

گونه‌شناسی توجیه قرائات شاذ

در «المحتسب» ابن جَنِّي *

- مرتضی ابروانی نجفی^۱
- مرتضی سلمان‌نژاد^۲

چکیده

علم قرائات از جمله علوم قرآنی است که غنی‌ترین میراث قرآنی - فرهنگی را در چند سده نخست هجری به خود اختصاص داده است و با رجوع به کتب فهارس می‌توان شاهد صدها اثر با این موضوع بود که در آن دوره به نگارش درآمده است. «توجیه قرائات» به عنوان فصلی مهم از این علم در گام‌های آغازین در لابه‌لای دیگر آثار قرآنی نمود یافت و در اواخر قرن دوم هجری رو به استقلال نهاد. در کنار قرائات مشهوری که محل بحث و بررسی عالمان اسلامی بود، «توجیه قرائات شاذ» نیز به عنوان حوزه‌ای نوین در قرن چهارم پدیدار گشته و آثاری در این زمینه نگاشته شد. المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الايضاح عنها اثر ابن جَنِّي از آغازین و مهم‌ترین نمونه‌های توجیه قرائات شاذ قرآنی است که در جستار پیش رو مورد مطالعه قرار گرفته است. نگارندگان با

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۱۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱/۳۱.

۱. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (iravany@um.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (msnd66@gmail.com).

استقراء انواع توجیحات ارائه شده برای قرائات شاذ در این اثر، به گونه شناسی این توجیحات پرداخته اند. موارد بررسی شده عبارت اند از: توجیه بر اساس «قرائات سبعه»، «دیگر قرائات قرآنی»، «احادیث رسول اکرم ﷺ»، «شعر»، «لهجه های قبایل عرب»، «امثال»، «قیاس» و «سیاق آیات».

واژگان کلیدی: قرآن، توجیه قرائات، قرائات شاذ، المحتسب، ابن جنی، ابن مجاهد.

۱. مقدمه

علم قرائات از جمله علمی است که گستره وسیعی از موضوعات و پژوهش ها را به خود اختصاص داده و عالمان آن در دوران های مختلف حول مسائلیش به تحقیق پرداخته و به بیان اصول و فروع آن همت گماشته اند. امروزه با مراجعه به آثار تولید شده اعم از مختصر، مطوّل، منظوم و منثور می توان به این گستردگی واقف شد. در یک تقسیم بندی کلان، حوزه های این علم در دو ساحت قابل تفکیک است؛ ساحت نخست به طور مستقیم مرتبط با علم قرائات است و ساحت دوم ناظر به علمی است که به مناسبت با علم قرائات ارتباط دارند، از جمله: «علم التجوید»، «علم الرسم و الضبط»، «علم التحریرات»، «علم الوقف و الابتداء»، «علم طبقات القراء»، «علم الفواصل» و «علم توجیه القراءات و الاحتجاج لها» (مفلح القضاة و خالد شکری و خالد منصور، ۲۰۰۱: ۱۸۴-۲۲۳).

«علم توجیه قرائات و احتجاج آن» به مثابه علمی از علوم مرتبط با علم قرائات است که نقطه های آغازین آن در نزد صحابه در توجیه قرائات مبتنی بر اسلوب های لغوی در لفظ، معنا و ترکیب یا همسانی های نزدیک بین قرائات دیده می شود. کوشش های نخستین صحابه در احتجاج و توجیه قرائات شاذ به ابن عباس نسبت داده می شود و این نوع از توجیحات گام های ابتدایی آن محسوب می گردد (مسئول، ۱۴۲۹: ۴۴۸؛ احمد صغیر، ۱۹۹۹: ۲۰؛ ابوحنیف غرناطی، ۱۴۲۲: ۲۹۳/۲). نباید از یاد برد که اصطلاح «شذوذ» در قرن دوم هجری به قرائات مخالف با جمهور اطلاق می شده است. این در حالی است که در قرن اول هجری، از آن به قرائات روایت شده (القراءات المرویة) یاد می شد و به صورت دقیقی با قرائات جمهور متمایز شده بود (سید احمد عزوز، ۱۴۲۲: ۲۷). در گام های بعد،

مباحث مرتبط اعم از قرائات شاذ و تنوع توجیهاتش را در کتبی با عناوین مختلف می‌توان پی‌جویی کرد؛ برای نمونه می‌توان به آثار ذیل همراه با مصادیق آن اشاره داشت:

الف) کتب معانی القرآن همچون: *معانی القرآن فراء*، *معانی القرآن و اعرابه زجاج*، *معانی القراءات ازهری*؛

ب) اعراب القرآن همچون: *اعراب القرآن الکریم ابو جعفر النحاس*، *مشکل اعراب القرآن مکی بن ابی طالب القیسی*، *املاء ما من به الرحمن ابوالبقاء عکبری*؛

ج) القرائات همچون: *مختصر شواذ القرآن ابن خالویه*، *المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الايضاح عنها*، *ابن جنی*، *اتحاف فضلاء البشر دمیاطی*، *القراءات الشاذة عبدالفتاح القاضی*، *الاقناع فی القراءات الشاذة ابوعلی الاهوازی*؛

د) تفسیر همچون: *جامع البیان عن تأویل القرآن طبری*، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل زمخشری*، *الجامع لاحکام القرآن قرطبی*، *البحر المحیط ابو حیان اندلسی*؛

ه) نحو همچون: *الکتاب سیویه*، *الکافی ابن حاجب و شرح الکافی ابن مالک*، *المقتضب فی لهجات العرب ابو العباس مبرد*، *ارتشاف الضرب من لسان العرب ابو حیان اندلسی*، *الانصاف فی مسائل الخلاف ابو البرکات الانباری*، *مغنی اللیب ابن هشام*؛

و) معاجم همچون: *تهذیب اللغة ازهری*، *لسان العرب ابن منظور (مسئول، ۱۴۲۹: ۱۶۷)*. آثار مذکور به خوبی گویای آن است که مسئله قرائات به صورت عام و قرائات شاذ به طور ویژه، در نزد طیف‌های مختلفی از عالمان اسلامی در سده‌های مختلف مورد تأمل واقع شده و به نوبه خود تأثیر بسزایی نزد جریان‌های فکری در به ثمر رسیدن آثار ایشان در طول تمدن اسلامی گذاشته است. امروزه در محافل شیعی نه تنها موضوع قرائات شاذ بلکه پژوهش‌ها در مسئله قرائات کمتر مورد توجه بوده و بیشتر در محافل اهل سنت و نزد مستشرقان به بازخوانی مسئله قرائات قرآن کریم و بحث و نظر درباره آن پرداخته می‌شود.

با مراجعه به کتب فهارس متقدم همچون فهرست ابن ندیم می‌توان به اهمیت موضوع قرائات در چند سده نخست پی برد؛ اینکه موضوع یادشده به صورت حداکثری در محافل علمی مورد توجه عالمان اسلامی بوده است. آثاری که تا کنون باقی مانده یا آثاری که فقط عناوین آن‌ها در کتب فهارس ذکر شده، به خوبی گویای

این مدعاست (ابن ندیم، ۱۳۹۱: ۳۶-۳۳).

از این رو پژوهشگرانی که با رویکرد تاریخی در صدد واکاوی جریان‌های فکری سده‌های نخست می‌باشند، بی‌تردید با «علم قرائات» مواجه خواهند بود و مطالعه میراث باقی‌مانده از این حوزه به خوبی نمایان‌کننده ارتباط آن با دیگر حوزه‌های علوم از جمله نحو، لغت، تفسیر و... است. بازخوانی این آثار با عنایت به گستردگی و ارتباطاتی که با دیگر علوم دارد به نوبه خود زمینه‌های تأثیرگذاری این آثار را در آیندگان نمایان می‌سازد و پیوستار آراء و دیدگاه‌ها را در حوزه علوم و مطالعات اسلامی بین متقدمان و متأخران نشان می‌دهد.

جستار پیش رو در تلاش است با تمرکز در کتاب *المحتسب ابن جنّی* (م. ۳۹۲ ق.) به عنوان میراثی باقی‌مانده از اواخر قرن چهارم هجری به بحث درباره قرائات شاذ و انواع توجیهات مختلف ابن جنّی در این کتاب بپردازد. از این رو در ادامه به معرفی شخصیت او و ذکر آثارش به طور ویژه کتاب *المحتسب* پرداخته و بعد از آن به تنوع توجیهات قرائات شاذ اشاره شده است. از جمله این توجیهات می‌توان موارد ذیل را نام برد: توجیه بر اساس «برخی از قرائات سبعه»، «دیگر قرائات قرآنی»، «احادیث رسول اکرم ﷺ»، «شعر»، «لهجه‌های قبایل عرب»، «امثال»، «قیاس» و «سیاق آیات». مراد از «قرائت شاذ» قرائتی از قرآن است که خلاف قرائت متواتر و مشهور باشد.

۲. شرح حال و آثار ابن جنّی

عثمان بن جنّی در حدود ۳۲۱ ق. در موصل به دنیا آمده است (ابن خلکان، ۱۹۶۸: ۲۴۸/۳)؛ اگرچه سیوطی زادروز او را قبل از ۳۳۰ ق. بیان داشته است (سیوطی، ۱۴۲۷: ۱۱۲/۲). او در ۲۸ صفر ۳۹۲ ق. در روز جمعه نیز درگذشته است (خطیب بغدادی، بی‌تا: ۳۱۲/۱۱). پدرش برده‌ای رومی بود که مولای سلیمان بن فهد بن احمد ازدی موصلی محسوب می‌شد (همان: ۳۱۱/۱۱). او جنّی نام داشت. سیوطی این نام را معرّب کِنّی (سیوطی، ۱۴۲۷: ۱۳۲/۲) و احمد امین آن را معرّب «جونّا»^۱ دانسته است (امین، ۱۴۰۳:

1. Jonah.

۶۸/۱). ابوالفتح در علوم چندی از جمله صرف، نحو، لغت و ادب عرب، تبخر بسیاری داشت (خطیب بغدادی، بی‌تا: ۳۱۱/۱۱). او در آغاز جوانی در جامع موصل به تدریس صرف مشغول بوده است. در حدود سال ۳۳۷ ق. (نجار، ۱۹۱۳: ۱۰/۱)، ابوعلی فارسی بر آن بوم گذشت و مدرس جوان را در مسئله‌ای صرفی آزمود. به دنبال ناتوانی ابن جنّی در پاسخ مسئله مذکور، خود را در ردیف شاگردان ابوعلی قرار داد و تا درگذشت استاد، یعنی ۴۰ سال تمام در سفر و حضر، ملازم او شد (ابن انباری، ۱۳۸۶: ۳۳۳: یاقوت حموی، ۱۴۱۴: ۹۱-۹۰/۱۲). بدین سبب علم او در صرف کامل تر و قوی تر از علم نحو او بود (سیوطی، ۱۴۲۷: ۱۱۱/۲) تا جایی که احاطه‌اش بر علم صرف بیشتر از دیگر علوم او بود و با استاد به قول ابن انباری، هیچ کسی در علم صرف، تصنیفی همچون او نداشت (ابن انباری، ۱۳۸۶: ۳۳۲).

