

## دلالتهای معنایی در ترکیب‌های چندوجهی نحوی در قرآن کریم

مطالعه موردي: سوره های فاتحه، بقره، آل عمران

### علی بابائی دم طسوج<sup>۱</sup>

دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید چمران اهواز – مدرس دانشگاه

نام و نشانی ایمیل نویسنده مسئول:

### علی بابائی دم طسوج<sup>۱</sup>

مجله علمی پژوهش در حقوق، فقه، فلسفه و الهیات (سال چهارم)

#### چکیده

زبان عربی، از نظر نحوی زبانی انعطاف پذیر است و گاه یک نقش را می‌توان از زوایای گوناگون نگریست. بر همین اساس، دانشمندان علم نحو در پرداختن به وجوده اعرابی، دلالتهای معنایی آنها را مورد توجه قرار داده اند. در قرآن کریم که خود عامل تکوین و تکامل علم نحو است، میان مسائل نحوی و دلالتهای معنایی، پیوندی بسیار عمیق وجود دارد به گونه‌ای که نوع نقش مراد از یک واژه در برخی آیات بر نوع دلالت معنایی آن تأثیر بسزایی می‌گذارد. منظور از چندوجهی بودن در زبان عربی این است که یک کلمه با عنایت به جایگاهش در جمله، ممکن است

چندین نقش متفاوت داشته باشد و هر نقش احتمال دارد معنای جمله را تغییر دهد.

گفتنی است، مهم ترین علل وجود ترکیب‌های چند وجهی در قرآن که سبب گستردگی و یا تغییر معنی آیات می‌گردد؛ مشخص نبودن اعراب کلمه و جمله، مبهم بودن ساختار صرفی کلمه، اشتراک چند نقش در یک علامت اعرابی، کلمه واحد و قابلیت پذیرش چندین نقش و محل وقف در قرآن می‌باشد.

هدف از این مقاله این است که با تکیه بر عوامل پیدایش وجوده اعرابی، اعراب به عنوان ابزاری که با آشکار کردن نقشهای متفاوت و معانی متناسب با آنها فصاحت و بلاغت قرآن کریم را آشکار می‌کند، تلقی شود و با آوردن نمونه‌های عینی از سوره‌های فاتحه، بقره و آل عمران، روشی علمی را پیش روی نهد تا رهنمودی باشد بر اینکه دلالتهای معنایی وجوده اعرابی موجود در قرآن کریم ببیش از پیش مورد توجه قرار گیرد.

**واژگان کلیدی:** اعراب، معنا، ترکیب‌های چند وجهی، سوره‌های فاتحه، بقره و آل عمران.

#### مقدمه

قرآن، فروفرستاده خدای جهانیان بر پیامبر خاتم(ص) و مشحون از پیامهای هدایت برای بشر است و مردم را به آیینی استوارتر و جامع تر راه می‌نماید: إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم (إسراء / ۹). برای بهره مندی از هدایت قرآن نیاز به علوم مختلف از جمله علم نحو ضروری است. علم نحو، به عنوان اساس و پایه بسیاری از علوم عربی؛ خود از قرآن برآمده و برای حفظ آن از تحریفهای لفظی و معنوی، تکوین و تکامل یافته است. موضوع علم نحو، چگونگی تشکیل جمله های عربی از کلمات و احکام اواخر آن کلمات از حيث اعراب و بناست(الهاشمی، ۱۴۲۳ ق، ص ۶). در این راستا ساختار که همان روش ترکیب واژه‌ها و در کنار هم نشستن آنها برای رساندن معنی و مفهوم زبانی می‌باشد، از وجوده متعددی قابلیت پژوهش و بررسی دارد.

نقش و جایگاه واژه‌ها یا همان اعراب در ساختار عبارات و جملات در قرآن کریم گاهی ثابت و روشن و یک وجهی است و در پی آن معنی مراد از آن نیز یک وجهی می‌باشد و گاهی نقش و گاهی جایگاه واژه‌ها در آیات، چندوجهی است و به تبع آن مفهوم و معنا نیز دستخوش تغییر می‌شود تا آنجا که می‌توان گفت بین اعراب و معنا در قرآن کریم رابطه مستقیم وجود دارد. این ویژگی مهم از خصایص زبان عربی می‌باشد که امروزه نسبت به آن کم توجهی صورت گرفته به گونه‌ای که به پیوند معنایی واژه‌ها به نسبت نقشی که در جمله دارند، کمتر دقت می‌شود.

شایان ذکر است، منظور از ترکیب در عبارت «ترکیب‌های چند وجهی» همان اعراب یا نقش واژگان و جملات در زبان عربی است که میان رفع و نصب و جر و جزم متغیر است.

## اعراب در لغت و اصطلاح

کتاب‌های زبان و فرهنگ لغت‌ها اعراب را وسیله‌ای لفظی برای روشن کردن معنای کلام دانسته‌اند: (الاعراب الذى إنما هو الإبانة عن المعانى بالألفاظ) (ابن منظور، ۱۹۹۲م، ع رب). برخی نیز آن را به معنای روشنی و فصاحت کلام دانسته‌اند (ابن درید، ۱۹۹۱م، ۲۱۷).

در تعریف اعراب از نظر اصطلاحی، دانشمندان نحو معانی مشابه و نزدیک را ذکر کرده‌اند که بیشتر متوجه همین معنا است. آنان اعراب را وسیله‌ای برای تبیین و توضیح معنا دانسته‌اند. ابن جنی اعراب را عبارت از روشن کردن معنا بوسیله لفظ دانسته است. (ابن جنی، ۱۹۹۵م، ۴۲). از جمله شواهدی ۲۰۰۶م، ۳۵). عبد القاهر جرجانی نیز معتقد است اعراب معيار تشخیص معنا در کلام است (الجرجانی، ۱۹۹۵م، ۴۲). که نحویان برای علل وضع نحو و ایجاد ضوابط اعرابی ذکر کرده‌اند، داستان معروف ابوالاسود دئلی با فرزندش است، بدین شرح که وقتی او خطاب به پدر گفت: ما أحسنَ السماءِ! پدر جواب داد: نجومُها. دختر خطاب کرد: من سؤال از زیبا ترین آسمان نداشتم؛ بلکه از زیبایی آن تعجب کردم «پدر گفت: سپس باید بگویی ما أحسنَ السماءِ؛ چه زیباست آسمان!

طبعاً در این دو عبارت از جهت تعداد حروف و نیز از حیث کلمات و جایگاه آنها تغییر مشاهده نمی‌شود بلکه اعراب در تغییر معنا نقشی اساسی دارد. این گونه معناها بینگر پیروی جدی اعراب از معناست.

## علم معنا شناسی :

معادل انگلیسی معناشناسی واژه «Semantics» است و در زبان عربی بدان علم الدلالة یا علم المعنى می‌گویند. برخی از تعریف‌های معنا شناسی بدین شرح است «بررسی معنا؛ دانشی که به بررسی معنا می‌پردازد»؛ «شاخه‌ای از دانش زبان شناسی است که به بررسی شرایط لازم در رمز می‌پردازد تا قادر بر حمل معنا باشد» (مخترع عمر، ۱۳۸۵ش، ۱۹)، در تعریف اخیر گویا با ذکر واژه رمز مفاهیم دیگری خارج از ظاهر کلام مورد نظر است.

