

بررسی تأثیر خوانش‌های نحوی بر معانی آیات قرآن کریم

(مطالعه موردی: سوره بقره)

غلامرضا کریمی فرد*

مهدی شاهرخ**، علی بابایی دم‌طسوج**

چکیده

زبان عربی، از منظر علم نحو، زبانی انعطاف‌پذیر است و می‌توان به یک واژه از زوایای گوناگون اعرابی نگریست. در قرآن کریم که خود مهم‌ترین عامل تکوین و تکامل علم نحو بوده است، میان نقش‌های نحوی و دلالت‌های معنایی، پیوندی بسیار عمیق برقرار است، به گونه‌ای که در برخی آیات، نوع نقش مراد از یک واژه، بر دلالت معنایی آن تأثیر به‌سزایی می‌گذارد. منظور از وجوه اعرابی در زبان عربی این است که یک واژه با عنایت به جایگاهش در جمله، ممکن است چندین نقش متفاوت داشته باشد و هر نقش می‌تواند جمله را دست‌خوش تغییرات معنایی کند. این مقاله با تکیه بر شیوه توصیفی تحلیلی درصدد آن است که با به‌کارگیری علم نحو، به‌عنوان ابزاری قوی در جهت آشکار نمودن نقش‌های متفاوت کلمات و با تکیه بر شواهد و نمونه‌هایی از آیات سوره بقره، وجوه اعرابی مختلف و دلالت‌های معنایی آن‌ها را در قرآن کریم بررسی نماید. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که مهم‌ترین علل وجود وجوه اعرابی قرآن که سبب توسعه و یا دگرگونی معنی آیات می‌گردد؛ عدم قطعیت اعراب واژه و جمله، مبهم بودن نوع ساختار صرفی کلمه، اشتراک چند نقش در یک علامت اعرابی و محل‌های وقف در قرآن است.

* دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید چمران اهواز، ghkarimifard@yahoo.com

** استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول)، m.shahrokh@umz.ac.ir

*** مدرس زبان و ادبیات عربی، دانشگاه یاسوج، babaei.ali88@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۷

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، سوره بقره، دلالت معنایی، خوانش‌های نحوی، وجوه اعرابی

۱. مقدمه

قرآن، فروفرستادهٔ پروردگار عالم بر پیامبر اعظم (ص) و سرشار از پیام‌های هدایت برای بشر است: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ نَهْدِي لَلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ﴾ (إسراء/۹) برای بهره‌مندی از هدایت قرآن به علوم مختلفی نیاز است که از جمله آن‌ها علم نحو است. علم نحو، به‌عنوان اساس و پایهٔ بسیاری از علوم عربی؛ علمی است برآمده از قرآن که برای حفظ آن از تحریف‌های لفظی و معنوی، به‌وجود آمده است. موضوع علم نحو، چگونگی تشکیل جمله‌های عربی از واژگان و بیان احکام و حالات اواخر آن‌ها از حیث اعراب و بناست. (هاشمی، ۱۴۲۳: ۶) در این راستا ساختار جملات یا همان روش ترکیب واژه‌ها برای رساندن معنی و مفهوم، از وجوه متعددی تشکیل شده که شایسته پژوهش و بررسی است. نقش و جایگاه واژه‌ها یا همان اعراب در ساختار عبارات و جملات قرآن کریم گاهی ثابت، روشن و یک‌وجهی بوده و در نتیجه معنی مراد از آن نیز یک‌وجهی است، ولی گاه نقش و جایگاه واژه‌ها در آیات، چندوجهی بوده و به‌تبع آن، مفهوم و معنا نیز دستخوش تغییراتی می‌شود؛ تا آن‌جا که می‌توان گفت میان اعراب واژگان و معنای آن‌ها در قرآن کریم رابطه‌ای مستقیم وجود دارد. این ویژگی مهم یکی از خصوصیات زبان عربی است که در آن، میان معنای واژه و نقش آن در جملات پیوندی معنادار وجود دارد، ولی در پژوهش‌های نوین چندان که باید به این مسئله توجه نشده است.

این پژوهش با تکیه بر شیوهٔ توصیفی تحلیلی مبتنی بر تحقیقات کتابخانه‌ای، با تکیه بر شواهدی از سوره بقره به عنوان بزرگ‌ترین سوره قرآن کریم، درصدد است که تأثیر نقش نحوی واژگان با اعراب متعدد را بر معنای آیات قرآنی نشان دهد، از همین‌رو، بر روی آن دسته از جملات این سوره عظیم تکیه دارد که در نتیجهٔ تفاوت اعرابی، ممکن است جملات قرآنی معناهای متفاوتی داشته باشند. از این‌رو این پژوهش، پاسخ به سؤالات زیر را پی‌جویی می‌کند:

الف- دلایل اعراب متعدد برخی واژگان در آیات قرآن کریم چیست؟

ب- وجوه اعرابی برخی واژگان سوره بقره چه تأثیری در معنای آیات دارد؟

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های زیر تاکنون در حیطه نقش نحو در معانی آیات صورت گرفته است: حیدر قلی‌زاده (۱۳۸۸) در مقاله «جایگاه ساختار نحوی- بلاغی مفعول‌به (در ترجمه قرآن کریم)»، ویژه‌نامه قرآن و فلسفه تربیت، به بررسی جایگاه مفعول‌به در قرآن کریم پرداخته و به این نتیجه رسیده است که بسیاری از منصوبات ریشه در مفعول‌به دارند، لذا تحلیل بلاغت نحوی- معنایی آن می‌تواند باعث بالا بردن توانایی‌های ترجمه مترجمان باشد.

انسیه خزعلی و فاطمه شیرزاده (۱۳۹۱) در مقاله «رابطه نحو عربی و معنی‌شناسی (با عنایت به مسأله اعراب و با توجه ویژه به اعراب رفع)»، ضمن بررسی سيطرة معنوی، غلبه خاص معانی اسناد، ثبوت و حذف حالت‌های حدوثی و نقش قرینه‌ها در انتخاب حرکت رفع، به این نتیجه رسیده‌اند که در صورت گنجایش معنا و تغییر نکردن اعراب و احکام مرتبط با تجاذب لفظ و معنا، می‌توان به نقش مهم و غالب معنا در شکل‌گیری لفظ دست یافت.

فائزه پسندی و محمد حسین رسول‌نیا و علی بنائیان اصفهانی (۱۳۹۳) در مقاله «کارکرد معنایی اسلوب نحوی اشتغال در قرآن کریم»، ضمن بررسی مهم‌ترین کتب نحوی به کاربرد اسلوب اشتغال، جایگاه و حالات متفاوت آن و نقش مستقیم آن در بیان معنای دقیق و مفهوم مراد پرداخته و استناد و استشهاد به آیات قرآن کریم و شناخت مواضع گسترده آن را در باب اعجاز لغوی بررسی کرده‌اند. که البته جواد آسه در مقاله «نقدی بر مقاله (نقش علم نحو در دستیابی به قرائت صحیح قرآن) و پاسخ به آن» ملاحظات و نکاتی کلی را بر این مقاله در طی شماره‌هایی بیان کرده و بدان پاسخ گفته است.

صحب‌الله حسنونند (۱۳۹۵) در مقاله «جمله‌های منفی اسمیه و دلالت‌های معنایی آن‌ها در قرآن کریم»، کاربرد حالت‌های گوناگون نفی در جمله‌های اسمیه را در بافت و سیاق آیات قرآنی بررسی و به این نتیجه رسیده است که این ساختارهای نحوی، صرف تغییر و تفنن در تعبیر نبوده، بلکه هر یک از آن‌ها برای بیان معنای هدفمندی به کار رفته است.

یوسف نظری (۳۹۵) در مقاله «وجوه ابهام یا ابهام نحوی در زبان عربی و تأثیر آن بر ترجمه قرآن کریم»، ابهام نحوی/دستوری/ساختاری را یکی از وجوه ابهام زبانی دانسته و آن‌را به دو نوع گروهی و ساختاری تقسیم و به این نتیجه رسیده است که وجوه ابهام

نحوی در ترجمه های قرآن کریم تأثیرگذار بوده و توجه به بافت زبانی و غیرزبانی کلام تا حد چشمگیری مشکل فهم معنا را برطرف می کند.

لذا چنانچه با این که علاوه بر مقالات فوق، در برخی از کتاب های نحوی نقش اعراب و تأثیر آن بر معنی در قرآن و غیر قرآن به صورت پراکنده بیان شده، اما این ها هم بیشتر روی جنبه نحوی کلمه یا جمله تأکید داشته اند و به ندرت به دلالت های معنایی آن ها پرداخته اند، لذا می توان گفت که تاکنون پژوهشی در بیان دلالت های معنایی ترکیب های چندوجهی نحوی آیات سوره بقره انجام نشده است و این پژوهش، گامی درصدد بررسی این مهم است.

۳. اعراب و دلالت معنایی

کتاب های زبان و فرهنگ لغت ها اعراب را وسیله ای لفظی برای روشن کردن معنای کلام دانسته اند، چنان که *لسان العرب* در تعریف لغوی اعراب می گوید: «اعراب همان روشن کردن معنا با استفاده از الفاظ است» (ابن منظور، ۱۹۹۲: ماده عرب) اما به لحاظ اصطلاحی، آنچه دانشمندان علم نحو در تعریف آن ارائه کرده اند، معانی مشابه و نزدیک به همین معناست. زیرا آنان اعراب را وسیله ای برای تبیین و توضیح معنا دانسته اند. ابن جنی اعراب را عبارت از روشن کردن معنا به وسیله لفظ دانسته است. (ابن جنی، ۲۰۰۶: ۳۵) عبدالقاهر جرجانی معتقد است اعراب معیار تشخیص معنا در کلام است (جرجانی، ۱۹۹۵: ۴۲) از جمله شواهدی که نحویان برای علل وضع نحو و ایجاد ضوابط اعرابی ذکر کرده اند، داستان معروف ابوالاسود دؤلی با دخترش است، بدین شرح که وقتی او خطاب به پدر گفت: «ما أحسنُ السماء!» پدر جواب داد: نجومها (ستارگانش) دختر گفت: من از زیباترین چیز در آسمان نپرسیدم؛ بلکه از زیبایی آن تعجب کردم. پدر گفت: اگر چنین است باید بگویی «ما أحسنُ السماء»؛ طبیعتاً این دو عبارت از جهت تعداد حروف و کلمات و جایگاه آن ها هیچ تفاوتی با هم ندارند، ولی نقش نحوی واژه در تغییر معنا نقشی اساسی دارد که بیانگر ارتباط ناگسستگی اعراب با معناست.

