



An Analysis of Types of Sajawandi's Pausal Errors with Reference to I'rab al-Quran *

Ali Jan Ehsani ¹ and Hossein Shirafkan ² and Karim Parchebaf Dowlati ³

Abstract



In the history of Quranic sciences, particularly the science of Qira'at, the discipline of Waqf wa Ibtida' (pausing and resuming) holds significant importance among Islamic scholars. Numerous works have been authored in this field, one of which is 'Ilal al-Wuquf by the 6th-century scholar Moḥammad bin Tayfur Sajawandi. In this work, Sajawandi classifies pausing into six categories, elaborates on the criteria and definitions for each, and then applies these categories to specific pausal positions throughout the Quran. While Sajawandi's efforts are commendable and generally accurate, it appears that in a few instances, he may have erred or deviated from his established criteria. This study aims to identify and analyze these errors through a critical and analytical method, focusing on the grammatical structure (I'rab) of phrases and sentences in the Quran while using the very criteria Sajawandi outlined for defining and determining pausal positions. The analysis reveals that in certain cases, Sajawandi's determinations contradict grammatical considerations or his stated principles. Such errors include instances where: 1. He designated a pausal position where pausing is grammatically or contextually inappropriate, 2. He prohibited pausing where it is valid, or 3. The hierarchical ranking of a pause differs from the classification he provided. This study identifies and evaluates these inconsistencies, contributing to a deeper understanding of Sajawandi's methodology and the broader discipline of Waqf wa Ibtida'.

Keywords: Sajawandi, 'Ilal al-Wuquf (Reasons of Pausing), Pausing and Resuming (Waqf wa Ibtida'), I'rab al-Quran, Types of Errors.

*. **Date of receiving:** 10/05/2022, **Date of Revised:** 15/01/2023, **Date of approval:** 12/04/2023.

1. Level 4 Student in Arabic Language and Literature, Al-Mustafa International University, Higher Education Complex of Language, Literature, and Cultural Studies, Qom, Iran (Afghanistan). alijanehsani62@gmail.com.

2. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. shirafkan43@gmail.com.

3. Assistant Professor in Quran and Hadith Sciences, University of Quranic Sciences and Education, Tehran, Iran. kdowlati@gmail.com.



تحلیل انواع خطاهای وقفی سجاوندی با تکیه بر اعراب القرآن *

علی جان احسانی^۱ و حسین شیرافکن^۲ و کریم پارچه‌باف دولتی^۳



چکیده

در تاریخ علوم قرآنی و به خصوص علم قراءت، علم وقف و ابتدا از اهمیت بالایی در بین دانشمندان اسلامی برخوردار بوده است. تألیفات متعددی در این زمینه نگاشته شده‌اند. یکی از این تألیفات، کتاب «علل الوقوف» اثر دانشمند قرن ششم، محمد بن طیفور سجاوندی می‌باشد. وی در این کتاب ابتدا وقف را بر شش قسم تقسیم نموده، معیارها و تعریف‌های هر یک را بیان نموده است. سپس با تعیین مواضع وقف در کل قرآن کریم، انواع وقف خویش را بر آن‌ها تطبیق داده است. سجاوندی در کار خود موفق بوده و در اکثر موارد، عمل کردی درست داشته است. لکن به نظر می‌رسد در مواردی محدود، دچار سهو یا خطا شده باشد. در این مقاله سعی شده است که این خطاها با روش تحلیلی و انتقادی و با تکیه بر اعراب عبارات و جملات و نیز با توجه به معیارهای بیان شده توسط خود سجاوندی در تعریف و تعیین مواضع وقف، بررسی و ارزیابی گردند. از این ارزیابی به دست می‌آید که وی گاهی بر خلاف معیارها و اعراب عبارات، موضوع‌گیری‌هایی داشته است که خطا به حساب می‌آیند. این خطاها به اشکال گوناگونی اتفاق افتاده‌اند از جمله تعیین وقف در موضعی که وقف در آن صحیح نیست، یا ممنوع دانستن وقف در موضعی که وقف در آن صحیح است، یا رتبه وقف در یک موضع با آنچه که سجاوندی تعیین کرده است متفاوت می‌باشد.

واژگان کلیدی: سجاوندی، علل الوقوف، وقف و ابتدا، اعراب القرآن، انواع خطا.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۰ و تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۵ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۱/۲۳.

۱. دانشجوی سطح چهار زبان و ادبیات عربی، جامعة المصطفی العالمية، مجتمع آموزش عالی زبان، ادبیات و فرهنگی‌شناسی، قم، ایران، از کشور افغانستان (نویسنده مسئول): alijanehsani62@gmail.com.

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، جامعة المصطفی العالمية، قم، ایران. shirafkan43@gmail.com.

۳. استاد یار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران. kdwlati@gmail.com.



مقدمه

علم وقف و ابتدا به منزل‌گاه‌های بین راه تشبیه شده است که مسافر در آن‌ها مدتی کم جهت تجدید قوا، توقف می‌نماید. بدون این توقف، ادامه مسیر برای او غیر ممکن است. قاری نیز با توقف در مواضع وقف آیات قرآن کریم، تجدید نفس کرده، سپس ابتدا نموده و به ادامه مسیر می‌پردازد. این جا است که اهمیت این علم و شناخت دقیق این مواضع و استراحت‌گاه‌ها مشخص می‌گردد. در طول تاریخ، شماری از دانشمندان علوم اسلامی به این مهم پرداخته‌اند و بعضی از زحمات آن‌ها اکنون در اختیار ما قرار دارند. امروزه نیز لازم است که با الگوگرفتن از زحمات آن‌ها، پژوهش‌های جدی و محققانه در این عرصه صورت بگیرد تا این علم در بین قراء و به‌خصوص در بین فارسی‌زبانان مهجور واقع نگردد.

محمد بن طیفور سجاوندی از جمله دانشمندانی است که در این عرصه زحماتی فراوان کشیده، چند اثر از خود به یادگار گذاشته است که معروف‌ترین‌شان، کتاب «علل الوقوف» می‌باشد. او در این کتاب، وقف‌هایی را تعریف و ابداع نموده که همواره در چاپ‌های قرآن کریم به کار رفته‌اند و چراغی برای راهنمای تالیان این کتاب مقدس شده‌اند. سجاوندی ضمن تطبیق هر یک از انواع وقف‌های خود بر جای‌جای آیات قرآن کریم، در اکثر موارد علت آن‌ها را نیز ذکر کرده است. بیشتر این علت‌ها به اعراب عبارات و جملات بر می‌گردند. به همین جهت است که اسم «علل الوقوف» برای این کتاب انتخاب شده است. گرچه دیگر دانشمندان این فن مانند نحاس، دانی و اشمونی بعضاً به بیان علت وقف‌های خود پرداخته‌اند، سجاوندی سرآمد آن‌ها در این امر به حساب می‌آید. حال پرسش این است که آیا سجاوندی در این کار خود، بی‌نقص عمل کرده است یا لغزش‌هایی هم داشته است. اگر لغزشی داشته است چگونه و بر چند قسم می‌باشد. در این مقاله سعی شده است به این پرسش پاسخ داده شود و ضمن مفروض دانستن این نقایص و لغزش‌ها، به بررسی و ارزیابی این نقایص و لغزش‌های مفروض با تکیه بر اعراب عبارات و نیز با توجه به معیارهای خود سجاوندی، پرداخته شود.

الف. معرفی سجاوندی و انواع وقوف ایشان

ابوعبدالله محمد بن طیفور السجاوندی الغزنوی، امام کبیر، محقق، مقرر، مفسر، نحوی و لغوی بوده است. تاریخ دقیق ولادتش در کتب تراجم ذکر نشده است ولی از لقبش، غزنوی، این طور به دست می‌آید که در شهر غزنی که فعلاً در افغانستان واقع شده، در نیمه دوم قرن پنجم هجری، متولد شده است. گفته شده است که او در سال ۵۶۰ق وفات نموده است. او در دورانی به سر می‌برده است که عالمان مسلمان به علم وقف و ابتدا اهتمام زیادی می‌ورزیده‌اند، لذا عالمان بزرگی چون ابوعمر و دانی و مکی بن ابی طالب که تألیفات مهمی در وقف و ابتدا دارند، تقریباً با او هم عصر بوده‌اند.

راجع به اساتید، شاگردان و سفرهای سجاوندی چیزی در تراجم ذکر نشده است، اما در مورد تألیفات او از چند اثر یاد شده است که عبارتند از: «تفسیر حسن للقرآن»، «علل القراءات»، «الوقف والابتداء»، «الموجز» و «عین المعانی فی تفسیر سبع المثانی». شاید بتوان گفت مهم‌ترین و مشهورترین اثری که از وی به جای مانده است، کتاب «علل الوقوف» است. وی در این کتاب، وقف را بر شش قسم تقسیم کرده است: وقف لازم، وقف مطلق، وقف جایز، وقف المجوز لوجه، وقف المرخص ضرورة و وقف ممنوع. سپس برای هر یک از انواع وقف خود، علامتی را جهت اختصار، وضع کرده است که به ترتیب عبارتند از: م، ط، ج، ز، ص و لا. سجاوندی سپس کل قرآن کریم را بررسی کرده، انواع وقف خود را بر آن تطبیق نموده است. او در اکثر موارد وقتی وقفی را تعیین می‌کند، علت آن را نیز بیان می‌نماید که این علت‌ها بیشتر به جایگاه اعرابی عبارات برمی‌گردد. ضمن این‌که علاوه بر اعراب، بر معنای آیه و قراءات نیز تکیه کرده است (ر.ک: السیوطی، ۱۳۹۶: ۱۰۱؛ ابن الجزری، بی‌تا، ۳۴۶/۱؛ الصفدی، ۱۴۲۰: ۳۷۰/۱؛ منزوی، بی‌تا، ۴۹۶/۱۲؛ السجاوندی، ۱۴۲۷: ۴۳/۱ و ۵۵؛ دهخدا، ۱۳۴۱: ماده «سجاوندی»).

ب. انواع خطاهای وقفی سجاوندی

سجاوندی در تعیین مواضع وقف، در بیشتر موارد موفق عمل کرده است. دقت عملی که به خرج داده است قابل تحسین است. در اکثر موارد، وقف‌های تعیین شده با معیارهایش منطبق هستند. به عنوان نمونه او در آیه «قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةً أَهْلِهَا آذِلَّةً، وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (نمل: ۳۴) بر «أَذِلَّةً» وقف جایز تعیین کرده، در علت آن گفته است: «زیرا جایز است که عبارت «وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» قول ملکه سبأ و ادامه عبارت ماقبل باشد و نیز جایز است که این عبارت ابتدای کلام جدید و قول خدای متعال باشد». این موضع‌گیری دقیقاً منطبق با معیار او در وقف جایز است؛ او این وقف را برای موضعی تعریف کرده است که در عبارت بعد از وقف، دو نوع اعراب متقابل و متضاد که یکی بر وقف و دیگری بر وصل دلالت کند، محتمل باشند (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۱۲۸/۱). در آیه مذکور چنین است؛ یک احتمال این است که عبارت بعد از وقف، عطف بر مقول قول ملکه سبأ باشد که در این صورت وصل را می‌طلبد. احتمال دیگر این است که این عبارت مستأنفه و کلام خدای متعال باشد که در این صورت وقف را می‌طلبد. لذا طبق ملاک سجاوندی، نوع وقف مناسب در این‌جا همان وقف جایز است که او همین عمل کرد را داشته است.



