه «بیت»، چون همراه دو حرف اصلی آمده است، زاید نمی‌باشد، بلکه اصلی است. (امین شیرازی، ۱۳۸۵: ۸۳/۳) و واو در اول کلمه، زاید واقع نمی‌شود، بلکه اصلی است؛ مثل: «وَرَنْتَلُ» بر وزن «فَعَنْلَلُ» که نون آن، زاید است و ملحق به سفرجل می‌شود. (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۹۷)

۲. واو در اوّل کلمه و یاء، قبل از چهار حرف اصلی نباشد. پس واوِ «وَرَنْتَلُ»، چون اول کلمه است و یاء «يَسْتَعُوْزُ»، چون قبل از چهار حرف اصلی «سین - تاء - عین - راء» آمده است، زاید نیست؛ ولی یاء «يَلْمَح - ضَيَّع - غَضِيْبٌ» زاید است. ۳. واو و یاء، مکرر نباشند. پس واو در «وَعَوَعَةً» و یاء در «يُوَيُّوْ» زاید نیست؛ چراکه هر کدام دو بار تکرار شده‌اند. (امین شیرازی، ۱۳۸۵: ۸۳/۳)

۳,۳. همزه و میم

این دو حرف با داشتن دو شرط زاید قرار می‌گیرند:

۱. وقوع در اول کلمه: مَقْتَل - مَضْرِب - مُكْرَم - مَقْيَاس - أَذْنَب - أَكْرَم. ۲. وقوع قبل از سه حرف اصلی، مثل: همزه «إِصْبَغُ» و «أَحْمَدُ» در آیه کریمه: «مَبْشَرًا بِرَسُولٍ» پس، همزه در «كِتَابِ يَل» و میم در «ضَيَّعٌ»، چون اول کلمه نیامده است، زاید نیست. (امین شیرازی، ۱۳۸۵: ۸۴/۳)

همزه آخر کلمه، مثل: همزه «حمراء و سماء»، گاهی زاید و گاهی اصلی است. قاعده‌اش این است که اگر همزه، بعد از الفی باشد که قبل از آن الف، دو حرف اصلی قرار داشته باشد، زاید نیست؛ مثل: همزه «حمراء - عاشوراء - قاصعاء» (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۶۱)

۳،۴. حرف نون

- به طور کلی، نون بر دو نوع است: (۱) زاید، (۲) اصلی.
- قسم اول که زاید است، عبارت است از نون در موارد ذیل:
۱. نون متکلم مع الغیر فعل مضارع، مانند: نذهب، نکتب؛
 ۲. نون در باب «انفعال» و مشتقات آن، یعنی: «انفعل»، «ینفعل» و «منفعل» و ...؛
 ۳. نون تثنیه و جمع مذکر سالم، مانند: «زیدان»، «زیدون» و «زیدین»، «زیدین»؛
 ۴. نون علامت رفع در فعل مضارع، مانند: «یفعلان» و «تفعلان»؛
 ۵. نون تأکید، مثل: «هل تقومن» و «هل تقومن»؛
 ۶. نون وقایه که بعد از آمدن یاء متکلم در آخر فعل و قبل از یاء، ملحق می‌گردد تا فعل را از اشتباه شدن با اسم نگه دارد، مانند: «ضربنی» و «اکرمنی»؛
 ۷. نون تنوین، مانند: «رجل» که مرکب است از نون ساکنه و حرکت ضمه یا فتحه و یا کسره؛
 ۸. نون جمع مکسر که بر وزن «فُعلان، عُثمان» است یا «فِعلان، عمران»، پس نون در «قضبان» را نمی‌شود، زایده قرار داد؛ زیرا وزن این کلمه با وزن جمع مکسر که «فُعلان یا فِعلان» می‌باشد، مطابقت ندارد؛
 ۹. نون متکلم مع الغیر فعل ماضی، مانند: «ضربنا» و «اکرمنا» (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۷۷)
- و اگر بخواهیم به شکلی دیگر بیان کنیم، شاید بتوان این طور گفت:
- زاید شدن نون یا در اول یا در وسط و یا در آخر کلمه است.
- نون زاید که سه قسم دارد:
- اول: اول فعل مضارع، همان طور که بیان شد؛

وسط: با دو شرط (۱) ساکن بودن (۲) دقیقاً در وسط کلمه قرار گرفتن، مانند: غَضَنَفَر؛
 قبل و بعدش دو حرف است و خود نون هم، ساکن است؛
 آخر: که دو شرط دارد:
 (أ) بعد از الف باشد؛
 (ب) در صورتی که قبل از الف، بیشتر از دو حرف اصلی باشد؛ مثل: «غَضْبَان».
 (امین شیرازی، ۱۳۸۵: ۸۵/۳)

در تمامی مواردی که ذکر شد، نون، زاید بوده و نیازی به دلیل ندارد.

۳.۵. حرف تاء

تاء به طور کلی بر دو قسم است:

- (۱) محکوم به اصالت است و نمی شود گفت زاید است، مگر با دلیل؛
- (۲) محکوم به زیادت است و حکم به اصالت نمی شود. (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۸۶)
- ۱- تاء در اوائل افعال مطاوعه، مثل: «کَسَرْتَه فتکسّر: شکستم آن را، پس شکسته شد»، «در جرجه فتدحرج: غلطانیدم آن را، پس غلطانیده شد».
- ۲- تاء «افتعل» و «استفعل» و متصرفات این دو باب.
- ۳- تاء تأنیث، مانند: «قامت و خرجت و قائمه و خارجه و لات»؛
- ۴- تاء «اتین» از حروف مضارع، مانند: «تضرب» و «تنصر» و ...؛
- ۵- تاء مخاطب، مانند: «انت، انت، انتما، انتم، انتن». (بدیع یعقوب و الاسمر، ۱۴۱۸: ۲۲۳)

تاء در تمام مواردی که در بالا ذکر شد، محکوم به زیادت است و در غیر مواردی که ذکر شد، محکوم به اصالت، مگر دلیل خاصی داشته باشیم، مانند:

۱. تعضوض (نوعی خرما که جویدنش سخت باشد) که ریشه آن «عض» (گاز گرفتن) می باشد. پس حروف اصلی را می دانیم و هر حرف، غیر از این حروف اصلی، زاید می باشد.

۲. تجفاف (نوعی ابزار جنگی که در آن قرار می گیرند)؛ چون از جفوف گرفته

شده است، پس معلوم می‌شود که تاء در آن، از جمله حروف زاید است.
 ۳. تلقاء (مقابل) که گرفته می‌شود از «لقاء» (استقبال چیزی). پس معلوم می‌شود که تاء در آن، حرف زاید بر حروف اصلی می‌باشد؛
 ۴. تمساح (نهنگ) که از «مسح» (مس و لمس) گرفته می‌شود. (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۸۸)

۳.۶. حرف سین

حرف سین در موارد ذیل، زاید واقع می‌شود:
 ۱. در «استفعل» و مشتقات آن، چون فعل مضارع، اسم فاعل، مفعول، زمان، مکان و مصدر میمی، مثل: «یستفعل»، «مستفعل» و «مستفعل» و ... (بدیع یعقوب و الاسمر، ۱۴۱۸: ۲۲۹؛ امین شیرازی، ۱۳۸۹: ۸۶/۳)
 ۲. در کاف مونث برای تبیین کسره آن، در حالت وقفی چون (اکرمت کس) و این لغت در بعض عرب استعمال دارد، مانند: (مررت به کس) (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۷۵)

۳.۷. حرف هاء

هاء در موارد ذیل، زاید است:
 ۱- بعد از فعلی که آخرش، حذف شده و بر دو حرف، باقی مانده که یکی از آن‌ها زاید است؛ مانند: هاء در «لَمْ يَقِهِ وَلَمْ يَعِهِ».
 ۲- در جمع «أُمَّ» مثل: هاء در «أُمَّهَاتُ» در آیه: «إِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» (نجم، ۳۲) که در اصل باید «أُمَّاتُ» گفته می‌شد.
 ۳- در فعل «أَرَأَيْتُ» (ریختن) که «أَهْرَاقُ، يُهْرِيقُ» گفته شده است، به قول سیبویه، مثل: «هِيْهَاتُ تَهْرَاقُ دِمَاؤُهُمْ؛ اینجا خون‌هایشان ریخته شد».
 ۴- بعد از «ما» ی استفهامیه با دو شرط؛
 الف: لفظ ما، مجرور به حرف یا مجرور به اضافه باشد.
 ب: بر لفظ ما، وقف شود به ترتیب، مثل: هاء در «لِمَهُ» و «جِئْتَ مَجِيءَ مَهْ» آورنده

آن چیز را آوردی» که در اصل «لما» و «مَجِءَ ما» بوده است. (امین شیرازی، ۱۳۸۵: ۸۷/۳)

۳.۸.. حرف لام

لام در موارد ذیل، زایده است:

۱- در اسم اشاره، مثل: «ذلک تلک - هُنالک»، البته در اینجا دو قول است. بعضی‌ها مانند: ابن حاجب که گفته‌اند: «ذاکَ برای متوسط باشد و لام در اینجا برای دلالت بر معنای بعید به کار می‌رود. در این مورد، لام زاید نیست؛ اما برخی از جمله ابن مالک و برخی از عرب که می‌گویند:

«اولالک، تالک، هنالک» از اسماء اشاره، همان معانی را می‌دهند که همین کلمات بدون لام آن معنا را دارند، پس معلوم می‌شود که لام در این موارد، زاید است.

۲- در کلماتی مانند: «عبدل، زی دل»، دلیلی که برای زایدبودن لام در این مثال‌ها می‌گویند، این است که این کلمات با لام، همان معنای بدون لام را می‌دهند؛ لذا معلوم می‌شود که زاید هستند.

۳- در کلماتی مانند: «هیقل و طیس» که ممکن است لام آن اصلیه یا زاید باشد؛ چون زیادی باء، اوسع از زیادی لام است و دلیلی که برای زایدبودن لام در این موارد داریم، این است که این کلمات بدون لام، همان معنایی را می‌دهند که اگر لام در آن‌ها موجود باشد، آن معنا را می‌دهند. (زکی جعفری، ۱۳۸۵: ۱۵۴)

۴. فواید حروف زیاده

فواید حروف زیاده، به دو دسته فواید لفظی و معنوی تقسیم می‌شود. در زیر مهم‌ترین فواید زیاده را که مشتمل بر هفت فایده است، برمی‌شماریم:

اول) برای الحاق، مانند: زیادی واو در کوثر و زیادی الف در علقی.

دوم) برای افاده معنایی، مانند: حروف مضارعه یا همان «اتین» که بر سر افعال مضارع واقع می‌شوند.

سوم) برای امکان ابتدا به ساکن، مانند: زیادی همزه وصل در ابتدای کلماتی با وزن

«افتعل» و «انفعل» و ... و به خاطر همین امر هم، هاءِ سکت در آخر افعال مجزوم به شرط اینکه فعل مجزوم بر یک حرف، باقی بماند، مانند: «فه» که صیغه امر است از: «وفی - فی» و امر از: «وعی، یعی» که می‌شود: «عه»، زیرا که نطق به حرف واحد، ممکن نبوده و کمتر از دو حرف در افعال نمی‌شود، تا به یکی ابتدا و به دیگری، وقف کرد. (چهارم) برای بیان حرکت، مانند: زیادی هاءِ سکت در کلمه «کتابیه» و «سلطانیّه» (حاقه، ۲۹)

پنجم) برای مد، مانند: «کتاب و عجوز و قضیب» که زیادی واو و یاء و الف، برای زوال اضطراب لسان است که به واسطه حرکات مجتمعه، پدید آمده است. پس در کلمه‌ای مانند: «شدید»، زیادی یاء، برای زوال اجتماع امثال است و از جمله اموری که دلالت دارد بر اینکه عرب، گاهی حرف زاید آورند برای فاصله‌انداختن میان مثلین، قول آن‌هاست در جمع «قردد، قرادید» با یاء زایده در کلام فصیح و عرب این کار را نکند در کلمه‌ای که آخر آن، اجتماع مثلین نشده است، مگر در ضرورت، مانند: قول فرزدق شاعر:

تن فی یدها الحصى فی کل هاجره نفی الدراهم تنقاد الصیاریف

ششم) برای تکثیر کلمه، مانند: زیادی الف «قبعثری» و نون «کنه بل» و در این دو بناء، الحاق ممکن نیست؛ لذا برای تکثیر است؛ چون در اصل، نظیری ندارند که این دو را به آن ملحق کنیم و هر گاه ممکن باشد که زاید در کلام را حمل بر فائده کنید، اولی از حمل بر تکثیر است؛ زیرا در تکثیر، فائده وجود ندارد.

هفتم) برای عوض که گاهی در زبان عرب، حرفی حذف می‌شود و به جای آن، حرف دیگری جایگزین می‌شود؛ مانند: «زناده» که در اصل «زندیق» بوده و همان طور که می‌بینید وقتی «یاء» از میان کلمه حذف شده، در عوض تاء تانیث در آخر آن اضافه شده است. (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۵۱-۱۵۲)

۵. تعیین حرف زائد در باب مضاعف

مضاعف بر دو قسم است:

۱. از باب ادغام متقاربین است.

۲. از باب ادغام مثلین است.

اگر از باب ادغام متقاربین باشد، لازم نیست که احد الحرفین، زائد باشد، بلکه ممکن است که زائد و ممکن است، اصلی باشد و اگر از باب ادغام مثلین باشد، احد المثلین، یقیناً زائد است، مگر اینکه، دلیلی بر اصال آن، قائم شود.

اکنون، این سؤال مطرح می شود که فرق بین متقاربین و متمثلین و وجه امتیاز آن

دو در چه چیز است؟

جواب آن است که هرگاه مضاعفی در کلام عرب باشد، باید بر ادغام مثلین حمل شود و آن را نباید از ادغام متقاربین قرار داد، مگر آنکه دلیلی قائم شود؛ زیرا ادغام یک حرف در حرف قریب المخرجش (مقارب) وقتی که هر دو در یک کلمه باشند، جایز نیست تا به ادغام مثلین مشتبّه نگردد؛ مثلاً در «انمله»، ادغام میم و نون که قریب المخرج هستند، جایز نیست؛ چون دانسته نمی شود که اصلش «اممله» بوده است یا «انمله». اولی، ادغام مثلین است و دومی، ادغام متقاربین.

ولی اگر بعد از ادغام، دلیلی در کلمه باشد مبنی بر اینکه ادغام از باب ادغام متقاربین است، ادغام رواست؛ مانند: «امّحی الکتاب» که در اصل «انمّحی» بوده است و نمی شود آن را از باب ادغام مثلین قرار داد؛ زیرا وزن آن «افعل» می شود که از ابنیه کلام عرب نمی باشد. (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۹۹۹)

نتیجه‌گیری

از بررسی حروف زیاده، مشخص شد که حروف زیاده، تأثیر زیادی بر وزن کلمه دارد و با شناخت حروف زاید می‌توانیم به تشخیص حروف اصلی و معنای کلمه برسیم. در این مقاله به بررسی ادله زیاده پرداخته شد و ادله نه گانه ابن عصفور در الممتع به سه دلیل، اختصار پیدا کرد. در بحث تعارض ادله، اشتقاق، در صورت وجود، بر تمام ادله دیگر ترجیح پیدا نمود و در انتها به بررسی فوائد زیاده پرداخته شد. سپس حکم زیاده در مضاعف بررسی شد و نتیجه آن شد که اگر ام بین ادغام مثلین باشد و متقاربین در مضاعف، اگر دلیلی بر تقارب نباشد، به ادغام مثلین حکم می‌شود و سپس حکم به زیاده بودن یکی از آن مثلین، می‌شود.

منابع

قرآن کریم

۱. جعفری، محمدزکی، تبیین المرام فی شرح النظام، قم، دار الحجة للثقافة، ۱۳۸۵.
۲. نظام اعرج، حسن ابن محمد، محقق: محمدزکی جعفری، قم، دار الحجة للثقافة، ۱۳۸۵.
۳. الاسترآبادی، الشیخ رضی الدین محمد بن الحسن، شرح شافیه ابن حاجب، قم، دارالمجتبی، ۱۳۹۰ق.
۴. الاسمر، راجی؛ بدیع یعقوب، امیل، المعجم المفصل فی علم الصرف، بیروت، دار الکتاب العلمیه، ۱۴۴۷ق.
۵. امین شیرازی، احمد، صرف روان، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۶. الزمخشری، أبو القاسم محمود بن عمر، جار الله، أساس البلاغة، بیروت، دار صادر للطباعة والنشر، ۱۳۸۵ _ ۱۹۶۵م.
۷. ابن منظور، الإفريقي، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۸.
۸. الفیروزآبادی، القاموس المحيط، دمشق، مكتبة النوری، بی تا.
۹. الزبیدی، تاج العروس، دار مكتبة الحياة، بیروت، بی تا.
۱۰. محمد بن مالک، لامية الأفعال، تصنیف: نورالدین عبدالقادر، الجزائر، المطبعة الثعالبية، ۱۳۵۸ق.
۱۱. عصفور الإشيلي، اللممتع فی التصريف، تحقیق: فخر الدین قباوة، بیروت، دار الآفاق الجديدة، ۱۹۷۹م.
۱۲. أبوالمکارم، علی، فی أصول التفكير النحوی، منشورات الجامعة الليبية، ۱۹۸۲م.

نقد و بررسی ساختار سه بخشی (معانی، بیان و بدیع) سکاکی در علم بلاغت

مهدی الهوردی^۱

مهدی رضائی^۲

چکیده

سکاکی ساختار علم بلاغت را به سه بخش معانی، بیان و بدیع تقسیم کرده است. آسیب‌هایی به ساختار سکاکی وارد شده است که این آسیب‌ها به ادیبانی که پس از سکاکی به همین سبک پیش رفته‌اند، نیز وارد است. معایب تقسیم سه بخشی سکاکی به دو دسته سلبی و ایجابی تقسیم می‌شود. در این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای و با روش تحلیلی _ توصیفی، این دو دسته بیان شده است تا فهرست بلاغت مطلوب‌تر از سابق باشد.

از اشکالات سلبی، ذیل دو مقوله بحث می‌شود. اول: اشکالاتی که به سبب مقایسه ساختار سه بخشی سکاکی با سایر ساختارهای اصیل علم بلاغت به دست می‌آیند. دوم: اشکالاتی که بدون مقایسه ساختار ایشان با سایر ساختارها مطرح شده است که البته ناظر به اضافه کردن محتوا در ساختار بلاغت نمی‌باشند.

اشکالات ایجابی این تقسیم‌بندی را می‌توان ذیل سه مقوله تشخیص مقتضای حال، بیان ابعاد ذوق و انواع آن و منحصرنمودن بلاغت در جمله، اشاره کرد.

کلیدواژه‌ها: ساختار بلاغت، سکاکی، مقتضای حال، ذوق سلیم، ذوق ایجابی،

ادبیات استحسانی

۱. طلبه سطح دو و سه رشته تخصصی ادبیات عرب، مدرسه علمیه نواب.

۲. استاد سطوح عالی مدرسه علمیه نواب.