علم معنی شناسی عربی در اصول فقه ریشه دارد و در گذشته برای معنای قرآن و استنباط احکام شکل گرفته است؛ اما به مرور دامنه آن گسترش یافته و بصورت شاخه‌ای از علم زبان شناسی در آمده است؛ به گونه‌ای که امروز رابطه میان لفظ و معنی پایه نظریات را در این علم تشکیل می‌دهد. (عبدالجلیل، ۱۴۰۰، ۱۵). در تعریف علم معنا شناسی می‌توان گفت: علم معنا شناسی علمی است که به بررسی معنای الفاظ می‌پردازد و سیر تکاملی آن را در طول زمان و در قالب اسلوب‌های معنا بی مختلف مورد توجه قرار می‌دهد» به عبارت ساده‌تر علم معناشناسی یعنی پرداختن به معنا (کمال الدین، ۱۴۰۷، ۲۰۰۷).

### رابطه لفظ و معنا در ساختار کلام :

پیرامون رابطه نحو و معنی شناسی، علم زبان شناسی بر این نکته انگشت صحت می‌گذارد که ترکیب جملات و عبارات تنها از طریق معنای الفاظ آن امکان پذیر است. (کمال الدین، ۱۴۰۷، ۲۰۰۷).

در قرآن کریم آمده است: (إِنَّ اللَّهَ بِرِىءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ) (توبه/۳). در آیه «رسوله» نمیتواند معطوف بر مشرکین باشد؛ زیرا در این صورت معنا صحیح نیست . با توجه به معنای آیه «رسوله» یا عطف به لفظ جلاله «الله» است و یا مبتدایی که خبر آن حذف شده است (کمال الدین، ۱۴۰۷، ص ۲۶). عکس این مسئله نیز صادق است ؛ یعنی هر عبارتی که از چهار چوب تعیین شده در علم نحو خارج شود از معنای خود نیز خارج شده است و بر همین اساس عالمان نحو گفته اند: هر جمله‌ای که از لحاظ معنا صحیح باشد؛ صحیح؛ و گرنه نادرست است «(نهر، ۱۴۰۸، ۸۲). سیبويه نیز در کتاب مشهور خود، بر این نکته تاکید کرده است و صحیح بودن معنای عبارت را وابسته به صحیح بودن ساختار نحوی آن دانسته است. پس از او عالمانی دیگر از جمله ابن هشام انصاری نیز این مطلب را تایید کرده اند (نهر، ۱۴۰۸، ۸۶) و عالمان معاصر نیز دلالت نحوی یعنی دستیابی به معنای جمله از طبق ساختار و چگونگی چینش الفاظ را یکی از اعنواع دلالت‌ها شمرده اند. (حضر، ۱۴۰۱، ۱۱۲). بر این اساس می‌توان گفتار اعراب و معنا ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند و به عبارتی ساختار نحوی با ساختار معنایی یا بلاغی سازگاری دارد.

### رابطه اعراب و معنای کلمه

در علم نحو، اعراب کلمات از اهمیتی ویژه برخوردار است. اعراب از جمله مهم ترین قرینه‌های موجود است که به واسطه آن، معنای کلمه که در قالب جمله نمود پیدا می‌کند، مشخص می‌شود و این همان چیزی است که علم نحو در پی دست یافتن به آن است. (القیسی، ۱۴۰۰، ۴۸). در واقع حرکات مخاطب را بسوی معنا رهنمون می‌شوند . (مزیان، ۱۴۰۲، ۷۶)؛ زیرا اگر جمله‌ای خالی از علامت اعرابی باشد ، نمی‌توان به نقش‌های عناصر سازنده آن استدلال کرد. ابن جنی در تایید این مسئله در کتاب خود می‌گوید: «حرکات در واقع ، روشنگر معنای کلمات می‌باشند. وقتی می‌گویی: أَكْرَمْ سَعِيداً أَبَاهُ وَ شَكَرْ سَعِيداً أَبَاهُ، از طریق اعراب کلمات است که مخاطب به فاعل و

مفهول در جمله و در نتیجه معنای جمله بی می برد «(ابن حنی، ۲۰۰۶م، ۶۸) و دانشمندان علم نحو نیز چنان توجهی بدان کرده اند

که گاه آن را با علم نحو برابر دانسته اند. (حامد، ۲۰۰۲م، ۶۰)

دکتر عبدالسلام المسدی در تعریف اعراب می گوید: «اعرب همان چیزی است که بواسطه آن، می توان نقش خود را از لحاظ نحوی و معنایی، در جمله ایفا کرد (المسدی، ۲۰۱۰، ۶۵). از آن جا که باید به نقش دلالی کلمه، چه به صورت مفرد چه به صورت ترکیبی توجه شود، از یک سو، معنی کلمه از جهت بنای صرفی و ساختار مفرد آن مورد توجه قرار می گیرد و از سوی دیگر، جایگاه آن در ترکیب کلام و ارتباط آن با دیگر اجزاء جمله که حرکت اعرابی خاصی را طلب می کند (الخطیب، ۲۰۰۰، ج ۲، ۳۹۹ و ۴۰۰). لذا تغییر های اعرابی برای همسوی با معنی و مواضع تصرف یا ممکن نبودن تصرف در لفظ و معنی همیشه مورد توجه نحویان و زبان شناسان عرب بوده است. در بسیاری از وجود اعرابی که در انواع قرائتها و روایت ها دیده می شود مسئله تحمل معنوی عبارت، مورد توجه قرار می گیرد.

### دخیل بودن اعراب در معنای مدلول در قرآن

با توجه به تاثیرگذاری اعراب بر معنای جملات در زبان عربی می توان گفت در قرآن نیز اعراب نقش اساسی و تعیین کننده ای در تعیین و تغییر معنای آیات دارد؛ به گونه ای که از روی اعراب به نفس و معنای جملات در قرآن بی می برمی و چه بسا با تغییر اعراب در معنای آیات تغییر و حتی خلل پدید آید.

برای نمونه در آیه شریفه (...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِ الْعَلَمَاءِ...) (فاطر / ۲۸)، (العلماء) فعل فعل (يخشى) و لفظ جلاله (الله) مفعول آن است. طبعاً اگر جای فاعل و مفعول را عوض کنیم، معنای آیه دگرگون و دچار خلل و فساد خواهد شد؛ زیرا در صورتی که لفظ جلاله (الله) را فاعل فعل (يخشى) و (العلماء) را مفعولش در نظر بگیریم، معنای آیه چنین خواهد شد: «خداؤند از میان بندگانش فقط از دانشوران می هراسد!»

### علل وجود ترکیبها چند وجهی (وجود اعرابی) در آیات قرآن

مقصود از ترکیبها چند وجهی این است که اجزای جمله یا خود جمله به اعتبارات مختلف، اعراب های گوناگون بگیرند و به ناگزیر نقش های متفاوت بپذیرند و در نهایت معنای مختلف را بروز دهند. پرسشی که اینجا رخ می نماید این است که چگونه اجزای جمله یا خود جمله در زبان عربی، و به صورت خاص در آیات قرآن، اعراب های مختلف و نقش های گوناگون می پذیرند؟ عوامل مهمی در پیدایش ترکیبها چند وجهی در قرآن دخیل اند که در زیر به آنها اشاره می کنیم:

#### ۱- مشخص نبودن اعراب کلمه و جمله

علاجم اعرابی در زبان عربی نوعاً در پایان کلمه ظاهر می‌شوند؛ اما اعراب در برخی از کلمات و جملات همیشه ظاهر نیست. اگر اعرب مشخص و ظاهر باشد، معنا مجمل و محتمل نخواهد بود؛ اما در صورت مشخص و ظاهر نبودن اعرب، جمله تاب چند خوانش و معنا را خواهد داشت. البته باید این نکته را مدنظر داشت که معانی ای که در پرتو وجود اعرابی مختلف بدست می‌آیند، صحیح باشند. مانند: آیه (**سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى**) (اعلیٰ ۱/). چون کلمه (اعلیٰ) اسم مقصور است، اعرب تقدیری دارد؛ یعنی حرف آخرش مانع از ظهور اعرب می‌شود. بدین سبب در اعرب کلمه (الاعلیٰ) دو احتمال داده اند: احتمال اول اینکه صفت برای (اسم) باشد که در این صورت دارای اعرب تقدیری (نصب) می‌شود (ابن هشام الانصاری ۱۴۲۱ق، ۲۴۹). احتمال دوم آنکه صفت (رب) به حساب آید که در این حال اعرب تقدیری آن «جر» خواهد بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲۶۴). تفاوت معنای حاصل از این دو احتمال اعرابی این است که طبق احتمال اول معنای آیه چنین می‌شود: «نَامَ الْوَالَّا وَ بُرْتَرَ خَدَوْنَدَ رَا تَسْبِيْحَ كَنْ وَ مَنْزَهَ شَمَارَ»؛ اما طبق احتمال دوم که در آن کلمه (الاعلیٰ) صفت (رب) است، معنای آیه این گونه می‌شود: «مَنْزَهَ شَمَارَ نَامَ پَرَوْرَدَگَارَتَ رَا كَهَ ازْ هَمَگَانَ بَرَتَرَ اَسْتَ».

و مانند آیه شریفه (**لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيِّنَكُمْ كَذُعَاءَ بَعْضِكُمْ بَعْضاً ...**) (نور/۶۳) که مصدر «دعاء» به اسم (الرسول) اضافه شده است، بدون آنکه به اسم مرفوع یا منصوبی پس از آن اشاره شده باشد. در زبان عربی مفعول میتواند به سان فعلش عمل کند؛ بدین صورت که اگر مصدر از فعل لازم باشد، فقط به فاعل اکتفا می‌کند؛ اما اگر از فعل متعددی باشد، برای اعمال یا به فاعل اضافه میشود و مفعول پس از آن می‌آید، و یا اینکه به مفعول اضافه می‌شود و سپس فاعلش می‌آید. در این آیه کلمه (دعاء) که مصدر است به کلمه (الرسول) اضافه شده است؛ اما چون پس از (الرسول) که مضاف الیه واقع شده است، اسم مرفوع یا منصوبی نیامده است، مشخص نیست که (دعاء) در واقع به فاعلش اضافه شده است یا به مفعولش به همین سبب در اعرب کلمه (الرسول) دو احتمال داده اند: احتمال اول اینکه فاعل مصدر و محلامروف باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۶۶). در این صورت باید مفعول آن را محفوظ بدانیم. با توجه به این احتمال معنای آیه چنین می‌شود: «دَعْوَتْ پَيَامِيرَنَ رَا دَرْ مِيَانَ خَوَدَ مَانَدَ دَعْوَتْ يَكْدِيْغَرَ قَرَارَ نَدَهِيدَ...» احتمال دوم اینکه (الرسول) مفعول مصدر باشد. در این صورت، فاعل را محفوظ می‌دانیم. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ۲۵۴ و ۲۵۳). بر اساس این احتمال، آیه چنین معنا می‌شود: «خَطَابَ كَرَدَنْ پَيَامِيرَنَ دَرْ مِيَانَ خَوَدَ، مَانَدَ خَطَابَ كَرَدَنْ بَعْضَيَ ازْ خَوَدَتَانَ بَهَ بَعْضَيَ ازْ (دِيَگَرَانَ) قَرَارَ نَدَهِيدَ...» (صادقی تهرانی، ترجمه قران کریم، ۱۳۸۲ش، ۱۸۰). تفاوت معنایی حاصل از این دو احتمال این است که در احتمال اول مراد از کلمه (دعاء) دعوت مردم از جانب پیامبر است، اما در احتمال دوم خطاب نمودن و صدا کردن رسول از سوی مردم خواهد بود.

## ۲- مبهم بودن ساختار صرفی کلمه

گاهی کلماتی که پذیرای چندین ساختار صرفی مختلف اند، وجود اعربی مختلفی در آیات پدید می‌آورند. ساختار و وزن این کلمات به گونه ای است که از لحاظ صرفی می‌توان دو صیغه یا بیشتر برای آنها در نظر گرفت؛ در این صورت با تغییر کلمه، معنای جمله دچار دگرگونی می‌شود و این أمر دگرگونی در اعرب را نیز به دنبال می‌آورد. برای نمونه در آیه (**إِنْ تَجْتَبِيُوا كَبَائِرَ مَا تُثْهَوْنَ عَنْهُ كُفَّرَ**) (نساء/۳۱)، کلمه (مُدخلان) از نظر صرفی مبهم است؛ و با این توضیح که وزن (مفعول) در ثالثی **عَنْكُمْ سَيَّاتِكُمْ وَنَدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا..** است، کلمه (مُدخلان) از نظر صرفی می‌نماید. (طباطبایی محمد رضا، ۱۳۷۲ش، ۱۳۰). اگر (مُدخلان) اسم مکان باشد، میزید نماینده دو صیغه «اسم مکان» و «مصدر میمی» است. (طباطبایی محمد رضا، ۱۳۷۲ش، ۱۳۰).

توان آن را مفعول دوم برای فعل «تُدخلکم» در نظر گرفت؛ اما اگر مصدر مبین باشد، مفعول مطلق محسوب می‌شود و مفعول به دوم (الجنة) مذکوف خواهد بود. (صافی، ۱۴۱۸ق، ۲۵).

پس بنابر اینکه (مُدخلًا) اسم مکان باشد، معنای آیه چنین می‌شود: «ما شما را در جایگاه ارجمندی داخل می‌کنیم». اما اگر مصدر مبین باشد، این معنا حاصل می‌شود: «ما حتماً شما را ارجمندانه در بهشت داخل می‌کنیم». تفاوت این دو معنا این است که در معنای اول، جایگاه ارجمند محسوب می‌شود؛ ولی در معنای دوم، نحوه‌ی ورود ارجمندانه است.

### ۳- اشتراک چند نقش در یک علامت اعرابی

در زبان عربی گاه یک حرکت اعرابی، نشانگر چند نقش مختلف است. برای مثال، یک اسم منصوب ممکن است مفعول، تمیز یا حال باشد و به همین سبب، گاه جمله وجوده اعرابی مختلفی می‌یابد. همانند آیه شریفه (... قَالَوا أَبْشِرْ يَهُدُونَا فَكَفَرُوا وَتَوَلُّوا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ  
غَنِيٌّ حَمِيدٌ) (تغابن ۶)

در سبب مرفوع بودن (بشر) دو احتمال داده اند: احتمال اول اینکه (بشر) مبتدا و خبرش (یهودنَا) باشد؛ احتمال دوم اینکه (بشر) از باب اشتغال، فاعل برای فعل مذکونی باشد که فعل (یهودنَا) مفسر آن است. (صافی، ۱۴۱۸ق، ۲۶). بنابر احتمال اول، حاصل معنای آیه این می‌شود که اصلاً از بشر بر نمی‌آید که بتواند اسباب هدایت ما را فراهم آورد؛ اما بر اساس احتمال دوم، حاصل معنای این خواهد شد که گرچه ممکن است از بشر چنین عملی برآید، ما را باید غیر از بشر هدایت کند.