آغاز تحصیلات ابن جنّی در موصل بوده و در نزد احمد بن محمد ابوعباس موصلی نحوی (معروف به اخفش دوم) علم نحو آموخته است (سیوطی، ۱۴۲۷: ۳۲۹/۱). او استادان دیگری در عراق و موصل و شام داشته است (یاقوت حموی، ۱۴۱۴: ۱۱۱/۱۲). ابن جنّی حتی قبل از درگذشت استادش در جایگاه استادی بزرگ به شمار می‌رفته و شماری از آثار خود را در دوره حیات استاد تألیف کرده و حتی مورد تحسین او واقع شده است (ابن قفطی، ۱۳۷۱: ۳۳۶/۲) و پس از وفات استاد نیز به جانشینی او بر مَسند تدریس در بغداد تکیه زده (ابن انباری، ۱۳۸۶: ۳۳۳) و در عالم ادب، ریاست به وی منتهی شده است (ثعالبی، ۱۳۵۲: ۸۹/۱).

ابن جنّی همانند استادش ابوعلی فارسی در مذهب اعتزال بوده است (سیوطی، ۱۴۲۷: ۴۱۹/۱). این مطلب در برخی مسائل نحوی بیان شده در برخی آثارش به خوبی دیده شده و مؤید این دلالت است (ر.ک: ابن جنّی، ۱۹۱۳: ۲۱۳/۱). اگرچه برخی او را متمایل به آیین ابوحنیفه می‌دانند (اثری، ۱۳۸۶: ۷۷)، در نزد شیعیان، بر مذهب تشیع شناخته شده است (صدر، ۱۳۵۴: ۱۴۲: مدرس، ۱۴۰۷: ۲۵۰/۷؛ آقابزرگ طهرانی، ۱۳۹۰: ۱۶۵: امین، ۱۴۰۳: ۱۳۸/۸-۱۳۹). از جمله موجباتی که ایشان را بر این اعتقاد همراهی می‌کند می‌توان به چند نمونه اشاره داشت؛ از جمله: نخست آنکه وی با شریف رضی و سید مرتضی بسیار نزدیک بود؛ دوم آنکه طبق روایتی، حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام به خواب یکی از شاگردان

ابن جنّی درآمد و در مجلسی به او فرمود: «هان، کتاب شواذّ (المحتسب) را به پایان ببر که به ما خواهد رسید» (یاقوت حموی، ۱۴۱۴: ۱۱۴/۱۲)؛ علت سوم آنکه ابن جنّی بر امام علی و اهل بیت علیهم‌السلام به روش شیعیان درود می‌فرستاد (ر.ک: ابن جنّی، ۱۹۱۳: ۱۲۵/۲؛ یاقوت حموی، ۱۴۱۴: ۹۵/۱۲). علاوه بر این‌ها وی در سفر واسط، در خانه ابوعلی جوانی، نقیب علویان، اقامت گزید. ابن بشران نحوی نقل می‌کند که برای پاسخ به مسائل خود به آن مکان تردد داشتیم و ابن جنّی در آن‌جا مسائلی را املاء کرد و سرانجام عنوان «الواسطیه» را به خود اختصاص داد (ابن قفطی، ۱۳۷۱: ۳۴۰/۲).

ابن جنّی آثار ارزشمندی را در علوم متنوع تألیف کرده است که به بیش از ۵۰ مجلد می‌رسد. او ۱۹ کتاب خود را در اجازه‌ای که در سال ۳۸۴ ق. به نام حسین بن احمد بن نصر صادر کرده، برشمرده است (ر.ک: یاقوت حموی، ۱۴۱۴: ۱۰۹/۱۲-۱۱۱). ۲۰ کتاب دیگر او را که علی‌الظاهر تألیف آن‌ها پس از تاریخ صدور این اجازه است، یاقوت نقل کرده (همان: ۱۱۱/۱۲-۱۱۳) و حدود ۱۴ کتاب دیگر او در مآخذ گوناگون ضبط شده است (ر.ک: وکیلی، ۱۳۷۴: ۲۶۸/۳). در ادامه به برخی از عناوین آثار اشاره می‌گردد: **الالفاظ المهموزه؛ تفسیر ارجوزة ابی نواس؛ تفسیر تصریف مازنی یا المصنّف؛ التمام فی تفسیر اشعار هذیل؛ الخاطریات؛ الخصائص؛ سرّ الصنّاعة؛ الفتح الوهبی علی مشکلات المتنبّی؛ شرح مستغلق ایبات الحماسة و اشتقاق...؛ علل التشیه؛ مختصر التصریف علی اجماعه؛ مختصر العروض و القوافی؛ تفسیر دیوان المتنبّی الکبیر؛ المذکر و المؤنث؛ اللمع فی العربیة؛ المقتضب؛ المحتسب فی تبیین وجوه شواذّ القراءات و الايضاح عنها** (نجار، ۱۹۱۳: ۶۰-۶۸؛ وکیلی، ۱۳۷۴: ۲۶۹/۳).

۳. معرفی المحتسب فی تبیین وجوه شواذّ القراءات و الايضاح عنها

این کتاب در تبیین و توجیه قرائت‌های شاذّ و غیر مشهور قرآن کریم است و افزون بر آن، مشتمل بر موضوعات مفیدی از قبیل لهجه‌های قبایل مختلف عرب و قواعد نحو، لغت، عروض و بلاغت است. ابن جنّی این کتاب را در اواخر عمر خود تألیف کرده است (رضی، ۱۲۵۵: ۳۳۱/۵). این کتاب که از پیچیدگی و اطالۀ کلام کتاب *الحجة للقراء السبعة* ابوعلی فارسی خالی است، در ۲ جلد به نام *المحتسب فی تبیین وجوه شواذّ*

القراءات و الايضاح عنها به کوشش علی النجدی ناصف، عبدالحلیم النجار و دکتر عبدالفتاح اسماعیل شلبی در قاهره (۱۴۱۵ ق.) به چاپ رسیده است.

زرکشی معتقد است که اثر ابن جنّی با عنوان المحتسب از جهت تقدّمش، از ارزش بالایی برخوردار است. او املاء ما منّ به الرحمن ابوالبقاء عکبری را به رغم توسعه موضوع نسبت به المحتسب، آن را در رتبه بعد از المحتسب یاد می کند (زرکشی، ۱۳۹۱: ۳۴/۱).

ابن جنّی در المحتسب به همه قرائات شاذ اشاره نکرده است، بلکه مبنای او در انتخاب، قرائاتی است که در نسبت با قرائات سبعة ابن مجاهد، در آن دوران با عنوان «قرائات شاذ» از آن‌ها یاد می شده است (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۳۲/۱). عنوان قرائت شاذ در برابر قرائت متواتر (قرائات سبعة) توسط برخی از علمای اصول اهل سنت در قرن چهارم هجری پایه گذاری شد (مستول، ۱۴۲۹: ۱۶۹). بزرگان از فقها و برخی اصولیان اهل سنت، تواتر قرائات را محصور در قرائات سبعة می دانستند؛ قرائاتی که ابن مجاهد آن‌ها را در کتاب السبعة فی القراءات جمع آوری کرده بود و غیر آن را به مثابه قرائت شاذ برمی شمردند. از جمله قائلان به تواتر قرائات سبع، محی الدین نووی است (نووی، بی تا: ۳۹۲/۳). او حتی تلاوت قرآن به قرائات شاذ را نیز در نماز جایز نمی دانست؛ چه به روایت قراء سبعة باشد یا نه (همو، ۱۴۰۳: ۵۰). بلقینی (به نقل از: سیوطی، ۱۴۰۷: ۲۱۰/۱)، ابوشامه (به نقل از: مقدسی، ۱۳۹۵: ۱۷۴)، ابن عطیه (ابن عطیه، ۱۴۰۳: ۳۲/۱) و دیگران، این نظر را انتخاب کرده اند.

از این روست که ابن جنّی در المحتسب، قرائات ابوجعفر یزید بن قعقاع (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۵۶/۱)، ۱۴۸، ۱۸۸، ۲۰۹، ۲/۹۰، ۱۱۴، ۲۰۵، ۲۴۷، ۲۵۳، ۲۹۷، ۳۱۶، ۳۳۸، ۳۵۷) و یعقوب حضرمی (همان: ۲۲۳/۱، ۲۲۶، ۲۲۷، ۳/۲، ۷۸، ۱۰۳) را به مثابه نمونه‌هایی از قرائات شاذ برشمرده است. این در حالی است که در دوره‌های بعد با اضافه شدن قرائات ابوجعفر یزید بن قعقاع، یعقوب حضرمی و خلف بن هشام بزاز به قرائات سبعة، شاهد قرائات عشره‌ای هستیم که توسط برخی دیگر از اصولیان اهل سنت مانند امام بغوی، تاج الدین سبکی و پدرش شیخ امام ابوالحسن سبکی متواتر شناخته شده‌اند و با آن‌ها به مثابه قرائات شاذ معامله نمی شود (ابن سبکی، ۱۴۰۱: ۲۱۵). ابن جزری نیز قرائات عشر را به همراه راویانش، متواتر، صحیح و مقطوع می شمارد (ابن جزری، ۱۴۰۰: ۲۳).

ابن جنّی در کنار معیار یادشده (انتخاب قرائات شاذ در نسبت با قرائات سبعه) به معیار دیگری در *المحتسب* اشاره دارد و آن صنعتی است که در ظاهر قرائات شاذ وجود دارد و به عنوان عاملی جهت توجیه‌پذیر بودن آن قرائات نزد او محسوب می‌گردد. از این رو به آن دسته از قرائات شاذی که عاری از هر نوع صنعت ادبی توجیه‌پذیر باشد، در *المحتسب* اشاره‌ای نشده است (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۳۵/۱). اگرچه این ادعا از سوی ابن جنّی مطرح شده، ولی در برخی موارد نمونه‌های نقض آن را می‌توان دید.

برخی از مصادر قرائات مذکور در *المحتسب* از طریق روایت نقل شده که طریق ابن جنّی به آن‌ها در مقدمه کتاب آمده است (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۳۶/۱) و برخی از قرائات نیز از منابعی اخذ شده که در مقدمه *المحتسب* به ذکر عناوین آن پرداخته است؛ از جمله کتاب ابوعلی محمد بن مستنیر قطرب (م. ۲۰۶ ق.)، کتاب *معانی القرآن* فراء (م. ۲۰۷ ق.)، کتاب ابوحاتم سهل بن محمد بن عثمان سجستانی (م. ۲۵۰ ق.)، کتاب *معانی القرآن* زجاج (م. ۳۱۰ ق.) و کتاب ابوبکر احمد بن موسی بن مجاهد (م. ۳۲۴ ق.) (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۳۵/۱). در کنار این آثار می‌توان در لابه‌لای مباحث، نام کتاب‌هایی را مشاهده کرد که ابن جنّی از آن‌ها هم استفاده کرده است، ولی در مقدمه ذکری از آن‌ها وجود ندارد؛ از جمله *مختصر فی شواذ القرآن* ابن خالویه (م. ۳۷۰ ق.) که قرائات شاذ را در این کتاب جمع‌آوری کرده بود. اکثر قرائات شاذ در کتاب ابن خالویه در *المحتسب* ذکر شده است (برای نمونه رک: همان: ۳۷/۱، ۳۹، ۴۶).