در علم نحو، حرکات اعرابی واژگان از اهمیتی ویژه برخوردار است. زیرا از جمله مهم ترین قرینه های موجود برای تشخیص معنای کلمه در جمله است. (قیسی، ۲۰۰۴: ۴۸) در واقع حرکات اعرابی مخاطب را به سوی معنا رهنمون می شوند. (مزیان، ۲۰۰۲: ۷۶)؛ زیرا اگر جمله ای خالی از علامت اعرابی باشد، نمی توان به نقش های عناصر سازنده آن استدلال

کرد. ابن جنی در تأیید این مسأله می‌گوید: «حرکات در واقع، روشنگر معنای کلمات هستند. وقتی می‌گویی: «أكرم سعيداً أباه و شكر سعيداً أبوه»، از طریق اعراب کلمات است که مخاطب به فاعل و مفعول به در جمله پی برده و نهایتاً معنای جمله را می‌فهمد» (ابن جنی، ۲۰۰۶: ۶۸) دانشمندان علم نحو چنان توجهی به اعراب کرده‌اند که گاه آن را با علم نحو برابر دانسته‌اند. (حامد، ۲۰۰۲: ۶۰) عبدالسلام المسدی در اشاره به این کارکرد اعراب می‌نویسد: «اعراب همان چیزی است که کلمات به واسطه آن، می‌توانند نقش خود را از لحاظ نحوی و معنایی، در جمله ایفا کنند» (المسدی، ۲۰۱۰: ۶۵) از آن‌جا که باید به نقش دلالتی/معنایی واژه، چه به صورت مفرد چه به صورت ترکیبی توجه شود، از یک سو، به معنی کلمه از جهت بنای صرفی و ساختار مفرد آن توجه می‌شود و از سوی دیگر، جایگاه آن در ترکیب کلام و ارتباط آن با دیگر اجزاء جمله بررسی می‌شود تا مشخص شود چه حرکت اعرابی خاصی را طلب می‌کند (الخطیب، ۲۰۰۰م، ج ۳۹۹/۲ و ۴۰۰) لذا تغییرهای اعرابی برای همسویی با معنا و مواضع تصرف یا عدم تصرف در لفظ و معنی همیشه مطمح نظر نحویان و زبان‌شناسان عرب بوده است.

اعراب در نحو عربی بر سه قسم است: لفظی، تقدیری و محلی (غلائینی، ۲۰۰۴: ۱۹). اعراب لفظی، اثری است که عامل آن را جلب می‌کند و در آخر کلمات معرب ظاهر می‌شود مانند: یکرّم الأستاذ المجتهد. اعراب تقدیری، اثری است که عامل آن را جلب می‌کند ولی در آخر کلمه آشکار نمی‌شود، بلکه حرکت حرف آخر در تقدیر است و آن در کلمات معرب معتل الآخر با الف، واو و یاء و اسم مضاف به یاء متکلم رخ می‌دهد (همان: ۲۰) اعراب محلی، اعرابی است که نه ظاهر است و نه مقدر، و در کلمات مبنی رخ می‌دهد. مانند: «هؤلاء» و «من» در «جاء هؤلاء التلاميذ وأكرمت من تعلم» (همان: ۲۳).

با توجه به تأثیر اعراب بر معنای جملات در زبان عربی می‌توان گفت که در قرآن نیز اعراب نقش اساسی و تعیین‌کننده‌ای در تعیین و تغییر معنای آیات دارد؛ به گونه‌ای که در آیات متعددی، با تکیه بر اعراب واژگان به نقش نحوی و معنای جملات پی می‌بریم و چه بسا تغییر اعراب باعث تغییر و یا حتی خلل در معنای آیات می‌شود و با تکیه بر نمونه‌های پربسامد این موارد، می‌توان دیدگاه کسانی را که معتقدند اعراب در معنی نقشی ندارد، به چالش کشید.

۴. علل وجوه اعرابی و تفاوت معنایی حاصل از آن‌ها در سوره بقره

اجزای جمله یا یک جمله کامل، گاه به اعتبارات مختلف، نقش‌های اعرابی مختلفی ایفا می‌کنند و در نهایت این اعتبارات مختلف اعرابی منجر به بروز معانی مختلفی در آن‌ها می‌شود. حال سؤال این جاست که در زبان عربی به صورت عام در آیات قرآن به طور خاص، اجزای یک جمله یا خود آن جمله به طور کامل - در صورتی که محلی از اعراب داشته باشد - چگونه نقش‌های مختلف نحوی و به تبع آن اعراب‌های مختلف می‌پذیرند؟ برای پاسخ به این پرسش، می‌توان به عوامل مهمی اشاره کرد که نقش مهمی در پیدایش ترکیب‌های چندوجهی به لحاظ اعرابی در قرآن دارند که مهم‌ترین این عوامل عبارتند از:

۱.۴ ابهام در اعراب کلمه و جمله

علایم اعرابی در زبان عربی همیشه در پایان کلمه ظاهر می‌شوند؛ این در حالی است این علامت در برخی از کلمات و جملات همیشه ظاهری نیست. اگر اعراب مشخص و ظاهری باشد، چندگانگی معنایی به حداقل ممکن می‌رسد؛ اما اگر اعراب تقدیری یا محلی باشد، جمله گاه چند خوانش مختلف و در نتیجه برداشت‌های معنایی متفاوتی خواهد داشت. لذا در برخی از آیات قرآن کریم که اعراب کلمه و جمله تقدیری یا محلی است همین امر موجب می‌شود که اعراب‌های مختلف محتمل شود و به تبع آن معانی متفاوتی بر آیه حمل گردد.

۱.۱.۴ ابهام در اعراب کلمه

چنان که ذکر شد، گاه به خاطر مبنی بودن یا محلی بودن اعراب یک واژه، در تعیین دقیق نقش اعرابی آن تعدد آراء شکل گرفته و به تبع آن در اعراب آن ابهام به وجود می‌آید و به تفاوت معنایی منجر می‌شود، به عنوان مثال در آیه ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (بقره/۵)

ضمیر منفصل «هُم»، ضمیر و مبنی بر سکون بوده و در آیه شریفه دو وجه اعرابی محلی دارد: (زجاج، ۱۹۹۸، ج ۷۴/۱؛ نحاس ۱۴۰۹، ج ۱۸۴/۱؛ سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱۰۳/۱)

۱. اُولَئِكَ مبتدای اول و «هُم» ضمیر منفصل مبتدای دوم در محل رفع و مفلحون در محل رفع خبر برای مبتدای دوم است «هُم» و جمله اسمیه روی هم، خبر برای مبتدای

نخست است. با توجه به این حالت اعرابی، خداوند متعال به اصحاب هدایت اشاره نموده و درباره آن‌ها خبر داده است که رستگاران حقیقی‌اند.

۲. *أُولَئِكَ مَبْتَدَأُ* و «هُم» ضمیر فصل بوده و محلی از اعراب ندارد و *وَالْمُفْلِحُونَ* خبر و مرفوع. توجیه معنایی چنین حالتی این است که ضمیر فصل افاده تأکید و اختصاص مسند به مسندالیه می‌کند و این اختصاص برای مسندالیه ثابت است و شامل غیر آن نمی‌شود.

با توجه به حالت اعرابی نخست، خداوند متعال به اصحاب هدایت اشاره نموده است و درباره آن‌ها خبر داده که رستگاران حقیقی‌اند. به عبارت دیگر، این وجه به لحاظ معنا بر مجرد خبررسانی دلالت دارد (زمخشری، ۱۹۹۸، ج ۱/۱۶۱) از این رو، معنای وجه مذکور چنین است: «آنان رستگارانند» (مکارم شیرازی، ترجمه قرآن کریم) یا «اینان رستگارانند» (خرمشاهی، ترجمه قرآن کریم) اما توجیه معنایی حالت دوم این است که ضمیر فصل افاده تأکید و یا اختصاص مسند به مسندالیه می‌کند و این اختصاص برای مسندالیه ثابت است و شامل غیر آن نمی‌شود (زمخشری، ۱۹۹۸، ج ۱/۱۶۱؛ فخر رازی، ۱۹۸۱، ج ۲/۲۸۷) معنای آیه شریفه چنانچه «هم» ضمیر فصل به حساب آید و افاده تأکید کند، چنین می‌شود: «آنان حتماً رستگارانند» (خرمدل، ترجمه قرآن کریم) و یا این که مفیدبخش حصر و اختصاص مسند «رستگاری» در مسندالیه «پرهیزگاران» باشد (بیضاوی، ۲۰۰۰، ج ۱/۳۹) که در این صورت چنین معنا می‌شود: «تنها آنان (متقین) رستگارانند» فخر رازی درباره «هم» زمانی که ضمیر فصل باشد، می‌گوید: «بر حصر دلالت دارد، زیرا چنانچه بگوییم «الإنسان هو الضاحک» مفیدبخش این است که خنده حاصل نمی‌شود مگر در انسان» (فخر رازی، ۱۹۸۱، ج ۲/۳۸) از این رو می‌توان گفت: رستگاری حاصل نمی‌شود مگر برای متقین.