با این وجود مواردی یافت می‌شوند که موضع‌گیری او در آن‌ها با معیارهای خودش و نیز اعراب عباراتی که وقف در آن‌ها تعیین شده است، همخوانی ندارد که در این نوشتار عنوان «خطا» بر آن‌ها اطلاق شده است. این اتفاق به اشکال گوناگونی رخ داده است که در ذیل مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

۱. تعیین وقف در مواضع ناصحیح

شکل اول از انواع خطاهای سجاوندی موردی است که وی گاهی در یک موضع، وقفی را معین کرده است، در حالی که بعد از دقت نظر، مشخص می‌گردد که این وقف صحیح نمی‌باشد و نباید تعیین می‌گردید. در این جا برای این مورد سه مثال ذکر می‌کنیم که سجاوندی در آن‌ها وقف لازم، مطلق و جایز تعیین کرده است ولی هیچ کدام صحیح به نظر نمی‌رسد؛

زمر: ۳: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾؛ «و آنها که غیر از خدا را اولیای خود قرار دادند، و دلیلشان این بود که اینها را نمی‌پرستیم مگر به خاطر اینکه ما را به خداوند نزدیک کنند، خداوند روز قیامت میان آنها در آنچه اختلاف داشتند داوری می‌کند».

بیان موضع وقف: سجاوندی بر «أَوْلِيَاءَ» وقف لازم تعیین کرده، دلیل آن را این‌گونه ذکر کرده است که تقدیر کلام، «يقولون ما نعبدهم» است و الا عبارت «مَا نَعْبُدُهُمْ» اخبار از طرف خدای متعال می‌گردد (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۸۷۷/۳).

ترکیب: طبق نظر اکثر معربان و مفسران، «الَّذِينَ» در این جا مبتدا است و عبارت «مَا نَعْبُدُهُمْ» مفعول برای قول محذوف. ابن هشام در مورد اضممار قول در این جا می‌گوید: «آن‌چه که این ترکیب و تقدیر را نیکو گردانیده این است که اضممار قول در نزد نحوی‌ها آسان است» (ابن هشام، بی تا، ۸۲/۱). ابن عاشور معتقد است که نظم کلام اقتضای این حذف را دارد؛ چرا که در کلام مرجعی نیست که صلاحیت داشته باشد تا نون متکلم به آن رجوع کند، لذا فعل غائبی در تقدیر لحاظ می‌گردد تا ضمیر آن به «الَّذِينَ» برگردد (ابن عاشور، بی تا، ۱۳/۲۴). شیخ طوسی حذف «يقولون» را افصح و أوجز خوانده است (الطوسی، بی تا، ۵/۹). سپس در خبر مبتدا و موضع إعرابی قول محذوف، چند احتمال ذکر شده‌اند؛ ۱. قول محذوف خبر باشد، یعنی: «و الذين اتخذوا من دونه أولياء يقولون (أو قالوا) مانعبدهم إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (النحاس، ۱۴۲۱: ۳/۴؛ الزمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۴). در این صورت جمله «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» مستأنفه خواهد بود (الطوسی، بی تا، ۵/۹؛ الصافی، ۱۴۱۸: ۱۵۱/۲۳)؛ ۲. قول محذوف حال باشد و جمله «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» خبر، یعنی: «و الذين اتخذوا من دونه أولياء قائلين مانعبدهم إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» (ابن الانباری، ۱۳۶۲: ۳۲۱/۲؛ ابن هشام، بی تا،

۲/۲۶۰؛ ۳. قول محذوف بدل از صله باشد. در این صورت نیز خبر، جمله «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» خواهد بود (السمین، ۱۴۰۸: ۴۰۷/۹)؛ ۴. قول محذوف خبر اول و جمله «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» خبر دوم باشد (ابن هشام، بی تا، ۲/۲۶۰). اما نحاس و مکی جایز دانسته اند که این قول محذوف قبل از «الَّذِينَ» در تقدیر لحاظ گردد، یعنی: «و قال الذين اتخذوا»؛ لذا «الَّذِينَ» فاعل برای آن خواهد بود (النحاس، ۱۴۲۱: ۳/۴؛ القیسی، ۱۴۲۴: ۱۷۶/۲). در این صورت مشخص است که جمله «مَا نَعْبُدُهُمْ» مقول این قول است و ترجیح آن است که جمله «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» مستأنفه باشد. گفته شده که طبق تراکیب چهارگانه مذکور، مراد از «الَّذِينَ» مشرکین هستند و ضمیر در «اتَّخَذُوا» به آن رجوع می کند. یعنی «مشرکان که اولیائی غیر از خدا انتخاب کرده اند، می گویند ما آن ها را نمی پرستیم مگر برای تقرب به خدا». اما احتمال دیگری در مورد آن داده شده است که مراد از آن، کسانی باشند که مورد پرستش قرار گرفته اند، مثل فرشتگان، حضرت عیسی، لات، عزری و ... در این صورت ضمیر در «اتَّخَذُوا» به «مشرکین» برمی گردد که البته در لفظ ذکر نشده است و از سیاق کلام فهمیده می شود. تقدیر آن چنین خواهد بود: «والذين اتَّخذهم المشركون أولياء قائلين مانعدهم... إن الله يحكم بينهم». در این صورت خبر مبتدا طبق نظر زمخشری و ابن هشام فقط جمله «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» خواهد بود. قول محذوف نیز حال یا بدل است (الزمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۴؛ ابن هشام، بی تا، ۲/۲۶۰). البته حلبی علاوه بر این وجه، خبر واقع شدن قول محذوف را نیز جایز دانسته و تقدیر آن را چنین ذکر کرده است: «والذين اتَّخذهم المشركون أولياء يقول فيهم المشركون: ما نعبدهم» (السمین، ۱۴۰۸: ۴۰۸/۹).
تحلیل: مطابق با هیچ یک از تراکیب محتمل در آیه، وقف بر «أُولِيَاءَ» صحیح نمی باشد، چه برسد به این که وقف بر آن لازم باشد؛ اگر قول محذوف را خبر بدانیم، وقف بین مبتدا و خبر به تصریح خود سجاوندی قبیح و ممنوع است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۱۳۴/۱). اگر فرض کنیم این قول محذوف طوری لحاظ شده که قبل از وقف لازم قرار گیرد، مثلاً چنین باشد «أُولِيَاءَ يَقُولُونَ» و بعد علامت وقف لازم قرار گیرد تا خبر در عبارت موقوف علیها قرار گیرد، باز این وقف اشکال دارد؛ چرا که عبارت «مَا نَعْبُدُهُمْ» مقول این قول محذوف است و وقف بین قول و مقول آن ممنوع می باشد. اگر قول محذوف را حال بدانیم، وقف بین حال و ذوالحال نیز از سوی سجاوندی منع شده است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۴۱۹/۲). از سویی دیگر در این صورت خبر مبتدا که عبارت «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» می باشد، هنوز نیامده است. در واقع در این صورت شدت قبح این وقف بیشتر می گردد؛ چرا که بین دو چیز که وقف در آن ها ممنوع است، فاصله ایجاد شده است؛ یکی بین مبتدا و خبر و دیگری بین حال و ذوالحال. اگر قول محذوف را بدل از



صله بدانیم، سجاوندی وقف بین بدل و مبدل منه نیز را منع کرده است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۱/۱۳۴). در این صوت نیز دو تا علت برای عدم جواز وقف وجود دارد؛ یکی نیامدن بدل و دیگری ذکر نشدن خبر مبتدا. ترکیب چهارم به ترکیب اول برمی‌گردد که قول محذوف خبر اول است و جمله «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» خبر دوم و در این صورت نیز بین مبتدا و خبر فاصله ایجاد می‌گردد که جایز نیست.

اما اگر طبق نظر نحاس «الَّذِينَ» را فاعل برای قول محذوف بدانیم، در این صورت این جمله دیگر اسمیه نیست که بین مبتدا و خبر فاصله ایجاد شود، بلکه فعلیه است. ولی باز هم وقف بر «أُولَئِكَ» باعث ایجاد فاصله بین قول و مقول آن می‌گردد و ممنوع خواهد بود. اما در این که مقول قول کدام جمله است، به نظر می‌رسد بستگی به این دارد که مراد از «الَّذِينَ» چه کسانی باشند؛ اگر مراد از آن، مشرکان باشند، مقول قول عبارت «مَا نَعْبُدُهُمْ» خواهد بود. اما اگر مراد از «وَالَّذِينَ» کسانی باشند که مورد پرستش قرار گرفته‌اند، به نظر می‌رسد مقول قول عبارت «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» باشد، و مقول قول واقع شدن عبارت «مَا نَعْبُدُهُمْ» صحیح به نظر نمی‌رسد.

اما توجیه و تعلیل سجاوندی برای این وقف عجیب است. تعبیر او چنین است: «لأن التقدير: «يقولون ما نعبدهم» و إلا لَصَارَ «مانعبدهم» إخباراً من الله» (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۳/۸۸۷). به نظر او اگر بر «أُولَئِكَ» وقف نشود، عبارت «مَا نَعْبُدُهُمْ» قول خدای متعال می‌گردد، و حال این که این عبارت، قول مشرکان است. در جواب سجاوندی باید گفت که اولاً این که عبارت «مَا نَعْبُدُهُمْ» قول خدای متعال تصور شود، بسیار بعید است. به خصوص که عبارت «إِلَّا لَيَقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ» که در ادامه ذکر شده و واژه «إِلَى اللَّهِ» در آن به صراحت ذکر شده، مانع این است که این کلام از طرف خدای متعال تصور گردد. معنا ندارد که کسی بگوید من آن‌ها را برای تقرب به خودم پرستش می‌کنم. ثانیاً سجاوندی چگونه با این توجیه، عبارت ماقبل وقف را ناقص رها کرده و خبر، حال و بدل و هر احتمال دیگری که از ماقبل تفکیک ناپذیر است را از آن جدا کرده است؟ مبتدا به تنهایی چه مفهومی می‌تواند داشته باشد؟ ثالثاً همان‌طور که نحوی‌ها و مفسران گفته‌اند تقدیر گرفتن ماده «قول» شایع است و به راحتی در تقدیر لحاظ می‌گردد؛ لذا لزومی ندارد که شونده و یا خواننده عبارت «مَا نَعْبُدُهُمْ» را خبر از جانب خدای متعال تصور کند، بلکه ماده «قول» در ذهن او به راحتی متبادر خواهد شد.

ابن جزری مطلبی دارد راجع به یک سری ترکیب‌های عجیب و خلاف ظاهر آیات که از سوی بعضی از معربین، قراء و اهل تأویل صورت گرفته‌اند به این خیال که وقف و ابتدا و معنای کامل تری را ارائه کنند. او کار این گروه را نسنجیده، بدون دلیل، تکلف و پیروی از هوا دانسته است، مانند: وقف بر «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ» و ابتدا از «اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (تکویر/۲۹) که فعل «يَشَاءَ» را بدون فاعل رها کرده‌اند. و

مواردی از این قبیل که کلام از مواضعش تحریف شده است در حالی که ترکیب صحیح آن با توجه به قبل و بعد و سیاق کلام، قابل شناخت است (ابن الجزری، ۱۴۱۸: ۱۸۲/۱). به نظر می‌رسد تعیین وقف سجاوندی بر «أُولَیَاءَ» نیز از همین قبیل باشد که مبتدا را بدون خبر رها کرده، موضع وقفی اختیار نموده که جز تعسف و تکلف، چیز دیگری در آن نیست.

