

بررسی تاثیر ترکیب نحوی بر فهم آیات قرآن کریم

مجتبی محمدی مزرعه شاهی^۱، مجتبی انصاری مقدم^۲، رضا اسحق مسکونی^۳، مهدیه اسحق مسکونی^۴

^۱استادیار و عضو هیات علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

^۲دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه میبد، پژوهشگر و مدرس دانشگاه (نویسنده مسئول)

^۳فارغ التحصیل کارشناسی ارشد نهج البلاغه دانشگاه کاشان

^۴فارغ التحصیل کارشناسی ارشد علوم قرآنی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

چکیده

در این پژوهش نقش و تاثیر تغییر در ترکیبات نحوی بر فهم آیات قرآن کریم بررسی شده و به بخشی از اختلافات معانی ناشی از ترکیبات متفاوت نحوی اشاره شده است. اختلافاتی که بر اثر ترکیب نحوی در معانی این آیات آمده هر کدام زمینه ساز یک مکتب فقهی یا کلامی شده است. به عنوان مثال اختلاف در عاطفه یا مستانفه بودن «واو» در آیه ۷ آل عمران «ما یعلم تاویلہ الا الله والراسخون فی العلم» اختلاف در فاعل بودن یا مفعول بودن الله در آیه ۱۶۴ نساء «کلم الله موسی تکلیما» اختلاف در ترکیب «انما» در آیه ۷۲ طه «انما تقضی هذه الحیاه الدنیا» و مواردی دیگر که شبیه به این آیات است، به ما نشان می دهد علم نحو و قواعد آن تا چه اندازه می تواند در تفسیر و فهم قرآن کریم به ما کمک کند. در این مقاله به شیوه توصیفی تحلیلی به بررسی تاثیر ترکیب نحوی در آیاتی از قرآن کریم که مشهورتر است، پرداخته ایم.

واژه‌های کلیدی: قرآن کریم، ترکیب نحوی، علوم ادبی، فهم آیات.

مقدمه

راه صحیح شناخت کامل هر موضوعی بهره گیری از اطلاعات مطمئنی است که پیرامون آن موضوع وجود دارد، همچنین فهم و تفسیر درست آیات قرآن کریم منوط است به بهره گیری از منابع تفسیری غنی و اطمینان بخش، که در صورت بی توجهی به این نکته مفسر در ورطه تفسیر به رای و یا برداشت های ناصحیح و ناروا از قرآن کریم خواهد افتاد و از بسیاری نکات ارزشمند و مفاهیم والای قرآنی محروم می ماند. اگر منابع تفسیری را بررسی کنیم خواهیم دید که در میان آن منابع، این منابع ادبی هستند که اهمیت و نقش به سزایی در فهم درست آیات قرآن کریم دارند و در میان منابع و علوم ادبی، این نحو و ترکیب نحوی است که نقش مهمی در تفسیر آیات دارد؛ زیرا نحو به بررسی کلمات در کنار یکدیگر و تاثیر متقابل آنها بر یکدیگر می پردازد. ترکیب نحوی از این جهت در فهم و تفسیر آیات قرآن کریم اهمیت دارد که ساختار، چینش و بنیاد هر آیه ای از آیات قرآن کریم را سامان می دهد و فهم مفاهیم آیات و نوع ترکیب آنها برای دریافت مراد اصلی خداوند را، موجب می شود و می توان گفت همه یا اکثر قریب به اتفاق مفسران بر ضرورت آشنایی با مباحث نحوی پیش از ورود به حوزه تفسیر آیات قرآن تاکید کرده اند.

مفهوم نحو

نحو در لغت به معنای «طریق و قصد» آمده است و در اصطلاح، علم نحو دانش چگونگی ترکیب میان واژه های یک جمله یا جملات یک گفتار و شناخت نقش هر یک از آنها در یک متن است (استر آبادی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۳۱). مدرس افغانی تصحیح و تعلیق جامع المقدمات در مورد علم نحو این گونه می فرمایند: نحو علم به اصول و قواعدی است که با آنها حالت و حرکت حرف آخر کلمه در جمله و نیز کیفیت ترکیب کلمات باهم در یک جمله معلوم می شود. (مدرس افغانی، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۶۴). و از نظر امیل بدیع یعقوب: نحو روش عرب در کلام فصیح، با دقت در حرکات است و به عبارت دیگر قانون گردآوری کلام و پیوند زدن الفاظ به ید دیگر است (بدیع یعقوب، ۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۱۲۳۸). علم نحو درباره اعراب هر یک از فاعل، مفعول، فعل، مبتدا-خبر و جایگاه هر یک از آنها در جمله بحث می کند و همچنین اینکه بررسی می کند که چه عاملی باعث می شود این اعراب تغییر پیدا کند. اهمیت و نقش علم نحو در فهم و تفسیر را حداقل از سه طریق می توان شناخت:

اول: تاکید بر اهمیت علم نحو در تفسیر

از آنجا که مفسران و صاحب نظران بر آگاهی مفسر از علم نحو تاکید کرده اند خود بیان گر نقش این دانش در فهم و تفسیر آیات قرآن کریم است. به عنوان مثال علامه طبرسی در مقدمه مجمع البیان برای تبیین علم نحو چنین آورده است: اعراب مهمترین علم در میان علوم قرآن است؛ زیرا تمام بیان ها به آن نیازمند است و این دانش است (اعراب) که پرده از الفاظ مغلق بر می دارد و مفاهیم را از پوسته الفاظ بیرون می کشد و آن معیار کلام است، که کاستی و برتری کلام جز با آن دانسته نمی شود و مقیاس گفتار است، که سره از نا سره بدون آن شناخته نمی شود (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۴۰). ابوالبقاء عکبری نیز، پس از تبیین جایگاه قرآن شناسی میان علوم مختلف، نخستین دانش فهم قرآن را اعراب دانسته و در این باره چنین آورده است: مهمترین گام برای فهم قرآن به دست آوردن معانی آیات از طریق الفاظ است و کار آمد ترین راه برای دستیابی به مفاهیم آیات، که از رهگذر آن می توان به تبیین اغراض و گوهر معنایی آیات قرآن کریم دست یافت، شناخت اعراب و استخراج مقاصد از روی خطاب های متفاوت آن است (عکبری، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ص ۳).

دوم: تدوین کتب مختلف در زمینه نحو

نگریستن در تاریخ تدوین کتابها در زمینه اعراب و نحو قرآن نشان می‌دهد که از سده‌های نخست تاکنون، این دانش مورد اهتمام دانشوران شیعه و اهل سنت بوده است. نخستین اثر در این زمینه کتاب «اعراب القرآن» از ابو جعفر روءالی از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهم السلام بوده است (آقا بزرگ تهرانی، بی تا، ج ۲، صص ۲۳۵-۲۳۵). قطرب نحوی (م ۲۰۶)؛ ابو عبیده معمر بن مثنی (م ۲۱۰)؛ ابو حاتم سجستانی (م ۲۲۸)؛ ابوالعباس ثعلب نحوی (م ۲۹۱)؛ ابوالبرکات ابن انباری (م ۳۲۸)؛ ابوجعفر نحاس (م ۳۳۸)؛ مکی بن ابی طالب (م ۴۳۷)؛ ابو الحسن علی بن ابراهیم حوفی نحوی (م ۵۲۶)؛ ابوالبقاء عکبری (م ۶۱۶)؛ سفاقی (م ۷۲۴)؛ سمین حلبی (م ۷۵۶) و در میان معاصران محی الدین درویش، ابراهیم کرباسی و محمود صافی از جمله صاحب نظرانی هستند که در زمینه اعراب قرآن آثاری فراهم کرده‌اند.

سوم: اهتمام به مباحث نحوی در میان تفاسیر

در مبحث روش و گرایش‌های تفسیری از تفسیر ادبی به عنوان گرایش خاص و از شماری خاص از تفاسیر همچون تفسیر کشاف زمخشری، البحر المحيط جاحظ و معانی القرآن به عنوان تفاسیر ادبی یاد می‌شود. در تعریف این گرایش چنین گفته شده است: «هناک تفاسیر غلب علیها الطابع الادبی؛ النحو و البلاغه و سایر علوم اللغه و امتازت بالتعرض لهذه الجوانب من تفسیر القرآن (معرفت، بی تا، ج ۲، ص ۴۸). با آن که پرداختن به مباحث نحوی در برخی از تفاسیر رنگ و بویی بیشتر دارد، باید اذعان کرد که به استثنای تفاسیر روایی که مباحث ادبی و نحوی در قالب روایت در آنها انعکاس یافته، در همه تفاسیر از مباحث نحوی گفت و گو شده است. البته برخی از تفاسیر نظیر تفسیر مجمع البیان با اختصاص دادن عنوان الاعراب در بهترین وجه جایگاه علم نحو را در تبیین مدالیل آیات به تصویر کشیده‌اند. تفاسیری همچون تبیان، تفسیر کبیر فخر رازی، تفسیر قرطبی، تفسیر آلوسی از جمله تفاسیری هستند که در زمینه بررسی آیات قرآن کریم به مسایل نحوی به اهتمام ورزیده‌اند. در زبان عربی گاهی تغییر یک حرکت و یا جایگاه یک کلمه می‌تواند یک معنی جدای از معنای قبل در ذهن ایجاد کند. به عنوان مثال اگر یک اسم فاعلی ترجمه شود معنای جمله بسیار متفاوت خواهد بود تا زمانی که همان اسم مفعولی ترجمه شود و یا اینکه عاطفه یا مستانفه بودن یک واو می‌تواند معنای یک جمله را کاملاً تغییر دهد و گاهی خود همین یک واو باعث ایجاد یک مکتب فقهی و یا کلامی می‌شود که هر کدام آن را متفاوت فهمیده‌اند.