هدف ابن جنّی در توجیه قرائات شاذ، دفاع از فصاحت زبانی این نوع قرائات است؛ قرائاتی که اگرچه از سوی بزرگان علوم عربی و قرائات همچون ابن مجاهد و... مورد نقد قرار گرفته، ولی در برخی موارد از جهت قواعد عربی قوت بالایی داشته و چه بسا از جهت قوت معنایی و اعراب ملحق به قرائات مشهور باشد. لذا نباید از نظر دور داشت که قصد ابن جنّی تخطئه قراء و قرائات ایشان نیست (همان: ۳۳/۱).

ایمان و اعتقاد عمیق ابن جنّی به قوت برخی از قرائات شاذ و ارتباطات حداکثری آن‌ها به دلیل شباهت‌هایی که با قرائات مشهور دارند، تا جایی است که حتی از آن‌ها به عنوان استشهادی برای مباحث لغوی در کتاب *الخصائص* بهره می‌برد (همو، ۱۹۱۳:

۳۲۱/۱؛ ۴۹۲/۲؛ ۳۱۸/۳) و از سویی دیگر در *المحتسب* می‌توان به نمونه‌هایی برخورد که او تضعیف دیگر قراء نسبت به برخی از قرائات شاذ را به صورت مستند رد کرده است (همان: ۲۱۰/۱-۲۱۱). همچنین در مواردی، معنای قرائت شاذ را از جهت لغوی، از معنای قرائت مشهور قوی‌تر می‌داند (همو، ۱۴۱۵: ۱۹۵/۲) و در برخی دیگر معنای این دو را مساوی با یکدیگر تلقی کرده است (همان: ۲۴۷/۲) و سرآخر نمونه‌هایی وجود دارد که نزد ابوالفتح معنای قرائت شاذ، مؤیدی برای معنای قرائت جمهور قلمداد شده است (همان: ۳۱۶/۱). در کنار ترجیحات لغوی باید به ترجیحات نحوی قرائات شاذ نیز اشاره کرد؛ با این توضیح که در برخی موارد، وجه نحوی قرائت شاذ را برتر می‌داند (همان: ۱۰۱/۲) و در برخی نمونه‌ها از جهت نحوی، قرائات شاذ را همسان با قرائت مشهور دیده است (همان: ۱۸۸/۱) و سرآخر در مواردی نیز وجه نحوی قرائت شاذ، مؤیدی برای قرائت مشهور قرار گرفته است (همان: ۱۸۵/۱-۱۸۶).

البته باید اذعان کرد که این به معنای توثیق همه قرائات شاذ از سوی ابن جنّی نیست و در برخی موارد نیز قرائات شاذ را تضعیف کرده است. این تضعیف، یا از جهت نحوی است (همان: ۲۰۶/۱) یا از جهت لغوی که خود صورت‌های متفاوتی دارد. آنگاه که از جهت لغت صحبت می‌شود، می‌توان به نمونه‌هایی برخورد که از ناحیه سماع و قیاس تضعیف شده‌اند (همان: ۷۶/۲). در برخی دیگر، تضعیف از ناحیه ریشه لغت (مواد لغت) انجام شده است (همو، ۱۹۱۳: ۲۸۰/۱) و سرآخر نمونه‌هایی که از جهت معنای لغوی تضعیف شده‌اند (همو، ۱۴۱۵: ۱۸۵/۲).

۴. گونه‌شناسی نوع توجیه ابن جنّی در قرائات شاذ

در این بخش به مهم‌ترین گونه‌های توجیه قرائات شاذ در *المحتسب* اشاره شده است. عمده احتجاجات ابن جنّی در توجیه قرائات را می‌توان در مواردی از جمله: توجیه بر اساس «قرائات سبعة»، توجیه بر اساس «دیگر قرائات قرآنی»، توجیه بر اساس «احادیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله»، توجیه بر اساس «شعر»، توجیه بر اساس «لهجه‌های قبایل عرب»، توجیه بر اساس «امثال»، توجیه بر اساس «قیاس» و توجیه بر اساس «سیاق آیات» برشمرد. ابن جنّی در جایگاه یک نحوی در بحث توجیه قرائات، همسان با

دیگر نحویان عمل کرده است و در احتجاجاتی که برای قرائات شاذ دارد، راه ایشان را رفته است. آنچه او را در بحث توجیه قرائات شاذ از دیگر نحویان متمایز می‌کند، اعتماد او در به کارگیری «قیاس» و «استفاده از احادیث نبوی» و حتی «برخی مذاهب نحوی» در عصر خود اوست که الزاماً از جهت قواعد نحوی به آن‌ها اعتقادی ندارد.

۱-۴. توجیه بر اساس برخی از قرائات سبعة

تلاشی که ابن جنّی در توجیه قرائات شاذ دارد، گویای آن است که قرائات مشهور در آن دوران (عمدتاً قرائات سبعة) نزد او از اعتبار بالایی برخوردار بوده و بدین سبب به آن‌ها اعتماد زیادی کرده است و در بسیاری از معانی آیات نیز به آن‌ها استدلال نموده است. رویه ابن جنّی آن است که غالباً یک شاهد قرآنی از قرائات سبعة را در مورد مقتضی استفاده می‌کند. برای نمونه می‌توان به توجیه قرائت قتاده در «بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ»^۱ (خطیب، ۱۴۲۲: ۳۷۸/۷) اشاره کرد. ابن جنّی برای توجیه تنوین دار بودن واژه «مکر» در قرائت قتاده به آیات «أَوْ اطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ» (بلد/ ۱۴-۱۵) بر مبنای قرائت سبعة استناد کرده است (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۱۹۳/۲). در این آیات مصدر مَنْوَن «إِطْعَام» به عنوان شبه فعل عمل فعل را انجام می‌دهد از این رو مفعول (یتیمًا) گرفته و عامل نصب مفعول محسوب می‌گردد. در قرائت قتاده نیز مصدر مَنْوَن «مکر» نیز عمل فعل را در جایگاه شبه فعل انجام داده و واژه «اللیل» را در نقش مفعول فیه، منصوب کرده است.

بر خلاف رویه غالب در توجیه قرائات شاذ، ابن جنّی در برخی موارد به چندین شاهد از قرائات سبعة استناد نموده است تا از این طریق بیان اقناعی او خالی از ضعف باشد. برای نمونه می‌توان به توجیه قرائت قتاده در «وَإِنْ مِنْ الْحَجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ»^۲ (خطیب، ۱۴۲۲: ۱۳۰/۱) اشاره داشت. قتاده در قرائت خود «إِنْ» را به صورت مخففه از ثقیله (إِنَّ) برگزیده است و ابن جنّی نیز برای توجیه مخففه بودن آن و فارق بودن «لام» در «لما» به دو آیه «إِنْ كَادَ لِيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا» (فرقان/ ۴۲) و «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزِلُّوكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا تَسْمَعُوا الذِّكْرَ» (قلم/ ۵۱) بر مبنای قرائت حفص استناد کرده است.

۱. «بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ» (سبا/ ۳۳).

۲. «وَإِنْ مِنْ الْحَجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ» (بقره/ ۷۴).

در برخی موارد برای توجیه معنای یک قرائت نیز به قرائات سبعة استناد کرده است. برای نمونه می‌توان به قرائت اعمش در «وإن خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا»^۱ (همان: ۹/۲) اشاره کرد. ریشه صرفی «قَسَطَ» در ثلاثی مجرد به معنای ظلم کردن است (ابن درید، ۱۹۸۸: ۸۳۶/۲). این در حالی است که همین ریشه در ثلاثی مزید و در باب افعال به معنای «عدالت ورزیدن» استعمال می‌گردد (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۸۵/۵-۸۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۷۷/۷-۳۷۸). در قرائت اعمش بر خلاف قرائت حفص به حالت ثلاثی مجرد اشاره شده، از این رو ابن جنی در توجیه قرائت اعمش جهت هماهنگی معنایی با سیاق آیات به زایده بودن «لا» متوسل شده و جهت استناد به وجود کاربرد ثلاثی مجرد «قسط» در قرآن کریم به آیه ۱۵ سوره جن اشاره کرده است (ابن جنی، ۱۴۱۵: ۱۸۰/۱).

۲-۴. توجیه بر اساس دیگر قرائات قرآنی

ابن جنی در احتجاجات خود در رابطه با قرائات شاذ، از اهمیت دیگر قرائات قرآن کریم در نسبت با قرائات سبعة غافل نبوده است. از این رو دیگر قرائات را به عنوان منبعی اساسی برای توجیه برخی از قرائات شاذ مورد استفاده قرار داده است. اگرچه نزد ابن جنی جایگاه قرائات مذکور در توجیهاات از جهت اهمیت و کارایی با قرائات سبعة برابری ندارند. در ادامه نمونه‌هایی از استفاده‌های ابن جنی از قرائات مشهور و قرائات شاذ برای توجیه قرائات آمده است.

۱-۲-۴. قرائات مشهور

با رجوع به *المحتسب* و دقت در نوع به کارگیری توجیهاات توسط ابن جنی می‌توان به رویه او در اتخاذ قرائات مشهور به مثابه حجتی مبنایی و متقدم بر شعر در جایگاه دلیلی دیگر در احتجاجات پی برد. برای نمونه می‌توان به قرائت حسن در «قال هی عَصَاي»^۲ (خطیب، ۱۴۲۲: ۴۲۲/۵) اشاره داشت. ابن جنی در احتجاج به قرائت حسن در مکسور خواندن «بَاء»، به قرائت حمزه در «وما أنتم بمصرحی»^۳ (فراء، ۱۹۵۵: ۵۷/۲)

۱. «وإن خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْبَيِّنَاتِ» (نساء / ۳).

۲. «قَالَ هِيَ عَصَايَ أَوْ كَأَنَّ عَلَيْهَا» (طه / ۱۸).

۳. «وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي» (ابراهیم / ۲۲).

اشاره کرده است (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۴۹/۲). در قرائت مشهور، کلمه «مصرخین» جمع مذکر سالمی است که «یاء» متکلم به آن اضافه شده است؛ از این رو «نون» جمع مذکر سالم به همین دلیل محذوف شده و در نتیجه هر دو «یاء» در یکدیگر ادغام شده‌اند و «یاء» مشدد، به خاطر سنگینی کسره روی «یاء»، حرکت فتحه گرفته است (قیسی، ۱۳۹۴: ۲۷/۲-۲۸). این در حالی است که در قرائت حمزه برعکس قرائت جمهور، شاهد مکسور بودن «یاء» مشدد هستیم. ابن جنّی علاوه بر قرائت حمزه به عنوان استشهاد، به چنین کاربردی در فضای شعری نیز اشاره دارد (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۴۹/۲).