مقدمه

یوسف بن محمد بن علی، معروف به سکاکی در روستایی از خوارزم در (سال ۵۵۵ ه.ق.) چشم به جهان گشود. او در دوران سلطان چهارم خوارزمیان (ایل ارسلان بن اتسز) می زیست که تفکر شایع در جامعه، معتزله بوده است. در این دوران، بزرگانی چون عبدالقاهر جرجانی (متوفای ۴۷۱ ه.ق)، محمود بن عمر زمخشری (متوفای ۵۳۸ ه.ق)، رشیدالدین الوطواط (متوفای ۵۷۳ ه.ق) و فخرالدین رازی (متوفای ۶۰۶ ه.ق) می زیسته‌اند.

سکاکی همان طور که معروف و مشهور است، در سن بالا به تعلیم و تعلم پرداخته است و اساتید وی عبارتند از: سدیدالدین بن محمد الخیاطی، محمود بن صالحه بن محمود الحارثی و برهان الأئمه محمد بن عبدالکریم الترسکستانی. از شاگردان سکاکی فقط یک نفر را نام می‌برند که او در علم کلام شاگرد سکاکی بوده است.

پنج اثری که منسوب به سکاکی است، عبارتند از:

کتاب «مفتاح العلوم» که تقریباً در حوالی سال ۶۰۰ ه.ق. نوشته شده و ظاهراً اولین اثر علمی اوست و در آن به سه علم صرف، نحو و بلاغت پرداخته است. کتاب «شرح الجمل» که این تألیف او، شرح کتاب «الجمل» عبدالقاهر جرجانی است. «التبیان، کتاب فی الطلسم» به زبان فارسی و «رساله‌ای در علم مناظره» از تألیفات سکاکی است. سکاکی، کتاب مفتاح العلوم را به سه بخش تقسیم کرده است که عبارتند از: ۱. صرف، ۲. نحو، ۳. علم معانی و بیان که در انتهای بیان، بدیع را نیز به معانی و بیان ملحق می‌کند.

سکاکی در علم معانی به کیفیت مطابقه و استفاده از ابزارهای مناسب با مقتضای حال پرداخته است. در علم بیان به شیوه‌هایی پرداخته که بتوان یک معنای واحد را به صورت‌های گوناگون استعمال نمود و در علم بدیع به محسنات لفظیه و معنویه پرداخته است که سبب زیبایی کلام می‌شوند. درباره این نوع دسته‌بندی سکاکی نسبت به علم بلاغت که ساختار سه بخشی تشکیل داده و تمام مباحث را ذیل این سه بخش مطرح

نموده، اشکالاتی مطرح شده است. ادیبان بر آن شده‌اند که این موارد را رفع یا دفع کنند که منجر به تألیف کتاب و یا مقاله شده است. به برخی از این آثار اشاره می‌شود.

• پژوهش‌ها و تألیفات در این راستا عبارتند از:

۱. کتاب «فن القول» اثر امین الخولی (۱۹۹۶م، معاصر): ایشان به برخی از انتقادات ایجابی بر این ساختار پرداخته است.

۲. کتاب «دروس فی البلاغه» اثر معین دقیق‌العاملی (۱۴۳۳ق، معاصر): ایشان به بیان انتقادات نپرداخته، بلکه در تألیف خود در مقام رفع برخی انتقادات نسبت به ساختار مرسوم برآمده است.

۳. مقدمه عبدالحمید هندآوی بر کتاب «مفتاح العلوم» سکاکی (بی‌تا، متوفای ۶۲۶ ه.ق): عبدالحمید هندآوی در مقدمه کتاب مفتاح العلوم به بیان برخی از انتقادات سلبی بر ساختار سه بخشی سکاکی پرداخته است.

۴. مقاله «نقدی بر بلاغت سنتی» اثر مرتضی جعفری (مجله پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، سال چهارم، شماره ۴، پی‌درپی ۱۶): ایشان به دنبال بیان بایدها و نبایدهایی است که بر سطح کیفی علم بلاغت تأثیرگذار است؛ از قبیل: کلی و مبهم بودن برخی از تعاریف، کهنگی و عدم کارایی برخی اسلوب‌ها و در انتها به تعریف موضوعات علم بیان (تشبیه، استعاره و کنایه) و غلط‌های رایج در این موضوعات پرداخته است.

در مقام بیان تفاوت و تمیز هدف این پژوهش با سایر تألیفات مشترک در این موضوع می‌توان گفت: هدف در این پژوهش، تدوین و دستیابی به ساختار هر چه مطلوب‌تر در علم بلاغت بوده که در این آثار یا مفقود است و یا کم‌رنگ. رسیدن به فهرستی مطلوب و بی‌نقص‌تر از سابق ایجاب می‌کند که این گونه پژوهش‌ها صورت گیرند تا ابعاد مسأله واضح‌تر و مرزبندی بین معانی، بیان و بدیع دقیق‌تر شوند تا بدین سبب گسستی بین مباحث، ایجاد نشده و در نتیجه به ساختاری کامل و به دور از تکرارهای محلّ و یا گنج‌کننده برسیم.

سؤالات پژوهش (اصلی و فرعی) عبارت است از:

۱. به ساختار سه بخشی (معانی، بیان و بدیع) که در علم بلاغت ارائه شده است؛ چه انتقاداتی وارد است؟

۲. علم بلاغت موجود، تنها به جمله توجه داشته است؛ در حالی که در بین ساختارهای کلامی، به ساختارهایی همچون کلمه، پاراگراف، فقره، سیاق و قصه نیز باید توجه نمود، حتی گاهی اوقات سکوت که ذیل عنوان کلام نیست، مورد توجه بوده و همگی دارای اثر بر غرض متکلم هستند. جایگاه این موارد در کدام بحث بلاغت است؟

۳. در ساختار موجود، چه بحثی به مقتضای حال و ابعاد آن پرداخته است؟

۴. جایگاه ذوق سلیم در ساختار موجود، چه بحثی است؟
فرضیه‌ها در این پژوهش عبارت است از:

۱. انتقادات بر ساختار موجود را می‌توان در دو دسته عمده قرار داد: ۱. انتقادات سلبی ۲. انتقادات ایجابی؛ مراد از انتقاد ایجابی، مباحثی است که از ذکر آن در بلاغت غفلت شده است و ابعاد آن‌ها باید واضح شوند.

۲. با توجه به این نکته که غرض از بلاغت، فهم و افهام دقیق و مناسب با مقتضای حال است، هیچ وجهی برای انحصار بلاغت در جمله و یا حتی چند اسلوب خاص نیست.

۳. مقتضای حال، یکی از مباحثی است که تأثیر جدی بر ابزار مورد استفاده در کلام و در نتیجه تأثیر مستقیم بر مخاطبان و شنوندگان دارد؛ لذا باید در ساختار بلاغت قرار گیرد تا مراد از آن روشن شده و متکلم با تشخیص درست مقام، کلام خود را به مناسب‌ترین صورت بیان کند.

۴. ذوق سلیم در بین مباحث بلاغی باید مورد توجه جدی قرار گیرد و مراد از آن بیان شود تا ادیبان و بلاغیون، متهم به ادبیات استحسانی نشوند.

در هر علمی، آثار آن علم دارای ساختاری برای چینش و بیان محتوا هستند. علم بلاغت نیز از این قاعده مستثنا نیست. ساختاری که در بین آثار بلاغی به شدت از آن

استقبال شده است، ساختار سکاکی در کتاب مفتاح العلوم بوده که علم بلاغت را در سه علم معانی، بیان و بدیع مطرح کرده است (ابتدا علم معانی و بیان را مطرح کرده و پس از اتمام بیان، به محسنات لفظی و معنوی ضمن علم بدیع پرداخته است.) و افراد زیادی پس از ایشان به سبب بنیه علمی مؤلف به ایشان اقتدا نموده و در چینش و بیان محتوا نسبت به آثارشان، از ساختار ایشان استفاده می کنند.

اما با توجه به نامحدود بودن حیطه علم و رشد روزافزون علم و پرده برداشتن از مبهمات و مجملات آن، انتقاداتی به ساختار سکاکی وارد شده که این انتقادات به دو دسته عمده: ۱. انتقادات سلبی، ۲. انتقادات ایجابی تقسیم می شوند (مراد از انتقاد ایجابی، مباحثی است که باید در بلاغت مطرح می شده، اما از بیان آن ها غفلت شده است.) در این پژوهش به برخی از این انتقادات پرداخته می شود تا هر چه بیشتر به ساختار مطلوب بلاغت نزدیک شویم.

۱. انتقادات سلبی به ساختار سکاکی

انتقادات سلبی به دو دسته عمده تقسیم می شوند:

۱_۱. اشکالاتی که با ملاحظه و مقایسه نمودن سایر متون اصیل بلاغی با ساختار کتاب مفتاح العلوم سکاکی ایجاد شده است:

(أ) متقدمین مورد وثوق این علم از قبیل: ابی هلال در کتاب الصناعتین، ابن سنان الخفاجی در کتاب سر الفصاحة و عبدالقاهر جرجانی در اسرار البلاغة و دلائل الإعجاز، بلاغت را به سه بخش معانی، بیان و بدیع تقسیم نکرده اند، بلکه مثلاً عبدالقاهر جرجانی در دلائل الإعجاز برای هر یک از تعریف، تقدیم و حذف یک فصل نوشته و تمام حالات آن را بررسی کرده است، برخلاف ساختار سکاکی که این سه بحث را دو مرتبه مطرح می کند، یک مرتبه در احوال مسند و یک مرتبه در احوال مسند الیه. این عمل سکاکی گاهی اوقات، سبب خستگی و گاهی سبب تشویش ذهن محصل می شود. این در حالی است که بنیه علمی این اعلام، مانع از این است که چینش سکاکی به نظرشان نرسیده باشد. (سکاکی، بی تا: ۲۱)

ب) زمخشری که از بزرگان علم بلاغت است، خیلی از مواقع به مباحثی که در ساختار سگّاکي به تفکیک، معانی، بیان و بدیع می‌گویند، بیان گفته است. (این خود مستلزم این است که این نام‌گذاری‌ها در ساختار سگّاکي دقیق نبوده باشد تا جایی که بزرگان علم بلاغت اصلاً قائل به این تفکیک نبودند و عناوین را گاهی اوقات جابه‌جا استعمال می‌کرده‌اند؛ مثل اینکه زمخشری تمام مباحث بلاغت را بیان می‌گفته است.) (سگّاکي، بی‌تا: ۲۱)

ج) افرادی چون عبدالله بن معتمر، قدامه بن جعفر، ابی هلال، ابن رشیق و عبدالقاهر جرجانی، برخی از مباحثی را که سگّاکي در علم بیان ذکر کرده است، در علم بدیع قرار داده‌اند؛ از قبیل: استعاره، مجاز، کنایه، تعریض و طباق. (سگّاکي، بی‌تا: ۲۲)

د) خطیب قزوینی در کتاب التلخیص درباره تقسیم بلاغت به سه عنوان: معانی، بیان و بدیع، می‌گوید که درباره این مسأله سه دیدگاه مطرح است:

۱. جمع کثیری، تمام این مباحث را ذیل علم بیان مطرح کرده‌اند؛
۲. عده‌ای، مباحثی را که ذیل بیان و بدیع بوده است، علم بیان خوانده‌اند؛
۳. و گروهی نیز، تمام این مباحث را ذیل عنوان بدیع مطرح می‌نمایند. (سگّاکي، بی‌تا: ۲۲)

با توجه به دلایل فوق، چینی که سگّاکي ارائه داده است، مخالف با سیره سایر ادبا در چینش محتوا بوده است؛ به همین دلیل ساختار سگّاکي نیازمند دفاع در برابر اتفاق ادیبان است.

۲_۱. اشکالاتی که فارغ از مقایسه با متون اصیل و تنها با توجه به چینش و ساختار در کتاب مفتاح العلوم سگّاکي نمایان می‌شوند:

أ) ثمره علم معانی^۱ که شناخت احوال لفظ و تطابق مناسب‌ترین لفظ با مقتضای حال است، در مباحث مطرح شده در علم بیان، طبق ساختار سگّاکي نیز موجود است

۱ معرفة أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال.

دو عنوان متفاوت با یک ثمره واحد؛ مانند اینکه: متکلم در هنگام استعمال استعاره و کنایه نیز باید مقتضای حال را بسنجد و مناسب‌ترین را انتخاب کند. (سکاکی، بی‌تا: ۲۲)

ب) همان گونه که مباحث در علم معانی و بدیع (مانند زیبایی در کنایات و استعارات) دارای حسن جمال و کمال هستند، در مباحث علم بدیع (مانند زیبایی در توریه و طباق) نیز این حسن جمال و کمال به چشم می‌خورد. مؤید این ادعا: عبدالله بن معتز هنگام وضع علم بدیع، قائل به یکسان‌بودن استعاره، تمثیل و کنایه با سایر مباحث در علم بدیع است. (قدامه، ابی هلال، ابن رشیق نیز به همین کلام قائلند). (سکاکی، بی‌تا: ۲۲)

ج) تقسیم بلاغت به سه عنوان معانی، بیان و بدیع یا صحیح نیست و یا لااقل دقیق نیست؛ زیرا چنانچه صحیح یا دقیق بود، این گونه خلط، بی‌نظمی و آشفتگی در تفریع مباحث در این سه عنوان صورت نمی‌گرفت و هر عنوان، مباحث خود را بدون تزامم جای می‌داد. مانند:

۱. مجاز عقلی که برخی آن را داخل در علم معانی دانسته‌اند و برخی دیگر آن را داخل در علم بیان مطرح کرده‌اند.

۲. تزییل، احتراس، حشو و اعتراض که برخی آن‌ها را داخل در علم بیان دانسته‌اند و برخی داخل در علم معانی ذیل بحث اطناب مطرح می‌نمایند. (سکاکی، بی‌تا: ۲۳) این حالت نشانگر عدم صحت و یا عدم مرزبندی دقیق بین علوم است.

د) ترتیب منطقی بین مباحث وجود ندارد؛ زیرا درک برخی از مباحثی که مطرح می‌شوند، متوقف بر مباحث بعد است. (العاملی، ۱۴۳۳ق: ۱۴)

ه) تکرارهای گیج‌کننده یا خسته‌کننده دارد؛ مانند بحث ذکر و حذف که در سه باب (مسند، مسندالیه و متعلقات فعل) بحث می‌شود؛ درحالی که می‌توانسته یک باب را به عنوان حذف تدوین کرده و ذیل آن، هر سه حالت حذف در مسند و مسندالیه

و متعلقات را مطرح کند. (بحث تعریف و تنکیر و همچنین تقدیم و تأخیر نیز از همین قبیل است.) (العاملی، ۱۴۳۳ق: ۱۴)

با توجه به انتقاداتی که در بالا ذکر شد، می‌توان ادعا نمود ساختار سکاکی نیازمند ترمیم بوده و باید بازسازی شود تا به هدف از این پژوهش برسیم.

۲. انتقادات ایجابی بر ساختار سکاکی

پس از بیان انتقادات سلبی، باید انتقادات ایجابی (مراد از انتقادات ایجابی گذشت) بر این ساختار بیان شود:

۱_۲. منحصرنکردن بلاغت در جمله

یکی از غفلت‌هایی که در ساختار کتاب سکاکی و برخی از آثار بلاغی مشهود است منحصرنمودن مباحث بلاغی حول جمله است؛ درحالی که می‌دانیم بلاغت، نه تنها در جمله که حتی در کلام منحصر نیست و گاهی اوقات، بلاغت در سکوت کردن است، نه جواب دادن؛ مثلاً فرض کنید زید از خالد نفرت دارد و به هم کلامی با او میل ندارد، اما الان خالد مشغول سؤال و یا صحبت با زید است. حال اگر زید به خالد، جواب ندهد و ساکت باشد و یا به حداقل جواب اکتفا کند و یا اینکه از زبان بدن خود کمک بگیرد تا به او بفهماند که به هم صحبتی و هم کلامی با او میل ندارد، آیا این عمل زید بیانگر بلیغ بودن او نیست؟ آیا این عمل او متصف به بلاغت نیست؟

اگر بگوییم این عمل زید متصف به بلاغت نیست، این منافات دارد با غرض از بلاغت که رعایت مقتضای حال است؛ درحالی که مقتضای مقام، همین عمل زید بوده است و اگر بگوییم متصف به بلاغت است دیگر وجهی برای حصر بلاغت در جمله نمی‌ماند؛ چون او با سکوت یا زبان بدن و یا یک کلمه، انزجار و نفرت از خالد را منتقل نموده است و این بیانگر بلیغ بودن کلام و متکلم در تفهیم مقصودش بوده است. این نکته، شایان ذکر است که بلاغت، صفتی است برای نحوه ارتباط صحیح و متناسب با مقام و ارتباط محصور در جمله نیست. گاهی اوقات با یک کلمه، ارتباط برقرار شده و مقصود متکلم به مخاطب منتقل شده است؛ گاهی جمله‌ای باید صادر

شود؛ گاهی تعدادی از جملات باید صادر شود (فقره و پاراگراف)؛ گاهی اوقات با حرکات و زبان بدن و گاهی نیز با سکوت ارتباط برقرار شده است.

اما به عنوان شاهد بر اینکه بلاغت، منحصر در جمله نیست، می توان به عطف قصه بر قصه تمسک نمود که چنانچه عطف قصه بر قصه در موضع صحیحش به کار رود، نشانه بلاغت است و متصف به بلاغت می شود و چنانچه در موضع صحیح به کار نرود، متصف به بلاغت نمی شود.

اما برای تبیین بهتر کلام باید بگوییم که:

هدف از علم بلاغت، فهم و افهام است؛ یعنی علم بلاغت به ما کمک می کند تا چیزهایی را که در ذهن داریم و یا احساساتی را که در درون داریم به بهترین شکل ممکن به جامعه مورد خطاب منتقل کنیم و همچنین کمک می کند با نزدیک ترین اسلوب و حالت ممکن که متناسب با مقتضای حال باشد فکر یا احساسمان را بیان کنیم و به مخاطب نیز کمک می کند تا بهترین و نزدیک ترین معنا و مقصود را از فکر یا حس متکلم داشته باشد.^۱

این دیدگاه درباره بلاغت، منافات دارد با اینکه بخواهیم بلاغت را به جمله و یا حتی چند اسلوب خاص منحصر کنیم، بلکه با توجه به این دیدگاه درباره بلاغت، باید بگوییم آلات و ادوات بلاغت عبارتند از:

حروف در کلمه، کلمات مفرده، جملات مرکب از کلمات، قصه (کوتاه و بلند)، پاراگراف، فقره، سیاق، سکوت. (المیدانی، ۱۹۹۶م: ۱۴/۱-۱۱)

مازن المبارک قائل است:

«بلاغت، امری است که هر لغتی برای رسیدن به هدف خود (فهم و افهام) نیازمند به آن است. این کلام مازن، مؤید این است که حتی واژگان نیز به بلیغ و غیر بلیغ تقسیم می شوند.» (المبارک، بی تا: ۱۱۹-۱۱۷)

گاهی اوقات، واژه‌ای در قصه یا سیاق، آنچنان با قصه یا سیاق علقه دارد و متناسب

۱ خالد بن صفوان میگوید: خیر الکلام ما طرفت معانیه و شرفت مبانیه و التذۀ آذان سامعیه.