### ۴- کلمه واحد و قابلیت پذیرش چندین نقش

در نحو عربی گاه به کلماتی برمی‌خوریم که پذیرای چند معنای نحوی اند؛ همانند کلمه (ما) که در چهار معنا کاربرد دارد: ۱- موصول حرفی ۲- نفی ۳- شرط ۴- استفهام.

این گونه کلمات در بعضی از جملات می‌توانند پذیرای چند کاربرد مختلف باشند که در این صورت، اعراب و معنای مختلفی پدید می‌آورند. و مانند (إن) در آیه شریفه (وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرُهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَنْزُولَ مِنْهُ الْجِبَالَ) (ابراهیم ۴۶) در معنای (إن) اختلاف کرده اند؛ برخی آن را مخففه از ثقلیه، و برخی نافیه و برخی وصلیه دانسته اند. بنابر مخففه و وصلیه بودن معنای آیه این است که مکر آنان کارساز بوده است؛ اما بر اساس نافیه بودن، باید گفت مکر آنان بی اثر بوده است. (طباطبایی، ۱۳۷۲هـ ۸۵-۸۴).

### ۵- محل وقف در قرائت

در هر زبانی این قاعده صادق است که گوینده نمی‌تواند در هر جای از کلامی که در صدد القای آن است، وقف کند. به همین ترتیب خواننده‌ای که سخن و کلام یک گوینده یا نویسنده را قرائت می‌کند، باید در وقف و وصل تابع اصول و قواعد دستوری و ساختار حاکم برآن زبان باشد، نه اینکه به هر گونه و در هر جایی از جمله خواست، وقف کند.

در آیات قرآنی نیز وضع به همین گونه بلکه حساس تر و دقیق تر است؛ چرا که قرآن کلام خداوند است و نمی توان هر معنایی را به آن نسبت داد. قواعد وقف در آیات به دو دسته تقسیم می شود: یک دسته از آنها مربوط به چگونگی وقف در پایان آیات است و بیشتر در کتاب های رو خوانی و روان خوانی قرآن بیان می شود؛ دسته دیگر قواعد وقف در عبارت های قرآنی است و کتاب های بسیاری در باره آن نگاشته اند. در برخی از این کتابها فقط به تعیین محل های وقف در آیات، اعم از کافی، تام، حسن و قبیح از ابتدا تا آخر قرآن یسنه کرده اند (انصاری، ۱۴۳۲ق، ۷۱).

اما در برخی دیگر افزون بر این، خود علم وقف و ابتدا و مسائل مربوط به آن را نیز شرح داده اند (الأشمونی، ۱۴۲۲ق، ۲۴). سخن ما در اینجا معطوف به آن دسته از عبارتهای قرآنی است که وقف یا اتصال در بخش خاصی از آنها باعث تغییر در معنای آیه می شود؛ یعنی مفسری با وقف بر جایی از آیه معنایی را دریافت می کند که مغایر با تفسیر کسی است که بر آن قسمت وقف نمی کند و از این رو، وقف سبب ایجاد وجود اعرابی در آیات می شود. مانند آیه **(ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدَىٰ لِلْمُنْتَقِيْنَ)** (بقره ۲/۲)، کلمه (فیه) به گونه ای در ساختار آیه واقع شده که به آن نوعی انعطاف معنایی و ترکیبی بخشیده است؛ بدین صورت که هم می توان بر کلمه پیش از وقف و از خود (فیه) ابتدا کرد، وهم می توان نقطه توقف را خود کلمه (فیه) قرار داد. در حالت نخست بر کلمه (لا ریب) وقف کرده، (السمین الحلبي، ۱۴۲۴ق، ۸۳). سپس از (فیه) آغاز می کنیم: «**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدَىٰ لِلْمُنْتَقِيْنَ**» که در این صورت، آیه ترکیب نحوی خاصی می یابد و می رساند که در قرآن هدایتی برای متلقیان است؛ اما در حالت دوم آیه را چنین قرائت می کنیم: «**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدَىٰ لِلْمُنْتَقِيْنَ**» در این ترکیب از آیه بر می آید که خود قرآن هدایتی برای پرهیزکاران است.

### بررسی تطبیقی وجود اعرابی و معنا در سوره های فاتحه، بقره و آل عمران

مورد نخست، سخن پروردگار متعال **(اَهِدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ \* صِرَاطُ الدِّينِ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)**<sup>۱</sup> (فاتحه/۶-۷)

وازه (غیر) از نظر اعراب نزد نحوی ها دو وجه دارد: (النحاس، ۱۹۹۸م، ص ۱۷۵)

- مجرور بنابر اینکه بدل از الذين باشد یا ضمیر در علیهم
- مجرور بنابر صفت بودن برای الذين

<sup>۱</sup>. ما را به راه مستقیم هدایت فرمای\* راه کسانی {چون پیامبران، صدیقان، شهیدانو صالحان} که بدانها نعمت [ایمان عمل خالص] عطا کردی، آنان که نه مورد خشم اند نه گمراه اند.

در حالت نخست که غیر بدل است، چنین معنی می دهد: کسانیکه به آنها نعمت داده شده است از پیامبران و شهداء و صالحین همانهای هستند که از غصب الهی و از گمراه شدن در امان مانده اند و اینان در حقیقت حق عبادت و بندگی را به جای آورده اند. (زمخسری، بی تا، ۶۹).

طبری در توجیه معنوی (غیر) هنگامیکه بدل باشد، گفته است: « و چنانچه غیر بدل باشد، به نیت تکرار (صراط) است که (الذین) بدان مجرور شده است؛ گویا گفته شده «صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الظَّالِمِينَ». (حنبلی، بی تا، ۲۶۰). زیرا بدل در نیت تکرار عامل است و عامل اینجا مضاف می باشد.

در حالت دوم که (غیر) صفت است به لحاظ معنوی چنین دریافت می گردد: این ولی نعمتان که از سوی خدا نعمتهای زیادی به آنها داده شده است گویا نعمت ایمان مطلق و نعمت ایمینی از غصب و گمراهی را باهم جمع کرده اند و این در حقیقت خود نعمت بزرگی است. (زمخسری، بی تا، ۶۹).

ملاحظه می شود، حالت اول و دوم از نظر معنایی و بلاغی دو گونه تحلیل و مفهوم را دارد که بوسیله اعراب روشن می گردد؛ به عبارت دیگر اعراب سبب شده است به ظرافت های معنایی موجود در آیه پی بریم.

مورد دوم، سخن پروردگار متعال (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) <sup>۱</sup> (بقره ۵)

ضمیر منفصل (هُمُّ) در آیه شریفه سه وجه اعرابی دارد: (الزجاج، ۱۴۰۸، ه ۷۴).

- ۱- أُولَئِكَ مبتدای اول و (هُمُّ) ضمير منفصل در محل رفع و مبتدای دوم و مفعول در محل رفع خبر برای مبتدای اول
- ۲- أُولَئِكَ مبتدا و (هُمُّ) ضمير فصل و المُفْلِحُونَ خبر و (هم) محلی از اعراب ندارد.

با توجه به حالت اعرابی نخست خداوند متعال به اصحاب هدایت اشاره نموده است و درباره آنها خبر داده که رستگاران حقیقی اند. اما توجیه معنایی حالت دوم این است که ضمير فصل افاده تاکید و اختصاص مستند به مستدالیه می کند و این اختصاص برای مستدالیه ثابت است و شامل غیر آن نمی شود.