در بعضی موارد نیز ابن جنّی از قرائات مشهور جهت استدلال معنایی، بدون توجه به وجه نحوی آن در رابطه با توجیه یک قرائت استفاده می‌کند و البته این شیوه برمی‌گردد به اعتقاد او به تلاقی معانی قرائات مختلف در آنچه به عنوان تنزیل از آن اراده می‌شود (همان: ۱۶۹/۱ و ۳۶۰: ۲۱۱/۲ و ۶۰). به عبارت دیگر ابن جنّی قائل به ارتباط و تلاقی معنایی بین همه قرائات است؛ از این روست که شأن قرائات شاذ را از قرائات مشهور کمتر نمی‌داند، به عکس ابن مجاهد که در *السبعه فی القراءات* در صدد تفصیل آن‌ها بر دیگر قرائات است. برای نمونه می‌توان به اعتقاد ابن جنّی در همراهی قرائت مشهور از جهت معنایی در نسبت و توجیه قرائت سلمی در «وَكذَلِكَ زَيْنَ لَكثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ»^۱ اشاره داشت (عکبری، ۱۴۱۷: ۵۴۱/۱). ابن جنّی شاهد این قرائت را قرائت جمهور می‌داند، از این روست که در ادامه بیان داشته «شركاء» همان زینت‌دهندگان هستند. در قرائت سلمی، «شركاء» فاعل فعلی محذوف است که تقدیر آن «زینت شُرکاءَهُمْ» می‌باشد (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۲۳۰/۱).

۲-۲-۴. قرائات شاذ

با مروری بر کتاب *المحتسب* می‌توان پی برد که برخی از قرائات شاذ نزد ابن جنّی، رکنی جهت احتجاج دیگر قرائات محسوب می‌گردد. بدین سبب می‌توان گفت که نزد ابن جنّی، همه قرائات شاذ در یک سطح نیستند. برای نمونه می‌توان به توجیهی که برای قرائت ابن مسعود در «فوجدا فیها جدرا»

۱. «وَكذَلِكَ زَيْنَ لَكثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ» (انعام / ۱۳۷).

یرید لِيُنْقَضَ»^۱ آمده است (خطیب، ۱۴۲۲: ۲۷۶/۵) اشاره کرد. در قرائت ابن مسعود «لام» در «لینقض» زائد است و نصب فعل به واسطه ادات ناصبه «أن» محذوف انجام شده است و فعل مورد نظر نیز مجهول است. ابن جنی روایتی از پیامبر اکرم ﷺ را که به عنوان قرائت شاذ به ایشان منسوب است، به عنوان استشهادی برای قرائت ابن مسعود آورده است: «فوجدنا فيها جداً یرید أن یُنْقَضَ» (ابن جنی، ۱۴۱۵: ۳۲/۲).

ابن جنی در عین حالی که برخی قرائت را تضعیف کرده، در بعضی از موارد هم این قرائت را استشهادی برای دیگر قرائت شاذ می‌آورد و به دلیل قوتی که در آن‌ها دیده می‌شود، حتی بر شعر نیز در مقام استشهاد مقدم می‌سازد. برای نمونه می‌توان به قرائت ابوجعفر یزید بن قعقاع در «إن کانت إلا صیحة واحدة»^۲ (خطیب، ۱۴۲۲: ۴۷۷/۷) اشاره داشت. در قرائت جمهور «صیحة» به صورت منصوب، خبر «کانت» در نظر گرفته شده و اسم «کانت» نیز در این حالت محذوف است (إن کانت الأخذة أو العقوبة إلا صیحة واحدة)، این در حالی است که در قرائت ابوجعفر، «کان» ناقصه نبوده، بلکه فعل تامی است که فاعل آن «صیحة» می‌باشد. استشهاد ابن جنی برای قرائت ابوجعفر، ابتدا به قرائت شاذ دیگری است و بعد از آن به نمونه کاربرد شعر هم اشاره داشته است. استشهاد نخست قرائت حسن در «فأصبحوا لا تری إلا مساکنهم»^۳ است (ابن جنی، ۱۴۱۵: ۲۰۶/۲). احتجاج دوم به شعری از ذی الرمه است. شاهد مثال در مصراع دوم است (همان: ۲۰۷/۲):

بری النحر والأجرال ما فی غروضها
فما بقیت إلا الصدور والجراشع^۴
در مصراع دوم «الصدور» در نقش فاعل می‌باشد.

۳-۴. توجیه بر اساس احادیث رسول اکرم ﷺ

از جمله استشهاداتی که ابن جنی در توجیه قرائت از آن بهره برده است، احتجاج

۱. «فوجدنا فيها جداً یرید أن یُنْقَضَ» (اسراء / ۷۸).

۲. «إن کانت إلا صیحة واحدة» (یس / ۲۹).

۳. «فأصبحوا لا تری إلا مساکنهم» (احقاف / ۲۵).

۴. «قتل و کشتار و پیمودن راه‌های سخت و دشوار، او را لاغر کرده و گوشت بدنش را آب نموده است، و به جز سینه‌هایی برآمده و بادکرده چیزی باقی نمانده است».

به احادیث نبوی می‌باشد. از ۲۴ موردی که ردّ پای روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا منسوب به ایشان در *المحتسب* دیده می‌شود، حدود ۱۸ مورد از آن‌ها در جایگاه استشهدی برای قرائات شاذ به کار رفته است. رویکرد ابن جنّی در به کارگیری احادیث نبوی در توجیه قرائات، همسان با دیگر نحویان نیست؛ بدین‌بین که اغلب این احادیث، حول موضوعات لغوی (ر.ک: همان: ۸۶/۱، ۸۸، ۹۱، ۱۸۶، ۱۹۵، ۳۳۴، ۳۵۱ و ۳۶۰؛ ۱۶/۲، ۱۷، ۴۵، ۱۱۸ و ۲۴۶)، صرفی (ر.ک: همان: ۳۴۳/۱؛ ۲۰۴/۲ و ۳۳۲) و بلاغی (ر.ک: همان: ۲۹۶/۱؛ ۳۶۱/۲) است.

برای نمونه می‌توان به قرائت ابوسعید خدری در «وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ»^۱ (خطیب، ۱۴۲۲: ۲۸۴/۵) اشاره داشت. در قرائت جماعت و مشهور «أبَوَاهُ» اسم «کان» و مرفوع است و «مؤمنین» در جایگاه خبر «کان» منصوب به «یاء» می‌باشد. ابن جنّی قرائت ابوسعید خدری را به دو صورت از جهت نحوی توجیه کرده است: الف) اسم «کان» ضمیر مستتری است که «الغلام» برمی‌گردد و خبر آن جمله «أبَوَاهُ مُؤْمِنَانِ» است (فکان هو أبواه مؤمنان). ب) اسم «کان» ضمیر شأن محذوف است و خبر «کان» نیز «أبَوَاهُ مُؤْمِنَانِ» است (فکان الحدیث أو الشأن أبواه مؤمنان). استشهد ابن جنّی به روایتی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که می‌فرماید: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّىٰ يَكُونَ أَبَوَاهُ حَمًّا لِلذَّنِّ يَهُودَانِهِ أَوْ يُنصَّرَانِهِ...» (بخاری، ۱۴۰۷: ۱۱۸/۲؛ ۱۵۳/۸). شاهد مثال در این حدیث، اسم «کان» که همان ضمیر شأن محذوف است و جمله بعد از آن یعنی «أبَوَاهُ هُمَا اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ أَوْ يُنصَّرَانِهِ» خبر «کان» می‌باشد (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۳۳/۲).

۴-۴. توجیه بر اساس شعر

با مروری بر *المحتسب* می‌توان به بالا بودن جایگاه و شأن مقوله شعر نزد ابن جنّی در توجیه قرائات شاذ پی برد. مقوله شعر از جمله منابعی است که سهمی تعیین‌کننده در احتجاجات نزد ابن جنّی دارد. میزان کاربرد اشعار به صورت ابیات متعدد یا یک بیت و حتی در برخی موارد یک مصرع از یک بیت، گویای این مدعاست. در مجموع تعداد ۵۷۸ بیت و ۱۴۱ مصرع در *المحتسب* از سوی ابن جنّی استفاده شده است. این

۱. «وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ» (کهف / ۸۰).

میزان از استعمال شواهد شعری، حاکی از آن است که نزد ابن جنی، شعر مرجعی مهم و قاعده‌ای اساسی در فرایند توجیه قرائت شاذ محسوب می‌شود.

از جمله مؤیدات حکایت‌کننده اهمیت شعر در استدلالات ابن جنی، استعمال بیش از یک شاهد شعری در توجیه برخی از قرائت شاذ است. در مواردی از سه شاهد شعری (ر.ک: همان: ۴۷/۱، ۱۱۲، ۱۳۷، ۱۶۵-۱۶۶، ۲۸۱، ۲۸۴ و ۳۶۱؛ ۴۹/۲، ۸۹-۸۸، ۱۲۴، ۱۳۰ و...)، یا ۴ شاهد (ر.ک: همان: ۷۷-۷۶/۱، ۸۷-۸۶، ۱۲۹-۱۲۸، ۱۸۴، ۲۵۰-۲۵۱، ۲۸۹-۲۹۰ و ۳۴۷) و حتی ۸ شاهد (ر.ک: همان: ۱۲۷-۱۲۵/۱) جهت احتجاج قرائت منتخب استفاده شده است و این میزان از کاربرد، تلاشی از سوی ابن جنی جهت اقناع مخاطب و تأکید بر صحت آن وجه مزبور تلقی می‌شود.

رویه ابن جنی در به کارگیری استشهادات بر آن است که در گام نخست به کمک قرائت قرآنی به توجیحات ادامه دهد و تا زمانی که استشهاد قرآنی وجود داشته باشد، بی‌تردید در احتجاجات، آن را بر شعر مقدم می‌دارد. برای نمونه می‌توان به قرائت ابن سمیع در «وهو الذی أرسل الريح بشری»^۱ (خطیب، ۱۴۲۲: ۳۶۰/۶) اشاره کرد. در این قرائت «بشری» اسم مقصور غیر منون به معنای بشارت است. ابن جنی جهت احتجاج برای مصدر «بشری» در نقش حال به آیه «مُذْعُوهنَّ بِأَيْدِيكَ سَعِيًّا» (بقره/ ۲۶۰) استناد کرده است و بعد از آن و عطف به استشهاد قرآنی، به شاهد شعری از امرؤالقیس اشاره کرده (ابن جنی، ۱۴۱۵: ۱۲۳/۲) که گفته است:

فَأَقْبَلْتُ زَحْفًا عَلَى الرِّكْبَتَيْنِ فَثَوْبًا نَسِيْتُ وَثَوْبًا أَجْرًا^۲

شاهد مثال واژه «زحفا» در مصرح نخست می‌باشد. این واژه در نقش حال می‌باشد (أقبلت زاحفاً).

رویه مذکور در احتجاجات از سوی ابن جنی، شیوه‌ای است که در اکثر مواردی که از شعر به مثابه استشهاد استفاده شده است، مبنای عمل قرار گرفته است (ر.ک: همان: ۹۲-۹۱/۱، ۱۱۶-۱۱۵، ۱۲۵، ۱۸۰، ۲۴۹، ۲۵۱، ۳۳۳، ۳۳۸-۳۳۷، ۳۳۸-۲۰/۲، ۴۹، ۶۹، ۱۲۳، ۱۴۵، ۱۷۹).