ملاحظه می‌گردد، تفاوت میان این دو اعراب به لحاظ دلالت معنایی این است که وجه اعرابی اول، محض خبررسانی است، اما دومی افاده تأکید و اختصاص می‌کند و «توضیحی است برای شرافت و عظمت منزلت این پرهیزگاران؛ همان طوری که نوعی ترغیب و تشویق است برای غیر خود تا دنباله‌روی آن‌ها باشند». (بیضاوی، ۲۰۰۰، ج ۱/۳۹؛ أبوالسعود، ۲۰۰۱، ج ۱/۷۴؛ زمخشری، ۱۹۹۸: ۱۴۸)

نیز در آیه *﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ...﴾* (بقره/۱۶۷) که «کاف» در «کَمَا» «کاف» در این جا اسمیه به معنای مثل و مبنی بر فتح است و دو وجه درباره آن ذکر شده است: (سمین حلبی، ۱۴۲۴، ج ۲/۲۲۰؛ نحاس، ۱۴۰۹، ج ۱/۲۷۸؛ مکی بن ابی طالب، لاتا، ج ۱/۷۹)

۱. نعت برای مصدر محذوف و محلاً منصوب. براین اساس، تقدیر آیه چنین است: «تَبْرُؤاً مِثْلَ تَبْرُؤِ مَنْهُمْ» (ابوحیان، ۱۹۹۳، ج ۶۴۸/۱) به عبارت دیگر تقدیر آن، «فَتَّبَرَّأَ مِنْهُمْ تَبْرُؤاً» مثل ما تَبْرَءُوا مَنْناً یعنی «مثل تَبْرُؤِهِمْ مَنْناً» است که ما و مابعد آن مضاف الیه و محلاً مجرور است و «کاف» اسم به معنای مثل و مبنی بر فتح در محل نصب نعت برای مصدر محذوف است. معنی تقدیر در نظر گرفته شده چنین است: «پیروی کنندگان آرزو می کنند به دنیا برگردند تا از پیروی شدگان بیزاری جویند؛ مانند بیزاری و نفرتی که پیروی شده ها در روز قیامت از آنان داشتند» لذا این جا «کاف» بر تشبیه دلالت دارد، نه تعلیل. و معنای مجازات از آن دریافت می گردد، زیرا شأن عقوبت این است که مقابله به مثل گردد» (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۹۹/۱) از آن جایی که کاف اسمیه، به معنای مثل و صفت برای مصدر محذوف «تَبْرُؤاً» است و ما، ما مصدریه لذا عبارت پس از آن یعنی «ما تَبْرُؤُوا» به تأویل مصدر می رود و از این رو می توان گفت عین فعل «بیزاری می جویند» توصیف شده است. به دیگر سخن وقتی مفعول مطلق مضاف الیه بگیرد، مفعول مطلق نوعی نامیده می شود و بیانگر توصیف جنس فعل است.

۲. حال و محلاً منصوب. بنا بر وجه مذکور، کاف در محل نصب و تقدیر کلام چنین می شود: «فَتَّبَرَّأَ التَّبْرُؤَ مِثْلَ مَنْهُمْ» (ابوحیان، ۱۹۹۳، ج ۶۴۸/۱) معنای آیه با توجه به این تقدیر چنین می شود: «پیروی کنندگان، روز قیامت آرزوی بازگشت به دنیا را دارند تا از پیروی شدگان بیزاری جویند؛ لذا حال پیروی کنندگان شبیه حال پیروی شدگان است». ملاحظه می گردد، کاف اینجا به معنای مشابهت؛ حال از ضمیر مصدر محذوف در «تَبْرُؤاً» است به تقدیر «فَتَّبَرَّأَهُ» یعنی «التَّبْرُؤُ» (همان: ۶۴۸)

با دقت درمی یابیم که گرچه به لحاظ کلی، بیزاری جستن پیروی کنندگان از پیروی شدگان در روز قیامت به آرزوی بیزاری جستن آنان در دنیا همانند شده است، اما وقتی جزءنگری کنیم، از نظر دلالت معنایی در حالت اعرابی نخست عین فعل «تَبْرُؤاً» توصیف شده، ولی در حالت اعرابی دوم، مُراد بیان حال پیروی کنندگان در روز قیامت است که بر آنان عارض می شود.

۲.۱.۴ ابهام در اعراب جمله

از آن جا که اعراب مخصوص واژگان است، و با توجه به آن که برخی جملات به جای مفردات در کلام به کار رفته و قابلیت پذیرش نقش اعرابی را در جمله دارند، گاه یک جمله

امکان پذیرش چندین نقش اعرابی را در جمله عربی و به تبع آن در آیات قرآنی دارد، و از آن‌جا که اعراب جملات همیشه محلی است و لفظی نیست که واضح و قابل مشاهده باشد، لذا همین ابهام حاصل در اعراب جملات، خود دلیلی برای شکل‌گیری ترکیب‌های چندوجهی نحوی در قرآن کریم شده است.

به‌عنوان مثال، در آیه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا...﴾ (بقره/۱۱۴)

جمله «أَنْ يُذْكَرَ» به تأویل مصدر می‌رود و سه وجه درباره آن جایز است: (نحاس، ۱۴۰۹، ج ۲۵۷/۱؛ مکی بن ابی‌طالب، لاتا، ج ۶۹/۱؛ سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۷۸/۲)

۱. بدل از «مَسَاجِدَ» و محلاً منصوب و بر این اساس، مصدر مؤول بدل اشمال از مساجد است یعنی: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ الذِّكْرَ فِيهَا»؛ «کیست ستمکارتر از آن‌کس که مساجد خدا یعنی ذکر در آن‌ها را منع کرد» (ابوحیان، ۱۹۹۳، ج ۵۲۷/۱). زیرا مساجد محل ذکر خداست و بنا به تعریف بدل اشمال، ذکر یکی از لوازم مساجد است. به دیگر سخن، مقصود از مساجد، ذکر و بردن نام خداست.

۲. تقدیراً مجرور به واسطه حرف جر «مِنْ» که معنای آن چنین می‌گردد: «مِنْ أَنْ يُذْكَرَ» (همان)؛ «کیست ستمکارتر از آن‌کس که بازداشته است مساجد خدا را از این‌که برده شود در آن‌ها نامش» (معزی، ترجمه قرآن کریم). چه آن‌که حذف حرف جر قبل از «أَنْ» به شرط عدم التباس قیاسی است و بنابر اسقاط حرف جر یا در محل نصب است و یا در محل جر (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۷۸/۲)

۳. مصدر مؤول و مفعول‌له محلاً منصوب. در این صورت، مراد بیان علت ممانعت از بردن نام خدا در مساجد است یعنی: «كراهة أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ» (درویش، لاتا، ج ۱۶۱/۱؛ سمین حلبی، ۱۴۲۴، ج ۷۸/۲)؛ «کیست ستمکارتر از آن‌کس که به‌سبب بیزاری و تنفر، از بردن نام خدا در مساجد ممانعت به‌عمل آورد» یعنی بیزاری و تنفر علت ممانعت بوده است. شکی نیست که پی بردن به این ظرافت‌های معنایی تنها به‌وسیله اعراب صورت گرفته است.

نیز در آیه ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره/۲۲۴) که در تأویل به مصدر جمله «أَنْ تَبَرُّوا»، سه وجه ذکر شده است: (نحاس، ۱۴۰۹، ج ۳۱۱/۱؛ سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۴۲۵/۲؛ مکی بن ابی‌طالب، لاتا: ۹۷)

۱. مبتدا محلاً مرفوع و خبر محذوف و تقدیر آیه چنین است: «أَنْ تَبْرُوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا خَيْرٌ لَكُمْ» (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۲/۲۵۴)؛ یعنی این که نیکی و پرهیزکاری و اصلاح کنید، برای شما بهتر است. یا این که تقدیر آن چنین است: «الْبِرُّ وَالتَّقْوَى وَالْإِصْلَاحُ أَوْلَى وَأَمْثَلُ» (زجاج، ۱۹۹۸، ج ۱/۲۹۳؛ قرطبی، ۲۰۰۶، ج ۴/۱۶۷)؛ یعنی نیکی کردن و تقوا پیشه کردن و اصلاح کردن سزاوارتر و بهتر است. بنابراین مراد خبر دادن از انجام چیزی است که عاقبت آن خیر است و تشویق مخاطب نیز از آن دریافت می‌گردد.

۲. مفعول لأجله و محلاً منصوب که تقدیر آیه «ارادة أن تبروا» یا «كراهة أن تبروا» یا «ثلاثا تبروا» یا «لترك أن تبروا» (فخر رازی، ۱۹۸۱، ج ۸۰/۶؛ طبری، ۲۰۰۱، ج ۲/۴۹۲؛ سمین حلبی، ۱۴۲۴، ج ۲/۲۶۷) و دلالت معنایی آن نهی است (فخر رازی، ۱۹۸۱، ج ۸۰/۶). یعنی «قرار ندهید خدا را در معرض سوگندهایتان برای اراده‌ی کار نیک» یا «کراهت از انجام کار نیک» و یا این که «نیکی نکنید» و یا این که «ترک کنید نیکی کردن را». مراغی در تفسیر خود آیه را این‌گونه معنی کرده است: «قسم خوردن به خدا را مانعی برای ترک کار خیر قرار ندهید، زیرا خدا راضی نیست نامش مانع کار خیر باشد» (مراغی، ۱۹۴۶، ج ۱/۱۶۱)

۳. محلاً مجرور بنا بر اسقاط حرف جر (نزع خافض) که تقدیر آیه چنین است: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ عَلَى أَنْ تَبْرُوا» (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۲/۲۶۷) همان‌گونه که حذف حرف جر با تقدیر «أَنْ» مضمرة قیاسی است، برخی وجه مذکور را ترجیح داده و در توضیح آن گفته‌اند: علی متعلق به ایمانکم بوده و معنی اش بر اساس وجه مذکور این است که: «و خدا را در معرض سوگندهایتان برای نیکی کردن و پرهیزکاری و اصلاح بین مردم که اوصاف زیبایی هستند، قرار ندهید، چه برسد به سوگند خوردن برای آنچه در آن تقوا و نیکی نیست» (همان: ۴۲۸). از این‌رو معنایش این است که در همه حال باید از سوگند خوردن پرهیز کرد و یا بسیار محتاط عمل کرد.

کما این که در آیه ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (بقره/۷۵) لفظ «فريق» اسم «کان» است و برای خبر آن، دو وجه محتمل است: (ابن انباری، ۱۹۸۰، ج ۱/۹۷؛ نحاس، ۱۴۰۹، ج ۱/۲۳۹؛ سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱/۴۴۰)

۱. خبر آن جمله فعلیه «یسمعون» و جار و مجرور «منهم» متعلق به محذوف است در محل رفع صفت برای «فريق» که تقدیر آن چنین است: «فريق کائن منهم» (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱/۴۴۰) و از نظر معنایی می‌رساند که خداوند متعال از گروهی خبر داده که سخن

خداوند را می‌شنوند، سپس آن را تحریف می‌کنند و آنان اهل کتاب هستند. بنابراین در این وجه، میان صفت و موصوف جدایی حاصل نشده و «یَسْمَعُونَ» خبر است، لذا مراد خبررسانی به شنیدن کلام خدا و سپس تحریف آن است. به عبارت دیگر، تکیه و تأکید کلام روی شنیدن «یسمعون» است.