بررسی تاثیر ترکیب نحوی در آیات قرآن کریم

در ذیل به چند نمونه از تاثیرات نحوی بر فهم آیات قرآن کریم اشاره خواهد شد:

۱. مفهوم «ما» در آیه «ما کان لهم الخیره»

در این آیه از سوره قصص این چنین آمده است «و ربک یخلق ما یشاء و یختار و ما کان لهم الخیره سبحان الله و تعالی عما یشرکون (۶۸/ قصص)». درباره «ما» در این آیه اختلافات زیادی وجود دارد. اگر «ما» مای موصوله یا مصدریه باشد، مفعول یختار است و معنای آن اینگونه می‌شود (خداوند آنچه را برای آنان اختیار است، اختیار می‌کند) در این صورت مقصود عدلیه که معتقد به اختیار بندگان هستند تائید می‌شود. اما اگر این «ما» مای نافی باشد، فعل یختار بر یشاء عطف می‌شود که باید بر آن وقف کرد و معنای آن در این صورت اینچنین می‌شود (پروردگارت آنچه بخواهد و برگزیند خلق خواهد کرد و برای مردم اختیاری نیست). (ابن منظور، بی تا، ج ۴، ص ۲۶۶؛ طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۲۰، صص ۱۲۲-۱۲۳؛ طوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۱۷۰).

علامه طباطبایی هم اعتقاد به نافی بودن «ما» دارد (طباطبایی، بی تا، ج ۱۶، ص ۶۸). که در این صورت ظاهر آیه با مدعی جبریون انطباق دارد. مکی بن ابی طالب معتقد است که اگر «ما» در این آیه موصوله یا مصدریه باشد مستلزم تفسیر به رای است (عکبری، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۱۷۹).

۲. چنین ضمائر در آیه «و ان من اهل الکتاب الا لیومنن به قبل موته»

اهل کتاب معتقدند که حضرت عیسی علیه السلام به صلیب کشیده شده و به قتل رسیده است، اما قرآن کریم ضمن رد ادعای اهل کتاب معتقد است که خداوند او را بالا برده است. «و ان من اهل الکتاب الا لیومنن به قبل موته و یوم القیامه یکون علیهم شهیدا (نساء/ ۱۵۹)» اینکه ضمیر در «به» و «موته» به چه کسی بر می گردد میان مفسران اختلاف بسیار است. که چند وجه دارد.

الف) هر دو ضمیر به مسیح بر می گردد، یعنی اینکه هیچ یهودی و نصرانی نیست مگر آنکه پیش از فوت مسیح به او ایمان می آورد و این زمانی است که خداوند عیسی علیه السلام را به هنگام ظهور مهدی «عج» برای کشتن دجال به زمین بر می گرداند و همه مردم بر دین واحد که همان دین اسلام است خواهند بود.

ب) ضمیر «به» به مسیح و ضمیر «موته» به «کتاب» بر می گردد که معنای آن در این صورت اینگونه می شود (هیچ اهل کتابی نیست که از دار دنیا برود مگر آنکه پیش از مرگ خود به عیسی علیه السلام ایمان بیاورد و این در زمانی است که تکلیف ساقط شده و مرگ تحقق یافته باشد از این رو این ایمان سودی به او نمی رساند).

ج) ضمیر «به» به پیامبر اسلام صل الله علیه و آله و ضمیر «موته» به «کتاب» برگردد. که در این صورت معنای آیه این گونه است (هیچ یهودی و نصرانی نیست مگر آنکه پیش از مرگ خود به پیامبر اسلام ایمان می آورد) (طبرسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۳۶؛ طباطبایی، بی تا، ج ۵، صص ۱۳۴-۱۳۵).

۳. اختلاف در چگونگی عطف در آیه وضو

آیه وضو جز آن دسته آیاتی است که در مورد آن بحث بسیار زیاد است و اختلافات زیادی از اول تا به حال در آن شده است به صورت خلاصه می توان گفت که مفسران شیعه و اهل سنت از دو جهت در این آیه اختلاف دارند:

اول: اکثر مفسران اهل سنت «الی» در «الی المرافق» را به معنای انتهای غایت می دانند و برای اثبات مدعای خود به «الی» در جمله «سرت من البصره الی الکوفه» استناد می کنند و معتقدند که «الی» در این آیه به معنای نهایت غایت است؛ یعنی شستشو باید از انگشتان دست آغاز شده و به آرنج خاتمه یابد (خود آرنج نباید شسته شود). از این رو اهل سنت وضوی شیعه را که با شستشوی آرنج تا انگشتان همراه است را باطل تلقی می کنند و به هیچ وجه وضوی شیعه را صحیح نمی دانند. اما در برابر آنان علمای شیعه «الی» را به معنای «مع» دانسته اند، یعنی دستان خود را به همراه آرنج ها بشوئید، که نظیر آن در آیه «ولاتاکلوا اموالهم الی اموالکم (نساء/ ۲)» آمده است و در آن «الی» به معنای «مع» است. بنابراین، این آیه از قرآن کریم صرفاً در مقام بیان محدودیت شستن دست ها در وضو است، یعنی دست های خود را تا آرنج بشوید و بازو جز وضو نیست و این آیه در مقام کیفیت وضو نیست اینکه دست ها را از بالا به پایین یا از پایین به بالا باید شست در سنت آمده است. در روایات اهلبیت علیهم السلام در تبیین وضوی پیامبر آمده است ایشان دست ها را از آرنج تا انگشتان می شستند.