هود: ۲۸: «قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ، أَنْزِلْ مَكْمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ؟» «(نوح) گفت: اگر من دلیل روشنی از پروردگارم داشته باشم و از نزد خود رحمتی بمن داده باشد که بر شما مخفی مانده (آیا باز هم رسالت مرا انکار می‌کنید؟). آیا من میتوانم شما را به پذیرش این بینه مجبور سازم با اینکه شما آمادگی ندارید؟».

بیان موضع وقف: سجاوندی بر «فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ» وقف مطلق تعیین کرده، علتی برایش ذکر نکرده است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۵۸۳/۲).

ترکیب: آن چه از ترکیب این آیه برای بحث ما مفید است، اعراب جمله «أَنْزِلْ مَكْمُوهَا» می‌باشد که سجاوندی قبل از آن وقف مطلق تعیین نموده است. فعل «أَرَأَيْتُمْ» یک ترکیب خاص و متضمن معنای «اخبّرنی» می‌باشد. این فعل به صورت دو مفعولی استعمال می‌گردد که مفعول اول منصوب و مفعول دوم غالباً به صورت جمله‌ای استفهامیه واقع می‌شود. در این جا بین این فعل و فعل شرط بر سر «بَيْتَةٍ» تنازع وجود دارد؛ «أَرَأَيْتُمْ» آن را منصوب می‌خواهد و «كُنْتُ» می‌خواهد با حرف جر مجرورش کند. لذا عمل به عامل دوم داده شد و عامل اول در ضمیر مستتر آن عمل کرد. پس مفعول اول «أَرَأَيْتُمْ» ضمیر مستتر است و مفعول دوم آن، جمله استفهامیه «أَنْزِلْ مَكْمُوهَا» که تقدیر آن چنین خواهد بود: «أَرَأَيْتُمْ الْبَيْتَةَ مِنْ رَبِّي إِنْ كُنْتُ عَلَيْهَا أَنْزِلْ مَكْمُوهَا». جواب شرط محذوف است و این شرط و جزاء بین این فعل و مفعولش معترضه واقع شده است (الزمخشری، ۱۴۰۷: ۳۸۹/۲؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۴۳/۶). بعضی دیگر باب تنازع و این که مفعول اول این فعل محذوف باشد را ذکر نکرده‌اند، بلکه جمله «أَنْزِلْ مَكْمُوهَا» را جانشین دو مفعول آن دانسته‌اند (ابن عاشور، بی‌تا، ۲۴۳/۱۱). طبرسی این آیه را چنین معنا کرده است: «أتریدون منی أن اکرهکم علی المعرفة؟» (الطبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۲۳۵/۵) که بیان‌گر این است که او جمله «أَنْزِلْ مَكْمُوهَا» را مفعول برای «أَرَأَيْتُمْ» قرار داده است.

تحلیل: در ترکیب آیه مشخص گردید که جمله «أَنْزِلْ مَكْمُوهَا» سدّ مسد مفعول فعل «أَرَأَيْتُمْ» می‌باشد، حال یا فقط جانشین مفعول دوم و یا جانشین هر دو مفعول. وقف بین فعل و مفعول جایز نمی‌باشد؛ زیرا وقف بین عامل و معمول است و وقف بین عامل و معمول طبق نظر همه علمای این فن،



ممنوع است مگر در بعضی موارد که مصداق وقف حسن، براساس وقف‌های چهارگانه، باشد (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۱۳۵/۱؛ ابن‌الانباری، ایضاح الوقف و الابتداء، ۱۳۹۱: ۱۱۶). حال معلوم نیست چرا سجاوندی در این آیه قبل از مفعول، وقف مطلق تعیین کرده است! علتی هم برای آن ذکر نکرده است. ممکن است کسی دلیل آن را استفهامیه بودن جمله «أَنْزَلَ مَكْمُوهًا» بداند؛ چرا که یکی از ملاک‌های تعیین وقف سجاوندی، استفهام است. او به کرات از استفهام به عنوان عامل وقف یاد کرده است. مثلاً در آیه «صِبْغَةَ اللَّهِ، وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (بقره/۱۳۸) بر «صِبْغَةَ اللَّهِ» وقف جایز تعیین کرده، دلیلش را شروع جمله بعدی با استفهام و نیز حالیه بودن این جمله دانسته است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۲۴۵/۱). یعنی حالیه بودن این جمله اقتضای وصل را دارد و شروع آن با استفهام، اقتضای وقف را. لذا وقف جایز تعیین کرد. اما این استدلال نمی‌تواند وقف مطلق را در آیه مورد بحث توجیه کند؛ زیرا استفهام فقط می‌تواند با دلیلی مقابله کند که نبود آن چندان خللی در معنای آیه ایجاد نکند. اما اگر در مقابل موردی قرار بگیرد که در صورت وقف، معنای آیه ناقص گردد، دیگر ملاک و دلیل قراردادن استفهام برای وقف، کار صحیحی نخواهد بود. استفهام می‌تواند با حال مقابله کند؛ زیرا وقف قبل از حال در بسیاری از موارد، حسن و جمله قبل از آن، کامل است و سکوت بر آن صحیح می‌باشد، اما فعلی که دارای مفعول است، بدون آن، معنا ندارد. آیا صحیح است که مثلاً در آیه «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (مائده/۱۱۶) بر «مَرْيَمَ» وقف شود به این دلیل که جمله بعدش با استفهام شروع شده است؟ معلوم است که در صورت وقف، معنای آیه کاملاً ناقص است و مشخص نمی‌شود که حضرت عیسی چه چیزی به خدای متعال گفت. در این جا نیز چنین است؛ حضرت هود از قومش خواست که به او خبر دهند. چه چیزی را خبر دهند؟ این که آیا حضرت آن‌ها را بر معرفت، اجبار و اکراه کند. حال اگر قبل از این جمله وقف شود، معلوم نیست که چه چیزی را قوم حضرت به او خبر دهند.

ضمن این که عمل کرد سجاوندی در موارد مشابه این آیه، مخالف با فرض این که او به دلیل استفهامیه بودن جمله بعدی این وقف را اختیار کرده است، می‌باشد. او در آیه «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ، مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ» (هود/۳۹) وقف را بر «تَعْلَمُونَ» ممنوع کرده، در علت آن گفته است که جمله استفهامیه مفعول آن است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۵۸۴/۲). و نیز در آیه «سَوْفَ تَعْلَمُونَ، مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ» (هود/۹۳) که تقریباً عین این آیه است، این عمل کرد را تکرار کرده است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۵۸۹/۲). لذا می‌توان از موضع‌گیری او در این دو مورد مشابه استفاده کرد که طبق نظر خود او، استفهام نمی‌تواند با مفعول به مقابله کند، لذا اگر جایی این دو باهم تعارض کردند، استفهام کنار گذاشته می‌شود و بر اساس مفعول به که اقتضای وصل را دارد، عمل شده و وقف قبل از آن ممنوع اعلام می‌گردد.

با این وجود بر فرض که بپذیریم دلیل تعیین وقف بر «فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمْ»، استفهامیه بودن جمله بعدی بوده است، باز وقف مطلق صحیح نخواهد بود، بلکه باید وقف جایز تعیین می نمود؛ زیرا هم برای وقف دلیل وجود دارد که همان استفهامیه بودن جمله بعد از وقف است و هم برای وصل که مفعول به بودن این جمله می باشد. اما اگر چنانچه کسی بگوید دلیل این وقف استفهامیه بودن جمله بعد از وقف نیست، بلکه طولانی بودن کلام است، باید گفت که در این صورت نیز وقف مطلق صحیح نیست، بلکه حداکثر وقف «المَرخَص ضروری» باید تعیین می نمود که در واقع فلسفه وضع این وقف، همین موارد طولانی بودن کلام و قطع شدن نفس می باشد. البته این وقف «مرخص» نیز در جایی است که جمله قبل از وقف، مفید باشد (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۱۳۱/۱).

۳-۱. بقره: ۲۴۹: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي، وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾؛ «و هنگامی که طالوت (به فرماندهی لشکر بنی اسرائیل منصوب شد، و) سپاهیان را با خود بیرون برد، به آنها گفت: "خداوند، شما را به وسیله یک نهر آب، آزمایش می کند، آنها (که به هنگام تشنگی،) از آن بنوشند، از من نیستند، و آنها که جز یک پیمانه با دست خود، بیشتر از آن نخورند، از من هستند!«.

بیان موضع وقف: سجاوندی بر «فَلَيْسَ مِنِّي» وقف جایز تعیین کرده، در علت آن گفته است که جمله بعدی با شرط و واو شروع می شود (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۳۲۲/۱). یعنی شرط را دلیل فصل و واو عطف را دلیل وصل دانسته است.

ترکیب: آن چه در ترکیب این قسمت از آیه برای این بحث لازم و مهم است، تعیین مستثنی و مستثنی منه است. در این جا «مَنِ اغْتَرَفَ» مستثنای تام موجب متصل و محلا منصوب است (العکبری، التبیان فی إعراب القرآن، بی تا، ۶۲). ابراهیم برکات آن را استثناء متصل غیر موجب از فاعل «شَرِبَ» خوانده است، لذا در اعراب «مَنِ اغْتَرَفَ» دو وجه رفع بنا بر بدلیت و نصب بنا بر استثناء را جایز دانسته است (برکات، النحو العربی، بی تا، ۱۸۷/۳). ولی غیر موجب بودن آن بعید به نظر می رسد؛ چرا که در «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ» نفی وجود ندارد. اگر از فاعل در «لَمْ يَطْعَمْهُ» استثناء می کرد، غیر موجب بودنش قابل دفاع بود. احتمال دارد که او نفی را از خبر آن، یعنی «فَلَيْسَ مِنِّي» برداشت کرده باشد.

قبل از مستثنی، دو جمله وجود دارند که هر دو از جهت صنعت نحو، صلاحیت مستثنی منه واقع شدن را دارند، حال یا خود «مَنْ» شرطیه مستثنی منه است و یا ضمیری که از فعل شرط و یا جواب شرط به آن ها برمی گردد. آن دو جمله یکی «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ» است و دیگری «وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ». اکثر مفسرین



و معربین بر این عقیده‌اند که مستثنی‌منه در جمله اول است، لذا جمله دوم در حکم تأخیر از «إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ» می‌باشد، اما به دلیل این که این جمله در حکم مفهوم و مدلول جمله اول است، گویا بین مستثنی و مستثنی‌منه فاصل واقع نشده است (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۵۸۷/۲؛ الصبان، حاشیه الصبان، بی تا، ۲/۲۳۷). اما بعضی، استثناء را از جمله دوم دانسته‌اند. مثلاً ابوالبقاء گفته که «مَنِ اعْتَرَفَ» استثنای متصل است. او سپس مخاطب را مخیر کرده در این که آن را از «مَنْ» در جمله اول استثناء کند و یا از «مَنْ» در جمله دوم (العکبری، التبیان فی إعراب القرآن، بی تا، ۶۲). اما مکی مستثنی‌منه را فقط ضمیر در «يُطْعَمُهُ» دانسته است (القیسی، ۱۴۲۴: ۱/۱۷۳).