۲. خبر متعلق جار و مجرور «مِنْهُمْ» خبر کان و در محل نصب است و جمله فعلیه «یسمعون» در محل رفع صفت برای «فَرِیقٍ». در این صورت، تقدیر آیه چنین است: «قَدْ كَانَ فَرِیقٌ كَاتِبًا مِنْهُمْ یَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ یُحَرِّفُونَهُ» و معنایش آن است که خداوند متعال خبر داده به این که این گروه از آنان (اهل کتاب) هستند، نه غیر آنان و صفت این گروه این است که سخن خداوند را می‌شنوند، سپس آن را تحریف می‌کنند. در این وجه اعرابی میان صفت «یَسْمَعُونَ» و موصوف «فَرِیقٍ» جدایی حاصل شده، و به وسیله متعلق محذوف «مِنْهُمْ» خبررسانی درباره آنان (اهل کتاب) صورت گرفته، پس متعلق «مِنْهُمْ» خبر است، لذا مهم خبر دادن درباره آنان یعنی اهل کتاب است و سپس صفت آنان ذکر شده؛ به سخن دیگر تأکید سخن روی اهل کتاب بودن «مِنْهُمْ» است، یعنی مهم این است که آن گروه چه کسانی هستند. قرطبی قول نخست را ترجیح داده و قول دوم را بعید دانسته است (قرطبی، ۲۰۰۶، ج ۲/۲۱۱). به نظر می‌رسد، سخن قرطبی با سیاق آیه مناسبت دارد، زیرا خبررسانی به این که این گروه از اهل کتابند، فایده‌ای در بر ندارد و برای ما مهم نیست چه کسانی هستند؛ بلکه مهم خبررسانی از این گروه است که کلام خدا را می‌شنوند، سپس آن را از اصل خود تحریف می‌کنند. از این رو، چگونه مسلمانان در ایمان اشخاصی که این حال و عادت آنان است، طمع کنند؟

علت همه این تفاوت‌های معنایی آن است که همه این نقش‌ها در مثال‌های بیان شده، علامت اعرابی یکسانی دارند و همین امر باعث احتمال وجوه اعرابی مختلف و به تبع آن، تفاوت یا توسع معنایی می‌گردد.

۲.۴ مبهم بودن ساختار صرفی کلمه

ساختار صرفی کلمه یعنی این که بعضی کلمات در زبان عربی دارای ساختار خاصی هستند که می‌توانند انواع متعددی داشته باشند و هر نوع نیز دلالت معنایی مربوط به خود را دارد و منظور از مبهم بودن ساختار صرفی یعنی این که نوع کلمه مورد نظر در جمله مشخص نباشد. به گونه‌ای که خوانش‌های گوناگون از آن برداشت شود؛ مثلاً «ما» انواع متفاوتی چون

شرطیه، استفهامیه، موصوله، و... دارد و با در نظر گرفتن هر نوع معنای جمله نیز دچار دگرگونی می‌گردد.

به‌عنوان مثال، در آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...﴾ (بقره/۲۶)

واژه «ما» در عبارت «بعوضة ما» در حالت نصبی و رفعی سه وجه دارد: (زجاج، ۱۹۹۸، ج ۱/۳۰۳؛ نحاس، ۱۴۰۹، ج ۱/۲۰۳؛ سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱/۲۲۳؛ مکی بن ابی طالب، لاتا، ج ۱/۳۱)

۱. «ما» زائده و «بعوضة» بدل یا عطف بیان برای «مثلاً» در این جا «ما» از نظر اعراب زائد است و به‌لحاظ معنایی افاده ابهام می‌کند و پس از آن بدل یا عطف بیان مقصود را مشخص می‌کند. در الکلیات آمده است: «ما در عباراتی هم چون (أعطني كتاباً ما) ابهامیه است و این ما هرگاه با اسم نکره همراه شود، آن را مبهم و عمومی و فراگیر می‌کند؛ یعنی هر کتابی باشد». (حسینی کفوی، لاتا: ۳۶۶) بنابراین، معنی آیه چنین می‌شود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ بَعْوُضَةً مَثَلًا وَمَثَلًا بَعْوُضَةً»؛ (شوکانی، ۱۴۱۸: ۸۱؛ زجاج، ۱۹۹۸، ج ۱/۳۰۳)؛ یعنی «این که خداوند شرم نمی‌کند پشه‌ای را به‌عنوان مثل بیاورد» یا «مثلی بیاورد که آن مثل پشه است».

دکتر سامرائی یکی از نمونه‌های معنانشناسی و تعبیری نحوی را روشن‌گری پس از ابهام (ایضاح بعد ابهام) می‌داند و از جمله آن‌ها، بدل یا عطف بیان را ذکر کرده و در تحلیل آیه فوق می‌گوید: «مَثَلٌ بِهٖ وَسَيْلَةٌ (مَا) بِهٖ شَكْلٌ مَبْهَمٌ وَ يَبْجِيدهٔ آمدهٔ است. یعنی مَثَلٌ هَرَجِهٖ بَاشَد؛ بدل یا عطف بیان، مراد از آن را معین کرده است». (سامرائی، ۲۰۰۰: ۲۰۸)

۲. «ما» نکره به معنای شیئاً، محلاً منصوب و «بعوضة» صفت برای آن. که در این صورت «ما» اسم نکره است و به معنی «شیئاً» می‌آید و مفید قلت است و معنی آن چنین می‌شود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ، بَعْوُضَةً فَمَا فَوْقَهَا»؛ (زجاج، ۱۹۹۸، ج ۱/۱۰۴). یعنی «خداوند شرم نمی‌کند از این که برای مثال چیزی مانند پشه یا بالاتر از آن را بیاورد». معنی «ما فوقها» چنین است: «ما فوق آن در بزرگی یا در کوچکی» (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱/۲۲۶)

۳. ما استفهامیه مبتدا و بعوضة خبر آن. و معنی آن چنین است: «أَيُّ شَيْءٍ بَعْوُضَةٌ؟»؛ یعنی خداوند شرم نمی‌کند که هر مثلی بزند؛ چه چیزی است پشه؟ (همان: ۲۲۵) لذا مُراد از استفهام ناچیز بودن مَثَلٌ آوردن پشه در مقایسه با دیگر مثل‌های خداوند متعال است. قابل

ذکر است، زجاج معنای وجه نخست را نیکوتر دانسته است (زجاج، ۱۹۹۸، ج ۱/۱۰۳) و سمین حلبی معنای وجه دوم را (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱/۲۲۳). به عقیده نگارندگان، معنای وجه اعرابی دوم با سیاق آیه مناسب‌تر از وجه نخست است؛ زیرا مقصود از ضرب‌المثل خود پشه نیست، بلکه خداوند متعال به پشه که مثالی است برای کم و کوچک بودن، مثل زده است و معنای سوم دارای ابهام است.

۱. یا در آیه ﴿سَلِّ بِنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (بقره/۲۱۱)

۲. شاهد مثال لفظ «کم» است که دو وجه اعرابی پیرامون آن محتمل است: یکی این‌که کم استفهامیه باشد و دیگر این‌که کم خبریه (ابن هشام، ۲۰۰۷: ۴۷۲؛ زمخشری، ۱۹۹۸، ج ۱/۴۲۰؛ سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۲/۳۶۸؛ أبو حیان، ۱۹۹۳، ج ۲/۱۳۶) در حالت نخست، «کم» مفعول به دوم برای فعل «آتیناهم» است و «من آیه» در محل نصب؛ تمیز و همان‌گونه که استفهام به خاطر صدارت طلبی در ماقبل خود عمل نمی‌کند (بن عطیه، ۲۰۰۱، ج ۱/۲۸۴؛ قرطبی، ۲۰۰۶، ج ۳/۴۰۰)؛ «کم» نمی‌تواند مفعول به دوم برای «سل» باشد و این‌جا به معنای «اسأل» است. معنی آیه باتوجه به حالت مذکور چنین است: «از بنی اسرائیل بپرس چه نشانه‌های روشنی به آن‌ها دادیم؟...» (ارفع، ترجمه قرآن کریم) و در حالت دوم، «کم» در محل رفع مبتدا و خبر آن «آتیناهم» است (بن عطیه، ۲۰۰۱، ج ۱/۲۸۴؛ قرطبی، ۲۰۰۶، ج ۳/۴۰۰) و دلالت بر تکثیر دارد و معنای آن «کثیراً من الآيات آتیناهم: بسیاری از نشانه‌ها را به آنان دادیم» است (قرطبی، ۲۰۰۶، ج ۳/۴۰۰). لذا، معنی آیه براساس این وجه اعرابی چنین می‌شود: «چه بسیار نشانه‌های روشنی که به آنان دادیم [اما ناسپاسی کردند]...» (کرمی فریدنی، ترجمه قرآن کریم) ملاحظه می‌گردد، در حالت نخست، معنای استفهامی از آیه دریافت می‌گردد و در حالت دوم، معنای کثرت و زیادی.

۴.۴ اشتراک چند نقش در یک علامت اعرابی

در زبان عربی گاه یک حرکت اعراب، نشانگر چند نقش مختلف نحوی است. برای مثال، یک اسم منصوب ممکن است مفعول، تمیز یا حال و غیره باشد و به همین سبب، گاه جمله، وجوه اعرابی مختلفی می‌یابد که این امر می‌تواند در دو سطح کلمه یا جمله اتفاق بیفتد و بر معانی متفاوتی دلالت نماید:

۱.۴.۴ در سطح کلمه

در آیه ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره/۲۹)

کلمه «سَبْعَ» از نظر اعراب دو وجه دارد: (ابن انباری، ۱۹۸۰، ج ۶۸/۱؛ نحاس، ۱۴۰۹، ج ۲۰۶/۱؛ سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۲۴۴/۱؛ مکی بن ابی طالب، لاتا: ۳۴)

۱. منصوب به عنوان بدل برای ضمیر «هُنَّ» در فعل «سَوَّاهُنَّ»؛ توجیه معنایی آن این است که خداوند متعال پس از آن که زمین را آفرید، اراده ساختن آسمان را کرد و هفت آسمان را درست و معتدل قرار داد. (نسفی، ۱۹۹۶، ج ۷۸/۱؛ قرطبی، ۲۰۰۶، ج ۴۲۷/۱) از این حالت اعرابی چنین استنباط می‌گردد که تنها هفت آسمان وجود دارد نه بیشتر.