دوم: شماری از مفسران اهل سنت واژه «ارجلکم» را عطف به «ایدیکم» می‌دانند و در نتیجه معتقدند که باید پاها در وضو شسته شود، اما مفسران شیعه باورشان بر این است که واژه «ارجلکم» باید عطف به «برءوسکم» باشد، که در نتیجه آن باید روی پاها مسح کشیده شود و نیاز به شستن نیست که برای اثبات حرف خود از قاعده «الاقرب یمنع عن الایعد» استفاده می‌کنند (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۵۱؛ طبرسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۸۸؛ شهرستانی و حکم الارجل فی وضو از سید علی میلانی).

۴. اختلاف در باره «واو» در آیه «و ما یعلم تاویلہ الا الله و الراسخون فی العلم»

قرآن کریم پس از آنکه در آیه هفتم از سوره مبارکه آل عمران آیات را به دو دسته محکم و متشابه تقسیم کرده است درباره آیات متشابه این گونه آورده است: «و ما یعلم تاویلہ الا الله و الراسخون فی العلم یقولون امن به کل من عند ربنا (آل عمران/ ۷) در این آیه اختلاف زیادی بر سر عاطفه یا مستانفه بودن «واو» است. اختلافی که این آیه را جز پر چالش ترین آیات قرآن کریم ساخته است و اهمیت آن از این جهت است که اگر «واو» را عاطفه به حساب بیاوریم یعنی جمله دوم را عطف بر جمله اول کرده ایم و معنای آن اینگونه می شود: علاوه بر خداوند متعال راسخان در علم نیز از تاویل آیات متشابه قرآن کریم آگاهند و آگاهی به مدلول آیات متشابه فقط مخصوص خداوند نیست. اما در مقابل اگر «واو» را مستانفه بدانیم یعنی حکم جمله دوم را جدای از جمله اول بدانیم مفهوم آیه این گونه می شود علم به آیات متشابه قرآن و دانستن تاویل این آیات فقط در انحصار خداوند متعال است و کسی حق اظهار نظر در مورد آیات متشابه قرآن را ندارد. در میان نحویان فرا، اخفش، جاببی، خطابی، ابن هشام، و در میان مفسران فخر رازی و سیوطی «واو» را مستانفه دانسته اند. دلایل آنها بدین شرح است. اگر «واو» عاطفه باشد، مستلزم آن است که جمله «یقولون امنا به» ابتداییه باشد که این با فصاحت قرآن ناسازگار است؛ زیرا در این صورت مناسب بود که جمله با ضمیر «هم» یا با «واو» همراه باشد. هرچند که در جواب گفته شده است که جمله «یقولون امنا به» حالیه است و جمله حالیه اگر فعل مضارع باشد با «واو» همراه نخواهد بود چنان که ابن مالک گفته است «و ذات بدء بمضارع ثبت حوت ضمیرا و من الواو خلت» و نیز به شعر یزید بن مفرغ اشاره شده است که گفته «الریح تبکی شجوه والبرق یلمع فی غمامه». در برابر گروهی دیگر از صاحب نظران همچون: ابن قتیبہ، زمخشری، زرکشی، ابوالبقاء، عکبری، سیدمرتضی، طبرسی و محمد عبده «واو» را عاطفه دانسته اند (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۶۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۳، ج ۷، ص ۱۸۹؛ ابی هاشم الانصاری، ۱۴۰۴، ص ۲۹؛ معرفت، ۱۴۱۲، ج ۳، صص ۴۱-۴۴). البته در این بین علامه طباطبایی در عین مستانفه دانستن «واو» معتقد است که از قرائن منفصله نظیر آیه «لا یمسه الا المطهرون» می توان دریافت که استوار اندیشان و پاک نهادان از تاویل متشابهات آگاه هستند (طباطبایی، بی تا، ج ۳، ص ۵۲).

۵. اختلاف در مشار الیه آیه «و لذلک خلقهم»

یکی از آموزه های قرآن کریم این است که خداوند خواهان وحدت و یکپارچگی مردم در دین و آیین است و اگر مانع اختیار انسان ها نبود اراده تکوینی او بر این امر قرار می گرفت که همه مردم بر یک دین و یکپارچه باشند. اما از آنجا که اراده تشریعی حق بر همگرایی دینی مردم است، آنان بجای وحدت دچار پراکندگی شدند. از جمله آیات قرآن کریم که به این امر اشاره می کند این آیه است: «و لو شاء ربک لجعل الناس امه واحده و لا یزالون مختلفین الا من رحم ربک و لذلک خلقهم» در مورد مشار الیه «و لذلک» میان مفسران اختلاف است. در مورد این آیه سه نظریه ارائه شده است:

اول: مردم پیوسته در ادیان با هم اختلاف دارند؛ برخی یهودی، برخی نصرانی، برخی مسلمان و غیره شده‌اند.

دوم: مردم از نظر سطح روزی و حالت‌ها مختلف‌اند.

سوم: مردم غالباً از روی تقلید و بدون تفکر در کفر جای یکدیگر را پر می‌کنند (طبرسی، بی تا، ج ۵، ص ۳۵۰). همان طور که معلوم است این دیدگاه ناظر به معنا و مفهوم واژه مورد اختلاف است. براساس نظریه نخست اختلاف به معنای تعارض است. و بر طبق نظریه دوم اختلاف به معنای تفاوت است. و طبق دیدگاه سوم اختلاف به معنای جایگزین آمده است. در باره مشار الیه «لذلک خلقهم» نیز سه نظریه آمده است:

اول: «ذلک» به رحمت در «الا من رحم ربک» اشاره دارد یعنی خداوند مردم را برای رحمت آفریده است.