با کلام است که هیچ‌یک از الفاظ مترادف با آن نمی‌توانند به جای آن در کلام قرار گیرند و در صورت تعویض واژه با مترادفش به معنا و مقصود متکلم خلل وارد می‌شود؛ مانند:

۱. در موضعی «يَضْرَعُونَ» و در موضعی دیگر «يَتَضَرَّعُونَ» آمده است و در صورت جابه‌جایی این دو با هم، به غرض متکلم خلل وارد می‌شود:

«وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ» (اعراف، ۹۴)

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» (انعام، ۴۲)

۲. در موضعی «تَنْزَلُ» و در موضعی دیگر «تَنْزَلُ» آمده است و در صورت جابه‌جایی این دو با هم، به غرض متکلم خلل وارد می‌شود:

«تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» (قدر، ۴)

«إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت، ۳۰)

با توجه به اینکه ارتباطات منحصر به جمله نیست و رعایت مقتضای حال در تمامی ارتباطات بیانگر بلاغت است و همچنین اگر بلاغت را صفت آن فعلی که مناسب برای مقام است، بدانیم وجهی برای انحصار ادات و آلات برای فهم و افهام صحیح، نسبت به آنچه در ذهن متکلم و یا حس او هست، باقی نمی‌ماند و می‌توان بلاغت را در غیر جمله نیز بررسی نمود.

۲_۲. مقتضای حال

مقتضای حال و تشخیص صحیح و کامل آن، جزء اموری است که به عنوان پی و بنا در کلام بلیغ است، اما می‌بینیم که در این ساختار (سکاکی در مفتاح العلوم) و ساختار برخی کتب بلاغی، به مقتضای حال در مخاطب عالم یا جاهل، مردد یا منکر و

یا تنزیل هر یک به دیگری پرداخته و به همین میزان بسنده کرده‌اند؛ درحالی که باید به این بحث به سبب اهمیت بالایی که دارد بیش ازین اهمیت داده شود؛ زیرا کلامی که مقتضای حال را رعایت کرده باشد، کلام بلیغ نام دارد.

اما تفصیل و توضیح مقتضای حال:

در تألیفات بلاغی، اقتضای حال، شرط بلیغ بودن کلام است. مراعات مقتضای حال به قدری اهمیت دارد که اگر این شرط در کلامی مفقود باشد، آن کلام به بلیغ بودن متصف نمی‌شود.

اما عوامل و شرایطی که یک ارتباط کلامی را شکل می‌دهند و برای رعایت مقتضای مقام باید به آن‌ها توجه نمود، عبارتند از:

۱. متکلم

کلام و الفاظ کلام هر متکلم، بیانگر زوایای شخصیتی هر فردی است. شخصیت متکلم، شاعر و یا نویسنده در اثر او به قدری تأثیرگذار است که در سبک ادبی از این امر به عنوان امضا یا اثر انگشت هر شخص تعبیر می‌شود که به صورت نامحسوس در اثر او ماندگار است و سبب تفاوت اثر یک مؤلف با آثار سایر مؤلفین می‌شود؛ لذا اگر متکلم مغرور باشد، کلام او آمیخته با الفاظ فخرآمیز و تبختر برای خود و تحقیر کننده برای مخاطب است، به خلاف شخص متواضع. اگر متکلم، فردی فصیح باشد کلام او آمیخته با الفاظ فصیح بوده و برخلاف شخص غیر فصیح، اگر متکلم، هتاک یا بی‌حیا باشد در الفاظ و کلام او مشهود است و ... که تأثیر در کلام دارند و برگرفته از شخصیت، ویژگی‌ها و کمالات متکلم به حساب می‌آیند. (شایب، ۱۹۹۱م: ۷۴-۷۲)

۲. مخاطب

یک ضلع دیگر ارتباط کلامی، مخاطب است که تأثیر وافری بر کلام متکلم می‌گذارد، به حدی که خداوند سبحان نیز در مراتب گوناگون شریعت خود به این گزینه توجه کرده است؛ مانند:

۱. نزول تدریجی قرآن و احکام اسلام

۲. مراعات حال مخاطب با توجه به حالات گوناگون او نسبت به احکام: مثلاً شخصی که عالم به حکم واقعی نباشد، حال او رعایت حکم ظاهری و وضع او از جانب خداوند سبحان بوده است. شخصی که در حالت اکراه یا اضطراب بوده احکام متفاوتی با شخص مختار دارد یا شخصی که سهواً خطایی مرتکب شده با شخصی که عمداً عملی را انجام داده است دارای حکم متفاوتی است و یا حتی تنويع و تخیری که نسبت به کفارات بیان شده، به سبب حالات مختلف در مخاطبین شریعت بوده است. (فضل الهی، ۱۹۹۶م، ص ۲۹-۱۶)

و همچنین می‌بینیم که رعایت حال مخاطب به حدی مهم است که نبی مکرم ﷺ نیز در مراتب مختلف تبلیغ و تبیین شریعت، این امر را مراعات نموده‌اند؛ مانند اینکه نحوه دعوت برخی اشخاص با سایرین متفاوت بوده است، به سبب احوال گوناگون در افراد، یا حکم‌های شرعی که بیان می‌فرمودند با توجه به حالات مکفین متفاوت بودند و (فضل الهی، ۱۹۹۶م: ۷۸-۷۶)

سایر افراد نیز به این مهم، در خطابات روزانه خود توجه داشته‌اند.

۳. کلام

کلام و الفاظ آن دارای بار معنایی متناسب با خود هستند؛ لذا در خطابات روزانه باید به الفاظ، جملات، اسلوب کلامی و حتی لحن و حالات زبان بدن توجه داشته باشیم تا معنا و مقصود خود را به صورت صحیح برسانیم.

۴. بافت موقعیتی

بافت موقعیتی، همان شرایط محیطی زمان و مکان است. این عوامل محیطی، جزئی از عواملی است که در علم اصول فقه از آن به نام سیاق حالیه یاد می‌شود. با لحاظ کردن چهار ضلع فوق، می‌توان تشخیصی نزدیک‌تر به واقع و تأثیرگذارتر در مخاطب نسبت به مقتضای مقام داشت و ادعا نمود برای تشخیص سریع و دقیق مقتضای حال مجموعه‌ای حداقلی که برای تشخیص صحیح مقتضای حال مؤثرند،

عبارت است از:

۱. جنس متکلم و مخاطب (مذکر یا مؤنث بودن)،
۲. سن این دو (پیر یا جوان و یا کودک بودنشان)،
۳. میزان هوش و ذکاوت متکلم و مخاطب،
۴. زمان و مکان تکلم،
۵. شغل، معلومات، موقعیت، مذهب و دین و حتی روحیات متکلم و مخاطب.

۳_۲. ذوق سلیم

ذوق سلیم، یکی دیگر از مباحثی است که ساختارهای مرسوم بلاغت از بیان آن غفلت کرده‌اند. به سبب همین غفلت، ادبا مخصوصاً بلاغیون به ادبیات استحسانیه متهم شده‌اند.

اما توضیح و تبیین ذوق

ذوق با توجه به اعتبارات گوناگون، تقسیم بندی‌هایی دارد؛

۱. ذوق حسی و معنوی

ذوق حسی، حس چشایی موجود در افراد است، اما مراد از ذوق معنوی، همین ذوقی است که در ادبیات از آن بحث می‌شود.

۲. ذوق سلیم و سقیم

ذوق معنوی تقسیم می‌شود به ذوق سلیم و سقیم که ذوق سلیم عبارت است از: ادراکی که چنانچه در شخصی ملکه شود، او قادر است در بین آثار ادبی، سره از ناسره را تشخیص دهد، برخلاف ذوق سقیم.

۳. ذوق ایجابی و سلبی

ذوق سلیم در افراد می‌تواند به یکی از دو صورت سلبی و ایجابی متصور باشد. ذوق ایجابی، یعنی شخص، علاوه بر تشخیص سره از ناسره بودن اثری، قادر به بیان تحلیل و تعلیل بر سره یا ناسره بودن اثری باشد، برخلاف ذوق سلبی.

۴. ذوق خاص، عام و اعم

ذوق خاص، یعنی همین ذوقی که هر شخصی با توجه به شخصیت خود، مراتب گوناگون آن را داراست.

ذوق عام، یعنی اشتراکات افراد یک مجموعه، یک قوم، یک مذهب، یک دین و یا حتی یک کشور بر یک چیز؛ مثلاً: مردم پاکستان در میل به غذای تند اشتراک دارند؛ لذا ذوق عام در پاکستان غذای تند است و ...

ذوق اعم، می‌توان گفت هر آنچه که طبیعت انسان (تمام انسان‌ها) بر آن است، ذوق اعم نام دارد. این نوع ذوق به حکم طبیعت اولیه در انسان‌ها که مشترک است، حاصل شده است؛ مثل اینکه همه انسان‌ها زیبایی را دوست دارند. همه انسان‌ها فی نفسه صداقت و تواضع را دوست دارند و ... (شایب، ۱۹۹۴م: ۱۲۶-۱۲۳) با توجه به گستردگی که در بیان ذوق آورده شد، واضح و روشن است که مراد از ذوق در بلاغت، هر ذوقی نیست.

اما شبهه‌ای که در ذوق مطرح است، عبارت است از:

ملاک در استحسانات بلاغی، عرف است و عرف بین دو مثال: «زیدٌ قامَ» و «قامَ زیدٌ» تفاوتی در معنا قائل نیست. چطور شما در توخّی معانی نحو قائل به تفاوت بین این دو مثال در موضع استعمال آن می‌شوید؟

در پاسخ به این شبهه باید به دو نکته اشاره کرد:

اولاً: بین عرف عام و عرف خاص تفاوت است و آنچه ملاک برای بلاغت و تشخیص تفاوت‌ها در توخّی معانی نحو است، عرف خاص بوده است نه عرف عام. ثانیاً: وضع دو صورت دارد: ۱. شخصی ۲. نوعی

۱. وضع شخصی وقتی به مرحله استظهار برسد، حجت است. دلیل حجیت وضع شخصی، بنای عقلا در محاورات و خطابات روزانه آن‌ها است.

۲. وضع نوعی نیز همانند وضع شخصی، هنگامی که از مرحله استحسان خارج شود و به یک جمع‌بندی، اجماع و اتفاق نسبی برسد حجت و قابل اعتنا است. دلیل حجیت این نوع وضع نیز، بنای عقلا است.

با توجه به نکات فوق، ذوقی که در بلاغت مطرح می‌شود استحسانی نبوده، بلکه برخی از انواع ذوق، مثل ذوق سلیم حجت بوده و قابل استناد هستند.

نتیجه گیری

ساختار سه بخشی (معانی، بیان و بدیع) کتاب مفتاح العلوم سکاکی نسبت به علم بلاغت با دو دسته اشکال عمده، مواجه است که برای جلوگیری از گسست محتوا و رسیدن به ساختاری روان و به دور از تکرارهای گیج کننده یا مخلّ به غرض به بررسی آن‌ها پرداختیم.

أ) اشکالات سلبی که به دو صورت مطرح اند:

۱. اشکالاتی که از مقایسه ساختار سکاکی با سایر متون اصیل بلاغی به دست آمده و وجهی برای دفاع از ساختار سکاکی نسبت به آن‌ها نیست.

۲. اشکالاتی که بدون مقایسه ساختار سکاکی با سایر متون اصیل بلاغی بوده و صرف توجه به چینش محتوا در ساختار مفتاح العلوم حاصل شده است.

ب) اشکالات ایجابی که شامل موارد بسیاری است که در این پژوهش تنها به سه مورد از آن پرداخته شده است:

۱. با توجه به تبیین غرض از علم بلاغت روشن می شود که بلاغت منحصر در جمله نیست، بلکه جمله یکی از ابزارهایی است که به وسیله آن، فهم و افهام صورت می گیرد. مواردی از قبیل سیاق، قصه، فقره، کلمه، حروف در کلمات و حتی سکوت هم، ابزارهایی دیگر برای فهم و افهام هستند و متصف به بلیغ و غیر بلیغ می شوند.

۲. مقتضای حال، گسترده تر از آن چیزی است که در ساختارهای مرسوم بررسی بشود. ساختارهای مرسوم، همچون مفتاح العلوم به بررسی ظاهر حال مخاطب اکتفا کرده اند و از سه ضلع دیگر برای کشف مقتضای حال غافل شده اند؛ در حالی که کشف مقتضای حال و رعایت آن متوقف بر چهار ضلع: ۱. متکلم، ۲. مخاطب، ۳. کلام و ۴. بافت موقعیتی است.

۳. علم بلاغت دچار استحسان نیست؛ زیرا اولاً: ملاک در ذوق و کشف توخی معانی نحو، عرف خاص بوده نه عرف عام؛ ثانیاً: همان گونه که وضع شخصی، بنا بر

حکم عقلا و سیره ایشان حجت است، وضع نوعی (مباحث بلاغی و اسلوب‌های آن و توخی معانی نحو) نیز بنا بر حکم عقلا و سیره ایشان حجت است و در محاورات روزانه به آن احتجاج و استناد می‌شود و ثالثاً: ذوق دارای انواع گوناگون بوده که تنها برخی از آنها، مانند ذوق سلیم حجت است.

پیشنهاد

باید پژوهش را در راستای اشکالات ایجابی به ساختار سگاک‌ی تار سیدن به ساختار مطلوب ادامه داد:

۱. ادبیات (بلاغت) مستقل از سایر حوزه‌های زبانی است یا خیر؟
۲. تبیین نقش علوم بلاغی در زندگی افراد.
۳. سهم عمده در بلاغت با هنجار است یا فراهنجار؟
۴. ورود بی‌مورد علم بلاغت به دیگر علوم.
۵. قرینه و قرینه‌شناسی.

منابع

قرآن کریم.

۱. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، مفتاح العلوم، محقق: عبد الحمید هنداوای، بیروت / لبنان، دار الکتب العلمیة، بی تا.
۲. شایب، احمد، الاسلوب دراسة بلاغیة تحليلیة لأصول الأسالیب الأدبیة، قاهره / مصر، چاپ هشتم، مکتبة النهضة المصریة، ۱۹۹۱ م.
۳. _____، اصول النقد الادبی، قاهره / مصر، چاپ دهم، مکتبة النهضة المصریة، ۱۹۹۴ م.
۴. عبدالرحمن حسن حبنکة الميدانی، البلاغة العربیة أسسها و علومها و فنونها و صور من تطبیقاتها بهیكل جدید من طریف و تلید، دمشق (بیروت)، ۲ جلد، دارالقلم (الدار الشامیة)، ۱۹۹۶ م.
۵. فاضل صالح السامرائی، مراعات المقام فی التعبير القرآنی، بیروت / لبنان، دار ابن کثیر، ۲۰۱۵ م.
۶. فضل إلهی بن ظهور إلهی، مراعات أحوال المخاطبین فی ضوء الكتاب و السنة و سیر الصالحین، پاکستان، اداره ترجمان الاسلام سی، ۱۹۹۶ م.
۷. المبارک، مازن، الموجز فی تاریخ البلاغة، بی جا، دار الفکر، بی تا.
۸. معین دقیق العاملی، دروس فی البلاغة، بیروت / لبنان، دار الجواد الأئمة، ۱۴۳۳ ق.

بررسی نظریه نحو قرآنی و تطبیق آن بر نحو عربی

رضا رضازاده^۱

چکیده

کتب نحوی بر اساس ساختار، سیر پیدایش، روش نگارش و مذاهب دسته‌بندی می‌شوند. مذهب کوفه، بصره، بغداد، مصر و اندلس، مذاهب نحوی را تشکیل می‌دهند. در این مقاله سعی شده است پیرامون مذهب و مکتب ششمی تحت عنوان نحو قرآنی، تحقیق و بررسی صورت گیرد. با این هدف که اثبات کنیم نحو و قواعد آن، باید از آیات و اسلوب‌های قرآن گرفته شود (النحو من القرآن) بر خلاف ساختار کتب نحوی معمول که قواعد نحوی را بر آیات قرآن پیاده می‌کنند (النحو فی القرآن). روش ما در نگارش این مقاله برای نیل به هدف مذکور، بیشتر بر پایه تبیین ماهیت نظریه نحو قرآنی، عناصر و اهداف آن، اساس و مبانی آن، منابع مستقیم و غیرمستقیم آن، ویژگی‌های آن و از همه مهم‌تر تطبیق و مقایسه نحو عربی با آیات و اسلوب‌های قرآن کریم است. بر پایه این تطبیق و مقایسه روشن گردید که در بسیاری از موارد، نحو عربی مغایر با نحو قرآنی است.

در نتیجه باید گفت از آنجا که قرآن کلام معجزه است، قواعد نحوی بر گرفته از کلام غیر اعجاز، نه تنها توان، بلکه صلاحیت بررسی کلام اعجازی را ندارند؛ لذا آنچه باید مبنا و اساس قرار گیرد، خود قرآن کریم است؛ چرا که «أمتن القواعد وأحسن الأسالیب» است.

کلیدواژه‌ها:

علم نحو، نحو عربی، نحو قرآنی، اعراب القرآن، اساس نحو قرآنی، عناصر نحو

قرآنی

مقدمه

کتاب متداول نحوی بر اساس ساختار، سیر پیدایش، روش نگارش و مکاتب و مذاهب دسته‌بندی شده‌اند. مکاتب نحوی، شامل: مکاتب کوفه، بصره، مصر، اندلس و بغداد است. اما آنچه در سالیان نه چندان دور، توجه ادبا مخصوصاً نحویان را به خود جلب کرده، نظریه جدیدی تحت عنوان نظریه نحوی قرآنی است که می‌توان از آن به عنوان مکتب ششم نحوی یاد کرد.

از آنجا که قرآن کریم، کلام معجزه است و بزرگ‌ترین کلام عربی است؛ به این دلیل که از ناحیه خداوند تبارک و تعالی نازل شده است، بحث درباره ماهیت این نظریه و میزان صحت و سقم آن ضرورت می‌یابد؛ چون بر اساس این نظریه، تمامی قواعد نحوی به صورت موجبه کلیه در آیات قرآن اجرا نخواهد شد؛ چرا که قرآن کریم دارای «أمتن القواعد و أحسن الأسالیب» است و تنها خود قرآن است که صلاحیت بررسی آیات و ترکیب‌هایش را دارد. به عبارتی کلام پایین‌تر (کلام بشری و قواعد آن)، صلاحیت بحث درباره کلام بالاتر (کلام مافوق بشر) را ندارد؛ در نتیجه این قرآن است که باید اساس و اصل اولیه در قاعده و قانون‌گذاری قرار گیرد.