۲. منصوب به عنوان مفعول به دوم برای فعل «سَوَّاهُنَّ» و ضمیر «هُنَّ» مفعول به اول آن باشد. در این صورت تقدیر آیه چنین است: «فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ» (ابن انباری، ۱۹۸۰، ج ۶۸/۱) اما معنی آیه براساس وجه اعرابی مذکور این است که خداوند متعال آسمان‌های زیاد و گوناگونی آفرید، لیکن از میان آن آسمان‌ها، تنها هفت آسمان را درست و معتدل قرار داد که معنایش شبیه این آیه سوره اعراف می‌شود: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ (اعراف/۱۵۵)؛ «حضرت موسی (ع) از میان قوم و جماعتش هفتاد مرد را انتخاب کرد» در حالی که تعداد قومش بیشتر از آن بودند.

یا در آیه ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (بقره/۳۵) در «رَغَدًا» دو وجه اعرابی احتمال دارد: (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۲۸۱/۱؛ مکی بن ابی طالب، لاتا، ج ۳۸/۱؛ نحاس، ۱۴۰۹، ج ۲۱۳/۱)

۱. صفت جانشین مفعول مطلق محذوف و معنی آن چنین است: «كُلَا مِنْهَا أَكْلًا رَغَدًا وَاسِعًا» (بیضاوی، ۲۰۰۰، ج ۸۹/۱؛ زمخشری، ۱۹۹۸، ج ۲۷۳/۱) که مصدر حذف شده و سیاق کلام بر آن دلالت دارد. وجه مذکور براساس سیاق آیه چنین معنی می‌دهد: «از آن هر چه می‌خواهید، به فراوانی و گوارایی بخورید» (قرائتی، ترجمه قرآن کریم). منظور از رغد «رزق گوارا و واسع» است (راغب اصفهانی، ۲۰۰۷: ۲۰۴)

۲. حال و منصوب. که در این صورت «رَغَدًا» حال از ضمیر مصدر فعل است یعنی «كُلَا» فی حال الرغد» که در این صورت، حال با عامل مصاحبت دارد، یعنی آنان در حال فراوانی و آسودگی از میوه‌های بهشتی تناول می‌کنند.

بررسی تأثیر خوانش‌های نحوی بر معانی آیات قرآن کریم ... ۱۳۳

یا در آیه شریفه ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (بقره/۱۳۵)

شاهد مثال واژه «حنیفاً» است که دو وجه پیرامون آن جایز است:

۱- حال یا ۲- منصوب به اضممار فعل^۱ (فخر رازی، ۱۹۸۱، ج ۸۹/۴؛ بن عطیه، ۲۰۰۱،

ج ۲۱۴/۱)

«حنیفاً» می‌تواند حال از مضاف‌الیه «ابراهیم» و یا حال از مضاف «ملة» باشد (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱۳۷/۲-۱۳۶) و هرکدام معنای خاص خود را در پی دارد. گفتنی است، حنیف یعنی مسلمان حق‌گرا و یکتاپرست که پیرو دین اسلام باشد و لا غیر (قیم، ۱۳۸۱: ماده ح ن ف) فخر رازی معنای لغوی آن را مستقیم و یا مایل می‌داند (فخر رازی، ۱۹۸۱، ج ۸۹/۴) جایز است حال از مضاف‌الیه بیاید هرگاه مثل جزئی از مضاف‌الیه باشد و امکان بی‌نیازی از مضاف وجود داشته باشد (ابن عقیل، ۲۰۰۲، ج ۵۸۶/۲) در آیه شریفه، «ملة» مثل جزئی از مضاف‌الیه است؛ زیرا ابراهیم (ع) ملازم آیینش بوده و آن آیین مثل جزئی از او شده است (سمین حلبی، ۱۹۸۶: ۱۳۶) چنانچه صاحب حال ابراهیم (ع) باشد، معنای آیه چنین می‌شود: «...بگو: نه؛ بلکه ما آیین ابراهیم حق‌گرا را برگزیده‌ایم و او از شرک‌گرایان نبود» (کریمی فریدنی، ترجمه قرآن کریم) و اگر صاحب حال «ملة» باشد، چنین معنا می‌گردد: «...بگو: بلکه ما پیرو آیین معتدل ابراهیم هستیم که از مشرکان نبود» (ارفع، ترجمه قرآن کریم) قابل ذکر است، حنیفاً بر وزن فعیل، برای مذکر و مؤنث یکسان به کار می‌رود (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱۳۷/۲) اگر دقت کنیم، درمی‌یابیم که «حنیفاً» در وجه نخست، حال از مضاف‌الیه «ابراهیم» معنا شده و در وجه دوم حال از مضاف «ملة»

و نیز در آیه ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (بقره/۱۱۸)

شاهد مثال لفظ «مثل» است که دو وجه برای آن محتمل است: ۱- مفعول‌به و منصوب برای «قال» و ۲- یا صفت و منصوب جانشین مفعول مطلق محذوف (نحاس، ۱۴۰۹، ج ۲۵۷/۱؛ مکی بن ابی‌طالب، لاتا، ج ۶۹/۱)

براساس وجه نخست، معنای آیه چنین می‌شود: «قال الذين من قبلهم مثل قول هؤلاء الذين لا يعلمون» «گذشتگان آنان یعنی یهود و نصاری همانند سخنشان را گفتند» (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۶۸۹/۱) که منظور از سخن‌شان «لولا يكلمنا الله أو تأتينا...» است. (همان) از این رو، معنی مترتب بر وجه اعرابی مذکور این است که یهود و نصاری عین سخن آنان را بر زبان

جاری ساختند. اما طبق وجه اعرابی دوم، معنای آیه چنین است: «قال الذین من قبلهم قولاً مثل ذلک» (ابن انباری، ۱۹۸۰: ۱۱۸) یعنی گذشتگان آنان سخنی به سان سخن آنان را گفتند. زیرا «احتمال دارد یهود و نصاری، پیشنهادی غیر از پیشنهاد آنان ارائه داده‌اند و عین آن سخن را نگفته باشند» (ابوحیان، ۱۹۹۳، ج ۵۳۶/۱)

ملاحظه می‌گردد، در حالت اول، دلالت معنایی لفظ «مثل»، عینیت است، حال آن‌که در وجه دوم تشبیه و همانندی است.

نیز در آیه ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ...﴾ (بقره/۱۸۵) که برای واژه «شهر» دو وجه اعرابی محتمل است: (زجاج، ۱۹۹۸، ج ۲۵۳/۱)

۱. شهر مبتدای مرفوع و خبر آن «الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» باشد. در این صورت، خداوند متعال از ماه رمضان خبر داده، مبنی بر این‌که قرآن کریم در آن نازل شده است. لذا از نظر معنایی، منزلت و فضیلت ماه مبارک رمضان نسبت به دیگر ماه‌ها فهمیده می‌شود. (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۲۷۶/۱). یعنی «ماه رمضان ماهی است که قرآن در آن نازل شده است» (همان: ۲۷۶)

۲. خبر برای مبتدای محذوف باشد و جمله «الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» صفت برای «شهر رَمَضَانَ»؛ تقدیر آن چنین می‌شود: «المفروض عليكم صومهُ شهرُ رَمَضَانَ» یا «فیما کتبَ علیکم شهرُ رمضان» در این حالت، برخلاف وجه اعرابی نخست، روزهایی که روزه گرفتن واجب است، یعنی ماه رمضان تعیین شده و معنای کلی آن، تعیین ماه مبارک رمضان است؛ چه آن‌که «رمضان از نظر لغویان اسم برای مدت زمانی است که آغاز آن هلال ماه است که پس از یکی دو روز پنهان می‌شود» (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۲۷۹/۱).

۳. نیز در آیه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ...﴾ (بقره/۲۱۷) چنین است اما قبل از این‌که به شاهد مثال مورد نظر در این آیه پردازیم، به دو دیدگاه نحوی که سبب اختلاف وجوه اعرابی در چنین آیاتی و به تبع آن اختلاف در معنا شده، اشاره می‌کنیم:

۴. مکتب بصره عطف اسم بر ضمیر مجرور بدون اعاده جار را جایز نمی‌داند، مگر در ضرورت (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۵۵۴/۳) ولی مکتب کوفی و ابوحسن، یونس و شلوبین به پیروی از آن مکتب، مطلق عطف اسم بر ضمیر مجرور را جایز می‌شمارند و در نثر به سخن عرب «ما فیها غیره و فرسه» به جر فرس به عنوان عطف بر هاء در غیره و نیز به قرائت حمزه از آیه «تسائلون به والأرحام» و «کفر به والمسجد الحرام» استناد می‌کنند (ثعالبی،

۱۹۹۷، ج ۱۶۷/۲) عباس حسن، شیخ مصطفی غلاتینی، ابن جنی و ابن عقیل از دانشمندان برجسته نحو، اعاده جار در عطف اسم بر ضمیر مجرور و یا ترک آن را جایز می‌شمارند (ر.ک: حسن، ۲۰۰۷، ج ۴۵۳/۳-۴۵۱؛ غلاتینی، ۲۰۰۴، ج ۵۸۰/۳؛ ابن عقیل، ۲۰۰۲، ج ۲۲۰/۲-۲۱۹؛ ابن جنی، ۱۹۶۹، ج ۲۸۵/۱) اما زمخشری، ابن انباری و زجاج عطف اسم بر ضمیر مجرور بدون اعاده جار را به دلیل مخالفت با قواعد نحوی جایز نمی‌شمارند (زمخشری، ۱۹۹۸، ج ۶۲؛ ابن انباری، ۱۹۸۰، ج ۳۸۲/۱؛ زجاج، ۱۹۹۸: ۲)