دوم: «ذلک» ناظر به اختلاف در «لازالون مختلفین» و لام لذلک لام عاقبت است یعنی خداوند مردم را آفریده و می‌داند که فرجام کار آنان اختلاف نکوهمیده است، نظیر آن آیه «و لقد ذرانا لجهنم».

سوم: «ذلک» اشاره به اجتماع مردم بر ایمان و امت واحد که در آغاز این آیه آمده است اشاره دارد (همان ۳۵۱).

۶. ترکیب نحوی آیه «لابثین فیها احقاباً»

قرآن کریم در آیه «لابثین فیها احقاباً (نبا/ ۲۳)» از درنگ طولانی یا جاودانگی عذاب کافران سخن گفته است. درباره مفهوم احقاب میان مفسران اختلاف دامنه داری وجود دارد به گونه ای که مباحث معنا شناختی این واژه دآوری متفاوتی درباره جاودانگی یا انقطاع عذاب کافران را به دست داده است. گرچه جاودانگی عذاب کافران در صورتی که ذره ای باور به توحید در قلبشان نباشد جزو عقاید اجماعی مسلمانان است ولی برخی همچون ابن عربی بر این باورند که عذاب کافران روزی پایان می‌پذیرد به این معنا که عذاب بر آنان شیرین و گوارا می‌شود (قیصری، ۱۳۶۱ ش، صص ۶۵۹، ۶۶۴ و ۹۴۸). محی الدین عربی برای تقویت دیدگاه خود به روایتی بی اساس منسوب به پیامبر (ص) استناد می‌کند (متقی هندی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۳۴). برای تفصیل بیشتر می‌توانید رجوع کنید به (بررسی مکتب تفسیری صدر المتألهین، ۴۲-۴۳-۱۴۱-۱۴۲). که این روایت مورد استناد ضعیف شده است. «احقاب» جمع حقب یا حقبه به معنای زمانی مبهم است. هر چند زمان‌های خاصی نظیر هشتاد سال برای آن گفته شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۵، ص ۱۲۶). به هر روی هر چند که زمان مورد نظر در مفهوم حقب مبهم باشد و احقاب به معنای جمعی از زمان‌های مبهم به کار رود از آن جاودانگی و خلود اهل جهنم در عذاب به دست نمی‌آید؛ زیرا مفهوم ظاهری آیه این است که جهنمیان در زمانی نامشخص در عذاب خواهند بود. نظیر زندانیان که وضعیت محکومیت آنان مبهم است؛ اما بالاخره آزاد خواهند شد. پیداست که این برداشت با تصریح آیاتی دیگر مبنی بر پایان ناپذیری عذاب کافران منافات دارد. با توجه به این ابهام دیدگاه‌های مختلفی از سوی مفسران ارایه شده است طبرسی درباره مدت عذاب کافران چنین آورده است:

درباره مفهوم این آیه دیدگاه‌های مختلفی ارایه شده است: (۱) معنا این است کافران در دورانی که پایان ندارد درنگ دارند. (۲) مقصود از احقاب زمانی بس طولانی و مدید است. (۳) خداوند برای هرچیزی مدت پایان‌پذیری تعیین کرده است اما برای اهل آتش تعیین نکرده است؛ یعنی هر پاره ای از زمان که بر آنان می‌گذرد پاره ای دیگر آغاز می‌شود و این به معنای خلود در عذاب است. (۴) احقاب قید زمانی انواع عذاب است نه درنگشان در عذاب و تقدیر آیه این چنین است «لابثین فیها احقاباً لا

یذوقون فی تلك الاحقاب بردا ولا شرابا الا حمیما و غساقا ثم یلبثون فیها غیر الحمیم و الغساق من انواع العذاب» و این بهترین وجه است. ۵) مقصود اهل توحید است چنان که روایتی از پیامبر و امام باقر علیهم السلام در این باره رسیده است (طبرسی، بی تا، ج ۱۰، صص ۲۴۳-۲۴۴).

۷. اختلاف «انما» و «والذی فطرنا» در آیه «والذی فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضی هذه الحیاه الدنیا (طه/ ۷۲)»