۱. ر.ک: «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا» (فرقان / ۴۸).

۲. «پس در حالی که بر دو زانو حرکت می‌کردم، به جلو روی آوردم و لباسی را پوشیدم و لباسی را کشیدم».

۱۸۴-۱۸۵، ۳۰۳ و ۳۳۵). البته در برخی موارد نادر نیز خلاف رویه پیش گفته دیده می‌شود که دلیل خاصی را در مقام بحث دنبال می‌کند (همان: ۵۰/۱: ۲۸۲/۲).

به طور کلی، مقوله شعر نزد ابن جنّی با دو کارکرد متفاوت در *المحتسب* دیده می‌شود: الف) شعر به مثابه استشهادی جهت توجیه قرائات شاذ همگام با دیگر استشهادات؛ ب) شعر به مثابه مؤیدی جهت دیگر شواهد ارائه شده برای توجیه قرائات شاذ.

برای نمونه کارکرد نخست می‌توان به نوع توجیه ابن جنّی از قرائت رؤیه بن عجاج در «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً»^۱ (خطیب، ۱۴۲۲: ۶۸/۱) اشاره کرد. در این مثال ابن جنّی تنها شاهدی که بیان داشته، بیت شعری از عدی بن زید عبادی است که شاهد مثال بیت، جمله «... ينسون ما عواقبها» می‌باشد. در این جمله «عواقب» خبر مبتدای محذوف (هو) می‌باشد که در حقیقت صله «ما»ی موصول است (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۶۴/۱).

لم أرَ مثلَ الفتيانِ في غيرِ الـ
أَيامِ ينسون ما عواقبها^۲
در آیه ۲۶ سوره بقره در قرائت رؤیه نیز «بعوضه» خبر مبتدای محذوف (هی) می‌باشد که صله «ما»ی موصول محسوب می‌شود.

برای نمونه کارکرد دوم نیز می‌توان به نوع توجیه ابن جنّی به قرائت عکرمه در «يا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ»^۳ (خطیب، ۱۴۲۲: ۱۳۹/۱۰) اشاره داشت. در این قرائت «مزمّل» به تخفیف «زاء» خوانده شده است و در حقیقت اسم فاعل از «زمل» می‌باشد. ابن جنّی در این مثال در گام نخست، بحث توجیهی را با استدلال قرآنی ادامه می‌دهد و در ادامه، شاهدی از شعر می‌آورد. او در ذیل این قرائت معتقد است که مفعول «مزمّل» حذف شده است و جمله کامل «يا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ نفسه أو جسمه» بوده است. او آیه «وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» (نمل / ۲۳) را به عنوان استشهادی برای این نوع کاربرد آورده است. جمله کامل

۱. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً» (بقره / ۲۶).

۲. «ندیدم همچون جوانان در مخفی کردن و پنهان ساختن حوادث و خاطرات روزها که فراموش می‌کنند عواقب آن‌ها را».

۳. «يا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ» (مزمّل / ۱).

این آیه، عبارت «وَأَوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ شَيْئًا» می‌باشد که مفعول در این جمله نیز محذوف است.

او در ادامه شاهد شعری از حطیئه برای قول خود بیان می‌کند (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۲/۳۳۵):

منعمّة تصون إليك منها كصونك من رداءٍ شرعی^۱

شاهد مثال در این بیت، مصرع اول آن است که مفعول حذف شده و عبارت کامل آن «تصون حدیثها» می‌باشد.

۴-۵. توجیه بر اساس لهجه‌های قبایل عرب

لهجه‌های قبایل عربی منبع دیگری است که توسط ابن جنّی در کنار دیگر استشهدات از آن‌ها برای توجیه قرائات شاذ استفاده شده است. میزان به کارگیری این لهجه‌ها در *المحتسب* حاکی از وسعت اطلاع و حافظه بی‌نظیر ابوالفتح است که به مناسبت بحث‌های مختلف، در موارد متعددی از این منبع استفاده کرده است. اگرچه ابن جنّی در *المحتسب* اسامی قبایل و عشایر متعددی را یاد کرده، ولی از ۲۶ قاعده در مقام استشهد قرائات شاذ بهره می‌برد که قواعد مزبور متعلق به ۱۲ لهجه عربی است. این‌ها عبارت‌اند از:^۲ «لهجه قبيلة ازد» (همان: ۱/۲۴۴)، «لهجه قبيلة بنوتمیم» (همان: ۱/۱۰۹، ۱/۱۴۸، ۲۵۵، ۲۶۱، ۲۸۶، ۳۳۰ و ۳۵۱؛ ۲/۶۶ و ۲/۲۸۷)، «لهجه قبيلة حجاز» (همان: ۱/۱۰۹، ۱/۱۴۸، ۲۵۵، ۲۶۱ و ۳۵۱؛ ۲/۶۶)، «لهجه قبيلة بنوسعد» (همان: ۱/۷۵)، «لهجه قبيلة بنوسلیم» (همان: ۱/۷۴ و ۲/۲۶۸)، «لهجه قبيلة بنوضبه» (همان: ۱/۳۴۵)، «لهجه قبيلة عالیه» (همان: ۱/۲۸۶)، «لهجه قبيلة بنوعقیل» (همان: ۱/۸۴، ۱/۱۶۷ و ۲/۲۳۴)، «لهجه قبيلة قیس» (همان: ۱/۳۵۱)، «لهجه کوفیان» (همان: ۲/۴۲)، «لهجه اهل مکه» (همان: ۲/۶۷) و «لهجه قبيلة هذیل» (همان: ۱/۷۶ و ۲/۳۴۳). ابن جنّی تعداد ۲۶ قاعده از لهجه‌های مزبور را در *المحتسب* بیان داشته است.

برای نمونه می‌توان به توجیه ابن جنّی در قرائت عمرو بن عبید و ابوجعفر یزید بن

۱. «نازپرده‌ای که سخن از او در امان است؛ همچون در امان بودن تو از لباس سرما».

۲. اسامی مزبور اعم از نام لهجه‌ها، قبایل و بوم‌های مختلف است. آنچه مدنظر ابن جنّی در *المحتسب* می‌باشد، لهجه‌های منتسب به این قبایل و بوم‌هاست که در توجیه برخی از قرائات شاذ از سوی ابن جنّی به عنوان استناد مورد استفاده قرار گرفته است. از این رو کاربرد لهجه در عنوان یادشده تسامحی است.

قعقاع در «ولا یضارّ کاتب ولا شهید»^۱ (خطیب، ۱۴۲۲: ۷۰۳/۱) اشاره داشت که در نزد هر دو «یضارّ» به تشدید و اسکان «راء» خوانده شده است. ابوالفتح در ادامه توجیه این قرائت می‌گوید: «یضارّ» در حقیقت «یضارر» بوده و «راء» اول هم به صورت مفتوح و هم به صورت مکسور قرائت شده است. در صورت نخست (مفتوح بودن راء) حرکت «راء» ادغام شده در «یضارّ» منطبق با لهجه تمیم^۲ است و در صورت دوم (مکسور بودن راء) اظهار شده و منطبق با لهجه اهل حجاز^۳ است (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۱۴۸/۱).

نمونه دیگر، توجیه قرائت یحیی، اعمش و طلحة بن سلیمان در «وقطّعناهم اثنتی عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَّمًا»^۴ (خطیب، ۱۴۲۲: ۱۸۶/۳) است؛ در حالی که در قرائت جمهور به اسکان «شین» در «عشرة» خوانده شده است. ابن جنّی در توجیه قرائت مذکور به لهجه‌های تمیم و حجاز اشاره می‌کند. از این رو قرائت به سکون، متعلق به لهجه تمیم است و قرائت دیگر، مربوطه به لهجه حجاز می‌باشد (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۲۶۱/۱).

۴-۶. توجیه بر اساس امثال

در تعریف «مَثَل» بیان شده که «جمله یا ترکیبی است مختصر و مفید مشتمل بر تشبیه، یا مضمونی حکیمانه که به سبب روانی لفظ، روشنی معنا و لطف ترکیب، قبول عام یافته است و همگان آن را بدون تغییر یا با اندک تغییری در موارد مشابه به کار می‌برند» (بهمنیار، ۱۳۶۱: ۵۲/۱). ابن جنّی در المحتسب در مجموع تعداد ۱۰ «مَثَل» در احتجاجات خود نسبت به قرائات شاذ استفاده کرده است (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۸۱/۱، ۱۳۸، ۱۸۴ و ۲۵۵: ۴۱/۲، ۶۹-۷۱، ۷۸ و ۱۷۳).

ابوالفتح در ذیل قرائت ابوجعفر در «قُلْ رَبُّ أَحْكَمُ بِالْحَقِّ»^۵ (خطیب، ۱۴۲۲: ۶۹/۶) معتقد است که قرائت مزبور نزد نحویان بصری ضعیف است و دلیل آن، حذف حرف

۱. «وَلَا يَضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ» (بقره / ۲۸۲).

۲. مبتنی بر قاعدة «إدغام المضارع المجزوم المضعف اللام».

۳. مبتنی بر قاعدة «فك إدغام المضارع المجزوم المضعف اللام».

۴. «وَقَطَّعْنَا هُمُ اثْنَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَّمًا» (اعراف / ۱۶۰).

۵. «قَالَ رَبُّ أَحْكَمُ بِالْحَقِّ» (انبیاء / ۱۱۲).

نداء برای اسمی است که جواز نقش وصفی برای «أَيُّ» را داشته است (یا أَيُّهَا الرَّبُّ؛ رَبُّ مَنْدَای مفرد است، نه منادای مضاف). ولی به حسب ضرورت در شعر و مَثَل استعمال شده است. بیت مورد نظر ابن جَنِّي، از ذی‌الرمه است که می‌گوید:

ألا أَيُّهَا ذَا الْمَنْزَلِ الدَّارِسُ الَّذِي كَأَنَّكَ لَمْ يَعْهَدْ بِكَ الْحَيَّ عَاهِدًا^۱

شاهد مثال بیت، عبارت «أَيُّهَا ذَا الْمَنْزَلِ الدَّارِسُ» می‌باشد. به عبارتی می‌گوید: «هذا الْمَنْزَلِ لِدْرُوسِهِ لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ وَلَا لَهُ بِهِ عَهْدٌ» (ابن جَنِّي، ۱۴۱۵: ۶۹/۲). در ادامه نیز سه شاهد از «امثال» آورده است که عبارت است از: «اِفْتَدِ مَخْنُوقٌ، أَصْبَحَ لَيْلٌ، أَطْرَقَ كِرًا»^۲. در این موارد نیز به ضرورت، همسان با شعر، حرف ندا حذف شده است؛ به عبارت دیگر، قصد و اراده گوینده این چنین بوده است: «یا مَخْنُوقٌ، یا لَيْلٌ، یا كِرًا» (همان: ۷۰/۲).