درباره پیشینه این نظریه، دکتر احمد مکی الأنصاری در کتاب خودش، «نظریه النحو القرآنی: نشأتها و تطورها و مقوماتها الأساسية»

می‌گوید:

«این نظریه، قریب به صد سال پیش مطرح شد؛ اما من اولین کسی بودم که آن را به مرحله عمل و اجرا در آوردم و چه فرق است بین مجرد طرح نظریه و عمل و تنفیذ آن.» (الحسون، ۱۴۲۳: ۳۷) چند مسأله از مسائلی که در این مقاله سعی شده است به آن‌ها پاسخ داده شود، عبارتند از:

۱. آیا در مقام مقارنه و تطبیق، میان قواعد متداول نحوی و قرآن کریم و اسلوب‌های

آن (نحو قرآنی)، اختلاف وجود دارد؟ به چه میزان؟

۲. نحویان در فرآیند تقعید و تقنین (قاعده و قانون گذاری)، به چه میزان به قرآن کریم استشهد کرده‌اند؟ میزان استشهد ایشان به قرآن کریم که کلام خداوند است، بیشتر بوده است یا استشهدشان به کلام عرب؟

۳. آیا نحویان قبل از قاعده و قانون گذاری، قرآن کریم را با قرائات متواترش مورد استقرای کامل قرار داده‌اند؟

۴. ماهیت، ویژگی‌ها، اهداف و عناصر نظریه نحو قرآنی چیست؟

مفاهیم تحقیق

علم نحو: علمی است متشکل از اصولی که توسط آن‌ها، حالات آخر کلمات سه گانه از جهت اعراب و بناء، شناخته می‌شود که هدف از آن، حفظ زبان از خطای لفظی در کلام عربی است و موضوع آن، کلمه و کلام است. (شیرافکن، ۹: ۱۳۸۴) نحو قرآنی: قواعد و اصولی است که بر اساس خود آیات قرآن کریم پایه گذاری شده‌اند و از آنجا که قرآن کریم «أمتن القواعد و سیّد الشّواهد و أحسن الأسالیب» است، نیازی به شواهد دیگر جهت تأیید و تحکیم ندارند.

نحو عربی: اصول و قواعدی است که بیشتر بر اساس کلام عرب پایه گذاری شده‌اند و چون کلام عرب دارای اختلافات فراوان است، این قواعد نیز یکپارچه و متقن نیستند.

اساس نحو قرآنی

در نحو قرآنی، پیش فرض‌هایی وجود دارد:

۱. به قرائت‌های مختلف قرآن کریم اعتماد دارد؛
۲. قطع به صحت آن دارد؛ چون قرآن قطعی الصدور است؛
۳. قطع به عربیت و فصاحت آن دارد؛ ۴. اطمینان نفس هنگام استشهد برای مسلمین؛
۵. خدمت و کمک به فهم قرآن کریم.

فرق اعراب القرآن با نحو القرآن

در اعراب القرآن، توانمندی علم نحو عربی و قواعد آن (به عنوان پیش فرض)

پذیرفته شده است و با آن قواعد نحوی پذیرفته شده، متن قرآن کریم بررسی (تجزیه و ترکیب) می‌شود؛ اما در نحو القرآن، این اعتقاد وجود دارد که نحو عربی و قواعد آن، توان بررسی متن قرآن کریم را ندارد (صلاحیت ندارد)؛ زیرا به لحاظ رتبه، پایین‌تر از متن قرآن است و همچنین، شاهد قرآنی، سیدالشواهد و بالاتر از هر شاهد دیگری است. به عبارتی قرآن کریم، کلام معجزه است و غیر قرآن (کلام عربی) به حد اعجاز نرسیده است. حال قواعد برگرفته از زبان غیر اعجاز، کجا توان و بلکه صلاحیت بررسی کلام اعجاز را خواهد داشت.

خود علم نحو، زائیده تفکر در قرآن کریم است؛ ولی در مقام عمل، نحویان قواعدی را برای آن پایه‌گذاری کردند که نه در تمام موارد، بلکه در مواردی که تعداد آن‌ها کم هم نیست، مخالف متن قرآن کریم است، تا آنجا که نحویان عملاً جرأت کرده و با عنوان نمودن مطالبی، در مقابل قرآن ایستاده‌اند که در مطلب بعدی به ذکر مواردی از آن‌ها تحت عنوان اشکالاتی بر نحویان می‌پردازیم.

اشکالاتی بر نحویان

دکتر خلیل بنیان الحسون در کتاب خودش، النحویون و القرآن، اشکالاتی را بر نحویان و نحو عربی و قواعد آن مطرح کرده است: (الحسون، ۱۴۲۳: ۱۱) ۱. ما منعه النحویون مما هو وارد فی القرآن؛

۲. ما وصفوه بالقلة؛

۳. ما حملوه علی الضرورة؛

۴. ما وصفوه بالشذوذ أو بأشَد من ذلك؛

۵. ما فضلوا بعضه علی بعض أو فضلوا غیره علیه؛

۶. ما حملوه علی التوهم؛

۷. ما حملوه علی الجر علی الجوار؛

۸. ما حملوه علی الهابط من کلام الناس؛

۹. ما لم یعلموا بوجوده فی القرآن؛

۱۰. ما نفوا وجوده فی القرآن؛

۱۱. ما أقرّوه خلاف ما هو وارد فی القرآن؛

۱۲. ما لم يحسنوا التنبيه عليه و ما أخلّوا به من الأحكام و الأساليب فی القرآن.

با توضیحاتی که تا کنون داده شد، بدیهی است که اگر نحویان، قرآن کریم را محور و اساس و اصل اولیه در تقنین و تقعید (قاعده گذاری) قرار دهند، دیگر با این اشکالات مواجه نخواهند شد. این مطلب حقیقتی است که ادبای بسیاری به آن اعتراف کرده اند:

خلیل بنیان الحسون:

«و القرآن بهذه الحقائق، حقیقٌ بأن يكون الحاكم على اللغة و المحتكم إليه حينما يرد فيها ما يخالفه.»

احمد عبدالستار الجوارى:

«و القرآن كتاب العربیة الأكبر و إذن فتراکیبه و أساليبه هی الأصل الذى يستأهل أن تقوم علیه دراسة التراکیب العربیة و الأساليب العربیة و القرآن فی ما اشتمل علیه من معالجات أدبیّة متنوّعة متعدّدة قد أسس للأساليب و التراکیب التى استطاعت بعد أن قامت أركان الحضارة، أن تستوعب أفكارها و معانیها و أن تكون تلك الأساليب و التراکیب وعائاً للعلم و القرآن إذن هو الخلیق بأن تكون أساليبه و تراکیبه المثل الذى یقتدى به و ینحى نحوه و یهتدى به. لست أزعم أن ما بلغته من نتائج یهد بناء النحو جملةً أو یقیمه على أسس غیر أسسه الأولى، ولكنى أقرر أن كثيراً من أصول النحو و نظریاته قد كان على غیر أساس من التزام ما ورد فی المأثور من کلام العرب.» (الجوارى، ۱۳۹۴: ۱۲) فراء:

«إنّ لغة القرآن أفصح أساليب العربیة على الإطلاق.»

ابن منیر:

«لیس غرضنا تصحیح القراءة بقواعد العربیة، بل تصحیح قواعد العربیة بالقراءة.»

فخر رازى:

«کثیراً ما أرى النحويين يتحیرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن وإذا استشهدوا في تقريرها بييت مجهول فرحوا به وأنا شديد العجب منهم!»
رشید رضا:

«القرآن فوق النحو و الفقه و المذاهب كلها فهو أصل الأصول، ما وافقه مقبول و ما خالفه فهو مردود و مردول.»
احمد مکی الأنصاری:

«القرآن الكريم هو الحجّة البالغة، هو أوثق مصدر في الوجود لهذا كان لزماً على النحويين و اللغويين و على العالم أجمع، أن يعدّلوا قواعدهم مع منهج القرآن الكريم و يجب أن يكون القرآن هو المصدر الأول في كلّ تععيد و تقنين.»
عباس حسن:

«و اليقين عندى أنّ القرآن فوق مستوى التأويلات و أنّ فيصل الرأى فيه صحّة الإستشهاد النحوى و البلاغى بظاهره من غير نظر إلى قلّة و كثرة. فمهمّتنا مقصورة على مراجعة ذلك النحو إزاء القرآن و عرضه على كلام الله فما جاء موافقاً لظاهر الكتاب أبقيناه و ما جاء مخالفاً أهملناه من غير أن نقبل فيه تأويلاً أو نرضى بما يسمّونه القليل أو الشاذ في كتاب الله أو نحو من أسماء ابتدعوها و آراء أطلقوها» (عباس، اللغة و النحويين القديم و الحديث، ۱۹۶۶م: ۱۱۸) محمد عبد الخالق عضيّمه:
«إنّ القرآن الكريم حجّة في العربيّة بجميع رواياته.»

در همین راستا جناب محمد عبد الخالق عضيّمه در کتاب خودش، «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» اشکالاتی اساسی بر نحویان بیان کرده است:
۱. هل كان للنحويين استقراء للقرآن في جميع رواياته؟ (عضيّمه، ۱۳۹۲: ۲۶).
لنحويين قوانين كثيرة لم يحكموا فيها لأسلوب القرآن فمنعوا أساليب كثيرة جاء نظيرها في القرآن.

۳. لبعض النحويين جراءة عجيبة؛ يجزم بأنّ القرآن خلا من بعض الأساليب من غير أن ينظر في القرآن و يستقرى أساليبه.

۴. كذلك رأينا بعض النحويين يخطئ في حصر ما جاء في القرآن.
 ۵. نرى في كتب النحو ذكر بعض المسائل من غير استشهاد لها بكلام العرب أو القرآن على حين أن شواهداها في القرآن كثيرة جداً!
 ۶. أضف إلى هذا أن النحويين كثر منهم تلحين القراء الأئمة، يستوى عندهم في ذلك القراءات المتواترة و غيرها.

و در ادامه به آسیب شناسی کتب اعراب القرآن و تفسیر می پردازد:
 «الناظر في كتب إعراب القرآن و كتب التفسير، يلحظ كثرة اختلاف النحويين في إعراب القرآن و مرجع هذا _ فيما أظن _ إلى أمرين:

۱. أسلوب القرآن معجز، لا يستطيع أحد أن يحيط بكلّ مراميه و مقاصده فاحتمل كثيراً من المعاني و كثيراً من الوجوه.

۲. يحتفظ النحويون لأنفسهم بجرية الرأي و انطلاق الفكر، فلا يعرفون الحجر على الأراء و لا تقديس رأى الفرد مهما علت منزلته.

كتب التفسير كثيرة و لا يغني كتاب منها عن آخر و في اعتقادی أن ممّا يفيد المفسّر أن يجد دراسات تتناول أسلوب القرآن من جوانب متعدّدة، على أن تكون هذه الدراسات مرتكزة على الإستقراء و الإستقصاء.»

و در پایان راه حل ارائه می دهد:

«لقد سجّلت كثيراً ممّا فات النحويين و ليس من غرضي أن أتقيّد أخطاءهم و أردّ عليها و لست أقول: بأنّ القرآن قد تضمّن كلّ الأحكام النحويّة، فالأساليب التي لم يرد نظيرها في القرآن لا يلتفت إليها و لا يعمل بها و إنّما أقول: ما جاء في القرآن كان حجّة بالغة و ما لم يقع في القرآن نلتمسه في كلام العرب و نظير هذا: الأحكام الشرعيّة؛ إذا جاء الحكم في القرآن عمل به و إن لم يرد به نصّ في القرآن نلتمسه في السنّة و في غيرها.»

لذا مطابق این توضیحات، در این مجال در صدد اصلاح متعقّل هستیم. اصلاحی که در سایه تنقیح (پیرایش) از شوائب و انتقاء (گزینش) از آرای قدما صورت می پذیرد.

این اصلاح دارای مراحل است بدین شرح:

۱. التنقیح من جمیع الشوائب الفلسفیة التي علقت بالنحو؛
۲. إنتقاء و هی إختیار أنسب الآراء و أيسرها على الدارسين و المتعلمين (البته بدون هیچ تعصبی)؛
۳. ساخت قواعد با اسلوبی آسان و مورد قبول متعلمین؛
۴. تفکیک بین متخصصین (که ملزم به اطلاع از تمام نتایج نحویند) و غیر متخصصین در نحو؛

۵. و در پایان، از آنجا که قرآن کریم، منبع و مصدر اول در وضع قواعد نحوی است، هر آنچه از قواعد را که موافق با نصوص قرآنی است می پذیریم و هر آنچه را که مخالف است؛ به گونه ای که متعارض با قرآن نباشد، اصلاح می کنیم.

دکتر احمد مکی الأنصاری و محمد عبد الخالق عضیمه، پرچمداران این اصلاح هستند، با این شعار: «التأكيد على ضرورة الاعتماد على القرآن الكريم بجعله المصدر الأول في التقعيد».

استشهاد به شعر یا قرآن!

متأسفانه نزد نحویان، رجوع استشهادی به اشعار عربی بیشتر بوده تا قرآن کریم. ایشان با رجوع فراوان به عقل گرایی در حوزه زبان شناسی عربی و استناد افراطی به اشعار عرب، ضوابطی را به وجود آوردند، به نحوی که کار به جایی رسید که وقتی آیه ای از قرآن با ضوابط قراردادی و مجعول آنان سازگار نبود، آن آیه را قربانی می کردند و این آیه بود که توجیه می شد، نه قواعد و تحلیل های ساختگی آنان. دکتر احمد عبدالستار الجواری در این زمینه می گوید:

«و بعضهم حکموا مغالاةً على مواضع من آیه القرآن بخروجها عن النحو العربیة و رکنوا إلى التأویل و التخریج، حتی تنسجم تلك المواضع مع ما رسموا للنحو من حدود إلا قليلاً و لعل منهم ابن هشام.» (عضیمه، ۱۳۹۲: ۶) دکتر عبد الجبار علوان النایله:

«النحاة مسؤولون عن اعتمادهم على الشعر كثيراً في الاستشهاد وهذا الشعر جاءهم

بطریق الروایۃ الشّفویّۃ و قد تداوله الرواة مدّة طويلة قبل تدوینہ فأصابه ما أصابه من تغییر و تحریف إمّا سهواً و نسیاناً أو قصداً و أدّى إلى اختلاف الرواة و العلماء فی نسبة الشعر.»
 محمّد عبد الخالق عضیمه:

«نرى سیویه يستشهد بالقرآن و ببعض القرائات ما تواتر منها و ما لم يتواتر؛ ولو قیس استشهاده بالقرآن باستشهاده بالشعر، لو جدنا الشعر قد غلب علیه و استبدّ بجهده فشواهد الشعریّة كما ذکر أبو جعفر النحاس فی شرحه للشواهد (۱۰۵۰) على حين أنّ استشهاده بالقرآن لم يتجاوز (۳۷۳).»

آسیب شناسی و راه حل:

دکتر مزبان:

«بدأ الدرس النحوى وصيّاً على يد خليل بن احمد الفراهيدى، سيويه و فراء ثمّ تحوّل شيئاً فشيئاً إلى المعيارية فكثرت فيه التأويلات المملّة و الفلسفات البعيدة عن روح اللغة فتشعبت الآراء و كثرت الاجتهادات ممّا أدّى إلى صعوبة النحو على الدارسين و لما كان استقرار النحو ناقصاً بسبب عدم تقعيد النحو فى ضوء القرآن الكريم و النفور عن الحديث النبوى الشريف و كثرة الاستشهاد بالشعر و تحديد العقبة الزمنية للاستشهاد، ولو جعل النحاة القرآن الكريم مصدراً رئيساً فى التقعيد لما ابتلينا بهذه الصعوبة التى جعلت الشداه ينفرون من النحو.»

ابو حيان اندلسى:

«لسنا كمن جعل كلام الله تعالى كالشعر إمري القيس و الشعر الأعشى يحمله جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات فكما أنّ كلام الله من أفصح الكلام، فكذلك ينبغى اعرايه أن يحمل على أفصح الوجوه.»

اهداف نظريه نحو قرآنى

مهم ترین اهداف این نظریه، عبارت است از:

۱. خدمه القرآن الكريم أولاً و قبل كلّ شىء ... ليصبح القرآن هو المصدر الأوّل فى كلّ تقعيد و تقنين ... و من بينها القوانين النحويّة و قواعد المطرده؛ انطلاقاً من المبدأ

الراسخ و هو تحکیم القرآن فی کلّ أمورنا الدینیّه و العلمیّه ... و اتّخاذہ دستوراً خالداً قولاً و عملاً (الأنصاری، ۱۴۰۵: ۲۱۶). خدمه النحو العربی ... حیث أنّه یعطیه قوه و شمولاً و حصانه ما بعدها حصانه، كما أنّه یبنیه بناء قویّاً سلیماً شامخاً معتمداً علی أوثق نص فی الوجود و هو القرآن الکریم.

۳. من أهداف هذا البحث ... أن یكون ثمره عملیه لكلّ ما سبقه من الدراسات. لهذا نراه قد وضع بین أیدی الدارسین خطه واضحه لتطبیق النحو القرآنی و عدل كلّ ما یحتاج إلى تعديل فی القواعد النحویه المألوفه لتساير النصوص القرآنیه المحکمه ... و بهذا یستقیم النحو و یسهل تحصیله و الإلمام به فی سر و سهوله.

۴. خدمه الإسلام و المسلمین بوجه عام ... و ذلك بتقدیم صفحه مشرقه من صفحات تراثنا الخالد العریق.

۵. الإسهام فی إثراء الفكر الإنسانی و خدمه البشریه جمعاء ... و ذلك بتقدیم لبنه علمیّه نحویّه سهله خالیه من الشوائب و معتمده علی أوثق نص فی الوجود و هو القرآن الکریم _ و تلك فائده ملحوظه طالما تاقت إليها النفوس.

ویژگی های نحوی قرآنی

۱. تلفیقی: نگاه ترکیبی و شبکه ای به مسائل ادبی داشتن؛ نمی توان فقط از منظر صرفی به کلمات توجه کرد، بلکه باید دیگر جنبه های ادبی را نیز مدنظر قرار داد. نمونه بارز آن، کتاب مجمع البیان است.

۲. طریقی: هیچ یک از مباحث نحوی موضوعیت ندارد، بلکه وسیله ای است که ما را به معارف قرآن و سنت برسانند. به عبارتی، ادبیات موضوع نیست، بلکه ابزار است. ۳. انتقادی: به کتب و منابع زبان و ادبیات عرب مراجعه می کنیم و در آن ها تأمل می کنیم، البته نه به عنوان ملاک و مرجع.

۴. قرآن به زبان عربی نازل شده است؛ ولی وجه اعجاز ادبی و خاتمیت آن برای همه اعصار، نشانگر نوع ویژه ای از ادبیات آسمانی و ملکوتی است (ادبیات قرآنی).

۵. زبان عربی همانند هر زبان و پدیده دیگری دارای تحول است. با توجه به این تحولات، ضوابط و قواعد آن متغیر است. حال این تغییرات و تحولات در صورتی ارزش دارند که در خدمت معیار، یعنی زبان دین (ادبیات و نحو قرآنی) قرار گیرند.

عناصر تکوینی نحو قرآنی

دکتر احمد مکی الأنصاری، عناصر تکوینی این نظریه را چهار عنصر شمرده است:

۱. الإطار العام (محل بحث): هو القرآن الکریم و هو أوثق مصدر فی الوجود فینبغی أن یکون المصدر الأول للتعید.

۲. محور بحث: الإصطدام (اختلاف و تقابل) بین القواعد النحویة و النصوص القرآنیة.

۳. مواضع و پایه های اصلی بحث: مواطن (مواضع) التي تصطدم فیها القواعد النحویة بالنصوص القرآنیة.

۴. المقومات الأساسية: فلها جانبان:

الف) جانب الاتفاق بین القواعد النحویة و النصوص القرآنیة فهو الغالب اکثر و هو القسم الأكبر فی هذه النظریة غیر أن أمره یرسیر لأنه موضع اتفاق بین الجميع.

ب) جانب الاختلاف بین القواعد النحویة و النصوص القرآنیة فهو موضع الثقل و التركيز فی هذه النظریة.