در کشاف در تحلیل آیه مذکور آمده است: «فرق میان این دو اعراب این است که وجه اعرابی اول، مجرد خبر رسانی است اما دومی افاده تاکید و اختصاص می کند و توضیحی است برای شرافت و عظمت منزلت این پرهیزگاران همانطوریکه نوعی تغییب و تشویق است برای غیر خود تا دنباله روی آنها باشند. (زمخسری، بی تا، ۱۴۸).

مورد سوم، سخن پروردگار متعال (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّهُنَّ سَبَعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) <sup>۲</sup> (بقره ۲۹).

<sup>۱</sup>. آنانند که از سوی خدا بر [راه] هدایتند و آنانند که رستگارند.

کلمه (سبع) از نظر اعراب دو وجه دارد: (مکی بن ابی طالب، بی تا، ۳۴).

۱- منصوب به عنوان بدل برای ضمیر (هُنّ) در فعل سواهن.

۲- مفعول به دوم برای فعل (سوی) و ضمیر (هُنّ) مفعول به اول آن.

تجویی معنایی حالت نخست این است که خداوند تبارک و تعالی پس از آنکه زمین را آفرید، اراده ساختن آسمان را کرد و هفت آسمان را درست و معتدل قرار داد. (قرطی، ۱۴۲۴ هـ - ۲۰۰۳، ۲۲۰).

از این حالت اعرابی چنین استنباط گردد که تنها هفت آسمان وجود دارد نه بیشتر. اما مطابق با وجه اعرابی دوم معنی آیه چنین است که خداوند تبارک و تعالی آسمانها زیاد و گوناگونی آفرید لیکن از میان آن آسمانها تنها هفت آسمان را درست و معتدل قرار داد. همانند آن در سوره اعراف آمده است (**وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبَعِينَ رَجُلًا**) (اعراف/۱۵۵)، یعنی اینکه حضرت موسی (ع) از میان قوم و جماعت شفیع هفتاد مرد را انتخاب کرد در حالیکه بیشتر از آن بودند.

مورد چهارم، سخن پروردگار متعال (**وَلَا تَلِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْثُمُوا الْحَقَّ وَإِنْتُمْ تَعْلَمُونَ**)<sup>۳</sup> (بقره/۴۲). شاهد مثال محل جمله فعلیه (**وَتَكْثُمُوا**) می باشد که دو قول پیرامون آن محتمل است. (مکی بن ابی طالب، بی تا، ۴۳)

۱- در محل جزم و علامت حذف حرف نون.

۲- در محل نصب و علامت نصب حذف حرف نون.

در حالت نخست (واو) عاطفه می باشد و به لحاظ معنی عطف بر لفظ صورت گرفته یعنی عطف جمله فعلیه تکتموا بر جمله فعلیه تلبسو و معنی آن چنین است: «**وَلَا تَلِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْثُمُوا الْحَقَّ**» بدین معنی که خداوند تبارک و تعالی بنی اسرائیل را از در هم آمیختگی حق با باطل و نیز از کتمان کردن حق نهی نموده است. به دیگر سخن وجه اعرابی مذکور افاده نهی می کند زیرا واو عاطفه معنای اشتراک معطوف با معطوف علیه در حکم است. لکن در حالت دوم فعل (**تَكْثُمُوا**) منصوب به (آن) مضمره و واو معیه می باشد و تقدیر آن چنین است: لاتجمعوا بین لبس الحق بالباطل و بین کتمانه یا لایکن منکم إلباس الحق مع کتمانه؛ لذا با توجه به واو معیه عطف بر معنی صورت گرفته است و مراد افاده نهی از جمع میان دو فعل است، گویا فعل دومی (**تَكْثُمُوا**) نتیجه حتمی فعل نخست (**تَلِسُوا**) است و هرگاه اولی منتفی شد، دومی نیز منتفی می شود.

به سخن دیگر در هم آمیختگی حق همراه با پنهان کردن آن نهی شده است.

<sup>۳</sup>. اوست که همه آنچه را در زمین است، برای شما آفرید، سپس آفرینش آسمان را اراده کرد و آن را به شکا هفت آسمان درست و معتدل قرار داد و او به همه چیز داناست.

<sup>۴</sup>. حق را با باطل مخلوط نکنید و حق را در حالیکه می دانید، پنهان نکنید.

مورد پنجم، سخن پروردگار متعال ( قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذُلُولٌ ثُبُرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرَثَ مُسْلَمٌ لَا شَيْءَ فِيهَا قَالُوا إِنَّهُ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَدَبَّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَقْعُلُونَ )<sup>۵</sup> (بقره/۷۱). شاهد مثال واژه های (لافارض و لابکر) در آیات قبل و (لذول) و (مسلم) در آیه ذکر شده می باشد و دو وجه اعرابی برای آنها ذکر شده است: (الزجاج، ۸/۱۴۰۸هـ).

۱- بنا بر صفت مرفوع باشند.

۲- خبر برای مبتدای محدود باشند و جمله مبتدا و خبر در محل رفع صفت برای (بقره).

بنابر وجه نخست مراد بیان صفت گاو می باشد چه آنکه خداوند متعال آن را اینگونه توصیف نموده است که میانسال است اما بنی اسرائیل لجاجت کردند و در آزار رسانی زیاده روی کردند، به همین خاطر خداوند متعال صفات بیشتری را برای آنها ذکر نمود و بیان نمود که رام نیست و از هر عیبی سالم است . در این حالت صفات گاو مورد نظر آورده شده است لذا دستیابی برآن آسان گشته است اما حالت دوم شدت سختگیری و لجاجت بنی اسرائیل را می رساند چه آنکه آنان به امر خداوند اکتفا ننمودند و در سوال پرسیدن زیاده روی ننمودند ؛ گویا پاسخ خداوند در مقابل آنان این بوده است: لَا هِيَ فَارِضٌ وَ لَا هِيَ ذُلُولٌ وَ لَا هِيَ مُسْلِمَةٌ. این تقدیر اعرابی از سیاق سخن و با ذوق سیلیم دریافت می گردد و بیانگر عدم رضایت خداوند از پرسش‌های بنی اسرائیل است.

ملحوظه می گردد که نقش یا اعراب مسیر را برای تحلیل های معنایی یا بلاغی گوناگون، بازیابی می کند و این بی شک می تواند از نشانه های اعجاز قرآن کریم باشد بدین مفهوم که از نظر عام و یک معنی دریافت می شود لیکن هنگامیکه بواسطه اعراب در جزئیات وارد می شویم در می یابیم که معانی و بلاغت قرآن بسیار گسترده و عمیق است و هر ذوق سلیمی را به شگفتی و امداد می دارد.

مورد ششم، سخن پروردگار متعال ( أَفَتَطْمَئِنُ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرَّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ )<sup>۶</sup> (بقره/۷۵).

شاهد مثال لفظ (فریق) می باشد که اسم کان است و برای خبر آن دو وجه محتمل است: (السمین الحلبي، ۶/۱۴۰۶هـ)

۱- خبر آن جمله فعلیه (یسمعون) است و شبه جمله (منهم) متعلق به محدود است در محل رفع صفت برای (فریق)

۲- خبر شبه جمله (منهم) و متعلق به محدود در محل نصب است و جمله فعلیه (یسمعون) در محل رفع صفت برای (فریق) می باشد:

تقدیر وجه نخست چین است: قد کان فریقاً منهم یسمعون کلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرَّفُونَهُ . در این حالت از نظر معنایی افاده می کند که خداوند تبارک و تعالی خبر داده از گروهی که سخن خداوند را می شنوند سپس آن را تحریف می کنند و صفت این گروه این است که از آنان

<sup>۵</sup>. گفت: او می گوید: گاوی است که نه رام است تا زمین را شخم بزند و نه زراعت را آبیاری نماید، سالم است و رنگی مخالف رنگ اصلی در آن نیست.