۷-۴. توجیه بر اساس قیاس

از جمله استشهاداتی که ابن جَنِّي در بحث از قرائات شاذ، جایگاه تعیین کننده و در عین حال مستقلاً به آن داده است، مقوله «قیاس» است. ابوالفتح از قیاس در اکثر مواردی که مؤیدی از سماع در میان نباشد، در توجیه قرائات شاذ بهره برده است. قیاس‌های به کاررفته بر اساس اسلوب‌های مختلف عربی است و مبنای آن نزد ابن جَنِّي، پشتیبانی و همسانی مجموعه علوم ادبی اعم از صرف، نحو، لغت، عروض، بلاغت و... می‌باشد (همو، ۱۳۷۴: ۵۵/۱).

برای نمونه کاربرد قیاس می‌توان به توجیه ابن جَنِّي از قرائت طلحة بن سلیمان در «أينما تكونوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ»^۳ (خطیب، ۱۴۲۲: ۱۱۱/۲) اشاره کرد. در این قرائت، هم «فاء» جواب شرط و هم مبتدا حذف شده است (فهو يدرككم الموت). ابن جَنِّي در ابتدا آن را در ادبیات عرب ضعیف می‌شمارد، ولی در ادامه با اتکا به مقوله قیاس سعی بر توجیه آن می‌نماید. در آغاز شعری از حسان بیان می‌کند:

۱. «ای منزل کهنه‌ای که گویی هیچ انسان زنده‌ای در تو سکونت نگزیده است».

۲. مثلی که در رهایی یافتن از سختی گفته می‌شود.

۳. «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ» (نساء / ۷۸).

من يفعل الحسناتِ الله يشكرها والشّرّ بالشرّ عندالله مثلان^۱
 شاهد مثال، مصرع نخست است که «فاء» جواب شرط، حذف شده است (من
 يفعل الحسناتِ فالله يشكرها). در ادامه نیز شعری از بنی اسد می‌آورد:

بنو تُعل لا تنكعوا العنز شربها بنى تُعل من ينكع العنز ظالم^۲

محل بحث در این بیت نیز مصرع دوم آن یعنی «من ينكع العنز ظالم» است.
 به عبارتی در این بیت، هم «فاء» جواب شرط و هم مبتدا حذف شده است. دلیل ابن جنّی
 برای توجیه نوع کاربرد اسلوب شرط در بیت دوم، شباهتی است که بین «ظالم»
 به عنوان اسم فاعلِ شبه فعل با فعل مضارع در بیت نخست (یشکرها) وجود دارد. از این رو
 با شبه فعل همسان با فعل عمل شده است (من ينكع العنز يظلم). در نتیجه با ارتباطی
 که بین این دو شعر و توجیه نحوه استعمال اسلوب شرط با حذف «فاء» جواب شرط
 مبتدا نموده است، قرائت طلحه را پشتیبانی کرده است (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۱۹۳/۱).

نمونه دیگر، قیاس اضافه بودن «باء» در قرائت ابوجعفر یزید در «یکاد سنا برقه
 يُذهبُ بالأبصار»^۳ (خطیب، ۱۴۲۲: ۲۸۶/۶) با اضافه بودن «تاء» در قول عرب در واژگانی
 همچون «فرسه» و «عجوز» که در هر دو، دلالت در تأکید بیشتر بر معنا دارد؛ در
 قرائت ابوجعفر تأکید در معنای تعدی فعل «یذهب» و در نمونه دوم نیز دلالت بر
 تأکید بر تأنیث «فرس» و «عجوز» دارد (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۱۱۴/۲-۱۱۵). برای دیدن نمونه‌های
 دیگر از کاربرد قیاس در نزد ابن جنّی، ر.ک: همان: ۳۷/۱، ۱۱۹-۱۱۸، ۲۱۰، ۲۳۶-۲۳۵، ۲۴۵، ۲۵۳، ۲۷۷،
 ۳۱۲ و ۳۳۴: ۱۸/۲، ۳۰، ۸۰، ۹۰، ۹۴، ۱۱۴، ۲۳۸-۲۳۷، ۲۱۹-۲۲۰ و ۳۳۴).

۴-۸. توجیه بر اساس سیاق آیات

ابوالفتح در توجیه بعضی از قرانات شاذ، به «سیاق آیات» آن قرائت استدلال کرده
 است. مقوله سیاق به دو صورت قابل پی‌جویی است: سیاق معنوی و سیاق لفظی.

۱. «هر کس کارهای نیک انجام دهد، خدا پاداش نیک به او عطا می‌کند و هر کس کار زشت انجام
 دهد نیز پاداش آن را خواهد دید».
۲. «قبیله بنو ثعل سهم آب بزها را از آنان نگیرد؛ چرا که هر که از بزها آب را منع کرده و آنها را به سختی
 بدوشد، ظالم است».
۳. «یکاد سنا برقه یذهبُ بالأبصار» (نور / ۴۳).

در برخی موارد سیاق معنوی به مثابه استشهاد قرائت شاذ به کار گرفته شده است؛ برای نمونه می‌توان به قرائت یحیی و ابراهیم در «فَیْرَى الذّیْنِ فِی قُلُوْبِهِمْ مَرَضٌ»^۱ (خطیب، ۱۴۲۲: ۲/۲۸۹) اشاره داشت. ابن جنّی در توجیه خود گفته است که فاعل «یری» محذوف است و آن از طریق قرائن حالیه برگرفته از سیاق معنوی آیه، دلالت بر «الله» یا «الرّائی» در این قرائت دارد. حتی او قرائت جمهور در این آیه را (تری) نیز مؤیدی برای قول می‌آورد؛ چه فاعل آن نیز حذف شده و اصل جمله چنین بوده است: «فتّری یا محمّد (أو یا حاضر الحال) الذّیْنِ فِی قُلُوْبِهِمْ مَرَضٌ» (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۱/۲۱۳). در بعضی دیگر از مصادیق نیز سیاق لفظی به مثابه استشهاد قرائت شاذ استعمال شده است؛ برای نمونه می‌توان به قرائت مجاهد در «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ»^۲ (خطیب، ۱۴۲۲: ۹/۱۶۳) اشاره کرد. ابن جنّی در ذیل این قرائت بیان داشته است که «أم» منقطعه به معنای «بل» می‌باشد؛ چه اینکه معنایی که بعد از «بل» می‌آید، معنای متیقن است، این در حالی است که بعد «أم» معنای «مشکوک‌فیه» می‌آید. او در ادامه توجیه خود به سیاق آیات قبل این آیه یعنی «فَدَكَّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ * أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُّ بِرَبِّبِ النَّوْنِ» (طور/ ۲۹-۳۰) استناد و بیان می‌کند که «أم» در آیه ۳۰ به معنای «بل» می‌باشد: «بل یقولون ذلك؟». از این رو در ذیل آیه ۳۲ نیز به قرینه بدین صورت می‌باشد: «بل أهم قوم طاغون؟»؛ یعنی نوعی استفهام انکاری که معنای متیقن را دنبال می‌کند (ابن جنّی، ۱۴۱۵: ۲/۲۹۱).

به طور معمول، عبارت‌هایی همچون «ألا تری إلی قوله قبل ذلك» (همان: ۱/۲۲۸) و «یدلّ علیه قوله قبله» (همان: ۲/۲۲۹) به استفاده از سیاق لفظی در احتجاج به قرائت شاذ در المحتسب خیر می‌دهد.

نتیجه‌گیری

کتاب المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الايضاح عنها ابن جنّی به عنوان میراثی از اواخر قرن چهارم هجری، در صدد تبیین و توجیه قرائت‌های شاذ و غیر مشهور

۱. «فَیْرَى الذّیْنِ فِی قُلُوْبِهِمْ مَرَضٌ» (مانده / ۵۲).

۲. «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ» (طور / ۳۲).

قرآن کریم برآمده است و افزون بر این، مشتمل بر موضوعات مفیدی از قبیل لهجه‌های قبایل مختلف عرب و قواعد نحو، لغت، عروض و بلاغت است. این کتاب از پیچیدگی و اطاله کلام کتاب الحجة للقراء السبعة ابوعلی فارسی خالی است. ابن جنّی در المحتسب به همه قرائات شاذ اشاره نکرده، بلکه مبنای او در انتخاب، قرائاتی است که در نسبت با قرائات سبعة ابن مجاهد، در آن دوران با عنوان «قرائات شاذ» از آنها یاد می‌شده است. هدف ابن جنّی در توجیه قرائات شاذ، دفاع از فصاحت زبانی این نوع قرائات است؛ قرائاتی که اگرچه از سوی بزرگان علوم عربی و قرائات همچون ابن مجاهد و... مورد نقد قرار گرفته، ولی در برخی موارد از جهت قواعد عربی قوت بالایی داشته و چه‌بسا از جهت قوت معنایی و اعراب، ملحق به قرائات مشهور باشد. لذا نباید از نظر دور داشت که قصد ابن جنّی، تخطئه قراء و قرائات ایشان نیست.

از جمله گونه‌های توجیه قرائات شاذ که از سوی ابن جنّی مورد توجه قرار گرفته است، به قرار ذیل می‌باشد: توجیه بر اساس «برخی از قرائات سبعة»، «دیگر قرائات قرآنی»، «احادیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله»، «شعر»، «لهجه‌های قبایل عرب»، «امثال»، «قیاس» و «سیاق آیات».