مبانی علمی نحو قرآنی

۱. إن الخطاب القرآنی نزل لمحاورة العقل الإنسانی و مخاطبته و لذا دعی خطابه عزوجل إلى الفهم و التعقل.

۲. الحقیقة المطلقة للنص القرآنی فالنص القرآنی نص خالد متجدد و مفتوح قابل لتعدد القرائات و صالح لكل الأزمان.

۳. عالمیة نص القرآنی (فراگیر و جهان شمول است).

منبع شناسی

در این بخش از مقاله، ابتدا تعدادی از منابع مهمی را که مستقیماً ناظر به این نظریه

هستند، معرفی می کنیم و سپس به منابعی که با رویکرد نحو قرآنی به رشتۀ تحریر درآمده اند، اشاره می کنیم. منابع نحو قرآنی:

۱. النحو القرآنی (ا. م. د. حسن السعدی)
۲. نظریه النحو القرآنی: نشأتها و تطورها و مقوماتها الأساسية (احمد مکی الأنصاری)
۳. دراسات لأسلوب القرآن الكريم (محمد عبد الخالق عضیمه)
۴. النحو القرآنی قواعد و شواهد (جمیا احمد ظفر)
۵. النحو القرآنی فی ضوء منهج جدید (ا. م. د. وفاء عباس فیاض)
۶. النحویون و القرآن (خلیل بنیان الحسون)
۷. نحو القرآن (احمد عبدالستار الجوارى)
۸. نحو القرآن فی دراسات المعاصرين (زکی فلیح حسن الموسوی)
۹. النحو القرآنی بین الحقیقه و الخیال (محمد بن حجر)
۱۰. النحو القرآنی فی ضوء لسانیات النص (حناء محمود اسماعیل)
۱۱. اللغة الموحدة (عالم سبیط النیلی)
۱۲. الإعجاز النحوی فی القرآن الكريم (فتحی عبدالفتاح الدجنى)
۱۳. موسوعه الدراسات القرآنیة (مجموعه من العلماء)
۱۴. النحو القرآنی الدلالی (هادی نحر)
۱۵. دراسات فی النحو القرآنی (عبدالجبار فتحی الزیدان)
۱۶. دراسات فی النحو القرآنی (صباح علاوی السامرائی)
۱۷. البحث اللغوی عند العرب (احمد مختار عمر)
۱۸. نحو القرآن بین تقصیر القدماء و قصور المعاصرين (کاصد الزیدی)
۱۹. اللغة العربیة معناها و مبناها (تمام حسان)
۲۰. القرآن و تأثیره فی الدراسات النحویة (عبدالعال سالم المکرم)
۲۱. التأویل النحوی فی القرآن الكريم (عبدالفتاح احمد هموز)
۲۲. نحو النص فی ضوء التحلیل اللسانی للخطاب (مصطفی نحاس)

۲۳. الدفاع عن القرآن ضد النحويين و المستشرقين (احمد مكى الأنصارى)
۲۴. المعانى الثانیة فى الأسلوب القرآنى (فتحى احمد عامر)
منابعى كه بارویکرد نحو قرآنى نگاشته شده‌اند:
۱. برخی کتب نحوی، مثل: «مغنی اللیب عن کتب الأعاریب» ابن هشام
۲. برخی کتب معانى القرآن، مثل: فراء و زجاج و کسائى
۳. کتب اعراب القرآن، مثل: درویش و صافى
۴. کتب تفسیر مشکل القرآن و غریبه مثل ابن قتیبه دینورى
۵. کتب الأسالیب القرآنیة المخصوصة، مثل: اعراب القرآن زجاج
۶. کتب الوجوه و النظائر
۷. کتب المتشابهات الأسلوبیة، مثل: درة التنزیل و غرة التأویل اسکافى
۸. برخی کتب تفسیر
۹. کتب وقف و ابتداء، مثل: ابن انبارى
۱۰. کتب القراءات، مثل: ابوعلی فارسی
۱۱. کتب اعجاز القرآن الکریم، مثل باقلانى
۱۲. کتب بلاغت، مثل دلائل الإعجاز جرجانى
۱۳. کتب علوم القرآن، مثل البرهان بدرالدین زرکشی، الإیتقان سیوطی

نتیجه گیری

۱. همان طور که بیان شد، نحویان سنتی با تکیه بر عقل گرایی در حوزه زبان شناسی عربی و با استشهادات بسیار به کلام عرب و البته اشعار عربی و بدون اینکه استقرای کاملی در قرآن کریم داشته باشند، قواعد نحوی را ترسیم کرده و هر آنچه را مخالف با آن قواعد باشد، توجیه می کنند، فرقی نمی کند متن مخالف، قرآن باشد یا غیر قرآن. ۲. این جرأت و تعصبات نحویان به جایی می رسد که به نصوص قرآنی، القابی مثل: قلیل، شاذ، نادر و ... نسبت می دهند و قراء سبعة را جرح و لحن می نمایند. تعصبات هر یک از نحویان بر آرای ساختگی خودش، منجر به بروز اختلافات فراوان در نحو

شد و در نتیجه باعث انزجار و نفرت متعلمین این علم از آن شد.

۳. آنچه از کلمات علما در این مقاله برداشت شد، این است که از آنجا که قرآن کریم، کلامی فوق بشری و اعجاز آمیز است، غیر آن، توان بررسی آن را ندارد و این خود قرآن است که باید مصدر، مبنا و اساس در قاعده و قانون گذاری نحوی قرار گیرد؛ بدین صورت که آنچه از قواعد نحوی، موافق نص قرآن بود، پذیرفته می شود و آنچه مخالف نصوص قرآنی بود؛ به گونه ای که با قرآن تعارض پیدا نکند، تأویل می شود. به عبارتی، قواعد نحوی توسط نصوص قرآنی، تصحیح می شود نه بالعکس!

۴. ثمره و نتیجه کلی بحث در قالب چند پیشنهاد:

۱. نگاه شبکه ای و جامع ادبی در فهم (ایجاد و به دست آوردن ملکه ای برای استنتاج ادیبانه بر اساس مجموعه ادبیات عربی).

۲. نگاه شبکه ای در تدوین (مصادق بارز = تفاسیر ادبی، مظهر نگاه ادبی هستند، مثل مجمع البیان، الکشاف، التحریر و التنویر).

۳. نگاه شبکه ای و جامع در اجرا.

تطبیقات

یکی از مهم‌ترین بخش‌های این مقاله، بخش تطبیق و مقارنهٔ نحو جاری عربی با نحو قرآنی است.

در پاسخ به این سؤال که آیا اصلاً میان نحو عربی و قواعد آن با نحو قرآنی مورد ادعای شما، تقابل و اختلافی وجود دارد یا نه؟ باید گفت: بله، بعضی از بزرگان ادبا هم، به این مهم اشاره کرده‌اند؛ از جمله: امام فخر رازی در تفسیر کبیر،

ابوحیان اندلسی در بحر المحيط، حریری در درة الغواص، ابن منیر در الإلتصاف علی الکشاف، دمامینی در المواهب الفتحیة،

سیوطی در الإقتراح و....

در این بخش، موارد بسیاری از قواعد نحوی بررسی شده است که بعضی موافق و برخی مخالف با نص قرآنی بوده‌اند.

شماره	متن الفیه (قاعده نحوی)	قاعده قرآنی	توضیحات (منبع، نوع و ...)
۱	وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَظْفٍ عَلَى ضَمِيرٍ خَفِضٍ لَازِماً قَدْ جُعِلَا وَلَيْسَ عِنْدِي لَازِماً إِذْ قَدْ أَتَى فِي النَّثْرِ وَالنَّظْمِ الصَّحِيحِ مُثَبَّتًا لَا يَجُوزُ عَظْفُ الْأَسْمِ الظَّاهِرِ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَخْفُوضِ الْآبَعْدِ إِعَادَةُ الْخَافِضِ	يجوز عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض من دون إعادة الخافض البتة خود ابن مالک، موافق این قاعده قرآنی است.	نظریه النحو القرآنی، ص ۷۴ نقض قاعده نحوی

۲	فَصَلَ مُضَافٍ شِبْهَ فِعْلِ مَا نَصَبَ مَفْعُولًا أَوْ ظَرْفًا أَجْزَ وَلَمْ يَعْ يجوز الفصل بين المتضاميين في النثر بالمفعول به و الظرف	يجوز الفصل بين المتضاميين في النثر بالمفعول به و الظرف	نظريه النحو القرآني، ص ۷۸ تأييد قاعده نحوی
۳	وَجَائِزٌ رَفَعَكَ مَعْطُوفًا عَلَى مَنْصُوبٍ إِنَّ بَعْدَ أَنْ تَسْتَكْمِلَا لا يجوز العطف بالرفع على موضع إن قبل تمام الخبر اما بعد تمام الخبر فجائز بالاجماع	يجوز العطف بالرفع على موضع إن بعد استكمال الخبر بالاجماع و قبله على القول الراجح	نظريه النحو القرآني، ص ۸۵ نقض و توسعه قاعده نحوی
۴	لا يجوز وقوع الاستثناء المفرغ بعد الإيجاب	يجوز وقوع الاستثناء المفرغ بعد الإيجاب	نظريه النحو القرآني، ص ۹۶ دراسات، ج ۱، ص ۲۶۴ بدايه النحو، ص ۲۰۰ نقض قاعده نحوی
۵	(كل) (يمنتع وقوع المضافه للنكرة مفعولا به	(كل) (يجوز وقوع المضافه للنكرة مفعولا به دون ضعف	نظريه النحو القرآني، ص ۱۱۲ دراسات، ج ۲، ص ۳۴۵ نقض قاعده نحوی

۶	وَأَلْزَمُوا إِذَا إِضَافَةٌ إِلَى جُمْلِ الْأَفْعَالِ كـ «هُنَّ» إِذَا اعْتَلَى تجب إضافة إذا الشرطية إلى الجملة الفعلية فقط ولا تجوز إضافتها إلى الجملة الاسمية	تجوز إضافة إذا الشرطية إلى الجملة الفعلية كثيراً و الاسمية قليلا	نظريه النحو القرآني، ص ۱۱۴ توسعه قاعده نحوی
۷	كَفَعِلِهِ اسْمُ فَاعِلٍ فِي الْعَمَلِ إِنْ كَانَ عَنْ مُضَيِّهِ بِمَعَزَلٍ اسم الفاعل النكرة لا يعمل النصب فيما بعده إلا إذا كان بمعنى الحال أو الإستقبال و لا يجوز إعماله إذا دلّ على المضى	اسم الفاعل النكرة يعمل النصب فيما بعده كثيراً إذا كان بمعنى الحال أو الإستقبال و قليلا إذا كان بمعنى الماضي	نظريه النحو القرآني، ص ۱۲۰ دراسات، ج ۶، ص ۱۰۹ دراسات، ق ۲، ج ۳، ص ۳۹۸ توسعه قاعده نحوی
۸	لا يجوز مجيء الحال جملة فعلية فعلها ماض غير مسبوق بقدر مطلقاً سواء أكان مسبوقاً بقدر و هو الكثير أو غير مسبوق بها و هو القليل	يجوز مجيء الحال جملة فعلية فعلها ماض مطلقاً سواء أكان مسبوقاً بقدر و هو الكثير أو غير مسبوق بها و هو القليل	نظريه النحو القرآني، ص ۱۲۳ توسعه قاعده نحوی

۹	لا يجوز الإخبار باسم المعنى عن اسم الذات	يجوز الإخبار عن اسم الذات مطلقاً سواء أكان الخبر اسم ذات و هو الكثير أم كان اسم معنى و هو القليل	نظريه النحو القرآنی، ص ۱۳۲ أوضح المسالك، ج ۱، ص ۲۷۸ معانی النحو، ج ۱، ص ۱۹۳ توسعه قاعده نحوی
۱۰	لا يجوز النصب في كلمه بين من قوله تعالى لقد تقطع بينكم و الوجه الرفع	يجوز النصب كما يجوز الرفع في كلمه بين لو روده في السماع الصحيح	نظريه النحو القرآنی، ص ۱۳۶ الخصائص، ج ۲، ص ۳۷۲ توسعه قاعده نحوی
۱۱	رُبَّ لا تتعلق بالفعل المضارع	قد وردت في القرآن داخله على الفعل المضارع	النحويون و القرآن، ص ۱۲ معجم الأدوات، ص ۲۴۴ نقض قاعده نحوی
۱۲	وَزَيْدٌ فِي نَفْيٍ وَ شَيْبُهُ فَجَزَ نَكْرَةً كَ مَا لِبَاغٍ مِنْ مَقَرٍّ مِنْ لَا تُرَادُّ فِي الْإِيجَابِ	مِنْ تُرَادُّ فِي الْإِيجَابِ عَلَى نَحْوِ قَاطِعٍ فِي الْقُرْآنِ	النحويون و القرآن، ص ۱۸ نقض قاعده نحوی

۱۳	بَعْضٌ وَبَيْنَ وَابْتَدَىٰ فِي الْأَمَكِنَةِ بَيْنَ وَ قَدْ تَأْتِي لِبَدْ الْأَزْمَنَةِ مِنْ تَأْتِي لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ الْمَكَانِيَةِ و قَدْ تَأْتِي لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ الزَّمَانِيَةِ	جاءت مِنْ دَالَّةٍ عَلَى ابتداء الغاية الزمانية في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۲۱ دراسات، ج ۳، ص ۱۲۰ تأیید قاعده نحوی در الفیه
۱۴	و تَخْلُفُ الْفَاءُ إِذَا الْمُفَاجَأَةُ إِنَّ تَجِدُ إِذَا لَنَا مُكَافَأَةٌ الفاء و إذا لاتجتمعان في جواب الشرط	قد اجتمعت الفاء و إذا الفجائية في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۲۵ نقض قاعده نحوی
۱۵	لا النافية لاتقترن بالفاء في جواب الشرط	قد جاءت لا في جواب الشرط مقترنة بالفاء في اثني عشر موضعا	النحويون و القرآن، ص ۲۸ نقض قاعده نحوی
۱۶	إن الشرطية لاتدخل على فعل ماضٍ في المعنى	تدخل إن الشرطية على الفعل الماضي التام البدال على ما هو واقع في الماضي في عدد من الآيات	النحويون و القرآن، ص ۳۰ نقض قاعده نحوی

۱۷	و هي في الإختصاص بالفعل كان لكنَّ لو أنَّ بها قد تقترن	قد وردت لو الشرطيَّة داخله على جمل اسميَّة في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۳۲ دراسات، ج ۱، ص ۵۳۴ دراسات، ج ۲، ص ۶۴۳ نقض قاعده نحوی
۱۸	لو لا يكون جوابها جملة اسميَّة	يكون جوابها جملة اسميَّة في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۳۵ دراسات، ج ۲، ص ۶۵۶ معاني النحو، ص ۱۷۱ نقض قاعده نحوی
۱۹	إن لا تأتي نافية إلا مع إلا	قد جاءت إن النافية في القرآن دون أن يكون بعدها إيجاب فلم ينتقض نفيها ب «إلا»	النحويون و القرآن، ص ۳۶ نقض قاعده نحوی
۲۰	كان لا يأتي خبرها فعلا ماضيا غير مسبوق ب «قد»	فقد جاء في القرآن خبر كان فعلا ماضيا غير مسبق ب «قد»	النحويون و القرآن، ص ۳۸ نقض قاعده نحوی
۲۱	ليس لا تنفي المستقبل	قد جاءت ليس في القرآن نافية للمستقبل في مواضع	النحويون و القرآن، ص ۴۰ نقض قاعده نحوی

۲۲	الفعل الماضی لا یقع حالا إلا إذا سبق ب «قد»	إنّا لنجد فی القرآن آیات جاء فیها الفعل الماضی حالا دون أن تستبقه قد	النحویون و القرآن، ص ۴۳ نقض قاعده نحوی
۲۳	لا يجوز أن يكون فعل الشرط مضارعا و الجواب ماضيا	إنّا لنجد فی القرآن آیات جاء فیها فعل الشرط مضارعا و الجواب ماضيا	النحویون و القرآن، ص ۵۱ نقض قاعده نحوی
۲۴	إذا ظرف لما يستقبل من الزمان ولا يستعمل لما هو ماضٍ	إنّا لنجد فی القرآن إذا الشرطية قد دخلت على ما حدث فی الماضي	النحویون و القرآن، ص ۵۵ نقض قاعده نحوی
۲۵	إذا لا تستعمل للمستقبل	تستعمل إذا للمستقبل فی شواهد من القرآن	النحویون و القرآن، ص ۵۸ نقض قاعده نحوی
۲۶	لما الحينية جوابها ماضٍ و لا يأتي مضارعا	قد جاء فی القرآن ما ينقض ذلك	النحویون و القرآن، ص ۶۱ نقض قاعده نحوی
۲۷	و الحذف مع فصلٍ ب «إلا» فضلا ك ما زكا لإفشاء ابن العلا لا يجوز إثبات تاء التأنيث فی الفعل إذا كان الفاعل مؤنثا فی الاستثناء المفرغ	و قد جاء الإثبات فی كلام الله	النحویون و القرآن، ص ۷۳ دراسات، ج ۸، ص ۴۲۲ شرح دمامینی، ص ۴۴۹ نقض قاعده نحوی

۲۸	لا يجوز الإستثناء من العدد	ما ذهب إليه مردود بما جاء في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۷۴ نقض قاعده نحوی
۲۹	لا يستثنى الأكثر ممّا هو دونه و لا يكون المستثنى قدر المستثنى منه	ما ذهب إليه مردود بما جاء في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۷۶ نقض قاعده نحوی
۳۰	تمییز العدد لا يكون وصفا	ما ذهب إليه مردود بما هو وارد في القرآن في عدد من المواضع	النحويون و القرآن، ص ۷۹ نقض قاعده نحوی
۳۱	لا يجوز تقديم ما ليس اسما من النعوت على النعت الصريح في الإسمیة	ما منعه يرده ردّاً ظاهراً ما يزيد على العشرة مواضع في القرآن جاء فيها الإسم النعت متأخراً عما هو في تقديره من النعوت	النحويون و القرآن، ص ۸۲ نقض قاعده نحوی البته می توان بین آن ها با قول به ظاهر و خلاف ظاهر جمع نمود.
۳۲	و دون کُلّ قد یجیء أجمعُ جمعاءُ أجمعونَ ثُمَّ جُمِعُ أجمع لا یؤکد بها دون کُلّ	فقد جاء التوكید بأجمع في القرآن دون کُلّ في أربعة و عشرين موضعاً في حين جاء بعد کُلّ في موضعين فقط	النحويون و القرآن، ص ۸۴ دراسات، ج ۱۱، ص ۴ نقض قاعده نحوی