حال با ذکر این مقدمه بازمی‌گردیم به بررسی آیه، علامه طباطبایی از دیدگاه کوفیان که کلمه «المسجد الحرام» را معطوف بر ضمیر «به» می‌دانند، فاصله می‌گیرد و معطوف‌علیه آن را «سبیل الله» معرفی می‌کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶۷/۲) که موافق با دیدگاه بصریان است. براساس این ترکیب، معنا و مفهوم این فراز از آیه فوق، بنابر دیدگاه علامه چنین می‌شود: «از تو درباره ماه حرام می‌پرسند که پیکار در آن چه حکمی دارد؟ بگو: پیکار در آن [گناهی] بزرگ و باعث بازداشتن مردم از راه خدا و کفر ورزیدن به آن و جلوگیری مردمان از [حضور در] مسجد الحرام است...» (صفوی، ترجمه قرآن کریم). درمقابل، ابوحیان، کلمه «المسجد الحرام» را عطف بر ضمیر «به» دانسته است (ابوحیان اندلسی، ۱۹۹۳، ج ۳۸۹/۲) معنای آیه بنابر این ترکیب چنین می‌شود: «...بازداشتن مردم از راه خدا و کفر به خداوند و مسجد الحرام... نزد خداوند گناهی بزرگ‌تر است...» تفاوت این دو معنا در این است که در وجه نخست، عطف «المسجد الحرام» بر «سبیل الله»، جلوگیری از حضور مردم در مسجد الحرام معنا شده است، اما در وجه دوم به دلیل عطف آن بر ضمیر مجرور در «به»، کفر به مسجد الحرام معنا شده است. پُر واضح است که جلوگیری از حضور مردم در مسجد الحرام به معنای کفر به آن نیست. ملاحظه می‌گردد که خاستگاه اختلاف معنایی این دو مفسر بزرگ، تفاوت در دو دیدگاه نحوی برآمده از مکتب‌های نحوی بصره و کوفه است که بدان پرداخته شد. لذا ملاحظه می‌گردد که نقش یا اعراب، مسیر را برای تحلیل‌های معنایی گوناگون، هموار می‌کند و همین می‌تواند یکی از نشانه‌های اعجاز قرآن کریم باشد، بدین مفهوم که از نظر عام یک معنا دریافت می‌شود، لیکن هنگامی که به واسطه اعراب در جزئیات وارد شویم، درمی‌یابیم که معانی و بلاغت قرآن بسیار گسترده‌تر و عمیق‌تر است.

گاهی چنین امری در سطح جمله اتفاق می‌افتد، به‌عنوان مثال، در آیه (لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) (بقره/۳۵) در خصوص اعراب «فَتَكُونَا» در عبارت مذکور دو قول مطرح است: (زجاج، ۱۹۹۸: ۱۱۴؛ سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۲۸۶/۱؛ نحاس، ۱۴۰۹، ج ۲۱۴/۱) ۱. «تَكُونَا» مجزوم و علامت جزم حذف حرف نون باشد که در این صورت، فاء عاطفه هست و از نظر معنی، عطف بر لفظ صورت گرفته و تقدیر آن چنین است: «لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ وَلَا تَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (طبری، ۲۰۰۱، ج ۳۰۵/۱) یعنی: «به این درخت نزدیک نشوید و از ستمگران نباشید» که معنای آن، نهی از نزدیک شدن به درخت و قرار گرفتن در زمره ستمگران است، چه آن‌که عطف بر لفظ، بر اشتراک دلالت دارد.

۲. «تَكُونَا» منصوب و علامت نصب حذف حرف نون باشد که فعل شرط از آن استنباط شده و تقدیر آن چنین می‌شود: «لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ إِنْ قَرِبْتُمَاهَا تَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (همان: ۳۰۶)؛ یعنی: «به این درخت نزدیک نشوید، اگر نزدیک آن شدید، از ستمگران هستید»؛ زیرا قرار گرفتن آنان در زمره ستمگران مترتب نزدیک شدن آنان به درخت ممنوعه است. و نیز در آیه ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (بقره/۴۲) که در خصوص محل جمله فعلیه «وَتَكْتُمُوا» دو قول محتمل است. (مکی بن ابی‌طالب، لاتا: ۴۳؛ نحاس، ۱۴۰۹، ج ۲۱۹/۱؛ سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۳۲۱/۱).

۱. در محل جزم و علامت آن حذف حرف نون باشد، که در این صورت، «واو» عاطفه است و به‌لحاظ معنی عطف بر لفظ صورت گرفته، یعنی عطف جمله فعلیه «تکتُموا» بر جمله فعلیه «تلبسوا» و معنی آن چنین است: «لا تفعلوا هذا ولا هذا» (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۳۲۱/۱)؛ بدین معنی که خداوند متعال بنی‌اسرائیل را از درهم‌آمیختگی حق با باطل و نیز از کتمان کردن حق نهی نموده است. از این‌رو این وجه اعرابی مذکور از هر دو فعل به‌صورت مجزا افاده نهی می‌کند؛ زیرا واو عاطفه معنای اشتراک معطوف با معطوف علیه در حکم را دارد.

۲. در محل نصب و علامت نصب آن حذف حرف نون باشد، که در این حالت، فعل «تَكْتُمُوا» منصوب به «أن» مضمومه پس از واو معیت بوده و تقدیر آن چنین است: «لا تجمعوا بین لبس الحق بالباطل و بین کتمان» یا «لا یکن منکم إلباس الحق مع کتمان» (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۳۲۲/۱؛ زمخسری، ۱۹۹۸، ج ۲۵۹/۱)؛ لذا با توجه به این‌که در واو معیت، عطف بر معنا صورت گرفته، مراد افاده نهی از جمع میان دو فعل است، واو این‌جا به‌معنای جمع

کردن است (زمخشری، ۱۹۹۸، ج ۲۵۹/۱) نیز چنین استنباط می‌شود که گویا فعل «تَكْتُمُوا» نتیجه حتمی فعل «تَلْبَسُوا» است و هرگاه اولی متنفی شد، دومی نیز متنفی می‌شود.

۳. برخی مفسرین چون ابن‌عاشور و سمین حلبی، عطف بر جزم را بر دیگری ترجیح داده‌اند. دلیل آنان این است که از هر دو فعل نهی شده و غلظت نهی از هر کدام، سزاوارتر است نسبت به نهی از جمع کردن میان آن دو؛ زیرا نهی از جمع میان دو فعل لزوماً نهی از هر کدام به صورت مجزا را دربر ندارد (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴، ج ۴۷۰/۱؛ سمین حلبی، ۱۴۲۴، ج ۳۲۲/۱)

نیز در آیه ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا...﴾ (بقره/۲۶۰)

شاهد مثال فعل «صُرْهُنَّ إِلَيْكَ» است که مفسران دربارهٔ این که آیا در «فصرهنن إليك» تضمین نحوی به کار رفته یا نه، اختلاف نظر دارند. آنان معتقدند که این فعل یا به معنای «قطعهن» و «إلیک» متعلق به فعل «خُذْ» است و یا این که قائل به تضمین نحوی^۲ هستند و آن را به معنای «أملهنن إليك» می‌دانند (ابوحیان، ۱۹۹۳، ج ۳۱۰/۲؛ سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۵۷۶/۲؛ عکبری، ۱۹۷۶، ج ۲۱۲/۱؛ قرطبی، ۲۰۰۶، ج ۳۱۵/۴؛ فخر رازی، ۱۹۸۱، ج ۴۴/۷) در حالت تضمین نحوی، آن را علاوه بر معنای قطعه‌قطعه کردن، این‌طور معنا کرده‌اند: «آن‌ها را با خود مأنوس ساز» (فخر رازی، ۱۹۸۱، ج ۴۴/۷) از این رو جمله «قطعهن» به خاطر دلالت کلام بر آن حذف شده است؛ زیرا «صُرْ» با حرف جر «إلی» متعدی نمی‌شود و هرگاه به وسیله «إلی» متعدی شود، تضمین نحوی به کار رفته و به معنای «أمل إلی» است (همان: ۴۵-۴۴). در این صورت فعل «صرهنن» علاوه بر معنای «قطعهنن: آن‌ها را قطعه‌قطعه کن» به معنای «أملهنن: آن‌ها را با خود مأنوس ساز» نیز هست؛ چه آن که با حرف جر «إلی» به کار رفته است. طبق این وجه اعرابی، مفسران معتقدند حضرت ابراهیم (ع) واقعاً چهار پرنده را کشته، قطعه‌قطعه کرده، درهم‌آمیخته و بر بلندای هر کوهی بخشی از آن‌ها را نهاده است و به اذن خداوند هر یک از آن چهار پرنده بار دیگر زنده شده‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳۶۹/۲). عکبری نیز بر اساس تضمین نحوی «إلیک» را حال می‌داند و آن را چنین معنا می‌کند «فقطعهنن مماله إلیک» (عکبری، ۱۹۷۶، ج ۲۱۲/۱) لذا با در نظر گرفتن تضمین نحوی، معنای این فراز از آیه چنین می‌شود: «فرمود: چهار پرنده از این پرندگان را بگیر؛ سپس آن‌ها را درحالی که با خود مأنوس ساخته‌ای بگش و قطعه‌قطعه کن؛ آن‌گاه بر هر کوهی بخشی از

آن‌ها را قرار ده؛ سپس آن‌ها را فراخوان که شتابان به سوی تو می‌آیند...» (صفوی، ترجمه قرآن کریم)

اما چنانچه «صرهن» به معنای تضمین نباشد، مفسران چنین نتیجه گرفته‌اند که حضرت ابراهیم (ع) در واقع چهار پرنده را نکشته و قطعه‌قطعه نکرده است تا این‌که خداوند دوباره آن‌ها را زنده کرده باشد؛ بلکه این داستان مثال و تشبیهی بیش نیست (رشید رضا، ۱۴۲۳، ج ۴۹/۳-۴۷) معنای آیه با توجه به وجه اعرابی مذکور چنین می‌شود: «... پس چهار پرنده برگیر، پس آن‌ها را با خود بس مانوس گردان؛ سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آن‌ها را قرار ده؛ آن‌گاه آن‌ها را فراخوان؛ و [ببین] که شتابان به سوی تو می‌آیند...» (صادقی تهرانی، ترجمه قرآن)

ملاحظه می‌گردد، تفاوت دو وجه اعرابی در معنا نمود پیدا کرده است؛ بدین توضیح که بر اساس تضمین نحوی فعل «صرهن» علاوه بر معنای قطعه‌قطعه کردن، بر معنای مانوس ساختن نیز دلالت دارد.