گفتند: اکنون حق را برای ما آوردي. پس آن را ذبح کردند، در حالیکه نزدیک بود فرمان خدا را احرا نکنند.

<sup>۶</sup>. آیا (شما مردم مومن) امید دارید که به شما ایمان بیاورند؟! در حالی که گروهی از آنان کلام خدا را همواره، می شنیدند، سپس بعد از آن که درک می کردند، به دلخواه خود تغییرش می دادند، در صورتی که می دانستند (خیانت می کنند).

(اهل کتاب) است. همانطوریکه ملاحظه می گردد میان صفت و موصوف جدایی حاصل نشده و مراد خبر رسانی به شنیدن کلام خدا سپس تحریف آن است اما در حالت دوم تقدیر آیه چنین است: **قَدْ كَانَ فِرِيقٌ مِّتَهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرَّفُونَهُ**. در این حالت افاده می کند: خداوند تبارک و تعالی خبر داده به اینکه این گروه از آنان (اهل کتاب) است نه غیر آنان و صفت این گروه این است که سخن خداوند را می شنوند سپس آن را تحریف می کنند. در این وجه اعرابی بوسیله شیه جمله (مِنْهُمْ) خبر رسانی صورت گرفته است و میان صفت (يَسْمَعُونَ) و موصوف (فِرِيق) جدایی حاصل شده است و مراد خبر رسانی درباره آنان (اهل کتاب) است.

اگر دقیق کنیم در می یابیم که هر وجه، ظرافت معنایی خود را دارد و چه آنکه در وجه نخست (يَسْمَعُونَ) خبر است لذا مهم خبر دادن از گروهی است که کلام خدا را می شنوند و سپس آن را تحریف می کنند به عبارت دیگر تکیه و تاکید کلام روی شنیدن (يَسْمَعُونَ) است. اما در وجه دوم (مِنْهُمْ) خبر است لذا مهم خبر دادن درباره آنان یعنی اهل کتاب است و سپس صفت آنان ذکر شده است؛ به سخن دیگر تاکید سخن روی اهل کتاب (مِنْهُمْ) است یعنی مهم این است که آن گروه چه کسانی هستند. پر واضح است همه این تحلیل های معنایی بوسیله اعراب و چند وجهی بودن ترکیب های نحوی در قرآن کریم صورت می گیرد.

مورد هفتم، سخن پروردگار متعال **(وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبْدًا بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلَيْمٌ بِالظَّلَمِينَ)**<sup>۷</sup>. (بقره ۹۵).

شاهد مثال لفظ (ما) در (بِمَا قَدَّمْتَ) می باشد و جایز است دو وجه داشته باشد. (السمین الحلبی، ۱۴۰۶ هـ<sup>۹</sup>).

۱- اسم موصول به معنای (الذی) (مبنی بر سکون در محل جر و عائد محذوف است و تقدیر آن بما قدّمته می باشد. جمله فعلیه (قدّمته) نیز صله موصول است و محلی از اعراب ندارد.

۲- حرف مصدری است و مصدر مؤول از ما و فعل (قدّمته) در محل جر و تقدیر آن بتقدیم ایدیهِم می باشد.

در هر حالت از نظر عام مفهوم و معنا مشترک است یعنی خداوند تبارک و تعالی خبر داده که آنان هرگز مرگ را آرزو نمیکنند. با دقیق نظر فرق میان دو حالت آشکار می گردد؛ بدین توضیح که در حالت نخست (ما) اسم موصول است و تقدیر آن **وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبْدًا بِمَا قَدَّمْتَ** **أَيْدِيهِمْ** است لذا این وجه معنی خصوص را میرساند؛ گویا یک چیز خاص و معین و مشخص سبب شده است آنان آرزوی مرگ نکنند و آن چیز را از پیش فرستاده اند. اما بنابر وجه دوم (ما) مصدر يه است و مصدر مؤول بر عموم دلالت دارد یعنی همه آنچه از پیش فرستاده اند را شامل می شود و همه آن چیزها (گناهان) سبب شده است آرزوی مرگ نکنند.

برای درک بهتر تفاوت معنایی دو وجه فوق کافی است تفاوت اسم موصول با مای مصدریه را بدانیم. در تعریف اسم موصول شرط است که صله آن جمله خبریه باشد و برای مخاطب مشخص و معهود باشد (امیل بدیع یعقوب، ۱۳۸۶ هـ ۷۸) لذا جاء الذی نجح صحیح نیست با توجه به اینکه شخص معین و مشخصی مورد نظر نیست (همان، ۱۳۸۶ هـ ۷۸) در حالی که مای مصدریه که با ما بعد خود به تأویل مصدر می رود بر شخص یا چیزمعین و مشخصی دلالت نمی کند بلکه معنای عموم و شمول را می رساند.

<sup>۷</sup>. و آنان هرگز مرگ را یه سبب گناهانی که مرتكب شده اند، آرزو نمیکنند و خدا به ستمکاران داناست.

مورد هشتم، سخن پروردگار متعال (وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةً كَذِلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَّهُهُمْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ] <sup>۸</sup>(بقره ۱۱۸).

شاهد مثال لفظ (مثل) می باشد و دو وجه اعرابی برای آن محتمل است: (مکی بن ابی طالب، بی تا، ۶۹).

۱- مفعول به منصوب

۲- نعت و منصوب جانشین مفعول مطلق محدود.

بنابر وجه اول تقدیر آیه چنین است: قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِ هُولَاءِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، یعنی گذشتان آنان (کسانیکه نمی دانند) همانند سخشنان را گفتند؛ لذا این وجه دلالت می کند که عین سخن آنان را بر زبان جاری نمودند. در تفسیر ابن عاشور آمده منظور از سخشنان «لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةً» می باشد. (ابن عاشور، بی تا، ۶۸۹). اما بنابر حالت دوم تقدیر آیه چنین است: قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ. در این حالت اعرابی معنای تشبيه دریافت می شود یعنی عین سخن آنان را نگفته اند بلکه همانند آن بر زبان رانده اند. ملاحظه می گردد در حالت اول لفظ (مثل) بر تماثل و عینیت دلالت دارد حال آنکه در وجه دوم بر تشبيه.

مورد نهم، سخن پروردگار متعال (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدًا إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِتَبَّعِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَءَابَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَحْدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) <sup>۹</sup>(بقره ۱۳۳).

شاهد مثال لفظ (إِلَهًا) می باشد و پیرامون آن دو وجه محتمل است: (الزجاج، ۱۴۰۸ هـ ۲۱۲).

۱- منصوب به عنوان حال

۲- منصوب به عنوان بدل از إله

بنابر وجه نخست معنی چنین است: نعبد إله... فی حال وحدانیته. لذا فایده آن توضیح صفت إله یعنی (واحداً) می باشد و لفظ إله به خاطر طولانی شدن سخن تکرار شده است چه آنکه مقام ، مقام اطناب است و تکرار (إله) تاکیدی است که سبب فصاحت کلام شده است. به سخن دیگر (إله) حال از (إله) می باشد و مراد از آن توضیح صفت آن یعنی (واحداً) می باشد. اما بنابر وجه دوم مقصود یکی بودن خداوند است و گویا در آیه نَعْبُدُ إِلَهَكَ... إِلَهًا وَاحِدًا، گفته شده است: نَعْبُدُ إِلَهًا وَاحِدًا. برخی از مفسران قرآن کریم فایده إله زمانی که بدل از إله ک باشد را دفع توهمند شدن ناشی از دوبار ذکر کردن إله عنوان کرده اند که این خود وحدانیت خداوند را اثبات می کند.