تحلیل: همان‌طور که ذکر شد، از جهت صنعت نحو، «مَنِ اعْتَرَفَ» را می‌توان هم از جمله اول و هم از جمله دوم استثناء کرد. این که ابوالبقاء مستثنی‌منه را بین این دو جمله مخیر کرده، دال بر همین امر است که از جهت نحوی جایز است که از هر دو جمله مستثنی واقع شود. اما آن‌چه که مفسرین را بر این واداشته تا مستثنی‌منه را در جمله اول بدانند، معنا و تفسیر کلام است. از جهت معنا و مفهوم برای مفسرین و معربین به اثبات رسیده که نوشیدن یک کف آب برای لشکریان طالوت جایز بوده است، لذا گفته‌اند آن‌چه برای لشکریان طالوت ممنوع بوده، نوشیدن با دهان از رودخانه بوده است که در این صورت کاملاً سیراب می‌شدند، ولی یک‌بار نوشیدن مقداری از آب که در کف دست بگنجد، برای آن‌ها مباح بوده است (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۵۸۷/۲). حال اگر «مَنِ اعْتَرَفَ» را از جمله دوم استثناء کنیم، جواز نوشیدن یک مشت آب از بین خواهد رفت؛ چرا که استثناء از منفی، مثبت است و از مثبت، منفی که تقدیر کلام چنین خواهد بود: «وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ بِيَدِهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنِّي؛ و هر کس که از آن آب نچشد از من است مگر کسی که یک کف دست از آن بنوشد که از من نیست» (السمین، ۱۴۰۸: ۵۲۷/۲). در واقع استثناء از جمله دوم، مطلق نوشیدن را نفی می‌کند. لذا به نظر می‌رسد این که ابوالبقاء و مکی از جمله دوم استثناء کرده‌اند، فقط از دید صنعت نحو و اعراب بوده است و مفهوم کلام مد نظر قرار داده نشده است.

گفته شده که اگر قبل از ادات استثناء دو جمله یا بیشتر باشند که هر کدام امکان مستثنی‌منه واقع شدن را داشته باشد، اختلاف است که استثناء از جمله آخر باید صورت بگیرد یا از همه جایز است. اما اگر دلیلی باشد که آن را به یکی از جملات اختصاص دهد، طبق همان دلیل عمل می‌شود، مثل آیه مورد بحث که دلیل داریم که استثناء اختصاص به جمله اول دارد (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۵۸۷/۲؛ السمین، ۱۴۰۸: ۵۲۷/۲). جمله دوم به تعبیر بعضی، معترضه بین مستثنی و مستثنی‌منه می‌باشد که در اصل می‌بایست مؤخر از مستثنی‌منه ذکر می‌گردید (السمین، ۱۴۰۸: ۵۲۶/۲). البته معترضه بودن آن از جهت مفهوم

است و نه معترضه بودن اصطلاحی؛ زیرا از جهت صنعت نحو این جمله عطف بر جمله اول است. اما تعبیر ابن عاشور در مورد جمله دوم دقیق تر و زیباتر است که گفته جمله دوم تأکید برای جمله اول است و به این دلیل بین مستثنی و مستثنی منه ذکر شد که بین تأکید و مؤکد اتصال شدیدی وجود دارد. نکته ای دیگر این که استثناء از منطوق جمله اول و از مفهوم جمله دوم صورت گرفته است؛ چرا که مفهوم «وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي»، می شود: «مَنْ طَعَّمَهُ لَيْسَ مِنْهُ» (ابن عاشور، بی تا، ۴۷۴/۲).

لذا وقتی ثابت شد که استثناء از جمله اول صورت گرفته است، وقف سجاوندی بر «فَلَيْسَ مِنِّي» دچار خدشه خواهد بود. این طور هم نیست که کلام دو وجهی باشد که یک وجه بر وصل و دیگری بر فصل دلالت کند و در نتیجه وقف جایز قابل توجیه باشد؛ چرا که احتمال استثناء از جمله دوم به دلیلی که ذکر شد، مردود است و قائلین به آن، دلیل و توجیهی برای نظر خود ارائه نکرده اند.

۲. ممنوع دانستن وقف در مواضع صحیح

شکل دوم از انواع خطاهای سجاوندی، موردی است که وی وقف را در موضعی که وقف صحیح است، ممنوع دانسته است. برای این مورد نیز مثال زیاد است که با توجه به گنجایش مقاله، در اینجا به ذکر یک مورد اکتفا می گردد؛

بقره: ۱۱۶: «وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِثُونَ»؛ «و (یهود و نصاری و مشرکان) گفتند خداوند فرزندی برای خود انتخاب کرده است- منزّه است او- بلکه آنچه در آسمانها و زمین است از آن او است و همه در برابر او خاضعند».

بیان موضع وقف: سجاوندی بر «وَلَدًا» وقف را ممنوع اعلام کرده، چنین تعلیل کرده است: «و این جاز الإبتداء بقوله «سُبْحَانَهُ»، و لکن یوصل بقولهم ردا له و تعجیلا للتنزیه؛ [وقف بر «وَلَدًا» ممنوع است] گرچه ابتداء از «سُبْحَانَهُ» صحیح است ولی این کلمه به قول کفار جهت مردود اعلام کردن آن و نیز تعجیل در تنزیه خدای متعال، وصل می شود» (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۲۳۲/۱).

ترکیب: کلمه «سُبْحَانَهُ» مفعول مطلق غیر منصرف است؛ یعنی به جز مفعول مطلق، نقش دیگری نمی پذیرد. عاملش نیز همیشه محذوف می باشد (الزمخشری، ۱۴۲۴: ۴۳). راجع به محل اعرابی آن در این جا بعضی گفته اند مستأنفه است (الخرائط، ۱۴۲۶: ۴۳/۱). نظر صحیح هم همین به نظر می رسد؛ چرا که قول کفار قبل از این کلمه به پایان رسیده و خود این کلمه قول خدای متعال می باشد. بعضی دیگر گفته اند که این کلمه مفعول مطلق برای فعل محذوف و کل جمله، معترضه می باشد (الصفافی، ۱۴۱۸: ۲۴۵/۱). صفافی در توضیحات، اضافه کرده که الفاظ «سُبْحَانَهُ، تعالی و جلّ جلاله» و امثال آن ها، همگی



جملات معترضه هستند که به وسیله آن‌ها تنزیه و تعظیم خدای متعال قصد می‌گردد. ولی این نظر در این آیه صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا جمله معترضه باید بین دو شیئی متلازم و به هم وابسته که نباید بین‌شان اجنبی واقع شود، باشد. در این جا تلازم و وابستگی ای بین ماقبل و مابعد این کلمه وجود ندارد که هیچ، تباعد نیز وجود دارد که یکی قول کفار و دیگری قول خدای متعال می‌باشد. بله، اگر ترکیب کلام مثلا چنین می‌بود: «قال الله سبحانه كذا»، این کلمه با فعل محذوفش معترضه می‌بود؛ چرا که بین فعل و مفعولش واقع شده است.

این نکته را باید اضافه نمود که این‌گونه نیست که این کلماتی که برای مدح و تعظیم و ... به کار می‌روند، همیشه معترضه باشند؛ اگر بین دو شیء متلازم واقع شوند، معترضه خواهند بود و الا نقش دیگری مثل مستأنفه خواهند داشت. مثلا در جمله «مات فلان، رحمه الله»، جمله «رحمه الله» شبیه «سبحانه» و برای مدح و دعا است، اما چون بین دو شیء متلازم قرار نگرفته است، ابن هشام آن را مستأنفه دانسته است (ابن هشام، بی تا، ۴۳/۲). نظیر آیه مورد بحث، آیه «قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً، وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (نمل/۳۴) است که گفته شده کلام ملکه سبأ تا «أَذِلَّةً» به پایان می‌رسد و جمله «وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» قول خدای متعال می‌باشد، لذا وقف قبل از آن تام دانسته شده است (الطوسی، بی تا، ۹۳/۸؛ الدانی، ۲۰۱۰: ۲۰).

تحلیل: به نظر می‌رسد از چند جهت به وقف ممنوع سجاوندی بر «وَلَدًا» اشکال وارد باشد؛ اولین اشکال و مهم‌ترین آن‌ها مسأله اعراب است که به تنهایی می‌تواند این وقف را دچار خدشه کند و آن این است که جمله «سُبْحَانَهُ» مستأنفه است و وقف قبل از جملات مستأنفه نه تنها ممنوع نیست که از بالاترین اعتبار برخوردار است. لذا سزاوار بود که در این جا وقف مطلق تعیین می‌شد. ثانيا اگر بر «وَلَدًا» وقف نشود و «سُبْحَانَهُ» به ماقبل متصل گردد، این توهم ایجاد می‌گردد که این کلمه ادامه قول کفار باشد. در این‌گونه موارد سجاوندی جهت از بین بردن این توهم، وقف لازم اختیار کرده است، مانند: «وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ، إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (یونس/۶۵) که بر «قَوْلُهُمْ» وقف لازم تعیین کرده است تا مبادا جمله «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» که قول خدای متعال است، قول کفار تلقی گردد (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۵۷۴/۲). لذا ابن جزری ضمن رد وقف ممنوع سجاوندی در این جا، معتقد است باید بر «وَلَدًا» وقف شود تا «سُبْحَانَهُ» مقول قول کفار واقع نشود (ابن الجزری، ۱۴۱۸: ۲۳۳/۱). ثالثا سجاوندی در موارد مشابه این آیه، عمل کرد یکسانی نداشته است. او گرچه در آیات ۳۵ مریم و ۴ زمر تقریبا عین همین موضع‌گیری را داشته است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۶۸۱/۲ و ۸۷۷/۳)، در چند مورد مشابهی دیگر موضع‌گیری‌های متفاوتی را از او شاهد هستیم. مثلا در آیات ۶۸ یونس و ۲۶ انبیاء قبل از «سُبْحَانَهُ» نه

وقف را ممنوع اعلام کرده و نه آن را جایز دانسته است، بلکه سکوت اختیار نموده است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۵۷۴/۲ و ۷۰۵). در آیه ۱۰۰ انعام قبل از «سُبْحَانَهُ» وقف مطلق تعیین کرده است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۴۸۵/۲). و نیز در آیه «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا» (مریم/۸۸ و ۸۹) بر «وَلَدًا» وقف مطلق تعیین کرده است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۶۸۹/۲). در حالی که جمله «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا» در حکم «سُبْحَانَهُ» است و قول کفار مبنی بر فرزندداشتن خدای متعال را رد می‌کند. همان تعجیل در تنزیهی که در «سُبْحَانَهُ» است، در این جمله نیز می‌باشد.

حال سؤال این است که اگر تعجیل در تنزیه، مانع وقف است و باید دو عبارت به هم متصل گردند، چرا در همه این موارد وقف را ممنوع اعلام نکرده است! این عمل کرد دوگانه برای چیست؟! مطمئناً شرایط همه این آیات مثل هم هستند و در آن، در قسمت اول، فرزندداشتن به خدای متعال نسبت داده می‌شود و در قسمت دوم، این امر از او نفی می‌گردد. لذا آن تعجیل در تنزیه و پاک‌دانستن خدای متعال از هر نوع سوء و زشتی در همه این آیات وجود دارد و طبق بیان سجاوندی در آیه مورد بحث، می‌بایست این تعجیل صورت بگیرد و دو جمله به هم وصل گردند، اما در همه موارد، شاهد این عمل کرد از سوی او نیستیم. نتیجه این که عمل کرد صحیح همان است که در بعضی از این موارد قبل از «سُبْحَانَهُ» وقف مطلق تعیین نموده است؛ زیرا قول خدای تعالی را از قول کفار جدا نموده و این شبهه که «سُبْحَانَهُ» قول کفار واقع شود را از بین می‌برد.