این آیه اشاره به داستان حضرت موسی علیه السلام و ساحران دارد در آن بخش از آیه که ساحران خطاب به فرعون می گویند «انما تقضی هذه الحیاه الدنیا» می تواند بحثی در پی داشته باشد که اینگونه می توان آن را مطرح کرد؛ که لحن ساحران خطاب به فرعون به اقتضای شرایط زمان و حکومت جور و ظلمی که فرعون داشته است ملایم تر باشد تا جان آنان را خطری تهدید نکند چون لحن حاضر نوعی درشتی در مقابل فرعون است و قطعا با عذاب او همراست. بر اساس ترجمه ای که غالبا صورت گرفته ترکیب آیه این چنین است: «ان» از حروف مشبه بالفعل است و چون «ما» بر سر آن آمده از عمل افتاده است، «ما» مای کافه است. «تقضی» فعل مضارع فاعلش ضمیر مستتر انت، «هذه» مفعول به و در محل نصب، «الحیاه» عطف بیان، «الدنیا» صفت برای الحیاه و معنای آن اینگونه است تو فقط در این دنیا حاکمی پس هر کاری که می خواهی بکن. اما اگر ترکیب نحوی آیه عوض شود لحن ساحران تغییر کرده و به اقتضای حاکم بودن فرعون و محافظت از جان خود با لحن ملایم تری با سخن گفته اند اما معنایی که منتقل کرده اند همان معنای اصلی آیه است و آن ترکیب این چنین است: «ان» از حروف مشبه بالفعل، «ما» اسم ان و در محل نصب، «تقضی» صله موصول و نقشی ندارد، «هذه» خبر ان، «الحیاه و الدنیا» هم ترکیبشان با ترکیب بالا تفاوت نمی کند. صاحب بیان السعاده این چنین پیرامون این آیه آورده اند: «قالوا لن نوثرک علی ما جاءنا من البینات» ساحران گفتند: با وجود روشنگری هایی که برای ما آمده است، هرگز تو را بر نمی گزینیم، مقصود از بینات معجزه های واضح و دلیل های ظاهر شده می باشد. «والذی فطرنا فاقض» پس هر چیزی را که از حکم می خواهیم اجرا کنی، بکن از قتل و قطع و دار کشیدن و حبس، یا هر حکمی از احکام که می خواهی حکم کن، چون ما دیگر بعد از آن که خداوند دلایل روشن خویش و جایگاه ما را به ما نشان داد دیگر از هیچ چیز نمی ترسیم. بعضی گفته اند: هنگامی که آنان سجده کردند خداوند منازل آن ها را در بهشت به آن ها نشان داد. «ما انت قاض انما تقضی هذه الحیاه الدنیا» کاری که انجام می دهی یا هر حکمی که می کنی در همین دنیا است، و هیچ کار و حکمی در آخرت نداری و آنچه که مطلوب و باقی ماندنی است حیات اخروی است، نه دنیا. یا «هذه الحیاه الدنیا» مفعول به است، و معنای آن این است که تو تنها می توانی در این حیات دنیوی فرمان رانی و پیش بروی در حالی که آخرت بهتر و باقی تر است و ما آخرت را اختیار کردیم که تو بر آن تسلط نداری. «والذی فطرنا» عطف است یا قسم. ابا این توضیح که در صورت عطف بودن بر علی بینات معنای آیه چنین می شود که گفتند: هرگز ما متأثر نخواهیم شد (با این تهدیدها تغییر موضع نخواهیم داد) از کسی که ما را آفریده است. و در صورت قسم بودن معنای آیه این که، سوگند بر آن که ما را آفریده است هرگز غیر خدا (فرعون) را بر نمی گزینیم. «انا آمنا برینا» جمله ای استیناف در مقام علت آوردن برای «لن نوثرک» است، یعنی به دلیل آن که خدا را برگزیده ایم و او پروردگار ماست به او ایمان آورده ایم. «لیغفرلنا خطایانا» تا (او) خطاهای گذشته ما را بیامرزد و خطای فعلی حال حاضر ما را نیز ببخشد، و آن خطا عبارت است از: «ما اکرهتنا علیه من السحر» همین جادوگری و سحری که تو ما را بر آن واداشتی که با آن به معارضه ای آیت الهی برخوایستیم. روایت شده است که جادوگران به فرعون گفتند: تو موسی را به ما در حال خواب نشان بده، پس دیدند که عصا موسی را در آن حالت که خوابیده است نگهبانی و حفظ می کند. گفتند: این کار موسی جادو نیست، چون جادوگر وقتی بخوابد جادویش باطل می شود، اما فرعون جز به معارضه ای با موسی حاضر نشد و ساحران را به آن کار واداشت. «والله خیر و ابقی» خداوند از تو حیات دنیوی بهتر و ماندگارتر است. یا مقصود این است که خداوند از جهت ثواب بهتر از تو و از جهت عقاب ماندگارتر است، بر این معنا دلالت می کند گفته ای آنان در مقام تعلیل «انا آمنا برینا» یعنی به این دلیل به پروردگارمان ایمان

آوردیم که تا «انه من یات ربه مجرما فان له جهنم لا یموت فیها ولا یحیی» کسی که به پیشگاه الهی مجرم بیاید جهنم برای اوست که در آن نه می‌میرد و نه زنده می‌شود (گنابادی، ۱۳۷۲، صص ۲۲۴-۲۲۶).