۳۳	و جائزٌ رفَعَكَ معطوفاً على منصوبٍ إِنَّ بعدَ أن تستكملاً لا يجوز العطف على محلّ اسم إِنَّ قبل الخبر	جاء العطف على محلّ اسم إِنَّ في القرآن على وجهين قبل الخبر و بعده	النحويون و القرآن، ص ۸۵ نقض قاعده نحوى
۳۴	لا يعطف فعل على فعل إلاّ بشرط الإِتِّفَاقِ في الصيغَة	قد جاء الفعل المضارع معطوفاً على الفعل الماضي في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۸۹ نقض قاعده نحوى
۳۵	لا يعطف ضمير النصب على ما قبله متأخراً عن الفعل	هذا الذى غاب عنهم ورد في القرآن في مواضع	النحويون و القرآن، ص ۹۱ نقض قاعده نحوى
۳۶	لا يجوز البدل من ضمير الرفع المتصل	ورد هذا الاسلوب في القرآن في موضعين	النحويون و القرآن، ص ۹۳ دراسات، ج ۸، ص ۴۳۲ نقض قاعده نحوى
۳۷	لا يجوز تقديم صلة الموصول الحرفي عليه	قد جاء في القرآن تقديم صلة الموصول الحرفي عليه	النحويون و القرآن، ص ۱۰۰ نقض قاعده نحوى
۳۸	لا يحذف الموصول الاسمي و لا الموصول الحرفي	جاء في القرآن حذفاً لموصول الاسمي و الحرفي	النحويون و القرآن، ص ۱۰۴ نقض قاعده نحوى

۳۹	و قد يُجَرُّ بسوى رَبِّ لدى حذفٍ و بعضُهُ يُرى مُطَرِّدا لا يجوز حذف حرف الجر إذا لم يتعين و إذا لم يتعين مكان حذفه	و قد جاء ما منعه فى القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۰۷ التحرير و التنوير، ص ۲۱۳ نقض قاعده نحوى
۴۰	لا يكون الظن بمعنى العلم	لئن كان يريد بذلك الظن مصدراً لهو محق فى ذلك فقد جاء الظن فى القرآن فى واحد و عشرين موضعاً كان فيها كلها دالاً على الشك و إن كان يريد بذلك الظن ما يشتق منه من الفعل و المشتقات فليس هو بمصيب فقد جاء الظن فعلاً و هو يدل على العلم و التيقن فى القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۱۰ المعجم المفهرس، ص ۵۵۷ توسعه قاعده نحوى

جدول مقایسه‌ای بین نحو جاری و نحو قرآنی

شماره	متن الفیه (قاعده نحوی)	قاعده قرآنی	توضیحات (منبع، نوع و...)
۴۱	اللام فی جواب لو لازمه و لایجوز حذفها	و الصحيح جواز حذفها	النحویون و القرآن، ص ۱۱۲ نقض قاعده نحوی
۴۲	لا تدخل «أل» علی المفعول المطلق دون وصف	جاء ماخطأه فی القرآن	النحویون و القرآن، ص ۱۱۳ نقض قاعده نحوی
۴۳	لا يعمل اسم الفاعل المحلی ب «أل» إلا ماضياً	قد جاء فی القرآن ما یبطل ذلك	النحویون و القرآن، ص ۱۱۳ نقض قاعده نحوی
۴۴	إقتران خبر الإسم الموصول الذی صلته فعل ماض بالفاء قليل	قد جاء المبتدأ إسماً موصولاً و صلته فعل ماض مسبق ب «إنَّ» أو غیر مسبق بها و الخبر مقترن بالفاء فی أكثر من عشرة مواضع فی القرآن	النحویون و القرآن، ص ۱۱۷ نقض قاعده نحوی
۴۵	استعمال جمع الکثرة فی موضع جمع القلة قليل	قد جاء استعمال جمع القلة فی موضع جمع الکثرة فی مواضع کثیره من القرآن و بالعکس	النحویون و القرآن، ص ۱۱۹ نقض قاعده نحوی

۴۶	لام الابتداء تدخل قليلا على ما يدل على المستقبل	قد اقترنت اللام بالمضارع الدال على الاستقبال في عدد من المواضع في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۲۲ نقض قاعده نحوى
۴۷	أَمِنْ فهو آمن قليل إتيان اسم الفاعل على وزن فاعل قليل فى فَعِل غير متعدّد	إنّا لنجد فى القرآن ما يبطل ذلك فيما كان على وزن فَعِل من اللازم قد جاء اسم الفاعل من أَمِنْ فى القرآن فى سبعة عشر موضعا	النحويون و القرآن، ص ۱۲۴ المعجم المفهرس نقض قاعده نحوى
۴۸	أحد فى الموجب بلا تنييف ولا إضافة قليل	قد جاء أحد على هذا النحو فى مواضع من القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۲۸ همع الهوامع، ج ۲، ص ۱۵۰ نقض قاعده نحوى
۴۹	فليمدد له الرحمن مدّا لا يكثر ولا يقاس عليه قد يأتي بصيغة الأمر ومعناه الخبر	هو على هذين المحملين قياسى مطرد ارادة الدعاء أو جعله نظير أفعل به	النحويون و القرآن، ص ۱۳۰ نقض قاعده نحوى
۵۰	وانصب بذى الأعمال تلوا و اخفض و هو لنصب ماسواه مقتضى جاعل الليل سكناً ضرورة نصب اسم الفاعل المفعول الثانى ضرورة	أية ضرورة هذه التى حملت على إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله؟	النحويون و القرآن، ص ۱۳۱ نقض قاعده نحوى

۵۱	ردف لكم ضرورة هو من الأفعال التي لاتعدى بحرف إضافة إلا للإضطرار	هذا الذى حملة على الضرورة قد جاء فى القرآن فى مواضع أخرى	النحويون و القرآن، ص ۱۳۳ و ۱۳۹ نقض قاعده نحوى
۵۲	توكيد جواب الشرط بالنون ضرورة	قد جاء جواب الشرط مؤكداً بالنون فى عدد من المواضع	النحويون و القرآن، ص ۱۳۳ نقض قاعده نحوى
۵۳	و هى فى الاختصاص بالفعل كإن لكن لوأن بها قد تقترن لو شرطها جملة إسمية ضرورة	و قد جاءت فى القرآن و شرطها جملة إسمية	النحويون و القرآن، ص ۱۳۴ نقض قاعده نحوى
۵۴	و اقرن بقا حتماً جواباً لو جعل شرطاً لأن أو غيرها لم ينجعل حذف الفاء من جواب الشرط ضرورة	قد جاء الجواب فى القرآن غير مقترن بالفاء فى المواضع التي أوجبوا اقتترانه بها فيما يربو على خمسة عشر موضعاً	النحويون و القرآن، ص ۱۳۵ نقض قاعده نحوى
۵۵	و مائة و الألف للفرد أضف و مائة بالجمع نزراً قد ردف نصب معدود المائة على البدلية ضرورة	و قد جاء ما حمل على الضرورة فى القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۳۵ نقض قاعده نحوى
۵۶	جمع عين على أعين ضرورة	و قد جاء أعين جمعاً للعين الباصرة فى اثنتين و عشرين موضعاً فى القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۳۶ نقض قاعده نحوى

۵۷	عسی أن يكون ردف لكم نادرٌ	هذا الذى وصفه بأنه نادر قد جاء فى القرآن فى مواضع أخرى فلقد كان الأجر حمل ردف على الأفعال التى تتعدى بنفسها أو باللام	النحويون و القرآن، ص ۱۳۷ نقض قاعده نحوى
۵۸	و لم يعى بخلقهنَّ بقادر على أن يحيى الموتى زيادة الباء فى خبر أن نادرٌ	زيادة الباء فى خبر أن إذا وقعت فى سياق نفى جائزٌ	النحويون و القرآن، ص ۱۴۰ توسعه قاعده نحوى
۵۹	هى فى الإختصاص بالفعل كإن لكنَّ لو أنَّ بها قد تقتزن دخول لو على اسم نادرٌ	قد جاءت لو داخله على الاسم و جمل اسمیه فى القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۴۱ نقض قاعده نحوى
۶۰	و الله و رسوله أحق أن يرضوه نادرٌ إذا تقدم المعطوف و معطوف عليه و تأخر عنهما ضمير يعود عليهما و كان العطف بالواو كان الضمير على حسبهما و لا يجوز الإفراد	و الاق فى هذا أن يحمل على حكمه بالغه و الظاهر الجلى فيه أنه لما كان ما يرضيهما واحداً كان إفراد الضمير هاهنا مقصوداً منه الدلالة على ذلك	النحويون و القرآن، ص ۱۴۲ توسعه قاعده نحوى
۶۱	توكيد الفعل المضارع بالنون بعد لا النافية شاذٌ	و هو واردٌ فى القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۴۴ نقض قاعده نحوى

۶۲	حذف الجر في لأفعدنّ لهم صراطك المستقيم شاذّ	حذف حرف الجر إذا تعين موضعه و دلّ عليه السياق جائز	النحويون و القرآن، ص ۱۴۴ نقض قاعده نحوى
۶۳	إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما تثنية الضمير هنا شاذ لأنّ أو لا يكون ما بعدها شريك ما قبلها في المعنى	و السياق يظهر أنّ الله تعالى أولى بكلّ واحد من الجانبين المذكورين قبل أو و هما الوالدان من جانب و الأقربون من الجانب الآخر	النحويون و القرآن، ص ۱۴۶ المقرب، ص ۳۱۳ توسعه قاعده نحوى
۶۴	اقرن بفا حتماً جواباً لو جعل شرطاً لأنّ أو غيرها لم يجعل حذف الفاء من جواب الشرط في المواضع التي أوجبوا اقترانه بها شاذّ	قد جاء جواب الشرط في القرآن غير مقترن بالفاء في كثير من المواضع التي عدّوا اقتترانه بها واجبا	النحويون و القرآن، ص ۱۴۷ نقض قاعده نحوى
۶۵	هي في الإختصاص بالفعل كإن لكنّ لو أنّ بها قد تقتزن دخول لو على جمل اسمية شاذّ	لو دخلت على جمل اسمية في أربعة مواضع من القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۴۷ نقض قاعده نحوى
۶۶	جمع حمل على أحمال و يمين على أيمان شاذّ	جاء جمع حمل على أحمال في القرآن و قد جاء أيمان جمعاً لليمين في القرآن في واحد و أربعين موضعاً	النحويون و القرآن، ص ۱۴۸ نقض قاعده نحوى

۶۷	حذف التاء عن المصدر محذوف العين أو الفاء شاذٌّ	و هو واردٌ في القرآن و فيه تنبيهٌ على أنَّ حذفها إنما جاء فيه لأمر و حكمه	النحويون و القرآن، ص ۱۵۰ توسعه قاعده نحوی
۶۸	مِت شاذٌّ	قد جاءت الميم مكسورة في تسعة مواضع في حين جاءت مضمومة في موضعين	النحويون و القرآن، ص ۱۵۱ نقض قاعده نحوی
۶۹	كفى بالله شاذٌّ ادخال الباء على فاعل فعل كفى شاذٌّ	قد جاء كفى بالله في القرآن اثنتين وعشرين مرة و جاء في مواضع أخرى فاعله المجرور غير اسمه تعالى و لا هو ضمير عائد عليه	النحويون و القرآن، ص ۱۵۳ التحرير و التنوير، ج ۵، ص ۷۳ نقض قاعده نحوی
۷۰	عمل ما عمل ليس ضعيفٌ	ما عدَّ ضعيفاً جاء في القرآن في موضعين	النحويون و القرآن، ص ۱۵۵ نقض قاعده نحوی
۷۱	حذف المتعلق بالفعل اللازم ضعيفٌ	ما وصفه بالضعف ورد في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۵۶ نقض قاعده نحوی
۷۲	الحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى ضعيفٌ	ما عدّه ضعيفاً قد جاء في القرآن في ثلاثه مواضع	النحويون و القرآن، ص ۱۵۶ نقض قاعده نحوی

۷۳	استقبحوا نسبة الفعل إلى الفاعل بالباء	و ما توفیقی إلا بالله من كلام الله و توجيهه أنه على تقدير مضاف و أن التوفيق مصدر المبنى للمجهول	النحويون و القرآن، ص ۱۵۹ توسعه قاعده نحوی
۷۴	استقبحوا كون المعدود صفة	قد رأينا أن ما لم يستحسنه جاء في القرآن في مواضع	النحويون و القرآن، ص ۱۶۱ نقض قاعده نحوی
۷۵	اتفاق الشرط و الجواب في الفعل و الفاعل دونما تقييد خطأ	قد جاء الشرط و الجواب متفقين في القرآن في الفعل و الفاعل في أربعة مواضع ملحقين بما يسوغهما	النحويون و القرآن، ص ۱۶۳ نقض قاعده نحوی
۷۶	أجود من ذلك في العربية	مادام الوجهان قد جاءا في القرآن فهما كلاهما أجودان و لا سبيل إلى المفاضلة بينهما	النحويون و القرآن، ص ۱۶۶ توسعه قاعده نحوی
۷۷	أوثر قليل على قليلون	قليلون وارد في القرآن و مقياس الجودة عندنا ما جاء في كلام الله	النحويون و القرآن، ص ۱۶۶ نقض قاعده نحوی
۷۸	فعلا الشرط و الجواب الأحسن تماثلهما	قد جاء هذا الذي هو ليس من قبيل الأحسن في القرآن في ثلاثة مواضع	النحويون و القرآن، ص ۱۶۷ نقض قاعده نحوی

۷۹	لو كان الفعل لجميع النساء بالتاء لكان أجود	قد جاء الفعل غير متصل بالتاء مع جماعة النساء في موضعين مع عدم الفصل في أحدهما	النحويون و القرآن، ص ۱۶۹ نقض قاعده نحوی
۸۰	تقديم المفعول الذي دخلت فيه لام التقوية على الفعل أحسن	لا وجه لتفضيل دخولها هاهنا على المفعول المتقدم ماداما كلاهما واردین في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۷۱ توسعه قاعده نحوی

جدول مقایسه‌ای بین نحو جاری و نحو قرآنی

شماره	متن الفیه (قاعده نحوی)	قاعده قرآنی	توضیحات (منبع، نوع و...)
۸۱	الرفع فی المشغول عنه أحسن	لا وجه للمفاضلة مادام الأمران واردین فی القرآن فی مواضع متعددة منه و کلّ منهما محکوم بسبیاقه	النحويون و القرآن، ص ۱۷۲ توسعه قاعده نحوی
۸۲	عدم المطابقة فی اسم التفضیل المضاف إلى معرفه أفصح	قد جاء الوجهان فی القرآن الکریم و فی الحدیث الشریف و بهما یبطل أيّ سبیل للمفاضلة و الترجیح	النحويون و القرآن، ص ۱۷۳ توسعه قاعده نحوی
۸۳	إذا اجتمع صفات فالأولی البدء بالاسم	الإعتبار فی تنابع الصفات معقود علی السیاق	النحويون و القرآن، ص ۱۷۴ نقض قاعده نحوی
۸۴	تقديم الفعل بعد إن الشرطیه أحسن	قد جاء تقديم الاسم بعدها فی أربعة مواضع من القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۷۵ نقض قاعده نحوی

۸۵	تقديم الحمل على اللفظ أحسن	لا وجه لتفضيل بعض ما جاء في القرآن على بعضه الآخر مادام الأمران قد وردا فيه إنّ تقديم الحمل على اللفظ جاء في القرآن أكثر من تقديم الحمل على المعنى	النحويون و القرآن، ص ۱۷۶ توسعه قاعده نحوی
۸۶	الظرف إذا كان لغواً فالأحسن تأخيرها	هو ورد في القرآن ولم يكن له كفواً أحد	النحويون و القرآن، ص ۱۷۷ نقض قاعده نحوی
۸۷	حنان الرفع أقيس	هو ورد في القرآن حنانا من لدنا و زكاة و كان تقيا	النحويون و القرآن، ص ۱۷۸ نقض قاعده نحوی
۸۸	كم الخبرية الحمل على اللفظ في العائد هو الأقيس	الاعتبار في العائد معقود على السياق و مراعاة لما يتسق مع نظم القرآن و إعجازه	النحويون و القرآن، ص ۱۷۹ نقض قاعده نحوی
۸۹	إذا عطف الفعل على الفعل بشرط أن يتحدا في الزمان و الأحسن اتحادهما في الصيغة	قد جاء في القرآن ما يخالف هذا الأحسن عندهم إذ عطف المضارع على الماضي و بالعكس في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۷۹ نقض قاعده نحوی

۹۰	يجوز مراعاة اللفظ و المعنى فى ضمير مَنْ و ما و آل و أى و ذو و ذات و كم و كائين و الأحسن مراعاة اللفظ لأنه الأكثر فى كلام العرب	و الأحوط فى هذا الشأن أن يوكل الحكم فيه للسياق فى القرآن	النحويون و القرآن، ص ۱۸۱ نقض قاعده نحوى
۹۱	قام الرجال أجود	قد جاءت التاء مع جمع التكسير فى مواضع متعددة من القرآن و بما يبطل المفاضلة	النحويون و القرآن، ص ۱۸۳ نقض قاعده نحوى
۹۲	اجماع سبعة القراء على المرجوح جمع الشمس و القمر لأن المختار جمعت	المذكر فى مثل ذلك يغلب متقدما أو متأخرا و أن ذلك على وجه الجواز لا الوجوب	النحويون و القرآن، ص ۱۸۴ نقض قاعده نحوى
۹۳	حملوا فأصدّق و أكن من الصالحين على التوهم	حمل كلام الله على كلام قائل متوهم من الناس هو العجب المنكر حقا	النحويون و القرآن، ص ۱۹۲ نقض قاعده نحوى
۹۴	نصب فتنفعه فى أية أو يذكرفتنفعه الذكرى محمولا على التوهم	جاء الفعل منصوبا لوقوعه بعد الترجى فى آية أخرى	النحويون و القرآن، ص ۱۹۴ نقض قاعده نحوى

۹۵	جاءت الکاف فی أو کالذی مرّ علی قریّه علی توهم وجود کاف التشبيه فی الآیه التي قبلها	جاءت الکاف فیها للدلالة علی أنّ ما قبلها إنّما هو مثل فشبه ما بعده به	النحویون و القرآن، ص ۱۹۵ نقض قاعده نحوی
۹۶	عطف و شهدوا فی آیه کیف یهدی الله قوما کفروا بعد ایمانهم و شهدوا علی توهم مافی ایمانهم من معنی الفعل لأنّ معناه بعد أن آمنوا	عطف فعل علی مصدر إذا صحّ تأویله بفعل جائز	النحویون و القرآن، ص ۱۹۷ نقض قاعده نحوی
۹۷	و کم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشدّ منهم بطشا فنقبوا فی البلاد العطف فی فنقبوا علی التوهم أی بطشوا فنقبوا	لا حاجة لهذا التقدير مع حملة علی المعنی لأنّنا نجد فی القرآن نظیره و کم من قریّه أهلكناها فجاءها بأسنا بیاتا أو هم قائلون	النحویون و القرآن، ص ۱۹۸ نقض قاعده نحوی

۹۸	و تخلف الفاء إذا المفاجأه ك إن تجد إذا لنا مكافأه أنكر اجتماع الفاء و إذا الفجائية في جواب الشرط	و هو وارد في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۲۲۳ نقض قاعده نحوى
۹۹	كلّ لولا في القرآن فمعناها هلاً إلا التي في الصفات	ما صحت هذه الحكاية ففي غير الصفات جاء لولا بمعنى الشرط	النحويون و القرآن، ص ۲۲۳ نقض قاعده نحوى
۱۰۰	و اقرن بفا حتما جواباً لو جعل شرطاً لإن أو غيرها لم ينجعل ما جاء في القرآن جواب الشرط جملة اسمیه غير مقترن بالفاء	جاء في آيات القرآن جواب الشرط جملة اسمیه غير مقترن بالفاء	النحويون و القرآن، ص ۲۲۵ نقض قاعده نحوى
۱۰۱	ليس لاتنفى المستقبل	جاءت في آيات القرآن ليس نافیه للمستقبل	النحويون و القرآن، ص ۲۲۵ نقض قاعده نحوى