۵.۴ محل وقف در قرائت

در هر زبانی این قاعده صادق است که گوینده نمی‌تواند در هر جایی از کلام وقف کند. لذا کسی که سخن دیگری را قرائت می‌کند، باید در وقف و وصل تابع اصول و قواعد دستوری و ساختار حاکم بر آن زبان باشد، نه این‌که به هرگونه و در هر جایی از جمله خواست، وقف کند. در آیات قرآنی نیز چنین، و صد البته حساس‌تر و دقیق‌تر است؛ چرا که قرآن کلام خداوند است و نمی‌توان هر معنایی را به آن نسبت داد. لذا مراد ما در این‌جا معطوف به آن دسته از عبارت‌های قرآنی است که وقف یا اتصال در بخش خاصی از آن‌ها جایز بوده و طریقه قرائت آن‌ها، سبب تغییر در اعراب آن و به تبع آن، باعث تغییر و توسع در معنای آیه می‌شود؛ یعنی مفسری با وقف بر جایی از آیه معنایی را دریافت می‌کند، که مغایر با تفسیر کسی است که بر آن قسمت وقف نمی‌کند. از این‌رو، وقف سبب ایجاد وجوه اعرابی و تغییر معنایی در آیات می‌شود. وقف در جایی از آیه که سبب دگرگونی در معنای آیه گردد، از جمله مسائلی است که سبب پیدایش نقش‌های نحوی متفاوت در قرآن می‌گردد. قابل ذکر است، در برخی کتاب‌ها، تنها به تعیین محل وقف در آیات کریم، اعم از کافی، تام، حسن و قبیح پرداخته‌اند؛ (ر.ک: الأنصاری، ۱۴۲۳: ۶۴-۱۷) ولی در بعضی دیگر علاوه بر این، دانش وقف و ابتدا و مسائل مربوط به آن را نیز توضیح داده‌اند. (ر.ک: اشمونی،

۱۴۲۲: ۷۰-۲۴؛ دانی، ۱۴۲۸: ۱۵۷-۱۳۸) منظور ما در این جا، آن دسته از آیات است که وقف، سبب ایجاد وجوه اعرابی و معانی جدید می‌گردد.

مانند این آیه شریفه ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره/۲)

واژه «فیه» به گونه‌ای در این آیه شریفه واقع گردیده که سبب به وجود آمدن دو وجه اعرابی و دو معنای متفاوت می‌گردد. بدین معنی که هم می‌توان بر «ریب» و هم می‌توان بر «فیه» وقف نمود. (زمخشری، ۱۹۹۸، ج ۱/۱۴) در حالت نخست؛ «ریب» اسم لا و جار و مجرور «فیه» خبر آن است (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱/۸۳) یعنی می‌گوییم: «ذَلِكِ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ، هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» یعنی: «در آن کتاب کامل هیچ شکی نیست، هدایتی برای پرهیزکاران است» و در حالت دوم؛ باید خبر در تقدیر باشد. (زمخشری، ۱۹۹۸، ج ۱/۱۴۵) که تقدیر آن «لا ریب کائن» است. (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱/۸۳) در این حالت چنین خوانده می‌شود: «ذَلِكِ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ، فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» یعنی: «آن کتاب کامل هیچ شکی نیست، در آن هدایتی برای پرهیزکاران است» به عبارتی روانتر ترجمه آیه چنین می‌شود: «هیچ شکی نیست در آن کتاب کامل برای پرهیزکاران هدایتی است» اگر نیک بنگریم، درمی‌یابیم که بر اساس وجه اعرابی اول، دلالت معنایی آن چنین است که خود قرآن هدایتی برای پرهیزکاران است. اما وجه دوم می‌رساند که در قرآن، هدایتی برای پرهیزکاران موجود است. قابل ذکر آن که، «ال» در «الکتاب» الف و لام کمالیه است که بر کامل بودن کتاب دلالت دارد.

در قرآن‌هایی که به خط «عثمان طه» نوشته شده است، برای نشان دادن این انعطاف معنایی از دو علامت سه نقطه (:) قبل و بعد از کلمه «فیه» استفاده می‌کنند. در کتاب‌های تجوید (ر.ک: ابن جزری، لاتا، ج ۱/۲۳۸-۲۳۷) و وقف و ابتدا (ر.ک: اشمونی، ۱۴۲۲: ۷۷-۷۶) این علامت را نماینده وقف معانقه یا مراقبه دانسته‌اند.

نیز در آیه ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره/۱۵۸)

در خصوص وقف در آیه مذکور اختلاف نظر وجود دارد؛ بدین توضیح که برخی بر «فلا جناح» وقف نموده (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۲/۱۸۹)؛ که در این صورت خبر محذوف و تقدیر و معنای آن را «لا جناح فی الحج» است (عکبری، لاتا، ج ۱/۱۳۰). مطابق این وجه اعرابی «علیه أن يطوف» را از باب اغراء و «أن يطوف» را در محل نصب مانند «علیک زیداً» به حساب آورده‌اند (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۲/۱۸۹) دیگران چنین وقفی را صحیح نمی‌دانند،

زیرا معتقدند جمله‌ای از باب اغراء به‌شمار می‌آید که مخاطب حاضر باشد نه غایب (همان: ۸۹؛ ابن هشام، ۲۰۰۷، ج ۸۷-۸۸/۵). سیبویه نیز اغراء غائب را ضعیف می‌داند (سمین حلبی، ۱۹۸۶، ج ۱۸۹/۲). از این رو گفته‌اند: «وقف بر «بهما» صحیح و (علیه) خبر لا و تقدیر آن چنین است: «فلا جناح فی أن يطوف بهما» که «فی» حذف شده و جمله در محل نصب است» (عکبری، لاتا: ۱۳۰) و یا این که «من» در محل رفع مبتدا و عبارت «فلا جناح علیه أن يطوف بهما» خبر آن است (نحاس، ۱۴۰۹: ۲۷۳)

اگر نیک بنگریم، معنی آیه براساس وقف بر «فلا جناح» چنین می‌شود: «...پس کسی که حج یا عمره به‌جا آورد، گناهی [بر او] (در حج) نیست؛ بر اوست که سعی صفا و مروه کند...» اما چنانچه بر «فلا جناح» وقف نشود، این چنین معنا می‌شود: «...پس کسی که حج یا عمره به‌جا آورد، گناهی بر او نیست که سعی صفا و مروه کند...» اختلاف میان دو دلالت معنایی بر اساس دو وجه اعرابی ذکر شده، کاملاً مشخص است.

۵. نتیجه‌گیری

اعراب از ویژگی‌های برجسته زبان عربی به‌شمار می‌رود که در تعیین معنا و مفهوم جمله نقش ایفا می‌کند و هر حالت اعرابی، توجیه و تحلیل معنایی مختص خود را دارد. لذا اگر اعراب نباشد، پی بردن به ظرافت‌های معنایی بسیاری از متون عربی و به‌ویژه آیات قرآن کریم دشوار می‌شود.

مهم‌ترین علل وجود و جوه اعرابی قرآن که سبب توسعه و یا دگرگونی معنی آیات می‌گردد؛ عدم قطعیت اعراب واژه و جمله، مبهم بودن ساختار صرفی کلمه، اشتراک چند نقش در یک علامت اعرابی و محل‌های وقف در قرآن هستند.

در این راستا، انواع شاهد مثال‌ها با تکیه بر خوانش‌های نحوی واژگان و جملات از سوره بقره انتخاب شده و تأثیر واضح و جوه اعرابی در معنای آیات در سوره بقره روشن شد؛ با این توضیح که در پاره‌ای آیات تغییر و دگرگونی معنا حاصل شد، به‌گونه‌ای که در ظاهر، معانی پدیدآمده از جوه اعرابی گاهی با هم متناقض به‌نظر می‌رسند، درحالی‌که همه آن‌ها از جهت نحوی ممکن و محتملند و این امر نشان از اعجاز زبانی قرآن دارد؛ نقش اعراب در سوره بقره به‌طور خاص و در کل قرآن به‌طور کل، در تولید معانی جدید اهمیت بسزایی دارد و روشن می‌کند که علم اعراب قرآن کریم، جایگاه سترگی در میان دیگر علوم قرآنی دارد، لذا آشنایی با آن، سبب فهم بیشتر و تدبر و تعمق بهتر در آیات قرآن کریم

می‌شود. از همین رو با توجه به آن که وجود ترکیب‌های چندوجهی در سوره بقره، سبب می‌شود ظرافت‌های معنایی آن آشکار گردد، لازم است در آیات این سوره به‌طور خاص و در کل قرآن به‌طور عام، رابطه‌ی نحو با معنا بیش‌ازپیش مورد توجه قرار گیرد. توجه‌های معنایی در قرآن کریم که با ژرف‌نگری و ذوق سلیم از لابه‌لای واژگان، ترکیب‌ها و جملات چندوجهی نحوی آن روشن می‌گردد، به‌نوعی از نشانه‌های اعجاز قرآن کریم محسوب می‌شود، زیرا این‌ها گویی اعجاز در ایجاز است، بدین معنا که شاید بتوان هر وجه نحوی و معنای حاصل از آن به‌مثابه‌ی یک آیه‌ی مستقل به حساب آورد.