۸. تعلق جار و مجرور در آیات «واصنع الفلک باعیننا» و «ولاتجری باعیننا»

از نظر لغوی تعلق جار و مجرور به یک معنای حدی از مباحث بسیار ظریفی است که موجب تاثیر در فهم معنای متن می‌شود چنان که ابن هشام در مغنی اللیبب فصلی را به آن اختصاص داده است (ر.ک ابن هشام، بی تا، ج ۲، صص ۴۳۳-۴۵۰). در میان متاخرین هم تلاش هایی در این زمینه صورت گرفته است که می‌توان گفت یکی از حیطه‌های معنا خیز در علم نحو همین تعلق جار و مجرور است. استاد معرفت از علمای معاصر با دقتی ستودنی در رد کسانی که واژه عین را در آیاتی مثل «واصنع الفلک باعیننا ۳۷ هود» و «ولاتجری باعیننا» بر چشم سر حمل کرده اند و از طریق ان تجسیم را توجیه نموده‌اند می‌نویسد: جمود بر ظاهر لفظ عین با توجه به دخول حرف جر بر سر آن و تعلقش به یک فعل مذکور اقتضاء می‌کند که آن فعل در درون خود چشم روی داده باشد و این امر قطعاً باطل است، لذا باید مراد وقوع فعل تحت عنایات خاص خداوندی باشد. در ادامه برداشت باطل آنان را با مشکل دیگری هم مواجه می‌کنند و می‌فرمایند: در ضمن اگر منظور از عین خود عضو باشد، استعمالش به صورت مفرد و جمع نادرست است چون هر موجودی دو چشم دارد (معرفت، بی تا، ج ۳، صص ۱۴۸-۱۴۹). ایشان لام جاره را در آیه «لقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن والانس (اعراف/ ۱۷۹)» با مهارتی ادبی بر معنای عاقبت حمل می‌کنند و ضمن مقایسه این آیه با کلماتی مشابه مثل «التقطه آل فرعون لیکن لهم عدوا و حزنا (قصص/ ۸)» معنای علیت را از لام نفی کرده و آیه را از محل تمسک اهل جبر خارج می‌کند (همان). علاوه بر این موارد در جای جای آثار ایشان دقت فزاینده وی در کشف رموز و اسرار آیات در پرتو قواعد نحو مشاهده می‌شود.

۹. اختلاف در ترکیب آیه «والله خلقکم و ما تعملون»

در ادبیات قرآن خداوند با مشرکان با عتاب سخن گفته و در اینجا این گونه فرموده است: «تعبدون ما تنحتون والله خلقکم و ما تعملون (صافات/ ۹۸-۹۹)». درباره این که «ما» در جمله «وما تعملون» چه نقشی دارد، میان مفسران اختلاف است. در مجموع چهار نظریه در این باره گفته شده است که عبارتند از: ما مصدریه است، ما موصوله است، ما استفهامیه است، و ما نافیه است. اگر «ما» مصدریه باشد، تقدیر آیه چنین است: «والله خلقکم و ما عملکم» در این صورت ظاهر آیه با عقیده اشاعره که به جبر بودن انسان‌ها گرایش دارند، هماهنگ است، زیرا انتساب آفرینش عمل انسانها به خداوند معنای غیر اختیاری و غیر ارادی بودن اعمال آنان را دارد. اگر «ما» موصوله باشد، تقدیر آیه این چنین است «والله خلقکم و ما تعملونه» یعنی خداوند شما و آنچه را که به عمل می‌آورید یعنی بت‌های سنگی و چوبی شما را می‌آفریند. در این صورت آیه با آیه پیشین هماهنگ است به این معنا که خداوند پس از عتاب مشرکین به پرستش آنچه که خود می‌تراشند به آنان اعلام می‌کند چگونه چنین پرستشی رواست، در حالی که خداوند شما و بت‌های ساخته شده اتان را آفریده است. پیداست که با این ترکیب نحوی از آیه نمی‌توان مجبور بودن انسانها را برداشت کرد (طوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، صص ۵۱۱-۵۱۴). عموم مفسران از جمله شیخ طوسی، طبرسی، علامه طباطبایی، طبری (طبری، ۱۴۱۵ق، صص ۲۳-۲۸؛ طوسی، پیشین) ما را مصدریه می‌دانند. قرطبی در این باره می‌گوید (بهترین اقوال آن است که «ما» با فعل در حکم مصدر است و تقدیر آیه این چنین است «والله خلقکم و عملکم» و این مذهب اهل سنت است که معتقدند خلق افعال از آن خداوند و اکتساب آنها از بندگان است که براساس آن نظریه قدریه و جبریه ابطال می‌گردد (قرطبی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵، ص ۹۶). نیز باید توجه داشت که اشاعره با نظریه کسب معتقدند که قایل به

مجبور بودن انسان‌ها نیستند. ابن کثیر از جمله مفسران اهل سنت است که گرایش اشعری دارد نیز مصدر بودن «ما» را ترجیح داده و روایتی از صحیح بخاری را به عنوان شاهد آن ذکر کرده است. (ابن کثیر، بی تا، ج ۴، ص ۱۶). اگر ما استفهامیه باشد، می‌گویند استفهام یا توبیخ است. در این صورت معنای آیه چنین است: خداوند شما را آفریده است؛ شما چه می‌کنید؟! (شوکانی، بی تا، ج ۴، ص ۴۰۲). در صورتی که «ما» نافیه باشد معنای آیه چنین است: خداوند شما را آفریده است اما عمل واقعا از آن شما نیست پس شما هیچ انجام نمی‌دهید (همان).