<sup>۸</sup>. وکسانیکه حقایق را نمی دانند گفتند: چرا خدا با ما سخن نمی گوید یا نشانه و معجزه ای برای ما نمی آید؟ گذشتگان آنان نیز مانند گفته ایشان را گفتند، دل ها یشان [در تعصب و لجاجت] شیبیه هم است. تحقیقاً ما نشانه ها را برای اهل باور بیان کرده ایم.

<sup>۹</sup>. آیا آنگاه که مرگ یعقوب دررسید، شما حاضر بودید؟ هنگامیکه به فرزندان خود گفت: پس از من، چه را خواهید پرستید؟ آنان گفتند: خدای تو و خدای پدران تو، ابراهیم و اسماعیل و اسحاق، خدای یکتا را، و ما در برابر او فرمانبردار خواهیم بود.

مورد دهم، سخن پروردگار متعال (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَنِكُمْ أَنْ تَبُرُّوا وَتَنْتَقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلَيْهِ) <sup>۱۰</sup> (بقره ۲۲۴).

شاهد مثال (أَنْ تَبُرُّوا) می باشد و در تاریخ و در تاویل آن به مصدر سه وجه ذکر شده است: (مکی بن ابی طالب، بی تا، ۹۸)

۱- محل مرفوع به عنوان مبتدا و خبر مذوف است.

۲- مفعول لأجله و منصوب محل - مجرور محل بنا بر اسقاط حرف جر .

بنابر وجه نخست تقدیر آیه چنین است: أَنْ تَبُرُّوا خَيْرُكُمْ وَمَرَادُ خبر دادن از انجام چیزی است که عاقبت آن خیر است و تشویق مخاطب نیز از آن دریافت می گردد مانند: أَنْ تَصُومُوا خَيْرُكُمْ که روزه گرفتن مایه خیر و برکت است و مراد تشویق به روزه گرفتن است. اما بنابر وجه دوم تقدیر آیه شریفه کراهه أَنْ تَبُرُّوا یا لئلا تَبُرُّوا می باشد و مراد از آن نهی می باشد؛ نهی از اینکه خدا در معرض سوگند قرار گیرد. و بنابر وجه سوم تقدیر آیه چنین است وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَنِكُمْ عَلَى أَنْ تَبُرُّوا. همانگونه که حذف حرف جر با آن فیاسی است، برخی وجه مذکور را ترجیح داده اند و در توضیح آن گفته اند: (علی) متعلق به ایمانکم می باشد و معنی اش این است که نیکی و تقوی و اصلاح گری صفات پسندیده ای هستند و نباید خداوند را در معرض قسم دادن بر آنها قرار داد چه برسد به سوگند خوردن بر آنچه در آن نیکی و تقوی نیست. (السمین الحلبي، ۱۴۰۶ هـ ۴۲۶). بنابرین حالت می توان دریافت کرد که از سوگند خوردن باید پرهیز کرد و یا بسیار محظوظ عمل کرد.

مورد یازدهم، سخن پروردگار متعال ( قُلْ أَرْبِينُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقُوا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّتَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَرُ حَلِيلِينَ فِيهَا وَأَرْوَحُ مُطَهَّرُهُ وَرِضُوْنَ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ \* الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَاعَذَابَ النَّارِ ) <sup>۱۱</sup> (آل عمران ۱۵-۱۶).

شاهد مثال (الذینَ يَقُولُونَ) در (الذینَ يَقُولُونَ) می باشد و سه وجه اعرابی پیرامون آن ذکر شده است. (النحاس، ۱۴۰۹ هـ ۳۶۱).

۱- مرفوع محل به عنوان خبر برای مبتدای مذوف.

۲- منصوب محل به عنوان مفعول برای فعل مقدر.

۳- مجرور محل به عنوان نعت برای لِلَّذِينَ اتَّقُوا عِنْدَ رَبِّهِمْ.

بنابر وجه نخست الذین خبر برای (هم) می باشد یعنی: المتقون هم الذین یقولون ..... در این حالت خبر جواب سوال مقدار است گویا گفته شده است: من اولئک المتقون بهذه النعم؟ (أبوحنان الاندلسي، ۲۰۰م، ۴۱۷).

<sup>۱۰</sup>. وَخَدَا رَا بِهَانَه سُوْكَنَهَاهِي خَوْد قَرَار مَدْهِيدَ كَه [از] نِيكُوكَارِي وَپَرَوا وَاصْلَاح مِيَانَ مَرَدمَ خَوْدَدارِي وَرَزِيزِه، وَبَدَانِيدَ که خَدَا شَنَوا وَدانَاست.

<sup>۱۱</sup>. بگو : آیا شما را بهتر از این خبر دهم ؟ برای آنان که پرهیزگاری پیشه کرده اند در نزد پروردگارشان بجهش هایی است که زیر آنها نهر ها جاری است، در آن جاودانه اند و همسرانی پاکیزه و رضایتی کامل از سوی خداست؛ و خدا به بندگان بیبنایت . آنان که می گویند : ای پروردگار ما : قطعاً ایمان آوردیم سپس گناهانمان را بیامرز و ما را از عذاب آتش نگاه دار.

و در جواب آمده است: هم الذين ..... و این از سیاق کلام فهمیده می شود. اما بنابر حالت اعرابی دوم فعل اعني یا أمدح در تقدیر است یعنی: أَمْدَحُ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقَناعَادَبَ التَّأْرِ. لذا وجه مذکور بر مدح یا ستایش دلالت دارد چه آنکه عرب هنگامیکه سخن طولانی شود، به قصد مدح یا ذم منصوب می کنند. و بنابر وجه سوم مراد بیان صفت متین است همانگونه که در نحوعربی امکان دارد میان صفت و موصوف فاصله ایجاد شود.

مورد دوازدهم، سخن پروردگار متعال ( وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ \* الَّذِينَ يُنِفِّعُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ )<sup>۱۲</sup> (آل عمران/۱۳۳-۱۳۴).

شاهد مثال (الكاظمین) می باشد و دو وجه اعرابی پیرامون آن جایز است. (النحاس، ۱۴۰۹ هـ ۳۷۴).

۱- معطوف بر اسم موصول و مجرور. اسم موصول در محل جر نعت برای المتین.

۲- مفعول به منصوب برای فعل مقدر و اسم موصول در محل رفع خبر برای مبتدای محدود.

بنابر وجه اعرابی نخست مضمون آیه این است که خداوند تبارک و تعالی پرهیزگاران را به صفاتی چون انفاق کردن در تنگdestی و فرو بردن خشم توصیف کرده است زیرا اسم موصول الذين صفت برای (المُتَّقِينَ) است. به سخن دیگر مراد توصیف پرهیزگاران به انفاق و کظم غیظ است. اما بنا بر وجه دوم (الكاظمین) مفعول به و منصوب برای فعل أمدح یا أعني است و مراد مدح و ستایش پرهیزگاران به انفاق و فرو بردن خشم است. همانگونه ملاحظه می گردد در این حالت قطع به نصب در عطف صورت گرفته است و از فواید آن «اهتمام به مقطوع و توسع در معنی» است. (السامرائي، ۱۴۲۱ هـ ص ۱۹۸). رازی در تفسیر کبیر در این باره می گوید: «هر گاه صفات تکرار شوند و سخن طولانی شود، میان گونه های اعراب تفاوت حاصل می شود لذا عرب هرگاه سخن با عطف طولانی گردد و صفتها یک موصوف باشد به غرض مدح یا ذم منصوب می کنند». (رازی، بی تا، ۴۴). ابن عاشور نیز در تفسیر التحریر و التنویر می افزاید: (نصب بنابر اختصاص میان عرب متعارف بوده است و قطع از مرفوع به مجرور و منصوب هنگامیکه نعهای متعدد وجود داشته باشد، رخ می دهد) (ابن عاشور، بی تا، ۱۲۳).