کتاب‌شناسی

۱. آقابزرگ طهرانی، محمد محسن، *نوايح الرواة في رابعة المئات (طبقات اعلام الشيعة، قرن ۴)*، به كوشش على نقى منزوى، بيروت، ۱۳۹۰ ق.
۲. ابن انبارى، عبدالرحمن بن محمد، *نزهة الالباء في طبقات الادباء*، به كوشش محمد ابوالفضل ابراهيم، قاهره، دار نهضة مصر للطبع و النشر، ۱۳۸۶ ق.
۳. ابن جزرى، محمد، *منجد المقرئين ومرشد الطالبين*، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۰۰ ق.
۴. ابن جنى، عثمان، *الخصائص*، تحقيق محمد على نجار، چاپ دوم، بيروت، دار الهدى للطباعة و النشر، ۱۹۱۳ م.
۵. همو، المحتسب في تبيين وجهه شواذ القراءات و الايضاح عنها، تحقيق عبدالحليم نجار و على النجدى ناصف و اسماعيل شليبي، قاهره، وزارة الاوقاف، ۱۴۱۵ ق.
۶. همو، *سرى صناعة الاعراب*، تحقيق لجنة من الاساتذه، مصر، مطبعة مصطفى البابى الحلبي و اولاده بمصر، ۱۳۷۴ ق.
۷. ابن خلكان، احمد، *وفيات الاعيان*، به كوشش احسان عباس، بيروت، دار الثقافة، ۱۹۶۸ م.
۸. ابن دريد، محمد، *جمهرة اللغة*، بيروت، دار العلم للملايين، ۱۹۸۸ م.
۹. ابن سبكي، عبدالوهاب، *حاشية النباني على شرح المحلى على جمع الجوامع*، بيروت، دار الفكر، ۱۴۰۱ ق.
۱۰. ابن عطية، عبدالحق، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق المجلس العلمى بفاس، بيروت، ۱۴۰۳ ق.
۱۱. ابن فارس، احمد، *معجم مقاييس اللغة*، به كوشش عبدالسلام هارون، قم، مكتبة الاعلام الاسلامى، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. ابن قفطى، على، *ايناه الرواة على آنباه النحاة*، به كوشش محمد ابوالفضل ابراهيم، قاهره، ۱۳۷۱ ق.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، بيروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۱۴. ابن نديم، محمد، *الفهرست*، تحقيق رضا تجدد، تهران، ۱۳۹۱ ق.
۱۵. ابوحيان غرناطى، محمد، *البحر المحيط*، به كوشش عادل احمد عبدال موجود و ديكران، بيروت، ۱۴۲۲ ق.
۱۶. اثرى، محمد، *مقدمه بر تفسير ارجوزة ابى نواس*، به كوشش محمد بهجة الاثرى، دمشق، ۱۳۸۶ ق.
۱۷. احمد صغير، محمود، *القراءات الشاذة و توجيهها النحوى*، دمشق، دار الفكر، ۱۹۹۹ م.
۱۸. امين، محسن، *اعيان الشيعة*، به كوشش حسن امين، بيروت، ۱۴۰۳ ق.
۱۹. بخارى، محمد، *الصحيح*، به كوشش مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، ۱۴۰۷ ق.
۲۰. بهمنيار، احمد، *داستان نامه بهمنيارى*، به كوشش فريدون بهمنيار، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۲۱. ثعالبي، عبدالملك، *تيممة الدهر*، به كوشش محمد اسماعيل الصاوى، قاهره، ۱۳۵۲ ق.
۲۲. خطيب، عبداللطيف، *معجم القراءات*، دمشق، دار سعدالدين للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۲۲ ق.
۲۳. خطيب بغدادى، احمد، *تاريخ بغداد او مدينة الاسلام*، بيروت، دار الكتاب العربى، بى تا.
۲۴. رضى، محمد، *حقائق التأويل*، به كوشش محمدرضا آل كاشف الغطاء، نجف، ۱۲۵۵ ق.
۲۵. زركشى، محمد، *البرهان فى علوم القرآن*، به كوشش محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت، ۱۳۹۱ ق.
۲۶. سيد احمد عروز، محمد، *موقف اللغويين من القراءات القرآنية الشاذة*، مراجعة سعيد محمد اللحام، بيروت، عالم الكتب، ۱۴۲۲ ق.
۲۷. سيوطى، عبدالرحمن، *الاتقان فى علوم القرآن*، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، المكتبة العليا للطباعة و

- النشر، ۱۴۰۷ ق.
۲۸. همو، *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*. به كوشش محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۷ ق.
۲۹. صدر، سيدحسن، *تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام*، بغداد، شركة النشر و الطباعة العراقية، ۱۳۵۴ ق.
۳۰. عكبري، ابوالبقاء، *اعراب القراءات الشواذ*، تحقيق محمد السيد احمد، بيروت، عالم الكتب، ۱۴۱۷ ق.
۳۱. فراء، يحيى، *معاني القرآن*، تحقيق محمد علي النجار، قاهره، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۵۵ م.
۳۲. قيسي، مكى بن ابى طالب، *الكشف عن وجوه القراءات السبع و علمها و حججها*، تحقيق محيى الدين رمضان، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ۱۳۹۴ ق.
۳۳. مدرس، محمدعلي، *ريحانة الادب*، تبريز، ۱۴۰۷ ق.
۳۴. مسؤل، عبدالعلي، *القراءات الشاذة ضوابطها و الاحتجاج بها في الفقه و في العربية*، قاهره، دار ابن عفان، ۱۴۲۹ ق.
۳۵. مفلح القضاة، محمد احمد، احمد خالد شكرى و محمد خالد منصور، *مقدمات في علم القراءات*، عمان، دار العمار، ۲۰۰۱ م.
۳۶. مقدسى، ابوشامه، *المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز*، تحقيق طيار آلتى قولاج، بيروت، دار صادر، ۱۳۹۵ ق.
۳۷. نجار، محمد على، *مقدمه بر الخصائص*، چاپ دوم، بيروت، دار الهدى للطباعة و النشر، ۱۹۱۳ م.
۳۸. نووى، يحيى، *التبيان في آداب حملة القرآن*، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۰۳ ق.
۳۹. همو، *المجموع شرح المهدب*، تحقيق و تعليق محمد نجيب المطيعى، المملكة العربية السعودية، جده، مكتبة الارشاد، بى تا.
۴۰. وكيلى، ابومحمد، «ابن جنى»، *دايرة المعارف بزرگ اسلامى*، تهران، مركز دايرة المعارف بزرگ اسلامى، ۱۳۷۴ ش.
۴۱. ياقوت حموى، *معجم الادباء*، به كوشش احسان عباس، بيروت، دار الغرب الاسلامى، ۱۴۱۴ ق.

تَرْجَمُ حِكْمَهُهَا

موجز المقالات

النظرة التأملية على الأصول السياسية لنبينا محمد ﷺ في مواجهة أهل الكتاب

□ غلامحسين أعرابي (أستاذ مشارك بجامعة قم)

□ حسن كاظمي نژاد (طالب دكتوراه في فرع التفسير المقارن بجامعة قم)

الأعمال السياسية من قبل نبينا محمد ﷺ كانت مبتنية على الأصول والضوابط المهمة. رغم هذه الأهمية لم يتوجه الباحثون إلى هذه المسألة بصورة جديرة. هذا التحقيق يبحث عن الأصول السياسية في أعمال وسيرة النبي ﷺ مع أهل الكتاب حتى تكون مستمسكة للمؤمنين في معاشرتهم مع أهل الكتاب. لهذا الهدف الخاص بحثت جميع سور القرآن الكريم خاصة الآيات المرتبطة إلى أهل الكتاب واستخرجت منها الأصول السياسية التالية: السلوك السلمي معهم؛ دعوتهم إلى الحق والتوحيد؛ الاجتناب من تحريضهم والنزاع معهم؛ النهي عن أعمالهم السيئة؛ الجهاد عليهم. وفي النهاية جعلت هذه الأصول واستناداتها في جدول قرآني بشكل بديع.

المفردات الرئيسة: الأصول السياسية المدونة، مواجهة نبينا محمد ﷺ مع أهل

الكتاب، أسلوب التعامل مع أهل الكتاب، أصول المواجهة مع أهل الكتاب.

«تحليل المحتوى النوعي في القرآن» كطريقة متخصصة في دراسة القرآن

□ عليّ عبدألهي نسياني

□ دكتوراه في فرع العدالة العامة بمركز بحوث الحوزة والجامعة

يعدّ تحليل المحتوى النوعي طريقة علمية صالحة لتحليل النصوص والمحتويات. هذه الطريقة العلمية تدرس بشكل منهجيّ من خلال القواعد المحدّدة، بعض أجزاء النصّ المحدّد. ومع ذلك، لا ينظر تحليل المحتوى النوعي في المواقف والافتراضات الخاصة بالنصّ القرآنيّ. من المفترض أنّ نصوص القرآن ومحتوياته ليست مثل النصوص العادية الأخرى؛ وجميع التفاصيل يحتمل أن يكون لها بعض النقاط الخاصة للباحث. لذا فإنّ تحليل المحتوى النوعي يجب أن يأخذ في الاعتبار القواعد والخطوات الخاصة بدراسة القرآن. وعلاوة على ذلك، في الدراسات الإسلامية هناك بعض النصائح المقدّمة حول كيفية دراسة وفهم نصّ ومحتويات القرآن الكريم. في هذه الورقة في النظرة المقارنة إلى تحليل المحتوى النوعي المعتاد والنقاط المتخصصة المتعلقة بمنهجية دراسات القرآن، نفتح سلسلة من الخطوات المنهجية لاستخدام تحليل المحتوى النوعي في القرآن. تقدّم هذه الورقة خطوات منهجية، وتشرح هذه الخطوات من خلال أمثلة لأبحاث حقيقية في الدراسات السلوكية التي تتمّ بهذه الطريقة.

المفردات الرئيسية: القرآن الكريم، تحليل المحتوى النوعي، المنهج العلمي، النماذج الوصفية للسلوك البشريّ.

الفساد الأخلاقيّ؛ نظرة قرآنية

□ هادي صادقيّ (أستاذ مشارك بجامعة القرآن والحديث)

□ وحيد پاشايي (أستاذ مساعد بجامعة بوعلی سینا بهمدان)

إنّ عرض وجهات النظر المشتركة حول الفلسفة الأخلاقية في القرآن والحديث كمصادر رئيسية للفكر الإسلاميّ، ومزيج من هذه الآراء مع أسس ومصادر هذه الموارد، يمكن أن يكون في الوقت نفسه، جزءاً من صياغة النظرية الأخلاقية للإسلام. في هذا

المقال، تمّ بحث نظريّة الأنائيّة الأخلاقيّة كأحد النظريّات في مجال الأخلاق المعياريّة من خلال تقديم القرآن الكريم. يبدو أنّ معظم الآيات القرآنيّة في مجال الأخلاق لها مظهر أنانيّ، فتقنع الإنسان بالاستفادة من الحياة الآخرة، مثل الوصول إلى الجنّة، الرضوان الإلهيّ، الفلاح و...، لكن لا تزال هناك آيات أخرى يمكن أن توجد ضدّ الأنائيّة الأخلاقيّة، وهذا يدلّ على أنّ النظريّة الأخلاقيّة للإسلام، المستندة إلى آيات قرآنيّة، لا تلخص فقط، ومن الضروريّ الحصول على نظرة شاملة على آيات القرآن الكريم ومصادر أخرى، من حيث ما تنطوي عليه النظريّة الأخلاقيّة للإسلام.

المفردات الرئيسيّة: الأنائيّة الأخلاقيّة، النظريّة الأخلاقيّة الإسلاميّة، والأخلاق، والأنائيّة النفسيّة.

استعراض الاتجاه الفلسفيّ لابن سينا في تفسير سورة الإخلاص (التوحيد)

- أبو القاسم خوشحال (طالب دكتوراه في فرع تدريس المعارف الإسلاميّة بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- عليرضا نجف زادة تربتي (أستاذ مساعد بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- حسن نقى زادة (أستاذ بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- سيّد حسين سيّد موسويّ (أستاذ مشارك بجامعة فردوسيّ بمشهد)

قد فسّر ابن سينا سورة الإخلاص المباركة، التي تعرف أيضًا باسم التوحيد، وذلك باستخدام المفاهيم والمصطلحات الشائعة في الفلسفة، معتمداً على القواعد الفلسفيّة والأسلوب البرهانيّ القويم. هو ينظر إلى هذه السورة التي مدار بحثها معرفة الله والتوحيد، كنصّ فلسفيّ دقيق. هو يرى نظاماً وترتيباً عقلياً ليس بين آيات هذه السورة فقط، بل المسألة أعلى من ذلك، يرى هذا النظام العقلانيّ بين الكلمات المستخدمة فيه ولذلك يبحث عن دليل ظهور أيّ كلمة في ما قبله. هو من خلال الاعتماد على المبادئ العقلية التي استحصل عليها في الفلسفة الأولى، يبذل كلّ جهوده في نصّه التفسيريّ للكشف عن النظام العقلانيّ الدقيق الذي يدعى وجوده بين الكلمات والآيات في هذه السورة المباركة. أما نحن في هذا المقال نقوم بتحليل طريقة ابن سينا التفسيريّة من سورة الإخلاص والقواعد العقلانيّة التي استخدمها في تعرّف ذات الحقّ وتعريفها وتعرّض بتقييم نجاح الاتجاه الفلسفيّ في تفسير أغراض هذه السورة متوجّهاً إلى الآية الأولى التي

تترکّز في تعريف الله، وسوف نعرف مدى الاتصال والتطابق بين العقل والشرع في تفسير هذه السورة المباركة.