۱۰۲	و هي في الإختصاص بالفعل كإن لكنّ لو أنّ بها قد تقترن لولا بدّ أن يليهما فعل	قد رأينا آيات جاءت فيها لو داخله على جمل اسميه	النحويون و القرآن، ص ۲۲۶ نقض قاعده نحوى
۱۰۳	لا يكاد يوجد في كتاب الله تعالى نداء ينفك عن أمر أو نهى	عرفنا أنّ ما جاء في القرآن من النداء في غير النهي والأمر و لم يتصل به أىّ وجه من وجوه الطلب قد أربى على الخمسين موضعا	النحويون و القرآن، ص ۲۲۷ نقض قاعده نحوى
۱۰۴	لا تدخل إن الشرطيّة على فعل ماض في المعنى	قد جاءت داخله على ماض في المعنى في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۲۲۷ نقض قاعده نحوى
۱۰۵	لا تكاد تأتي إن بمعنى ما النافية إلّا أن يكون بعدها إيجاب	قد جاءت إن النافية دون أن ينتقض نفيها ب «إلّا» في القرآن في خمسة مواضع	النحويون و القرآن، ص ۲۲۸ نقض قاعده نحوى
۱۰۶	لم نجد استعمال إذا في معنى لو فيما بين أيدينا من المصادر	ما لم يجده فيما بين أيديه من المصادر موجود في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۲۳۰ نقض قاعده نحوى

۱۰۷	لايجوز اقتران الجملة الحالية التي تقع بعد إلاً بالواو	قد جاءت الجملة الحالية الاسمية مقترنة بالواو بعد إلاً في مواضع من القرآن	النحويون و القرآن، ص ۲۳۰ نقض قاعده نحوى
۱۰۸	قد نفى وجود البدل من الضمير المرفوع	قد رأينا أن ذلك قد ورد في موضعين من القرآن	النحويون و القرآن، ص ۲۳۲ نقض قاعده نحوى
۱۰۹	دخول السين في جملة خبر المبتدأ قبیح	لو رجع إلى سورة النساء وحدها لوجد فيها آيات من ذلك	النحويون و القرآن، ص ۲۳۳ نقض قاعده نحوى
۱۱۰	لم يعثر على مميّز كم الاستفهامية مجروراً ب «من»	مميّز كم الاستفهامية مجروراً ب «من» موجود في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۲۳۳ نقض قاعده نحوى
۱۱۱	نفى وقوع كم الاستفهامية في القرآن	و هو موجود في القرآن في مواضع	النحويون و القرآن، ص ۲۳۳ نقض قاعده نحوى
۱۱۲	واقرن بفا حتما جواباً لو جعل شرطاً لأن أو غيرها لم ينجعل وجب اقتران جواب الشرط بالفاء إذا كان الجواب جملة مسيوقة بطلب	قد رأينا آيات جاء فيها الجواب جملة مسبوقة بطلب غير مقترن بالفاء	النحويون و القرآن، ص ۲۳۷ نقض قاعده نحوى

۱۱۳	و اقرن بفا حتما جوابا لو جعل شرطا لأن أو غيرها لم ينجعل وجب اقتران جواب الشرط بالفاء إذا كان الجواب مسبوق ب «ما»	قد رأينا آيات جاء فيها الجواب مسبوق ب «ما» غير مقترن بالفاء	النحويون و القرآن، ص ۲۳۸ نقض قاعده نحوی
۱۱۴	و اقرن بفا حتما جوابا لو جعل شرطا لأن أو غيرها لم ينجعل وجب اقتران جواب الشرط بالفاء إذا كان الجواب جملة فعلية فعلها جامد	قد رأينا آيات جاء فيها الجواب جملة فعلية فعلها جامد غير مقترن بالفاء	النحويون و القرآن، ص ۲۳۸ نقض قاعده نحوی
۱۱۵	لم يجز اقتران الفاء بالجواب اذا كان الجواب فعلا مضارعا أو فعلا ماضيا	جاء الفعل المضارع و الماضي مقترنا بالفاء في القرآن	النحويون و القرآن، ص ۲۳۹ نقض قاعده نحوی

۱۱۶	و احذف لدى اجتماع شرط و قسم جواب ما أخرت فهو ملتزم إذا اجتمع شرط و قسم فالجواب للسابق منهما	إننا نجد في القرآن شرطاً و الجواب مؤكداً بالنون مع عدم وجود قسم في الجملة و إننا لنجد في القرآن الدليل القاطع على أنَّ الجواب للشرط مع مجيئه مؤكداً بالنون	النحويون و القرآن، ص ۲۴۰	نقض قاعده نحوی
۱۱۷	حَسِبَ يَحْسِبُ من الباب السادس	إنَّنا نجد هذا الفعل يرد في القرآن من الباب الرابع باب فَرِحَ يَفْرَحُ في كلّ المواضع التي اشتملت على مضارعه و هي واحد و ثلاثون موضعاً	النحويون و القرآن، ص ۲۴۳	نقض قاعده نحوی
۱۱۸	يؤكد الفعل المضارع بالنون بشرط أن يكون مسبوقاً بقسم	إنَّا لنجد في القرآن ما يبطل هذا الشرط و ذلك حينما يكون المؤكّد بالنون وعداً من الله سبحانه	النحويون و القرآن، ص ۲۴۴	نقض قاعده نحوی
۱۱۹	اختلف النحويون في توجيه مجيء قريب مذكراً و هو خبر عن رحمه في آية إنَّ رحمه الله قريب من المحسنين	ليس ثمّة أعجب من هذا كلّّه و ذلك لأنَّنا نجد في القرآن الجواب القاطع في هذا الشأن في قوله تعالى و ما يدريك لعلَّ الساعة قريب	النحويون و القرآن، ص ۲۴۶	نقض قاعده نحوی

منابع

۱. الحسون، خليل بنیان، النحویون و القرآن، اردن، مکتبه الرساله، ۱۴۲۳ق.
۲. الأنصاری، احمد مکی، نظریه النحو القرآنی: نشأتها و تطورها و مقوماتها الأساسية، دارالقبلة للثقافة الإسلامية، ۱۴۰۵ق.
۳. الجواری، احمد عبدالستار، نحو القرآن، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، مکتبه اللغة العربیة، ۱۳۹۴ق.
۴. عضیمه، محمد عبدالخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، قاهره، دارالحديث، ۱۳۹۲ق.
۵. ابو حیان، محمد بن یوسف بن علی نحوی اندلسی غرناطی، چاپ سوم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
۶. حسن، عباس، اللغة و النحویین القديم و الحديث، مصر، دارالمعارف، ۱۹۹۰م.
۷. شیرافکن، حسین، الهدایه فی النحو، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة، ۱۳۸۴.

بازخوانی تطبیقی _ تحلیلی نظر ادبا و اصولیان در رابطه با اسم جنس و علم جنس و معرف به «أل» جنس

محسن مشمول اول^۱

مهدی رضایی^۲

چکیده

مباحث اسم جنس، علم جنس و «أل» جنس و تفاوت میان آنها از مباحث مهم علوم ادبی است که بعضاً برخی از اصولیان نیز در مبحث عام و خاص به آن پرداخته‌اند؛ چراکه بعضی به خاطر شباهت ظاهری آنها، درباره این سه مقوله، دچار اشتباه شده‌اند و میان این سه، تفاوتی قائل نشده‌اند. از این جهت در جستار حاضر کوشیده‌ایم دیدگاه‌های برخی از فحول ادبا و نیز برخی از اصولیان را در تعریف این سه مقوله، همراه با بیان تفاوت‌های آنها بازخوانی، تحلیل و بررسی نماییم.

در پایان، بعد از بررسی دیدگاه‌های مختلف، این نتیجه به دست آمد که آنها قطعاً با یکدیگر متفاوت‌اند و تفاوت اسم جنس و علم جنس، همان تفاوت میان مسأله اصولی لابشرط و بشرط شیء است و تفاوت میان علم جنس و «أل» جنس، (البته «أل» جنسی که دلالت بر ماهیت صرف دارد) فقط این است که دلالت علم جنس بر ماهیت، به جوهرش است اما دلالت معرف به «أل» جنس بر ماهیت، به کمک «أل» است.

کلید واژه‌ها: اسم جنس، علم جنس، أل جنس، ادبا، اصولیان

مقدمه

از آن جهت که علوم ادبی اعم از صرف، نحو و بلاغت، مادر دیگر علوم محسوب می‌شود و از علوم دیگر جدا نیست؛ فهم دقیق مباحث صرفی، نحوی و بلاغی، تأثیر مستقیمی در فهم صحیح سایر علوم دارد.

یکی از علوم مرتبط با علوم ادبی، علم اصول است که به تبع علم فقه که مستنبط از قواعد این علم است با علوم ادبی ممزوج شده است. یکی از مباحث علم اصول، مبحث عام و خاص است که در ضمن آن از سه مقوله اسم جنس، علم جنس و «آل» جنس بحث می‌شود. از این سه مقوله در علوم ادبی نیز مفصل بحث شده است؛ اما آنچه که در این مجال، جای بحث دارد و محل اختلاف نیز واقع شده است، این است که آیا این سه عنوان مشترک و بین رشته‌ای، در کلام ادبا و اصولیان با یکدیگر متفاوت اند و یا همان طور که بعضی در این باره دچار اشتباه شده‌اند، دارای اشتراک لفظی هستند.

در جستار حاضر تلاش بر این است تا این سه عنوان که از مباحث مشترک ادبی و اصولی است، از لحاظ تعریف و تفاوت‌های آن‌ها در کلام ادبا و اصولیان بررسی شود؛ سپس با بررسی اقوال و ادله آن‌ها، نظریه صحیح در مورد تفاوت میان این سه مقوله بیان گردد.

پرسش‌های اساسی پژوهش حاضر از قرار زیر است:

- دیدگاه ادبا در مورد تعریف و تفاوت‌های میان این سه مقوله (اسم جنس، علم جنس و «آل» جنس) چیست؟
- دیدگاه اصولیان در این باره چیست؟
- نظر صحیح در مورد تعریف و تفاوت‌های میان این سه مقوله (اسم جنس، علم جنس و «آل» جنس) چیست؟

در جستار حاضر، تلاش شده است با شیوه‌ای تحلیلی - تطبیقی به پرسش‌های یاد شده، پاسخ داده شود و نظریه صحیح در این مورد بیان شود.

درباره پیشینه بحث باید گفت با بررسی تفصیلی که نگارنده در مقالات و دیگر منابع نگاشته شده، انجام داده است به این نتیجه رسیده است که در غالب کتب ادبی و برخی کتب اصولی، این مباحث مطرح شده و به تعریف و مقایسه این سه با هم پرداخته‌اند؛ اما پژوهشی که به صورت مستقل و منسجم و به نحو تفصیلی و با رویکرد میان رشته‌ای، میان ادبا و اصولیان، این مباحث را بررسی نموده باشد، یافت نشد.

۱. نظریه ادبا درباره اسم جنس و علم جنس و «أل» جنس ۱-۱. ابن هشام: «الفرق بین المعرف بأل هذه و اسم جنس هو الفرق بین المقید و مطلق و ذلک ...».

(ابن هشام، ۱۴۳۴: ۱/۷۳)

ابن هشام در مورد «أل» جنس می گوید:

«أل جنس، گاهی دلالت بر استغراق افراد دارد. علامت آن این است که می توان به

جای آن حقیقتاً لفظ «کل» را قرار داد؛ مانند: «إن الانسان لفی خسر» (عصر، ۲)

و گاهی دلالت بر استغراق صفات افراد می کند که می توان مجازاً به جای آن لفظ

«کل» را قرار داد؛ مانند: «ذلک الکتاب» (بقره، ۲) و گاهی نیز دلالت بر ماهیت خالص

می کند که نمی توان به جای آن حقیقتاً و مجازاً لفظ «کل» را جایگزین کرد؛ مانند: «و

جعلنا من الماء کل شیء حی» (انبیاء، ۳۰)

ایشان در تفاوت میان اسم جنس و معرف به «أل» جنس، معتقد است تفاوت میان

این دو همان تفاوت میان مطلق و مقید است، به این معنا که اسم جنس، مطلق است؛

چرا که اسم جنس به صورت مطلق و بدون هیچ قیدی بر ماهیت دلالت دارد؛ اما

دلالت معرف به «أل» جنس بر ماهیت، مقید به حضور آن ماهیت در ذهن است. ۱-۲.

سید رضی: ایشان نسبت به تعریف ابن حاجب راجع به علم (العلم وضع لشیء بعینه غیر

متناول غیره بوضع واحد) می گوید:

«با قید _ غیر متناول غیره بوضع واحد _ سایر معارف از این تعریف خارج

می شوند.»

در ادامه می گوید:

«علم جنس نیز داخل این تعریف است و از این تعریف خارج نیست؛ چرا که اعلام اجناس برای حقایق ذهنیه معینه، وضع شده است؛ همچنان که «ال» جنس نیز بر این معنا دلالت دارد؛ مانند: «اشتر اللحم»؛ چرا که مراد، گوشت معین ذهنی است و اطلاق اعلام اجناس به فردی از افراد در خارج، مانند: «هذا اسامه مقبلا» به سبب وضع نیست، بلکه بر وجه مطابقت کل بر جزئیات خارجی اش است، همچنان که معرف به «ال» جنس این گونه است. این بر خلاف اسم جنسی مانند «اسد» است؛ چون اسم جنس برای تک تک افراد جنس در خارج، حقیقتاً بر وجه تشریک وضع شده است.» (استرآبادی، ۲۴۵/۳)

۱-۳. زرکشی: «عن التفریق بین اسم جنس و بین علم جنس و أحسن ما قيل فيه أن اللفظ ان كان موضوعا يازائه الحقيقة فلا بد أن يتصور الحقيقة و ...» (زرکشی، ۱۴۱۴: ۲/۵۲)

زرکشی قائل است بهترین سخن در مورد تفاوت میان اسم جنس و علم جنس این است که گفته شود:

«لفظی که برای حقیقت و ماهیت وضع می شود از دو صورت خالی نیست: ۱. یا اینکه واضع که این لفظ را وضع کرده برای ماهیت بدون قید تشخص خاص در ذهن است که در این صورت اسم جنس است ۲. و یا همراه و مقید با قید تشخص خاص در ذهن است که در این صورت علم جنس است.»

۱-۴. شیخ مغربی: «أن كليهما موضوع للماهية ولكن علم الجنس ملاحظ فيه قيد الحضور في الذهن إما ذهن المخاطب وإما ذهن الواضع ... والآخر غير ملحوظ.» (شیخ مغربی، ۱۴۰۸ق: نم ۱۲۰)

شیخ مغربی در این رساله به این نتیجه رسیده است که اسم جنس و علم جنس هر دو بر ماهیت دلالت می کنند، اما تفاوت این دو در این است که در علم جنس، قید حضور در ذهن، لحاظ می شود، اما در اسم جنس، قیدی لحاظ نمی شود.

۵-۱. حسن عباس: «اسم موضوع للصورة الخيالية التي في داخل العقل و التي تدل

علی فرد شائع من افراد الحقیقه الذهنیه» (حسن، ۱۳۶۸: ۱/۲۶۲)

ایشان در تعریف علم جنس می گوید:

«علم جنس برای صورت ذهنیه ای که دلالت بر فرد شایع، از افراد حقیقت ذهنیه می کند، وضع شده است؛ ولی اسم جنس برای دلالت بر حقیقت ذهنیه اما خالی از قید حضور در ذهن وضع شده است.»

۱-۶. تفتازانی: «الفرق بینة و بین النکره کالفرق بین علم جنس و بین اسم جنس

نحو: لقیث أسامه و لقیث أسداً» (تفتازانی، ۱۴۴۱ق: ۲۰۳)

ایشان معتقد است «ال» جنس دارای چند نوع است:

۱-۶-۱. الف و لامی که فقط بر ماهیت خالص دلالت می کند همراه با قطع نظر از

مصادیق آن (ماهیت لیسیده)، مانند: «الرجل خیر من المرأة»

۱-۶-۲. الف و لامی که بر بعض مجهول از ماهیت دلالت می کند؛ مانند: «ادخل

السوق»

۱-۶-۳. الف و لامی که بر استغراق افراد دلالت می کند که خود بر دو نوع است:

۱-۶-۳-۱. استغراق حقیقی، مانند: «عالم الغیب و الشهاده» (انعام، ۷۳) ۱-۶-۳-۲.

استغراق عرفی، مانند: «جمع الامیر الصاغه ای صاغه بلده»

بیان تفاوت: ایشان تفاوت میان معرف به ال جنس و اسم جنس را همان تفاوت میان

اسم جنس با علم جنس می داند و ایشان در بیان تفاوت میان اسم جنس و علم جنس

می گوید: «اسم جنس برای دلالت بر فردی از افراد جنس به صورت منتشر و مردد

وضع شده و اطلاق آن بر واحد از افراد بر اصل وضعش است؛ اما علم جنس برای

دلالت بر حقیقت معینه در ذهن وضع شده و اطلاق آن بر فردی از افراد آن ماهیت به

اعتبار وجود تعدد است ضمناً.

۷-۱. فاضل صالح:

«و علم الجنس هو ما وضع للجنس باسره فأسامه علم علی کل أسد ...» (سامرائی، ۱۴۳۴ق: ۱/۷۲)

از نظر فاضل صالح، علم جنس برای تمام افراد جنس وضع شده است؛ به این معنا که «اسامه» برای تمام افراد «اسد»، علم است. ایشان می‌گویند: «علم جنس در احکام لفظیه، شبیه به علم شخص است از آن جهت که صحیح است مبتدا واقع شود و ... اما از نظر معنا، علم جنس، مانند نکره است.»

فرق لفظی و معنایی اسم جنس با علم جنس:

۰ فرق لفظی: علم جنس در لفظ، حکم معارف را دارد؛ لذا ابتداء به آن صحیح است؛ ولی در معنا نکره است؛ چراکه دلالت دارد بر اینکه آن جنس دارای افراد زیادی است؛ اما اسم جنس در لفظ و معنا، نکره است.

۰ فرق معنوی: علم جنس در معنا، مانند معرف به «ال» جنس است که برای دلالت بر حقیقت جنس، وضع شده است؛ اما اسم جنس برای فردی از افراد جنس وضع شده است.

۸-۱. سیوطی: در کتاب همع الهوامع می‌گویند:

«علم آن چیزی است که برای معین، وضع شده است و غیر آن را شامل نمی‌شود، همچنان که دیگر معارف این گونه هستند؛ اما این تعیین بر دو گونه است:

۰ گاهی تعیین در خارج است؛ به‌طوری که موضوع له علم، در خارج معین است که به این نوع علم، علم شخص گویند، مانند: زید، عمرو.

۰ و گاهی تعیین در ذهن است؛ یعنی موضوع له علم، در ذهن معین است که به این نوع علم، علم جنس گویند، مانند: اسامه.