۱۰. اختلاف در فاعل یا مفعول بودن الله در آیه «کلم الله موسی تکلیما»

غالب مفسران اعم از متقدمین و متاخرین «الله» را در آیه «کلم الله موسی تکلیما (نساء/ ۱۶۴) فاعل می‌دانند که بر اساس آن خداوند با طرزی عجیب با موسی سخن گفت که از جمله این تفاسیر می‌توان از المیزان علامه طباطبائی، نور، الکشاف زمخشری، نمونه و... نام برد. اما این ترکیب می‌تواند تغییر کند و بدین گونه باشد که نقش «الله» را از فاعل به مفعول تغییر دهیم که در این صورت فاعل سخن گفتن موسی می‌شود و معنای آن اینچنین تغییر می‌کند که (موسی با خدا سخن گفت، سخن گفتنی).

۱۱. اختلاف در مرجع ضمیر در آیه «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه»

در این آیه نقش بازی کردن ترکیب نحوی از طریق اختلاف مرجع ضمیر به خوبی مشخص است سیوطی در کتاب الاتقان فی علوم القرآن خود، این اختلافات در مرجع ضمیرها را آورده و معانی مختلفی هم که در اثر این اختلاف ایجاد می‌شود را ذکر می‌کند که بدین شرح است. احتمال می‌رود که ضمیر فاعل در «یرفعه» برگردد به همان ضمیری که «الیه» به آن برگشته است یعنی «الله» و یا احتمال می‌رود که ضمیر «یرفعه» به «العمل» برگردد و معنی آن چنین باشد که عمل صالح سخن خوب را بالا می‌برد و محتمل است که به «الکلم» برگردد یعنی اینکه «الکلم الطیب» که توحید است عمل صالح را بالا می‌برد زیرا که عمل صالح جز با ایمان صحیح نمی‌باشد (سیوطی، ۱۳۶۳، ج ۲، صص ۶۱-۶۲).

نتیجه گیری

از مطالب و مباحثی که در این مقاله مطرح شد می‌توان به این نتایج رسید. ترکیب نحوی نقش بسیار زیادی در فهم آیات قرآن کریم دارد و از طریق علم به نحو و دیگر علوم ادبی می‌توان به مدالیل آیات قرآن کریم پی برد. گاهی یک ترکیب نحوی می‌توان زمینه ساز ایجاد یک مکتب فکری در حوزه فقه یا کلام شود. یکی از علومی که عموم مفسران آن را پیش زمینه ورود به تفسیر قرآن دانسته اند علم نحو است. مفسری که بدون علم نحو به حوزه تفسیر وارد شود احتمال دارد با برداشت‌های ناروا از قرآن به ورطه تفسیر به رای بیفتد.

منابع و مآخذ

• قرآن کریم

ابن کثیر، عماد الدین اسماعیل، بی تا، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الاحیاء تراث عربی.

ابن منظور، محمد بن مکرم، بی تا، لسان العرب، بیروت، دار الاحیاء تراث عربی.

ابی هاشم الانصاری، جمال الدین یوسف، ۱۴۰۴، مغنی اللیب، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

استرآبادی، رضی الدین، ۱۳۹۵ق، شرح الرضی علی الکافی، تهران، موسسه الصادق.

استرآبادی، رضی الدین، ۱۳۹۵ق، شرح شافیه ابن حاجب، بیروت، دارالکتب العلمیه.

آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، بی تا، الذریعه الی تصانیف الشیعہ، بی جا.

بدیع یعقوب، امیل، ۱۹۸۷م، موسوعه النحو و الصرف و الاعراب، تهران، بی نا.

راغب اصفهانی، محمد حسین، بی تا، المفردات فی غریب القرآن، تهران، کتابفروشی مرتضوی.

سیوطی، جلال الدین، ۱۴۱۶، الاتقان فی علوم القرآن، لبنان، دارالفکر.

شوکانی، محمد بن علی، بی تا، فتح القدیر بین الروایه الدرایه، من علم التفسیر.

طباطبایی، محمد حسین، بی تا، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

طبرسی، فضل بن حسن، بی تا، مجمع البیان فی علوم القرآن، تهران، نشر ناسر خسرو.

طبری، ابن جریر، ۱۴۱۵، جامع البیان عن التاویل القرآن، بیروت، دارالفکر.

طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۳ق، التبیان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین.

فخررازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۳ق، تفسیر کبیر، بیروت، دارالفکر.

قرطبی، ابو عبدالله، ۱۴۲۰ق، الجامع لاحکام القرآن الکریم، بیروت، دارالکتب العلمیه.

قیصری، محمد، ۱۳۶۳ش، شرح فصوص الحکم، قم، انتشارات بیدار.

گنابادی، سلطان محمد، ۱۳۴۴ش، بیان السعاده فی مقامات العبادہ، تهران، دانشگاه تهران.

مدرس افغانی، وحید، ۱۳۷۵ش، تصحیح و تعلیق جامع المقدمات، قم، نشر هجرت.

معرفت، محمد هادی، ۱۴۱۲ق، التمهید فی علوم القرآن، قم، موسسه نشر اسلامی.

معرفت، محمد هادی، بی تا، التفسیر و المفسرون، مشهد، مرکز علوم اسلامی رضوی.

میلانی، سیدعلی، ۱۴۱۳ق، حکم الارجل فی الوضوء، قم، کنگره هزاره شیخ مفید.

نصیری، علی، ۱۳۸۸، نقش علوم ادبی در فهم و تفسیر آیات، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۳.