المفردات الرئيسية: ابن سينا، هو، الله، الإله، أحد، واجب الوجود، سورة الإخلاص.

اللغة المكتوبة للقرآن موازنة بخصائص الخطاب المنطوق والمكتوب

- محمّد مهديّ آجيليان مافوق (طالب دكتوراه في فرع علوم القرآن والحديث بجامعة فردوسی بمشهد)
- عباس إسماعيلي زادة (أستاذ مشارك بجامعة فردوسی بمشهد)
- سيد كاظم طباطبائي پور (أستاذ بجامعة فردوسی بمشهد)

في هذا المقال، تمّت موازنة خصائص اللغة القرآنيّة بخصائص الخطابات المنطوقة (المحكّية) والمكتوبة، وتمّ تقويم عقيدة كون لغة القرآن شفهيّة. حسب رأي هؤلاء حيث أنه يمكن تطبيق أكثر السمات الأسلوبية للخطابات المنطوقة (المحكّية) على القرآن مثل التكرار، الالتفات، عدم التناسب والتنوع الموضوعيّ يجب الحكم بأنّ لغة هذا الكتاب المقدّس منطوقة وشفهيّة. خلافاً لهذا الرأي، كتاب المقال يعتقدون أنّه من أجل الحكم على كون لغة القرآن منطوقة أو مكتوبة، ينبغي النظر في عمليّة تبلور النصّ القرآنيّ وإنتاجه. تبعاً لهذا، أوضح المؤلفان في هذه المقالة من خلال دراسة خصائص الخطابات المنطوقة والمكتوبة وموازنتها بخصائص لغة القرآن الكريم، أنّ ملامح القرآن لا تتلاءم مع خصائص الخطابات المنطوقة وأنّ القرآن الكريم قد تبلور في خطاب مكتوب، ومن ثمّ لغته مكتوب أيضاً.

المفردات الرئيسية: لغة القرآن، اللغة المنطوقة (المحكّية) للقرآن، اللغة المكتوبة للقرآن، خصائص الخطابات المنطوقة والمكتوبة.

جنس حروف القرآن وعلاقته بالمعنى

- أبو الفضل خوش منش
- أستاذ مشارك بجامعة طهران

هنالك دراساتٌ تمّ إجراؤها حول الترابط بين اللفظ والمعنى خاصّة في صعيد الشعر في الدراسات الأدبيّة للألسنة البشريّة. وهنالك دراسات مماثلة حول لغة القرآن الكريم،

لكن هنالك نقطة قلّ الاعتناء بها وهي قضية فيزياء الحروف ودورها في إفادة هذه المعاني ودراسة الاشتراكات الموجودة في هذا الصعيد بين اللسنة المختلفة والدور الأساسي للفطرة الإنسانيّة كالمبنى المشترك للإدراك في تلقّي المعاني. هذا المقال يتحدّث عن القرآن الكريم ككتاب الفطرة الإنسانيّة ويدرس إفادته المعنى لشتّى المستمعين من مختلف اللغات. المقال يعتنى لفيزياء الصوت وأثرها في إيجاد وإحياء المعنى في اللغات المختلفة، ثمّ يؤكّد على تحليل الأصوات القرآنيّة بصورة علميّة وتقويم المعطيات وأثرها على إفادات المعاني القرآنيّة.

المفردات الرئيسيّة: لغة القرآن، فيزياء الصوت، غناء القرآن، موسيقى القرآن، ائتلاف اللفظ والمعنى في القرآن.

دراسة الرموز لفنّ التعليق في قصص القرآن الكريم

□ حسينعلّي تركمانلي (أستاذ مساعد بجامعة بوعلّي سينا بهمدان)
 □ مجتبي شكورلي (طالب دكتوراه في فرع علوم القرآن والحديث بجامعة بوعلّي سينا بهمدان)

التعليق هو أسلوب في رواية القصص التي تخلق التعاطف والقلق في الجمهور لمواصلة القصة. الهدف من التعليق في القصة، هو زيادة جاذبيّة وتمتدّ القصة ومرافقة الجمهور مع القصة. رواية القصص واحدة من التقنيّات المستخدمة في كثير من الأحيان في القرآن الكريم. أثبت بعض الباحثين استخدام هذه التقنيّة في القصص القرآنيّ، ولكن ليس محاولة لتصنيف أنواع التعليق في القرآن الكريم. هذه الرسالة في منهج تحليليّ، يشرح أنواع مختلفة من التعليق في القرآن الكريم من خلال استكمال النماذج لتصنيف وإعطاء بعض الأمثلة لكلّ. في نهاية المطاف، فإنّ النتيجة هي أنّ أنواعاً مختلفة من التعليق مستخدمة في قصص القرآن الكريم، فضلاً عن تقنيّة تستخدم أيضاً في سور غير روائية.

المفردات الرئيسيّة: التعليق، القصص القرآنيّ، سحر القرآن، السرديات، جيران جينت.

تصنيف توجيه القراءات الشاذّة في المحتسب لابن جنّي

□ مرتضى إيروانيّ نجفنيّ (أستاذ مشارك بجامعة فردوسيّ بمشهد)
 □ مرتضى سلمان نژاد (طالب دكتوراه في فرع علوم القرآن والحديث بجامعة فردوسيّ بمشهد)

استأثر علم القراءات القرآنية وهو أحد علوم القرآن التي تُعدّ أغنى موروث قرآنيّ ثقافيّ في القرون الهجرية الأولى بحصّة كبيرة. وبمراجعة كتب الفهارس يمكن مشاهدة مئات المؤلفات في هذا الموضوع دُوّنت في هذه الفترة الزمنية «توجيه القراءات» الذي يُعتبر أحد هذه العلوم كان في خطواته الأولى في ثنايا بقية المؤلفات القرآنية. ولكنّه بدأ بالاستقلال في نهاية القرن الثاني من الهجرة. وإلى جانب القراءات المشهورة التي كانت موضوع بحث علماء المسلمين وتحقيقهم بدأ علم «توجيه القراءات الشاذّة» - كفرع علميّ جديد- بالظهور في القرن الرابع. وقد أُلّفَت في ذلك كتب خاصّة. ويمكن اعتبار المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها لابن جنّي من أوّل الكتب التي أُلّفَت في توجيه القراءات الشاذّة وأهمّها. وقد قام كاتبها المقالة باستقراء توجيهات القراءات الشاذّة التي وردت في هذا الكتاب، ثمّ صنّفها محاور هذه التوجيهات. والمحاور التي تمّ رصدتها هي التوجيه: على أساس القراءات السبع، على أساس بقية القراءات الشاذّة، أحاديث الرسول الأكرم ﷺ، الشعر، لهجات القبائل العربية، الأمثال، القياس وسياق الآيات.

المفردات الرئيسة: القرآن، توجيه القراءات الشاذّة، المحتسب لابن جنّي، ابن مجاهد.

دراسة الشبكة الدلالية لحرف «على» في القرآن الكريم في ضوء نهج الدلالة الإدراكية

- مريم توكل نيا (ماجستير في فرع علوم القرآن المجيد)
- وليّ الله حسوميّ (أستاذ مساعد بجامعة سيستان وبلوچستان)

كلمة «على» هي واحدة من النصوص العربية المستخدمة في العديد من الحالات في القرآن الكريم. يعبر هذا البيان بالمعنى السابق لما قبله عن مفهوم التفوق. لكن كلّ استخدامات هذه الكلمة في القرآن لا تقتصر على هذا المعنى المركزيّ. وقد دخلت في مجالات دلالية جديدة مع أنسجة وأساليب مختلفة. تستخدم هذه الورقة طريقة وصفية تحليلية وتستخدم مبادئ الدلالات المعرفية لفحص تطبيقات هذا البيان في القرآن من أجل تقديم تحليل ذي معنى لمعانيها. لذلك استنادًا إلى مبادئ الدلالة المعرفية، تمّ

تحديد المعنى الأساسى لحرف «على» لأول مرة، ثم تمّ فحص جودة تمديد هذا المعنى المركزى. ووفقاً للدراسات، فإنّ هذه الكلمة بمعناها المركزى، من خلال الاستعارة والخطط، دخلت في مجالات مفاهيمية جديدة وأنشأت شبكة من المعانى المختلفة. في تشكيل هذه المعانى، تلعب العوامل وتغييرات الأنسجة دوراً مهماً.

المفردات الرئيسة: علم الدلالة المعرفية، حرف «على»، الاستعارة، الخطط.

دراسة تأثير البلاغة على نقل الرسالة في قصة بنى إسرائيل فى القرآن

- على رضا شماليّ (طالب دكتوراه فى فرع علوم القرآن والحديث بجامعة مازندران)
- سيّد على أكبر ربيع نتاج (أستاذ مشارك بجامعة مازندران)
- محسن نورائى (أستاذ مساعد بجامعة مازندران)

أحد جوانب إعجاز القرآن وفقاً لمعظم العلماء المسلمين وشهادة كثير من العلماء غير المسلمين هو فصاحة القرآن وبلاغته. فى الحين، قصة بنى إسرائيل إحدى القصص الهامة فى القرآن و مليئة بالنقاط الأخلاقية والتربوية التى وردت فى العديد من السور القرآنية. والسؤال أن ما هو تأثير استخدام الفنون والصنائع البلاغية على إرسال الرسالة أو المضمون خاصة فى قصة بنى إسرائيل فى القرآن. يدرّس هذا المقال بالمنهج الوصفى والتحليلى دور هذه الفنون والصنائع فى بعض الآيات المرتبطة بقصة بنى إسرائيل فى القرآن. دراسة هذه الآيات تبين أن القرآن استخدم الفنون والصنائع البلاغية بصورة إعجازية لإيصال الرسالة والمضمون إلى المخاطبين بأبلغ شكل وأكثر تأثير. استخدام هذه الفنون والصنائع تضاعف جمال ولطافة وتأثير الرسائل القرآنية أضعافاً مضاعفة. يمكن أن نفهم من الأسلوب المستفاد فى القرآن أن استخدام الفنون والصنائع الأدبية والبلاغية خاصة فى تبين الأمور الأخلاقية والتربوية يضاعف كثيراً تأثير الكلام على المخاطبين ويسهل فى تلقّيهم التعاليم الأخلاقية.

المفردات الرئيسة: القرآن، البلاغة، الرسالة، موسى، بنى إسرائيل.