از سخن رازی و ابن عاشور چنین دریافت می گردد که هر زمان اطناب در سخن باشد مخالفت اعرابی صورت می گیرد و در بیان مقصود رساطر است زیرا سخن هنگام قطع به رفع یا نصب گویا انواع سخن و بیان را شامل می شود و افاده اختصاص می کند. و در آیه مذکور نیز به وسیله حرف عطف (واو) سخن به درازا کشیده شده است لذا معطوف (والكاظمین) به غرض مدح و ستایش منصوب شده است.

<sup>۱۲</sup>. و به سوی آموزش از پروردگارتان و بهشتی که پهنهایش (به وسعت) آسمان ها و زمین است بششتایبید؛ بهشتی مه برای پرهیزگاران آماده شده است. آنان که در گشايش و تنگ دستی انفاق می کنند و خشم خود را فرو می برند و از مردم در می گذرند و خدا نیکوکاران را دوست دارد.

### نتیجه گیری

- اعراب از ویژگیهای برجسته زبان عربی به شمار می رود که در تعیین معنا و مفهوم جمله نقش ایفا می کند و هر حالت اعرابی توجیه و تحلیل معنایی مختص خود را دارد. لذا می توان گفت اگر اعراب نباشد، پی بردن به ظرافت های معنایی در بسیاری از متون عربی و بویژه آیات قرآن کریم دشوار می شود.
- توجیه های معنایی در قرآن کریم که با زرف نگری و ذوق سليم و بوسیله چندوجهی بودن اعراب روشن می گردد، از نشانه های اعجاز قرآن کریم است یعنی اعجاز در ایجاز بدین معنی که هر وجه نحوی به متابه یک آیه مستقل به حساب می آید.
- وجود ترکیبها ی چند وجهی در قرآن کریم، ظرافت های معنایی آیات را آشکار می سازد، لذا لازم است در پژوهش‌های قرآنی، رابطه نحو با معنی بیش از پیش مورد توجه قرار گیرد.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. ابن جنی، ابوالفتح عثمان، (۲۰۰۶م). *الخصائص*، تحقیق: محمد علی نجار، بیروت، عالم الکتب.
۳. ابن درید، ابوبکر محمد بن حسن (۱۹۹۱م)، *الاشتقاق*، تحسیه عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دارالجیل.
۴. ابن هشام، جمال الدین بن یوسف (۱۴۱۳ق). *معنى اللبیب*، تحسیه مازن مبارک و دیگران، قم، مطبعة الامیر.
۵. ..... (۱۴۲۷ق)، *وضح المسالک الى الفیه بن مالک*، بیروت، المکتبة العصریة.
۶. ابن منظور (۱۹۹۲م). *لسان العرب*، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
۷. ابن عشور، شیخ محمد الطاهر (بی تا)، *تفسیر التحریر و التنویر*، تونس، دار سحنون للنشر.
۸. الاشمونی، احمد بن محمد عبدالکریم (۱۴۲۲ق)، *منار الهدی فی بیان الوقف و الابتداء*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۹. اندلسی، ابوحیان (۱۴۲۲هـ)، *تفسیر البحر المحيط*، بیروت-لبنان، دارالکتب العلمیة.
۱۰. باقری، مهری (۱۳۸۲ش). *مقدمات زبان شناسی*، تهران، سوره مهر.
۱۱. جرجانی، ابوبکر عبدالقدار (۱۹۹۵م)، *اعجاز القرآن*، تحسیه محمد التجی، بیروت، دار الکتب العربي.
۱۲. حامد، عبدالسلام السید (۲۰۰۲م)، *الشكل والدلالة*، قاهره، دار غیب.
۱۳. الحنبلی، ابو الفلاح بن العماد (بی تا)، *شدرات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت، دار الفكر للطبعاعة و النشر.
۱۴. خضر، مصطفی محمد عبد المجید (۲۰۱۰م)، *اللافاظ و الدلالة*، اسکندریه، موسسه حورس الدولیه.
۱۵. الخطیب، ظاهر یوسف (۲۰۰۰م)، *المعجم المفصل فی الاعراب*، مراجعه امیل یعقوب، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۶. رازی، امام فخر (بی تا)، *التفسیر الكبير*، تهران، دارالکتب العلمیة.
۱۷. زجاج، ابو اسحاق ابراهیم (۱۹۸۸م)، *معانی القرآن و اعرابه*، تحقیق: عبدالجلیل عبده شبی، بیروت-لبنان، عالم الکتب.
۱۸. زمخشیری، محمود بن عمر (بی تا)، *الکشاف عن حقائق التنزيل و عيون الاقاویل فی وجود التاویل*، دار الفكر
۱۹. السمین الحلبي، احمد بن یوسف (۱۹۸۶م)، *الدر المصنون فی علم کتاب المکنون*، تحقیق: احمد محمد الخراط، دمشق-سوریه، دارالقلم.
۲۰. ..... (۱۴۲۴هـ)، *الدر المصنون فی علم کتاب المکنون*، دمشق، دار القلم.
۲۱. شعبیری، حمید رضا (۱۳۸۱ش)، *مبانی معناشناسی نوین*، تهران، انتشارات سمت.
۲۲. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ش)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
۲۳. صافی، محمود (۱۴۱۸ق)، *الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه*، دمشق، دار الرشید.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. طباطبایی، محمد رضا (۱۳۷۲ش)، *صرف ساده*، قم، دار العلم.
۲۶. عبد الجلیل، منقول (۲۰۰۱م)، *علم الدلالة*، دمشق، اتحاد الکتاب العرب.
۲۷. قرطبی، ابوعبدالله (۲۰۰۳م)، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت-لبنان، دار الفكر للطبعاعة و النشر.
۲۸. القیسی، ایوب جرجیس عطیه (۲۰۰۴م)، *الاختیارات النحویه*، اسکندریه، دار الایمان.
۲۹. القیسی، مکی بن ابی طالب (بی تا)، *کتاب مشکل اعراب القرآن*، تحقیق: یاسین محمد السواس، دمشق، دار المامون للتراث.
۳۰. کمال الدین، حازم علی (۲۰۰۷م)، *علم الدلالة المقارن*، قاهره، مکتبه الآداب.
۳۱. مختار عمر، احمد (۱۳۸۵ش)، *معناشناسی*، ترجمه: دکتر سید حسین سیدی، مشهد، دانشگاه فردوسی.

٣٢. مزيان، على حسن(٢٠٠٢م)، *مباحث في فقه اللغة*، ليبي، دار شموع الثقافة.
٣٣. المسدي، دكتور عبد السلام(٢٠١٠م)، *العربية والاعراب*، بيروت، دار الكتب الجديد المتحدة.
٣٤. نهر، هادي(٢٠٠٨م)، *علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي*، اردن، عالم الكتب الحديث.
٣٥. النحاس، ابو جعفر احمد بن محمد(١٤٠٩هـ) *عرب القرآن*، تحقيق: زهير غازى زاهد، مكتبة النهضة العربية، عالم الكتب.