۳. عدم تعیین وقف در مواضع صحیح

گونه‌ای از خطاهای سجاوندی، موردی است که او در موضعی که وقف صحیح است، وقف تعیین نکرده است در حالی که می‌بایست این کار را می‌کرد. هدف از پرداختن به این موضوع، بیان این مطلب است که خطاهای سجاوندی فقط در «تعیین مواضع وقف» منحصر نمی‌شوند، بلکه در «عدم تعیین وقف در مواضعی که وقف صحیح است»، نیز می‌باشند. بدون شک هدف او، تعیین مواضع وقف در همه موارد ممکن بوده است؛ این مطلب از رتبه‌بندی و درجه‌بندی مراتب وقف توسط او از قوی‌ترین تا ضعیف‌ترین مرحله، به دست می‌آید که خواسته است با این کار، ضعیف‌ترین وجه‌های احتمالی وقف نیز از دیدش پنهان نماند. لذا اگر موردی مشاهده شود که با توجه به ملاک خود سجاوندی، وقف در آن صحیح باشد ولی او وقفی در آن تعیین نکرده باشد، خطا خواهد بود. البته اواخر آیات مستثنی هستند؛ زیرا خود سجاوندی متذکر شده که اواخر آیات به طور معمول محل وقف است و نیاز به گذاشتن علامت وقف نیست مگر مواردی خاص. بنابراین در اینجا خطای سجاوندی در جهت عکس، یعنی عدم تعیین وقف در موضعی که باید وقفی تعیین می‌گردید، بررسی می‌گردد.



بقره: ۴۹: ﴿وَإِذْ نَحْيَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ، يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾؛ «و (نیز به خاطر بیاورید) آن زمان که شما را از چنگال فرعونیان رهایی بخشیدیم که همواره شما را به شدیدترین وجهی آزار می دادند: پسران شما را سر می بردند و زنان شما را (برای کنیزی) زنده نگه میداشتند و در این، آزمایش سختی از طرف پروردگار برای شما بود».

بیان موضع وقف: سجاوندی بر «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» وقفی اختیار نکرده است (السجاوندی، ۱۴۲۷:

۲۰۲/۱).

ترکیب: در موضع اعرابی جمله «يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» دو احتمال حال (النجاس، ۱۴۲۱: ۵۲/۱) و استئناف (الطوسی، بی تا، ۲۲۳/۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۳۱۲/۱) داده شده اند؛

تحلیل: همان طور که ملاحظه گردید، در ترکیب جمله «يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» دو احتمال حال و استئناف وجود دارند. اکثر معرین و مفسرینی که متعرض اعراب این جمله شده اند، هر دو احتمال را در ترکیب این جمله بیان کرده اند. لذا به همان مقدار که حالی بودن این جمله محتمل است، مستأنفه بودن آن نیز محتمل می باشد. طبق احتمال حال، وقف قبل از آن، ممنوع و طبق احتمال استئناف، وقف قبل از آن صحیح خواهد بود. لذا در این جا دلیل و سبب هم برای وقف وجود دارد و هم برای عدم وقف. در نتیجه سجاوندی می بایست قبل از این جمله وقف جایز تعیین می کرد. وقفی که او برای همین گونه موارد در نظر گرفته است که در آن ها دو دلیل وقف و عدم وقف باهم تنازع و کشمکش دارند. او بارها در این گونه موارد ضمن تعیین وقف جایز، دو دلیل متنازع و متخاصم را نیز بیان داشته است. به عنوان نمونه او در آیات ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۳۶ بقره و ۱۰۳ آل عمران وقف جایز تعیین نموده و دو دلیل وقف و عدم وقف را تشریح کرده است. لذا هر جا در موضع جمله ای، دو احتمال اعرابی وجود داشته باشند که یکی مانند استئناف، وقف را اقتضا کند و دیگری مانند حال و صفت، وصل را بطلبد، سجاوندی قبل از آن وقف جایز تعیین کرده است. این، دقیقاً مطابق با تعریف این وقف است که براساس آن، دو دلیل متنافی و متقابل بر سر یک موضع باهم درگیری و تنازع دارند؛ یکی وصل و دیگری فصل را می طلبد. لذا سجاوندی وقف جایز را برای آن در نظر گرفته است تا اگر وصل شود، براساس یک دلیل و اگر وقف شود، براساس دلیل دیگری باشد. لذا در جمله «يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» که دو احتمال استئناف و حال وجود دارند و معرین و مفسرین معتبر به آن دو، تصریح کرده اند، سجاوندی می بایست براساس قاعده و ملاک خود، قبل از آن، وقف جایز تعیین می نمود. حال که چنین نکرده است، خلاف ملاک وقف جایز و سایر عمل کردهای خویش در موارد مشابه، عمل نموده است و این، در واقع یک خطا است؛ زیرا در جایی که می بایست وقف تعیین کند، این کار را نکرده است. همان گونه که اگر در جایی که موضع وقف نیست و او وقفی در آن تعیین کند، خطا کرده است.

نحاس از اخفش وقف بر «آلِ فِرْعَوْنَ» را تمام نقل کرده، سپس خودش افزوده است که تمام بودن کلام بر «آلِ فِرْعَوْنَ» در صورتی است که عبارت «يُسْـَٔمُونَكَمُ» مستأنفه باشد. اما اگر آن را در موضع نصب و حال قرار دهی، کلام قبل از آن، تمام نخواهد بود (النحاس، القطع و الإئتاف، ۱۴۱۳: ۵۷). اشمونی و انصاری نیز تفکیک کرده‌اند که اگر جمله «يُسْـَٔمُونَكَمُ» حال باشد، قبلش وقف جایز نیست. اما اگر مستأنفه باشد، قبلش وقف جایز است (الاشمونی، ۲۰۰۸: ۷۱/۱؛ الأنصاری، ۱۴۲۲: ۳۹). ملاحظه می‌گردد که نحاس، اشمونی و انصاری، هر دو وجه اعرابی در جمله «يُسْـَٔمُونَكَمُ» را بیان کرده، سپس با توجه به این تفکیک و براساس هر یک از این دو وجه، نوع وقف را معین کرده‌اند. لذا شایسته بود که سجاوندی نیز در این جا چنین عمل کردی از خود نشان می‌داد.

۴. خطا در تعیین نوع وقف

گاهی وقف سجاوندی به صورت مطلق اشتباه نمی‌باشد، بلکه نوع وقف تعیین شده اشتباه می‌باشد که بعد از بررسی، رتبه آن یا ارتقاء پیدا می‌کند و یا تنزل می‌یابد. بسیاری از خطاهای وقفی سجاوندی از این نوع هستند که در این جا یک مورد به عنوان نمونه بررسی می‌گردد؛

آل عمران: ۵۹: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ، خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ «مثل عیسی در نزد خدا، همچون آدم است، که او را از خاک آفرید، و سپس به او فرمود: "موجود باش!" او هم فوراً موجود شد. (بنا بر این، ولادت مسیح بدون پدر، هرگز دلیل بر الوهیت او نیست.)».

بیان موضع وقف: سجاوندی بر «كَمَثَلِ آدَمَ» وقف «مطلق» تعیین کرده، در علت آن گفته است که «آدم» معرفه است و جمله بعدش نمی‌تواند صفت آن واقع شود (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۳۷۵/۱).

ترکیب: در موضع اعرابی جمله «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» سه احتمال تفسیری (الفراء، بی تا، ۲۱۹/۱؛ ابن‌الانباری، ۱۳۶۲: ۲۰۶/۱)، حالیه (العکبری، التبیان، ۱۴۱۹: ۸۰؛ ابوحیان البحر المحيط، ۱۴۲۰: ۱۸۶/۳) و استئنافیه (الواحیدی، بی تا، ۲۱۴/۱؛ الصافی، ۱۴۱۸: ۲۰۱/۳) وجود دارند.

تحلیل: با توجه به ترکیب آیه، مشاهده می‌گردد که قول مشهور در موضع اعرابی جمله «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ»، تفسیره بودن آن است. اکثر مفسرین و معربین در قول مختار خود، آن را تفسیریه ذکر کرده‌اند و سپس بعضی حالیه بودن آن را در قول مرجوح خود نیز احتمال داده‌اند. از سویی دیگر این جمله بین نحویون، مشهور به جمله تفسیریه است و هرگاه خواستند برای این جمله مثال بزنند، این آیه را ذکر کرده‌اند. حال باید دید که حکم وقف قبل از جمله تفسیریه چیست؛ براساس وقف‌های چهارگانه چون جمله تفسیریه محلی از اعراب ندارد و طبق قول مشهور، ارتباط لفظی نیز با ماقبل خود ندارد، در نگاه



اول وقف قبل از آن جایز و از نوع وقف کافی به نظر می‌رسد، اما این گونه نیست؛ زیرا مفسر بدون مفسر گنگ و مبهم است و باید مفسر ذکر شود تا ابهام آن برطرف گردد. لذا علمای این فن، وقف قبل از آن را صحیح ندانسته‌اند؛ ابن انباری در باب «ما لا یتّم الوقف علیه» آن چه که وقف بر آن تمام نیست، وقف بین مفسر و مفسر را ناتمام خوانده است (ابن الانباری، ایضاح الوقف و الابتداء، ۱۳۹۱: ۱۱۶). دانی از نحاس نقل کرده است که کلام بر «کَمَثَلِ آدَمَ» تمام است، سپس خدای متعال کلام را از عبارت «حَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» در مورد خلقت آدم از سر گرفته است. او سپس می‌افزاید که غیر نحاس گفته‌اند که وقف بر «کَمَثَلِ آدَمَ» نه تام است و نه کافی؛ زیرا جمله «حَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» تفسیر برای «مَثَلٍ» است، لذا متعلق به آن است و از آن منقطع و جدا نمی‌گردد (الدانی، ۲۰۱۰: ص ۶۲). ملاحظه می‌شود که دانی تفکیک کرده است که اگر جمله «حَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» مستأنفه باشد، وقف قبل از آن جایز است، اما اگر تفسیریه باشد، وقف قبل از آن تام و کافی نیست. ممکن است حسن باشد و ممکن است به جهت ابهامی که در مفسر وجود دارد، قبیح باشد. پس این نتیجه را می‌توان گرفت که طبق وقف‌های چهارگانه، وقف قبل از جمله تفسیریه صحیح نمی‌باشد.

به نظر می‌رسد از دید سجاوندی نیز وقف قبل از آن ممنوع باشد. گرچه او در بیان موارد وقف ممنوع، اشاره‌ای به آن نکرده است، در آیه «وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ، يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ...» (اعراف: ۱۴۱) بر «سُوءَ الْعَذَابِ» وقف جایز تعیین کرده، در علتش گفته است که جمله «يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ» ممکن است مستأنفه باشد و ممکن است تفسیر برای «يَسُومُونَكُمْ» باشد (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۵۱۳/۲). یعنی سبب وقف، مستأنفه بودن آن و سبب ممنوع بودن وقف، تفسیریه بودن آن است. لذا از این موضع‌گیری سجاوندی این نتیجه به دست می‌آید که او وقف قبل از جملات تفسیریه را ممنوع می‌داند.