تفاوت اسم جنس و علم جنس از نظر سیوطی

ایشان معتقد است اسم جنس بر خلاف علم جنس که موضوع له آن در ذهن، معین است، برای ماهیت صرف «من حیث هی» وضع شده است؛ به طوری که نه تعین خارجی دارد و نه تعین ذهنی، مانند: أسد، اما از آن جهت که هر دو (اسم جنس و علم جنس) بر تمام افراد جنس صدق می کنند، تفاوت بین این دو بر بعضی پوشیده است و این دو را در معنا، یکی می دانند و اختلاف این دو را تنها لفظی می دانند؛ یعنی می گویند علم جنس، لفظاً معرفه است و در اینکه بر آن، الف و لام داخل نمی شود و مبتدا واقع می شود و ... مانند علم شخص است. (سیوطی، ۱/۱۶۸)

۹-۱. صبان: ایشان در شرح بر الفیه ابن مالک، آنجا که ابن مالک در تعریف علم می گوید: «اسم یعین المسمی» قائل است که علم جنس داخل در این تعریف نیست؛ چرا که علم جنس با قید «یعین» خارج می شود؛ چرا که این قید، خاص علم شخص است.

ایشان در پاسخ به بعضی از نحویان که تفاوت این دو (اسم جنس، علم جنس) را تنها لفظی می دانند، می گوید که بنا بر قول این بعض، تحکم لازم می آید؛ بنابراین نتیجه می گیریم بین این دو، در معنا نیز قطعاً تفاوت وجود دارد.

بیان تفاوت از نظر ایشان

* تفاوت میان اسم جنس و علم جنس در این است که اسم جنس وضع شده برای حقیقت و ماهیت معینه ذهناً، بدون قید و شرط حضور آن ماهیت در ذهن، اما علم جنس برای ماهیت معینه ذهناً، همراه با قید و شرط حضور آن ماهیت در ذهن وضع شده است.

میان اسم جنس و نکره در این است که اسم جنس برای ماهیت بدون قید و شرط وضع شده است؛ اما اسم نکره برای «فرد منتشر مردد» و در واقع این دو (اسم جنس، نکره) در خارج مصادیق مشترک دارند؛ مانند: أسد و رجل، اما هریک از این مصادیق به اعتبار دلالت بر ماهیت مطلقه، اسم جنس و به اعتبار دلالت بر فرد مردد، نکره هستند.

* تفاوت میان اسم جنس با معرف به «ال» جنس، همان تفاوت میان اسم جنس با علم جنس است؛ یعنی اسم جنسی، مانند: أسد، دال بر ماهیت مطلقه است؛ اما معرف به «ال» جنس، مانند: الاسد، دال بر ماهیت با قید حضور در ذهن است. * تفاوت میان علم جنس با معرف به «ال» جنس: از آنجایی که معتقدیم تفاوت در لفظ، قطعاً همراه با تفاوت در معناست؛ لذا در تفاوت میان علم جنس با معرف به «ال» جنس می‌گوییم دلالت علم جنس بر اعتبار تعین و حضور در ذهن به جوهر آن است؛ اما دلالت معرف به «ال» جنس بر تعین و قید حضور در ذهن به قرینه «ال» است. (صبان، ۱۴۲۴ق: ۱/۲۰۵)

۲. جمع‌بندی نظریه ادبا

از آن جهت که علوم اسلامی با هم در ارتباط هستند و فهم بعضی، متوقف بر فهم بعض دیگر است و تحقیق حاضر نیز بر این مبنا نوشته شده است؛ لذا لازم می‌دانم قبل از جمع‌بندی اقوال ادبا در مورد سه مقوله اسم جنس، علم جنس و «ال» جنس، چند اصطلاح اصولی را تعریف کنم: ۱-۲. ماهیت، به اعتبار مقایسه آن با امری خارجی به سه قسم تقسیم می‌شود:

۱-۱-۲. ماهیت بشرط شیء: این است که ماهیت، مشروط به وجود آن شیء باشد؛ مانند: ماهیت وجوب عتق رقبه که مشروط به مؤمن بودن است.

۲-۱-۲. ماهیت بشرط لا: این است که ماهیت، مشروط به عدم وجود آن شیء باشد؛ مانند: ماهیت وجوب قصر نماز برای مسافر که مشروط به این است که مسافر در سفر معصیت نباشد.

۳-۱-۲. ماهیت لابشرط: این است که ماهیت، نه مشروط به وجود آن شیء باشد و نه مشروط به عدم آن شیء، مانند: ماهیت وجوب صلاة نسبت به حریت. ۲-۲. جمع‌بندی:

بعد از بیان اقوال برخی از ادبا درباره تفاوت میان اسم جنس، علم جنس و «ال» جنس، آنچه که از جمع‌بندی این اقوال به دست می‌آید این چند نکته است:

۲-۲-۱. برخی از ادبا مانند: ابن هشام، حسن عباس، صبان، سیوطی، مغربی و زرکشی تفاوت میان اسم جنس با علم جنس و معرف به «أل» جنس را در دلالت آن می‌دانند؛ به این معنا که اینان معتقدند دلالت اسم جنس بر ماهیت به نحو مطلق و ماهیت لا بشرط است؛ یعنی بدون اشتراط و قید حضور در ذهن؛ اما دلالت علم جنس و معرف به «أل» جنس به نحو مقید و به شرط شیء است؛ یعنی مقید به حضور در ذهن است.

۲-۲-۲. اما برخی از ادبا مانند: سید رضی، تفتازانی و فاضل صالح تفاوت میان این سه را در وضعشان می‌دانند؛ به این صورت که اینان قائلند اسم جنس برای تک‌تک افراد آن ماهیت در خارج به نحو «فرد منتشر» وضع شده است و اطلاق آن بر فردی از افراد جنس به اصل وضعش است؛ اما علم جنس و معرف به «أل» جنس برای حقیقت و ماهیت ذهنیه وضع شده‌اند.

۲-۲-۳. آنچه از کلام برخی ادبا به دست می‌آید، این است که آن‌ها میان علم جنس و «أل» جنس _ البته مراد «أل» جنسی است که بر ماهیت لیسیده دلالت دارد _ تفاوتی قائل نیستند؛ درحالی که این دو بنا بر مبنای عدم وجود اشتراك لفظی، قطعاً با هم تفاوت دارند.

۳. نظریه اصولیان در رابطه با اسم جنس، علم جنس و «أل» جنس ۱-۳. آخوند خراسانی:

«وبالجملة الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى و صرف المفهوم الغير الملحوظ معه شيء أصلاً الذي هو المعنى بشرط شيء و لو كان ذاك الشيء هو الإرسال و العموم البدلي و لا الملحوظ معه عدم لحاظ شيء معه الذي هو الماهية اللا بشرط القسمي» (آخوند خراسانی، ۲۴۴)

ایشان در تعریف اسم جنس می‌گویند:

«اسم جنس برای نفس ماهیت و صرف مفهوم بدون هیچ قیدی به نحو لا بشرط

قسمی وضع شده است.»

از نظر مشهور، میان اسم جنس و علم جنس، تفاوت معنوی وجود دارد و هر کدام برای معنایی وضع شده‌اند. اسم جنس برای اصل جنس و طبیعت با قطع نظر از هر قیدی وضع شده؛ ولی علم جنس برای جنس و طبیعت مقید به قید تعین و تمیز ذهنی از سایر ماهیات، وضع شده است.

معتقد است شاهد مشهور بر این سخن، یک مطلب مسلم نحوی است که علمای ادبیات عرب با علم جنس به نوع معرفه معامله کرده و احکام معرفه را بر آن مترتب می‌کنند (مبتدا واقع می‌شود و ابتداء به آن جایز است و وصفی که برای آن می‌آوریم باید معرفه باشد و ... و این امر را قرینه گرفته‌اند بر اینکه در معنای علم جنس نوعی، معروفیت و معلوم بودن و تعین و تمیز نهفته است.

اما مرحوم آخوند برخلاف مشهور، معتقد است که اسم جنس و علم جنس تفاوت معنوی ندارند و هر دو برای دلالت بر جنس و طبیعت با قطع نظر از هر خصوصیتی وضع شده‌اند و تنها از لحاظ لفظی و قواعد نحوی متفاوت هستند. با اسم جنس به نوع معرفه معامله نمی‌شود و احکام معرفه بر آن مترتب نمی‌شود و نیاز به آوردن الف و لام یا ضمیر یا معرفه دیگر است؛ ولی با علم جنس، مانند معرفه معامله می‌شود و احکام معرفه بر آن مترتب می‌شود و به اصطلاح، تعریف حقیقی ندارد و معرفه حقیقی نیست، بلکه تعریفش لفظی است؛ نظیر مؤنث‌های مجازی از قبیل: نار و شمس و ... که تأنیث آن‌ها لفظی و ظاهری است و با آن‌ها مانند مؤنث، معامله می‌شود؛ یعنی خبرش مؤنث می‌آید، ضمیر مؤنث به او برمی‌گردد و ... و گرنه مؤنث حقیقی که دارای فرج باشد، نیستند.

دلیل آخوند:

در قضایای متعارفه که حمل شایع دارند و موضوع و محمول در خارج اتحاد دارند، به‌طور مساوی همان‌طور که حمل اسم جنس بر افراد و مصادیق آن صحیح است: هذا اسد، ذاک اسد و ... همچنین، حمل علم جنس هم بر افراد و مصادیق

خارجی آن صحیح است؛ مانند: هذه اسامه، تلک اسامه و ...، آن هم بدون کمترین دخل و تصرفی در مفاد اسامه. آنگاه اگر موضوع له علم جنس، عبارت بود از ماهیت و معنی با قید حضور ذهنی (بشرط شیء)، لازمه اش این است که در قضایای متعارفه یا این حمل غلط باشد و یا نیاز به الغای خصوصیت و تجرید معنا از قیدش پیدا شود و مجاز گویی شود؛ در حالی که وجداناً چنین نیست و بنای قضایای متعارفه بر این نیست که استعمالات مجازی باشد. در نتیجه، موضوع له علم جنس هم، خود طبیعت است و آن هم قابلیت دارد در ذهن تصور شود و در خارج تحقق پذیرد و حملش بر مصادیق بلامانع و حقیقت باشد.

ایشان نسبت به «أل» جنس نیز معتقد است که الف و لام همیشه و در همه جا برای تزیین و زینت به کار می رود؛ مانند الف و لامی که بر سر اعلام اشخاص داخل می شود (الحسن، الحسین، العباس و ...) و هیچ معنایی را افاده نمی کند و خصوصیات (جنس، استغراق و عهدبودن) به برکت قرائن به دست می آید. ۲-۳. فاضل لنکرا نی:

ایشان در تعریف اسم جنس می گوید:

«اسم جنس برای ذات ماهیت، بدون هیچ قید و شرطی وضع شده است و حتی قید لا بشرطی، هیچ گونه مداخلیتی در معنای آن ندارد. به نظر مصنف رحمه الله در باب اسامی اجناس، موضوع له انسان، بیاض، زوجیت و امثال آن ها ذات ماهیت است، بدون اینکه خصوصیتی همراه آن باشد؛ یعنی حتی خصوصیت عدم لحاظ چیزی با آن هم، مداخلیت ندارد.»

ایشان در باب تفاوت اسم جنس و علم جنس معتقد است:

«همان طور که موضوع له اسم جنس، ذات و نفس ماهیت مبهمه می باشد، موضوع له علم جنس هم همان است، بدون اینکه تعین ذهنی در موضوع له آن مداخلیت داشته باشد و اینکه تعریف در باب علم جنس، لفظی است و ارتباطی به معنا ندارد؛ مانند مؤنث لفظی می باشد که تأنیث به لحاظ معنای آن لفظ نیست، بلکه در نفس لفظ،

تأنیث رعایت شده بدون اینکه در معنا انویتی باشد. تعریف در باب علم جنس هم لفظی است و اصلاً ارتباطی به معنا ندارد.» (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵: ۳/۵۲۷)
 ۳-۳. میرزای قمی:

«فاعلم أن المراد من الجنس هو الطبیعة الكلية المقررة فی نفس الامر مع قطع النظر عن وضع لفظ له فمفهوم الرجل بمعنى ذات ثبت له الرجولية الذي هو مقابل مفهوم المرأة هو الجنس.» (میرزای قمی، ۱/۴۵۰)

میرزای قمی در تعریف اسم جنس، قائل است که اسم جنس همان طبیعت کلیه است که در نفس الامر مقرر است، بدون اینکه برای آن وضع لفظ در نظر بگیریم؛ مثلاً مفهوم رجل، همان طبیعت رجولیت است که در مقابل انویتی قرار دارد. ایشان در این باره که اسم جنس، ماهیت مطلقه، یعنی «ماهیت لابشرط» است و یا اینکه ماهیت مقید به وحدت، یعنی «فرد منتشر» است، قول اول را اقوی می‌داند.

بیان تفاوت

ایشان در تفاوت میان اسم جنس، علم جنس و معرف به «أل» جنس، معتقد است اسم جنس همان طور که در تعریف آمد، بر ماهیت مطلقه لابشرط دلالت می‌کند؛ اما علم جنس برای دلالت بر ماهیت متحده با قید ملاحظه و حضور آن در ذهن، وضع شده است و به تعبیری علم جنس، ماهیت بشرط شیء است؛ مانند: أسامة و در مورد تفاوت میان علم جنس با معرف به «أل» جنس معتقد است، درست است که هر دو ماهیت بشرط شیء هستند و در هر دو، قید حضور در ذهن دخیل است؛ اما تفاوت این دو، در این است که دلالت علم جنس بر ماهیت بشرط شیء، به جوهر علم جنس است؛ ولی این دلالت در معرفه به أل جنس، عارضی و به وسیله «أل» است.

۴. جمع‌بندی اقوال اصولیان

۴-۱. اکثر اصولیان از جمله: آخوند و فاضل لنکرانی بر آنند که میان اسم جنس و علم جنس، تفاوت معنایی وجود ندارد و میان این دو، تنها تفاوت لفظی برقرار است. ایشان برای قول خود، دلیل اقامه کرده‌اند. دلیل ایشان در متن مقاله آورده شده است. ایشان در مورد «أل» جنس نیز بر این باورند که «أل» جنس هیچ گونه تأثیری در تعیین و تعریف جنس ندارد؛ چرا که اگر «أل» جنس بر تعیین دلالت کند، این تعیین باید ذهنی باشد که این سخن مستلزم همان اشکالی می‌شود که پیش‌تر در مورد علم جنس بیان شد؛ بنابراین، این «أل»، فقط برای زینت است.

۴-۲. برخی دیگر از اصولیان، مانند: میرزای قمی بر آنند که میان اسم جنس و علم جنس و معرفه به «أل» جنس، تفاوت وجود دارد و تفاوت را در این می‌دانند که اسم جنس برای ماهیت لا بشرط و علم جنس و «أل» جنس برای ماهیت بشرط شیء وضع شده است؛ با این تفاوت که دلالت علم جنس بر ماهیت بشرط شیء، به جوهر علم جنس است، اما این دلالت در معرف به أل جنس، عارضی و به وسیله «أل» است.

۵. قول مختار در میان اقوال ادبا و اصولیان

به نظر محقق، قول صحیح این است که در تفاوت میان اسم جنس با علم جنس و «أل» جنس بگوییم که اسم جنس برای مجموع ماهیت، یعنی تک‌تک افراد جنس؛ ولی به نحو عام بدلی وضع شده است؛ لذا می‌گوییم اسم جنس، لفظاً و معنأً نکره است که برای تک‌تک افراد اسد به نحو بدلی، وضع شده است و اطلاق آن بر فردی از افراد جنس، حقیقی و به اصل وضعش است؛ مانند: «و جاء من اقصى المدينة رجل» (قصص، ۲۰) که در این مثال رجل، اسم جنس است و بر یک فرد از افراد ماهیت (ذات رجولیت) وضع شده است؛ اما علم جنس برای کلی ماهیت، بدون در نظر گرفتن افراد ماهیت، آن هم با قید حضور در ذهن، به نحو کلی طبیعی و ماهیت بشرط شیء وضع شده است؛ مانند: «اسامه» که اطلاق آن بر فردی از افراد ماهیت، مانند: «هذا

أسامه» مجازی است؛ اما در تفاوت میان علم جنس با «أل» جنس (البته مراد «أل» جنسی است که بر ماهیت لیسیده، دلالت دارد) باید بگوییم که دلالت علم جنس بر کلی ماهیت متحده در ذهن، به جوهرش است؛ اما دلالت معرف به «أل» جنس بر ماهیت به «أل» است.

نتیجه‌گیری

از بررسی دیدگاه‌های ادبا و اصولیان در تعریف سه مقوله اسم جنس، علم جنس و «أل» جنس و بیان تفاوت‌های آن‌ها، این نتایج حاصل می‌شود:

۱. به طور کلی، درباره تفاوت میان این سه مقوله با اینکه بعضی با یکدیگر اتفاق دارند، میان ادبا اختلاف نظر وجود دارد.

۲. در میان اصولیانی هم که از این سه مقوله بحث کرده‌اند، اشتراکات و اختلافاتی دیده می‌شود.

۳. به طور کلی می‌توان گفت ادبا غالباً، قائل به وجود تفاوت میان این سه مقوله هستند؛ اما اصولیان غالباً، تفاوتی میان آن‌ها قائل نیستند.

۴. در واقع باید گفت به طور قطع بنا بر مبنای عدم وجود اشتراک لفظی در زبان عربی، میان این سه مقوله تفاوت وجود دارد و در این مسأله قول ادبا ارجحیت دارد.

منابع

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام لاحیاء تراث.
۲. ابن هشام انصاری، عبدالله بن یوسف، مغنی اللیب عن کتب الاعارب، محمد محیی الدین عبد الحمید، قم، ج ۲، ذوالقربی، ۱۴۳۶ق.
۳. تفتازانی، علامه سعد الدین مسعود بن عمر، المطول، احمد عزوعنایه، تهران، مؤسسه الصادق للطباعة و النشر، ۱۴۴۱ق.
۴. حسن، عباس، النحو الوافی مع ربطه بالأسالیب الرفیعة و الحیاء اللغویة المتجددة، تهران، ج ۴، ناصر خسرو، ۱۳۶۸، ۵. حمد، سالم، علم جنس و اسم جنس، مجله جامعه النجاشی للابحاث، ۲۰۱۳م.
۶. الزرکشی، بدرالدین، البحر المحیط فی أصول الفقه، ج ۸، دار الکتبی، ۱۴۱۴ق. ۷. رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن، شرح الرضی علی الکافیة. تهران، ج ۴، مؤسسه الصادق للطباعة و النشر، ۱۳۸۴.
۸. سامرائی، فاضل صالح، معانی النحو، الکیمة، ۴جلد، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۳۴ق. ۹. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، همع الهوامع شرح جمع الجوامع فی النحو، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی. ۱۰. الصبان، محمد بن علی، حاشیة الصبان علی شرح الاشمونی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۴ق. ۱۱. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، ایضاح الکفایة، قم، ج ۶، نوح، ۱۳۸۵.
۱۲. میرزای قمی، ابوالقاسم، القوانين المحکمة فی الاصول، رضا حسین، قم، ج ۴، احیاء الکتب الاسلامیة.
۱۳. مغربی، یحیی بن محمد بن احمد بن سلیمان، رسالۀ فی الفرق بین علم الجنس و اسم الجنس للشیخ یحیی المغربي، دار الکتب الظاهریة، ۱۴۰۸ق.