پی‌نوشت‌ها

۱. منصوب به اضمار فعل آن است که عامل مفعول به به‌صورت جوازی یا وجوبی حذف شود که این در صورتی است که قرینه‌ای لفظی یا معنوی بر آن دلالت کند. (ابن هشام، ۲۰۰۱: ۱۱۷) جوازی مانند ﴿قَالُوا خَيْرًا﴾ (نحل/۳۰) که در جواب ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ﴾ (نحل/۲۴) آمده و تقدیر ﴿قَالُوا أَنْزَلَ رَبُّنَا خَيْرًا﴾ بوده است. (الغلائینی، ۲۰۰۴، ج ۳: ۶) حذف عامل مفعول به در جواب استفهام زیاد است، اما در موارد دیگری هم جوازا دیده می‌شود، مثلاً ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ (عنکبوت/۳۶۰) که «سلام علیکم» مفعول به مقول قیل محذوف است. (ابن هشام، لاتا، ج ۲: ۲۵۸) و یا ﴿وَأَمْرًا تُهَيِّئُ لَهَا مِنَ الْخَلْقِ مَا تَشَاءُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (مجادل/۴) که «حمله» منصوب به اضمار «أذم» محذوف است. (ابن هشام، لاتا، ج ۲: ۲۵۹) چنان‌که حذف جوازی آن در امثال نیز زیاد است مانند «كُلُّ شَيْءٍ وَلَا شَيْءٌ حُرٌّ» که تقدیر «أنت كل شيء ولا شئمة حُرٌّ» بوده است. (الغلائینی، ۲۰۰۴، ج ۳: ۶) اما عامل مفعول به در پنج مورد وجوباً حذف می‌شود که عبارتند از: (یعقوب، ۱۳۸۶: ۶۴۰؛ ابن هشام، ۲۰۰۱: ۱۱۷-۱۲۱؛ الغلائینی، ۲۰۰۴، ج ۳: ۶ و ۱۳-۲۰) ۱- در باب اشتغال (یعقوب، ۱۳۸۶: ۸۶-۸۹) مانند «زیداً أكرمته» که زیداً مفعول به برای فعل «أكرمت» محذوف است که فعل «أكرمت» ظاهر آن را تفسیر می‌کند. ۲- در باب إغراء (همان: ۱۲۱) مانند «الصلاة» که «الصلاة» مفعول به برای فعل واجب الحذف «الزم» است. ۳- در باب تحذیر (همان: ۲۱۸-۲۱۹) مانند «إياك والكذب» که «إياك» ضمیر منفصل و مفعول به برای فعل واجب الحذف «احذر» است. ۴- در باب اختصاص (همان: ۲۹-۳۰) مانند «نحن العرب نكرم ضيوفنا» که «العرب» در این جا مفعول به برای فعل واجب الحذف «أخصّ یا أقصد یا أعنی» است. ۵- در باب منادا مانند «یا سید القوم» که «سید» در این جا مفعول به برای فعل محذوف «أنادی» است. ۶- در باب قطع (همان: ۶۸۹-۶۹۱) نعت مانند «مررت بزید المسکین» که «المسکین» در حالت قطع نعت دو حالت دارد: یا خبر برای مبتدای محذوف هو است، و یا منصوب می‌شود که در آن صورت مفعول به فعل واجب الحذف «أعنی» است. (همان: ۶۹۰) در همه این موارد یک فعل مضمّر است

یا در تقدیر گرفته می‌شود، و مفعول به موجود، منصوب به إضمار یا تقدیر آن فعل محذوف است.

۲. تضمین در نحو یا تضمین نحوی (حسن، ۱۹۷۰، ج ۲: ۱۷۰) آن است که یک فعل یا شبه فعل معنای فعل و شبه فعل دیگری را بدهد لذا حکم آن فعل یا شبه فعل را در لازم بودن یا متعدی بودن بگیرد (یعقوب، ۱۳۸۶: ۲۵۵؛ ابن هشام، لاتا، ج ۲: ۳۰۵؛ ابن جنی، ۲۰۰۶، ج ۱: ۳۰۸-۳۰۹؛ سبویه، ۱۹۸۸، ج ۱: ۵۱) مانند آیه ﴿وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ (بقره/۲۳۵) که تعزموا معنای فعل تنووا را دارد لذا به جای آن که با حرف جر علی متعدی شود، متعدی بنفسه شده است یا مانند آیه ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ (بقره/۲۲۰) که فعل يعلم معنای فعل یمیز را دارد لذا با من متعدی شده است و یا مانند آیه شریفه ﴿يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ (صافات/۸) که فعل یسمعون معنای فعل یصغون را دارد لذا به جای آن که متعدی بنفسه باشد با حرف جر إلی متعدی شده است زیرا فعل یصغون با این حرف جر متعدی می‌شود که شواهد قرآنی تضمین نحوی بسیار است (ابن هشام، لاتا، ج ۲: ۳۰۵)

کتابنامه

- قرآن کریم، (۱۳۶۵)، ترجمه: محمد صادقی تهرانی، (الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن)، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- قرآن کریم، (۱۳۷۱)، ترجمه: محسن قرائتی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- قرآن کریم، (۱۳۷۶) ترجمه: سید محمد رضا صفوی: (ترجمه قرآن بر اساس المیزان)، چاپ سوم، قم: دفتر نشر معارف.
- قرآن کریم، (۱۳۷۶)، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی (ترجمه قرآن کریم، همراه با توضیحات و واژه‌نامه)، ویراستاران: مسعود انصاری و مسعود کریمی نیا، چاپ ۲، تهران: انتشارات نیلوفر و جامی.
- قرآن کریم، (۱۳۸۰)، ترجمه: آیت الله مکارم شیرازی، تحقیق و تصحیح: هیأت علمی دار القرآن الکریم؛ محمدرضا انصاری و دیگران، تهران: انتشارات دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- قرآن کریم، (۱۳۸۷)، ترجمه قرآن محمد کاظم معزی، چاپ ۳، تهران: نشر پنجره.
- قرآن کریم، (۱۳۸۸) ترجمه: مصطفی خرمدل، (تفسیر نور)، چاپ ۷، تهران: نشر احسان
- قرآن کریم، (۱۳۹۴)، ترجمه: سید کاظم ارفع: چاپ ۲، تهران: انتشارات پیام عدالت.
- قرآن کریم، (۱۳۹۴)، ترجمه: علی کریمی فریدنی، چاپ ۱، قم: انتشارات انصار المهدی.
- ابن الجزری الدمشقی، محمد بن محمد، (۱۹۹۸)، النشر فی القراءات العشر، ج ۲، ط ۱، بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیة.

بررسی تأثیر خوانش‌های نحوی بر معانی آیات قرآن کریم ... ۱۴۳

ابن انباری، أبو البركات، (۱۹۸۰)، البیان فی غریب القرآن، تحقیق: طه عبد الحمید، ج ۱، لاجا: هیئة المصریة العامة للكتاب.

ابن جزری، أبو الخیر محمد بن أحمد، (لاتا)، النشر فی القراءات العشر، بیروت: دار الفکر.
ابن جنی، ابوالفتح عثمان، (۱۹۶۹)، المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات والإیضاح عنها، تحقیق: علی النجدی ناصف وعبدالفتاح الشلبی، القاهرة: مطبعة الخانجی.

ابن جنی، ابوالفتح عثمان، (۲۰۰۶)، الخصائص، تحقیق: محمد علی نجار، بیروت: عالم الكتب.

ابن زنجلة، عبد الغفار، (۲۰۰۱)، حجة القراءات، ط ۱، بیروت - لبنان: منشورات علی محمد بیضون.

ابن عاشور، شیخ محمد الطاهر، (۱۹۸۴)، تفسیر التحریر و التنویر، ج ۱، تونس: دار سخنون للنشر.

ابن عقیل، (۲۰۰۲)، شرح ابن عقیل علی ألفیة ابن مالک، ج ۲، بیروت: المكتبة العصرية.

ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، (۱۹۹۰)، لسان العرب، ط ۱، بیروت: دار صادر.

ابن هشام الأنصاری، جمال الدین یوسف، (۲۰۰۷)، مغنی اللیب عن کتب الأعراب، تحقیق: مازن المبارک و محمد علی حمد الله، بیروت: دار الفکر.

ابن هشام الأنصاری، جمال الدین بن یوسف، (۲۰۰۱)، شرح شذور الذهب فی معرفة کلام العرب، طبعة

جديدة منقحة قام بها: محمد أبو فضل عاشور، ط ۱، بیروت لبنان: دار إحياء التراث العربی

ابن هشام الأنصاری، جمال الدین بن یوسف، (لاتا)، مغنی اللیب عن کتب الأعراب، خرج آیاته وعلق

عليه: أبو عبدالله علی عاشور الجنوبي، ج ۲، ط ۱، بیروت لبنان: دار إحياء التراث العربی

أبو السعود العمادى الحنفى، محمد بن محمد بن مصطفى، (۲۰۰۱)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب
الکریم، ج ۱، بیروت - لبنان: دار الفکر.

أبو حيان الأندلسى، محمد بن يوسف، (۱۹۹۳)، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود
وعلی محمد معوض، ج ۱ و ۲، ط ۱، بیروت - لبنان: دار الكتب العلمية.

الأشمونى، أحمد بن محمد عبدالکریم، (۱۴۲۲)، منار الهدى فی بیان الوقف و الابتداء، بیروت: دار الكتب
العلمية.

الانصارى، زكريا، (۱۴۲۳)، المقصد لتلخيص ما فى المرشد فى الوقف و الابتداء فى كتاب الله عزّ و جلّ،
دمشق: دار البيروتى.

بن عطية، أبو محمد، (۲۰۰۱)، المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافى
محمد، ج ۱، ط ۱، بیروت - لبنان: دار الكتب العلمية.

البيضاوى، عمر بن محمد، (۲۰۰۰)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ۱، ط ۱، بیروت: دار الرشيد.

ثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، (۱۹۹۷)، تفسير الثعالبي (جواهر الحسان فى تفسير القرآن)، تحقيق: عادل

أحمد عبدالموجود و علی محمد معوض، ج ۲، ط ۱، بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی.

الجرجاني، ابوبکر عبدالقادر، (۱۹۹۵)، إعجاز القرآن، تحشیه: محمد التنجى، بیروت: دار الكتب العربی.

حامد، عبدالسلام السيد، (۲۰۰۲)، الشكل و الدلالة، القاهرة: دار غيب.

بررسی تأثیر خوانش‌های نحوی بر معانی آیات قرآن کریم ... ۱۴۵

- مزیان، علی حسن، (۲۰۰۲)، مباحث فی فقه اللغة، ليبيا: دار شموع الثقافة.
- المسدي، دکتر عبد السلام، (۲۰۱۰)، العربية و الإعراب، بيروت: دارالکتب الجديد المتحدة.
- مکی بن أبی طالب، (لاتا)، مشکل إعراب القرآن، تحقیق: یاسین محمد السواس، لاجا: دار المأمون للتراث.
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، (۱۴۰۹)، إعراب القرآن، تحقیق: زهیر غازی زاهد، بیروت: عالم الکتب.
- السنفی، عبد الله بن أحمد، (۱۹۹۶)، مدارک التنزیل و حقائق التأویل، تحقیق: مروان محمد الشعار، ج ۱، ط ۱، لاجا: دار النفائس.
- الهاشمی، أحمد، (۱۳۸۳)، جواهر البلاغة فی المعانی والبیان والبديع، ط ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- یعقوب، إميل بديع، (۱۳۸۶)، موسوعة النحو و الصرف و الإعراب، تهران: انتشارات استقلال.