احتمال دوم، حالیه بودن جمله «حَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ»، است. روشن است که براساس این قول نیز وقف قبل از آن صحیح نمی‌باشد و این، براساس نظر همه علمای این فن، از جمله خود سجاوندی، می‌باشد که وقف بین حال و ذوالحال ممنوع است. احتمال سوم، مستأنفه بودن آن است که طبق آن، وقف قبل از آن صحیح خواهد بود. سجاوندی بعد از آن که صفت بودن این جمله برای «آدَمَ» را نفی کرده، نقش آن را تعیین نکرده است. ولی از این که قبلش وقف مطلق تعیین کرده است، احتمال این که آن را مستأنفه دانسته باشد، قوت می‌گیرد؛ زیرا وقف مطلق او معمولاً قبل از جملات مستأنفه می‌باشد. با این عمل کرد، این سؤال از او مطرح می‌شود که چرا دو وجه دیگر، یعنی تفسیریه و حالیه بودن آن را نادیده گرفته است، در حالی که در بسیاری از موارد، همه وجهه محتمل در آیه را مد نظر قرار داده، با توجه به آن‌ها، نوع وقف

را تعیین کرده است! و نیز وقتی فقط براساس یک وجه عمل کرده، چرا وجه مشهور را کنار گذاشته، مطابق وجه غیر مشهور عمل کرده است! لذا شایسته بود که سجاوندی در این جا با توجه به وجود وجه اعرابی متقابل، وقف جایز تعیین می نمود.

۵. عدم اتخاذ رأی واحد در معیارهای واحد

وقتی معیاری تعیین می شود که بر مواردی متعدد در قرآن تطبیق می کند، طبعاً باید حکم وقف در همه این موارد یکسان باشد. مثلاً یکی از معیارها در نزد سجاوندی، وقف بین سؤال و جواب و یا هر نوع گفتگوی دوجانبه است. او در این مورد بارها تصریح کرده که بین سؤال و جواب وقف است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۴۴۵/۲). نوع این وقف را هم مطلق در نظر گرفته است. یا این که قبل از شرط، نفی و استفهام وقف است. و یا این که اگر در عبارتی دو نوع اعراب متضاد که یکی وقف و دیگری وصل را بطلبد، وجود داشتند، در آن وقف جایز تعیین می گردد. با این وجود مواردی از وقف های سجاوندی یافت می شوند که حکم واحد در همه مصادیق این معیارهای کلی جاری نشده است. لذا این عدم اتخاذ رأی واحد در معیارهای واحد یک نوع خطا به حساب می آید. در این جا یک مورد از این عمل کرد دوگانه بررسی می گردد؛

النساء: ۵۳: «أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا * أَمْ يَخْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ؟» «آیا آنها (یهود) سهمی در حکومت دارند (که بخواهند چنین قضاوتی کنند؟) در حالی که اگر چنین بود به مردم هیچ حقی نمی دادند (و همه چیز را در انحصار خود می گرفتند). با اینکه به مردم (پیامبر و خاندانش) در برابر آنچه خدا از فضلش به آنها بخشیده، حسد می ورزند».

بیان موضع وقف: سجاوندی وقف بر «نَقِيرًا» را ممنوع اعلام کرده، در علت آن گفته است که «للعطف = به خاطر عطف» (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۴۲۳/۲).

ترکیب: «أَمْ» در این دو آیه منقطعه می باشد (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۶۷۷/۳). لازم به ذکر است که حرف «أَمْ» بر دو نوع متصله و منقطعه تقسیم می گردد. «أَمْ» متصله آن گونه که از معنای آن پیدا است، بین دو عبارتی قرار می گیرد که به همدیگر وابسته باشند و هیچ کدام از دیگری بی نیاز نباشد، مانند: «سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ» (ابراهیم/۲۱). «أَمْ» منقطعه بین دو جمله ای واقع می شود که از یکدیگر مستقل باشند، هر یک معنای خاص خود را داشته باشد که با معنای دیگری متفاوت باشد و ادای هر یک بر دیگری متوقف نباشد. «أَمْ» منقطعه بر مفرد داخل نمی شود و فقط بر جمله وارد می شود، مانند: «اللَّهُمَّ أَزْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا» (اعراف/۱۹۵) (ابن هشام، بی تا، ۳۷/۱: الرضی، ۱۳۸۴: ۴۰۶/۴).



در این‌که «أَمْ» منقطعه عاطفه است یا ابتدائی، بین نحویون اختلاف نظر وجود دارد. در این مورد سید علی‌خان مدنی می‌گوید که ابن جنی و ابن هشام آن را عاطفه می‌دانند. عبارت شیخ بهایی نیز چنین است: «أَمْ تَرُدُّ لِلْعَطْفِ مَتَصِلَةً وَ مَنْقُطَةً؛ أَمْ لِلْأَمْ عَطْفٌ مِی‌آید در حالی که متصله و منقطعه است». در مقابل، جمهور علماء معتقد هستند که «أَمْ» منقطعه، حرف ابتدا است (المدنی، الحداثی الندیة، ۱۳۸۸: ۸۴۱ و ۸۴۶). در تأیید نظر جمهور می‌توان این‌گونه استدلال کرد که «أَمْ» منقطعه به جز موارد نادر، همیشه معنای اضراب دارد. اضراب یعنی انتقال از معنای سابق به معنای جدید. معنای اضراب مخصوص حرف «بل» می‌باشد، لذا گفته‌اند «أَمْ» منقطعه که معنای اضراب دارد، به معنای «بل» است. بل اضرابیه که بر سر جمله داخل می‌شود، همیشه حرف ابتدای محض است و حرف عطف نیست، لذا جمله‌ای که بعد از آن می‌آید از نظر اعراب، مستقل از ماقبل است و ارتباطی با آن ندارد (ر.ک: حسن، ۱۴۲۸: ۴۴۶/۳). بنابراین «أَمْ» منقطعه که به معنای «بل» اضرابیه است نیز طبعا همین حکم را خواهد داشت؛ یعنی حرف ابتدا است و جمله‌ای که بعد از آن قرار می‌گیرد از ماقبل خود از جهت اعراب مستقل خواهد بود. محقق رضی تصریح می‌کند که جمله‌ی بعد از «أَمْ» منقطعه، مستأنفه است (الرضی، ۱۳۸۴: ۴۰۵/۴).

بعضی از دانشمندان و مُصَنِّفان علم وقف و ابتدا نیز در بابِ «أَمْ»، بحث جداگانه‌ای باز کرده‌اند. آن‌ها به تبعیت از نحویون، آن را به معادله (متصله) و منقطعه تقسیم کرده‌اند. در «أَمْ» معادله چون عاطفه است، وقف قبل از آن را جایز ندانسته‌اند. در «أَمْ» منقطعه که به معنای «بل» است، چون مابعد آن از ماقبلش منقطع و قائم‌بنفسه است، وقف قبل از آن و ابتدا از بعدش را جایز دانسته‌اند (ر.ک: السخاوی، ۱۴۱۳: ۴۲۵/۲).

تحلیل: بعد از روشن شدن انواع «أَمْ» و معنای هر یک، باید گفت که «أَمْ» در آیه مورد بحث، منقطعه می‌باشد. به این موضوع، همان‌طور که گذشت، بعضی مثل طبرسی و ابوحیان تصریح کرده‌اند و بعضی دیگر با بیان معنای آن، به آن اشاره نموده‌اند. مثلاً تعبیر زمخشری در بیان معنای آن چنین است: «بَلْ أَيْحَسُدُونَ رَسُولَ اللَّهِ...» (الزمخشری، ۱۴۰۷: ۵۲۲/۱) که او در این تعبیر، «أَمْ» را «بل» تفسیر کرده است. لذا طبق نظر جمهور نحوی‌ها، جمله مدخول «أَمْ»، مستأنفه می‌باشد و وقف قبل از آن جایز خواهد بود. در نتیجه وقف ممنوع سجاوندی در این‌جا براساس نظر این گروه، صحیح نخواهد بود. خود سجاوندی استئناف را عامل وقف دانسته، معمولاً قبل از آن، وقف مطلق تعیین کرده است.

اگر گفته شود که سجاوندی طبق نظر غیر جمهور عمل کرده، «أَمْ» را عاطفه دانسته است، باید گفت که از عمل کرد او در موارد مشابه، چنین چیزی برداشت نمی‌شود. او می‌بایست در تمام موارد «أَمْ»

یکسان عمل می نمود، در حالی که در یک آیه قبل از این آیه، یعنی بر «وَمَنْ يُلْعِنِ اللَّهَ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا» (نساء: ۵۲) وقف مطلق تعیین کرده، در علت آن گفته است که «أَمْ» به معنای الف استفهام انکاری است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۴۲۳/۲). اگر چنانچه نظر سجاوندی بر این می بود که «أَمْ» منقطعه، عاطفه است، در این جا نیز می بایست وقف را ممنوع اعلام کرده، علتش را «للعطف» ذکر می کرد. اما نه تنها چنین نکرده است که بالاترین درجه وقف، یعنی وقف مطلق، در آن تعیین کرده است که با مستأنفه بودن جمله بعدی سازگار است. یعنی این موضع گیری مطابق است با نظر جمهور که «أَمْ» را به معنای «بل» اضراب و حرف ابتدا و جمله بعدش را استثنافیه می دانند. لذا وقف ممنوع سجاوندی بر «نَفِيرًا» صحیح به نظر نمی رسد.

سجاوندی در آیه «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ...» (رعد: ۱۶) نیز عمل کرد یکسان نداشته است. او بر «وَالْبَصِيرُ» وقف را ممنوع اعلام کرده، در علتش گفته است که «أَمْ» برای عطف است. سپس بر «وَالنُّورُ» وقف را جایز دانسته، در علتش گفته است که «أَمْ» به معنای الف استفهام است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۶۱۴/۲). در حالی که هر دو مورد «أَمْ» در این جا، منقطعه می باشد (الزمخشری، ۱۴۰۷: ۵۲۲/۲؛ السمین، ۱۴۰۸: ۳۷/۷) و طبعاً باید اولاً قبل از آن ها وقف صورت بگیرد و ثانیاً نوع وقف نیز یکسان باشد. از سویی دیگر او در ۵۲ نساء قبل از «أَمْ»، وقف مطلق تعیین کرده است و در این جا بر «وَالنُّورُ» وقف جایز، در حالی که در علت هر دو، «أَمْ» را الف استفهام معنا کرده است و این به نوعی متناقض عمل کردن است! بنابراین اگر معیار و ملاک واحدی مثل أم منقطعه داشتیم که حکم وقف در آن، معین بود، باید در همه موارد آن، این حکم اجرا شود و از عمل کردهای چندگانه و تشتت گویی پرهیز گردد.

۶. عدم هماهنگی در موارد مشابه

گاهی در یک آیه حکمی اجرا شده است که این حکم در آیات مشابه آن، اجرا نشده است. نمونه ای از این مورد، آیه ۱۱۶ بقره است که بحث آن گذشت و سجاوندی در آن قبل از «سُبْحَانَهُ» وقف را ممنوع دانسته است در حالی که در آیات مشابه دیگری که «سُبْحَانَهُ» در آن ها وجود دارد، مانند: ۶۸ یونس، ۲۶ انبیاء، ۱۰۰ انعام، ۸۸ مریم، قبل از آن، وقف را جایز دانسته است. در این جا به بررسی یک مورد دیگر پرداخته می شود؛

یونس: ۲۳: «فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَنْعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْكُمُ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ، مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»؛ «اما هنگامی که آنها را رهایی بخشید،



(دوباره) در زمین، بدون حق، ستم می‌کنند ای مردم ستم‌های شما به زیان خود شماست، بهره‌ای از زندگی دنیا (می‌برید) سپس بازگشت شما بسوی ماست و (خدا) شما را به آنچه عمل می‌کردید خبر می‌دهد».

بیان موضع وقف: سجاوندی بر «عَلَى أَنْفُسِكُمْ» وقف مطلق تعیین کرده است. او در علت آن گفته است که «مَتَاع» خبر برای مبتدای محذوف است، یعنی: «هو متاع». او در ادامه افزوده است که کسی که «مَتَاع» را منصوب بخواند، وقف نمی‌کند؛ زیرا آن را ظرف برای «البغی» قرار داده است. ظرف واقع شدن آن نیز به این دلیل است که به «الْحَيَاة» اضافه شده و «الْحَيَاة» [اسم] زمان است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۵۶۸/۲).

ترکیب: کلمه «مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» را حفص منصوب و سایر قراء سبعة مرفوع خوانده‌اند (الطوسی، بی تا، ۳۶۱/۵). بحث ما روی اعراب نصب آن است که از حفص روایت شده است. در اعراب نصب آن چند احتمال داده شده‌اند: ۱. «مَتَاع» مفعول مطلق برای فعل محذوف باشد، یعنی: «تَمَتَّعُونَ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (النحاس، ۱۴۲۱: ۱۴۴/۲؛ الزمخشری، ۱۴۰۷: ۳۳۹/۲؛ ۲. «مَتَاع» مفعول به برای فعل محذوف باشد، یعنی: «يَتَمَتَّعُونَ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (ابن الانباری، ۱۳۶۲: ۴۰۹/۱؛ ۳. «مَتَاع» مفعول له باشد و عاملش «بَغْيِكُمْ» که مبتدا است. «عَلَى أَنْفُسِكُمْ» متعلق به «بَغْيِكُمْ». و خبر مبتدا محذوف است که تقدیر آن چنین خواهد بود: «انما بغیکم علی أنفسکم لأجل متاع الحیة الدنیا مذموم» (القیسی، ۱۴۲۴: ۳۷۹/۱). و می‌توان در این صورت «عَلَى أَنْفُسِكُمْ» را خبر مبتدا قرار داد و عامل در «مَتَاع»، متعلق این خبر باشد (السمین، ۱۴۰۸: ۱۷۴/۶؛ ۴. «مَتَاع» در موضع حال باشد، یعنی: «متمتعین» (ابو حیان، ۱۴۲۰: ۳۵/۶). ۵. «مَتَاع» ظرف زمان باشد، مانند «مَقْدَمُ الْحَاج»، یعنی: «وقت متاع الحیة الدنیا». عامل در «مَتَاع» در این حالت و نیز حالت قبلی که «مَتَاع» در موضع حال بود، متعلق «عَلَى أَنْفُسِكُمْ» می‌باشد، یعنی: «بغیکم کائن علی أنفسکم متاع الحیة الدنیا». «بَغْيِكُمْ» در این دو حالت نمی‌تواند عامل در «مَتَاع» باشد؛ زیرا بین مصدر و صله‌اش، خبر فاصله می‌افتد که این امر جایز نمی‌باشد (ابو حیان، ۱۴۲۰: ۳۵/۶). البته اگر خبر مبتدا را محذوف لحاظ کنیم، یعنی «بَغْيِكُمْ ... مَذْمُومٌ»، عمل «بَغْيِكُمْ» در «مَتَاع» جایز خواهد بود (السمین، ۱۴۰۸: ۱۷۴/۶).

تحلیل: به وقف مطلق سجاوندی بر «عَلَى أَنْفُسِكُمْ» کاری نداریم؛ چرا که براساس قرائت رفع «مَتَاع» صورت گرفته است. اما این که او براساس قرائت نصب «مَتَاع»، وقف را بر آن ممنوع دانسته است به این دلیل که «مَتَاع» ظرف است، قابل تأمل می‌باشد؛ زیرا اعراب «مَتَاع» محدود به همان یک وجه نیست، بلکه همان‌طور که ملاحظه شد، چهار وجه دیگر نیز در آن محتمل هستند. از بین این پنج

وجه، طبق سه وجه آخر، یعنی مفعول له، حال و ظرف، نمی توان بر «مَتَاع» وقف کرد. اما طبق دو وجه اول، وقف بر «مَتَاع» صحیح است؛ چون عامل آن طبق این دو وجه، مقدر است و ارتباط لفظی با ماقبل ندارد، به خصوص وجه مفعول مطلق بودن آن که نسبت به سایر وجوه از قائلین بیشتری برخوردار است. این وجه، یعنی مفعول مطلق با عامل محذوف، در جاهای متعددی از قرآن آمده است که سجاوندی در اکثر موارد، قبل از آن، موضع وقف تعیین کرده است. بعضی از این مصادر عبارتند از: «صِبْغَةَ اللَّهِ» (بقره: ۱۳۸)، «حَقًّا» (بقره/۱۸۰ و ۲۳۶ و ۲۴۱)، «كِتَابًا» (آل عمران: ۱۴۵)، «تَوَابًا» (آل عمران: ۱۹۵)، «نُزُلًا» (آل عمران: ۱۹۸ و چند موردی دیگر)، «نَصِيْبًا» (نساء: ۷)، «فَرِيضَةً» (نساء: ۱۱)، «وَصِيَّةً» (نساء: ۱۲)، «كِتَابَ اللَّهِ» (نساء: ۲۴)، «فَرِيضَةً» (توبه: ۶۰)، «جَزَاءً» (توبه: ۹۵ و جاهای متعددی دیگر)، «وَعْدَ اللَّهِ» (یونس: ۴ و جاهای متعددی دیگر)، «صُنْعَ اللَّهِ» (نمل: ۸۸)، «سُنَّةَ اللَّهِ» (احزاب: ۳۸ و چند موردی دیگر)، «سَوَاءً» (فصلت: ۱۰)، «فَضْلًا» (دخان: ۵۷ و حجرات: ۸).

در این جا به عنوان نمونه به توضیح سه مورد از این مصادر منصوب اشاره می گردد که سجاوندی در آن ها، وقف اختیار کرده است؛ ۱. «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ، صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» (نمل: ۸۸). در این جا در «صُنْعَ اللَّهِ» احتمال داده شده که مفعول مطلق برای عامل محذوف باشد، یعنی «صَنَعَ صَنَعًا اللَّهُ» و نیز ممکن است که منصوب از باب اغراء باشد، یعنی «انظروا صنع الله» (النحاس، ۱۴۲۱: ۱۵۳/۳). سجاوندی بر «مَرَّ السَّحَابِ» وقف مطلق تعیین کرده است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۷۷۴/۲)؛ ۲. «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ، جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و «أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى، نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سجده: ۱۷ و ۱۹). در این آیات در اعراب «جَزَاءً» و «نُزُلًا» هر دو وجه مفعول مطلق و مفعول له مطرح شده اند (النحاس، ۱۴۲۱: ۲۰۲/۳). سجاوندی ضمن ذکر این دو وجه در اعراب این دو کلمه، وقف قبل از آن ها را جایز تعیین کرده است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۸۱۰/۲)؛ ۳. «وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ، سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ» (فصلت: ۱۰). در این آیه در اعراب «سَوَاءً» گفته شده که مصدر برای فعل محذوف «استَوَتْ» می باشد (العکبری، ۱۴۱۹: ۳۳۶). سجاوندی قبل از آن وقف مطلق تعیین کرده است (السجاوندی، ۱۴۲۷: ۸۹۹/۳).

در بیشتر این موارد بیش از یک وجه اعرابی مطرح هستند که حداقل یکی از این وجوه اقتضای فصل را دارد و طبق آن، وقف صحیح می باشد. یکی از این وجوه که در همه این موارد بدون استثناء مطرح شده است، مفعول مطلق بودن این منصوبات است که طبق آن، وقف قبل از این مصادر جایز خواهد بود.



بنابراین جواز وقف قبل از همه این مصادر ثابت می‌گردد. خود سجاوندی نیز در اکثر موارد بیش از یک وجه در اعراب آن‌ها مطرح کرده، براساس آن، وقف جایز تعیین کرده است. اما این‌که در آیه مورد بحث قبل از «مَتَاع» و نیز در سورة دخان و حجرات قبل از «فَضْلًا» وقف را ممنوع اعلام کرده است، جای تعجب دارد؛ زیرا در این سه مورد نیز وجوه اعرابی دیگری که اقتضای وقف کنند، از سوی معربین و مفسرین معتبر مطرح شده‌اند. به‌خصوص وجه مفعول مطلق بودن آن که همه به آن اذعان دارند. و نیز این‌که در آیات ۱۴۵ و ۱۹۸ سورة آل عمران قبل از «كِتَابًا» و «نُزْلًا» سکوت اختیار کرده، در حالی که در آیه ۱۹۸، سه آیه قبل از آن، بر «نَوَابًا» موضع وقف اختیار کرده است باوجود آن‌که شرایط هر دو مصدر مثل هم هستند، عجیب است. و عجیب‌تر از آن، این‌که او قبل از «نُزْلًا» در سورة آل عمران، سکوت کرده است؛ در سورة سجده وقف جایز تعیین کرده است و در سورة فصلت وقف مطلق! یعنی مصدر منصوبی که در سه جا با شرایط واحد که می‌تواند یک نوع نقش داشته باشد، سجاوندی قبل از آن، سه نوع واکنش متفاوت داشته است! لذا سجاوندی قبل از این مصادر منصوب به طور عام و قبل از «نُزْلًا» به طور خاص که شرایط یکسانی دارند، عمل کرد یکسانی نداشته است و دچار خطای عمل کرد چندگانه در موارد مشابه شده است.

نتیجه‌گیری

از بررسی وقف‌های سجاوندی به دست می‌آید که او بعضاً در این امر دچار لغزش‌هایی شده است. این لغزش‌ها به چند شکل رخ داده‌اند: ۱. گاهی در موضعی که وقف صحیح نیست، سجاوندی وقف اختیار کرده است؛ ۲. گاهی تعیین وقف در یک موضع مطلقاً اشتباه نیست، بلکه رتبه وقف معین، اشتباه می‌باشد؛ ۳. گاهی در موضعی، وقف صحیح است ولی سجاوندی وقف را در آن منع کرده است؛ ۴. گاهی در موضعی، وقف صحیح بوده و می‌بایست تعیین وقف می‌شد ولی سجاوندی بدون تعیین وقف از آن گذشته است؛ ۵. گاهی سجاوندی در یک معیار واحد، دچار عمل‌کردهای دوگانه یا چندگانه شده است؛ ۶. گاهی عمل کرد وقفی او در یک موضع نسبت به عمل‌کردش در مواضع مشابه، متفاوت بوده است.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
۲. ابن الانباری، ابوبکر محمد بن القاسم، ایضاح الوقف و الابتداء فی کتاب الله عز و جل، دمشق: بیبا، ۱۳۹۱ق.
۳. ابن الانباری، ابوالبرکات عبد الرحمن بن محمد، البیان فی غریب اعراب القرآن، قم: انتشارات هجرت، ۱۳۶۲ش.
۴. ابن الجزری، محمد بن محمد، غایة النهاية فی طبقات القراء، بی نا، بی تا.
۵. ابن الجزری، محمد بن محمد، النشر فی القراءات العشر، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
۶. ابن عاشور، محمد بن الطاهر، التحرير و التنویر، بیروت: مؤسسة التاریخ، بی تا.
۷. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، بی تا.
۸. ابن هشام، عبدالله بن یوسف، مغنی اللیب عن کتب الأعاریب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۹. ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۰. الأشمونى، أحمد بن عبد الكريم، منار الهدى فی بیان الوقف والابتداء، قاهره: دار الحديث، ۲۰۰۸م.
۱۱. الأنصاری، زکریا بن محمد، المقصد لتلخیص ما فی المرشد، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
۱۲. برکات، ابراهیم، النحو العربی، قاهره: دار النشر للجامعات، بی تا.
۱۳. حسن، عباس، النحو الوافی، بیروت: مکتبة المحدثی، ۱۴۲۸ق.
۱۴. الخراط، احمد بن محمد، المجتبى من مشكل اعراب القرآن، مدینه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشریف، ۱۴۲۶.
۱۵. الدانی، عثمان بن سعید، المکتفی فی الوقف و الابتداء، قاهره: مکتبة أولاد الشيخ للتراث، ۲۰۱۰م.
۱۶. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، بی نا، ۱۳۴۱ش.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار القلم، بی تا.



۱۸. الرضی، محمد بن الحسن، شرح الرضی علی الکافیة، تهران: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.
۱۹. الزمخشري، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۷ق.
۲۰. الزمخشري، محمود بن عمر، المفصل فی علم العربية، بيروت: دار الجیل، ۱۴۲۴ق.
۲۱. السجاوندی، محمد بن طیفور، علل الوقوف، ریاض: مكتبة الرشد، چاپ دوم، ۱۴۲۷ق.
۲۲. السخاوی، علی بن محمد، جمال القراء و کمال الإقراء، بيروت: دار البلاغة، ۱۴۱۳ق.
۲۳. السمين الحلبي، احمد بن يوسف، الدر المصون فی علوم الكتاب المکنون، دمشق: دار القلم، ۱۴۰۸ق.
۲۴. السيوطی، عبد الرحمن بن أبی بکر، طبقات المفسرين العشرين، قاهره: مكتبة وهبة، ۱۳۹۶ق.
۲۵. الشيخ الطوسي، محمد، التبيان فی تفسیر القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
۲۶. الصافي، محمود، الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه، دمشق، بيروت: دار الرشید مؤسسة الإيمان، چاپ چهارم، ۱۴۱۸ق.
۲۷. الصبّان، محمد بن علی، حاشية الصبّان علی شرح الأشموني علی ألفية بن مالک، قم: انتشارات زاهدی، ۱۳۷۷ش. و بيروت، المكتبة العصرية، بی تا.
۲۸. الصفدی، صلاح الدین خلیل بن أبیک، الوافی بالوفیات، بيروت: دار إحياء التراث، ۱۴۲۰ق.
۲۹. الطبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۳۰. العکبری، عبد الله بن الحسین، التبیان فی اعراب القرآن، عمان-ریاض: بیت الافکار الدولية، بی تا.
۳۱. الفراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، مصر: دار المصرية للتألیف و الترجمة، بی تا.
۳۲. القیسى، مکى بن أبی طالب، مشکل اعراب القرآن، دمشق: دارالبشائر، ۱۴۲۴ق.
۳۳. المدنی الشیرازی، السید علی خان، الحدائق النذیة فی شرح الفوائد الصمدیة، قم: ذوی القری، ۱۳۸۸ش.
۳۴. منزوی تهرانی، محمد محسن، الذریعة إلى تصانیف الشيعة، بی نا، بی تا.
۳۵. النحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۱ق.
۳۶. النحاس، احمد بن محمد، القطع و الائتناف، ریاض: دار عالم الكتب، ۱۴۱۳ق.
۳۷. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، بيروت: دار القلم، ۱۴۱۵ق.

References

1. *Qurān Karīm (The Holy Quran)*, Translation by Ayatollah Makārim Shirāzī.
2. Abū Ḥayyān, Moḥammad bin Yūsuf, *Al-Baḥr al-Maḥīṭ fī al-Tafsīr (The Surrounding Ocean in Exegesis)*, Beirut: Dār al-Fikr, 1420 AH (2000 CE).
3. Al-'Akkabrī, 'Abdullah bin al-Ḥusayn, *Al-Tibyān fī I'rāb al-Qurān (The Clarification in Quranic Grammar)*, 'Amman-Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dawliyah, n.d.
4. Al-Anṣārī, Zakariyyā bin Moḥammad, *Al-Maqṣad li-Talkhīṣ Mā fī al-Murshid (The Aim to Summarize What Is in the Guide)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1422 AH (2002 CE).
5. Al-Ashmunī, Aḥmad bin 'Abd al-Karīm, *Manār al-Hudā fī Bayān al-Waqf wa al-Ibtidā' (The Beacon of Guidance in Explaining the Stopping and Beginning)*, Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2008 CE.
6. Al-Dānī, 'Uthmān bin Sa'id, *Al-Muktaṭfī fī al-Waqf wa al-Ibtidā' (The Sufficient One in Stopping and Starting)*, Cairo: Maktabat Awlād al-Shaykh li-l-Turāth, 2010 CE.
7. Al-Farrā', Yaḥyā bin Ziyād, *Ma'ānī al-Qurān (The Meanings of the Quran)*, Cairo: Dār al-Miṣriyah li-l-Ta'līf wa al-Tarjamah, n.d.
8. Al-Madanī al-Shīrāzī, Sayyid 'Alī Khān, *Al-Ḥadā'iq al-Nadīyah fī Sharḥ al-Fawā'id al-Ṣamadiyyah (The Lush Gardens in the Explanation of the Ṣamadiyyah Benefits)*, Qom: Dhawī al-Qurbā, 1388 SH (2009 CE).
9. Al-Naḥḥās, Aḥmad bin Moḥammad, *Al-Qaṭ' wa al-Ittināf (Severance and Connection)*, Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1413 AH (1993 CE).
10. Al-Naḥḥās, Aḥmad bin Moḥammad, *I'rāb al-Qurān (The Grammar of the Quran)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1421 AH (2001 CE).
11. Al-Qaysī, Makkī bin Abī Ṭālib, *Mushkil I'rāb al-Qurān (Difficulties in Quranic Grammar)*, Damascus: Dār al-Bashā'ir, 1424 AH (2004 CE).
12. Al-Raḍī, Moḥammad bin al-Ḥasan, *Sharḥ al-Raḍī 'alā al-Kāfīyah (Commentary of al-Raḍī on the Kāfīyah)*, Tehran: Mu'assasah al-Ṣādiq li-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 2nd Edition, 1384 SH (2005 CE).
13. Al-Ṣabbān, Moḥammad bin 'Alī, *Hāshiyah al-Ṣabbān 'alā Sharḥ al-Ashmunī 'alā Alfiyah bin Mālik (Commentary of al-Ṣabbān on al-Ashmunī's Explanation of Ibn Mālik's Alfiyah)*, Qom: Intishārāt Zāhidī, 1377 SH (1998 CE), and Beirut: Al-Maktabah al-'Aṣriyah, n.d.
14. Al-Ṣafādī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl bin Aybak, *Al-Wāfi bil-Wafayāt (The Comprehensive Biography)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 1420 AH (2000 CE).
15. Al-Ṣāfi, Maḥmūd, *Al-Jadwal fī I'rāb al-Qurān wa Ṣarfih wa Bayānih (The Table in the Grammar, Morphology, and Explanation of the Quran)*, Damascus, Beirut: Dār al-Rashīd, Mu'assasah al-'Imān, 4th Edition, 1418 AH (1998 CE).



16. Al-Sajāwandī, Moḥammad bin Ṭayfūr, *Illal al-Wuqūf (The Causes of Pauses)*, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 2nd Edition, 1427 AH (2007 CE).
17. Al-Sakhāwī, 'Alī bin Moḥammad, *Jāmāl al-Qurrā' wa Kamāl al-Iqrā' (The Beauty of the Reciters and the Perfection of Reading)*, Beirut: Dār al-Balāghah, 1413 AH (1993 CE).
18. Al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad bin Yūsuf, *Al-Durr al-Maṣūn fī 'Ulūm al-Kitāb al-Maknūn (The Preserved Pearl in the Sciences of the Hidden Book)*, Damascus: Dār al-Qalam, 1408 AH (1988 CE).
19. Al-Shaykh al-Ṭūsī, Moḥammad, *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān (The Clarification in Quranic Exegesis)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.
20. Al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn al-'Ishrīn (The Twenty Classes of Commentators)*, Cairo: Maktabat Wahbah, 1396 AH (1976 CE).
21. Al-Ṭabarsī, Faḍl bin Ḥasan, *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān (The Comprehensive Explanation in the Exegesis of the Quran)*, Tehran: Nāṣir Khosrow, 3rd Edition, 1372 SH (1993 CE).
22. Al-Zamakhsharī, Maḥmūd bin 'Umar, *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl (The Revealer of the Realities Behind the Hidden Aspects of the Revelation)*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 AH (1987 CE).
23. Al-Zamakhsharī, Maḥmūd bin 'Umar, *Al-Mufaṣṣal fī 'Ilm al-'Arabīyah (The Detailed Work on the Science of Arabic)*, Beirut: Dār al-Jīl, 1424 AH (2004 CE).
24. Barakāt, Ibrāhīm, *Al-Nahw al-'Arabī (Arabic Grammar)*, Cairo: Dār al-Naṣr li-l-Jāmi'āt, n.d.
25. Dehkhodā, 'Alī Akbar, *Lughat-Nāmah (Dictionary)*, n.p., 1341 SH (1962 CE).
26. Ḥasan, 'Abbās, *Al-Nahw al-Wāfī (Complete Grammar)*, Beirut: Maktabat al-Moḥammadi, 1428 AH (2008 CE).
27. Ibn 'Āshūr, Moḥammad bin al-Ṭāhir, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr (Clarification and Illumination)*, Beirut: Mu'assasah al-Tārīkh, n.d.
28. Ibn al-Anbārī, Abū al-Barakāt 'Abd al-Raḥmān bin Moḥammad, *Al-Bayān fī Gharīb I'rāb al-Qurān (Explanation of Difficult Grammar in the Quran)*, Qom: Intishārāt Hījrat, 1362 SH (1983 CE).
29. Ibn al-Anbārī, Abū Bakr Moḥammad bin al-Qāsim, *Iqāḥ al-Waqf wa al-Ibtidā' fī Kitābullah 'Azza wa Jall (Clarification of Stopping and Starting in the Book of Allah)*, Damascus: Bīnā, 1391 AH (1971 CE).
30. Ibn al-Jazarī, Moḥammad bin Moḥammad, *Al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashar (The Spread of the Ten Readings)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1418 AH (1998 CE).
31. Ibn al-Jazarī, Moḥammad bin Moḥammad, *Ghāyah al-Nahāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā' (The Ultimate Completion in the Ranks of Reciters)*, n.p., n.d.
32. Ibn Fāris, Aḥmad, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah (Lexicon of Linguistic Standards)*, Qom: Maktabah al-'Ilām al-Islāmī, n.d.

33. Ibn Hishām, ‘Abdullah bin Yūsuf, *Mughni al-Labīb ‘an Kutub al-A’arib (The Sufficient Helper for the Books on Grammar)*, Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.
34. Kharrāt, Aḥmad bin Moḥammad, *Al-Mujtabā min Mushkil I’rāb al-Qurān (The Chosen from the Difficulties of Quranic Grammar)*, Madīnah: Majma’ al-Malik Fahd li-Ṭibā’at al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1426 AH (2006 CE).
35. Manzawī Tehrānī, Moḥammad-Muḥsin, *Al-Dharī’ah ilā Taṣānīf al-Shī’ah (The Path to the Works of the Shī’ah)*, n.p., n.d.
36. Rāghīb Isfahānī, Ḥusayn, *Mufradāt Alfāz al-Qurān (The Vocabulary of the Quran)*, Beirut: Dār al-Qalam, n.d.
37. Waḥīdī Nīshāpūrī, ‘Alī bin Aḥmad, *Al-Wujayz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz (The Concise Explanation of the Glorious Book)*, Beirut: Dār al-Qalam, 1415 AH (1995 CE).