

بررسی رابطه نقش وقف و ابتدا با تفسیر آیات و القا و فهم معنا



دکتر محمدعلی لسانی فشارکی^۱
شهناز عابدینی^۲

چکیده:

وقف و ابتدا به عنوان یکی از فنون مهم تلاوت، از یک سو ارتباط عمیقی با وجوه مختلف تفسیر دارد و از سوی دیگر بر القا و فهم معنای آیه به شنونده، تأثیر بسزایی دارد. برای برخی از آیات در قرآن کریم، بیش از یک تفسیر احتمال داده شده است. این اختلاف در تفاسیر، در بعضی از موارد، بر انتخاب مواضع وقف و ابتدا مؤثر است؛ همچنین انتخاب موضع وقف و ابتدا بر القای معنای آیه و تفهم آن به شنونده تأثیری تعیین کننده دارد. بدین ترتیب، آشنایی با اقوال مختلف تفسیری و آگاهی از دانش وقف و ابتدا و ارتباط آن با تفسیر و معنای آیه، لازمه تلاوت قاریان است. در این پژوهش، جهت تبیین اهمیت ارتباط وقف و ابتدا و فهم آیه، ضمن بررسی مصادیقی از آیات (انعام، ۳؛ قصص، ۲۵؛ روم، ۴۷)، سعی بردستیابی به وجهی است که با تأیید دلائل و شواهد، صحیح تر به نظر می رسد و مراد الهی، راسخ القا می شود.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تفسیر، وقف و ابتدا، معنا، تلاوت، قرائت

۱. عضو هیئت علمی و استادیار دانشگاه آزاد اسلامی
نشانی الکترونیکی: lessan171@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد علوم قرآنی و حدیث از دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
نشانی الکترونیکی: shahnaz_abediny@yahoo.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۹/۱۰

* تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۸/۱۰/۹

مقدمه

از آن جا که قرآن کریم با هدف هدایت و راهنمایی انسان ها نازل شده است، اولین گام برای کسب هدایت از محضر این کتاب آسمانی آن است که هر شخص، خود، در معانی آیات تدبّر و اندیشه کند تا مراد و مقصود الهی را به درستی بشناسد. پس از شناختن، فهمیدن و خواندن کلام الهی، شناساندن، فهماندن و القای معنای صحیح آیه حائز اهمیت است.

گرچه تعیین مواضع وقف و ابتدا متأثر از تفاسیر مفسران است، ولی متأسفانه توجه و اهتمام به فراگیری و شناخت این علم، به عنوان یکی از علوم قرآنی بسیار اندک است؛ همچنین اهتمام و توجه به فن وقف و ابتدا به عنوان یکی از فنون مهم تلاوت در بین قاریان و حافظان و حتی داوران قرآن کریم، بسیار کم رنگ می باشد. از این رو، بررسی ارتباط دانش مذکور با تفسیر در دو فضای ذهنی و عینی لازم است تا راهگشایی برای تلاوت هر چه صحیح تر قاریان برای القای صحیح مراد الهی باشد.

تاریخچه دانش وقف و ابتدا

پیشینه دانش وقف و ابتدا به دوران نزول قرآن کریم برمی گردد، این را از اهتمام پیشینیان نسبت به تعلیم و تعلم دانش وقف و ابتدا می توان دریافت. پیشینیان اعم از: صحابه، تابعین و قراء به تعلیم و تعلم وقف و ابتدا اهتمام والایی مبذول داشته اند، تا آن جا که بیش تر قراء سبعة، عشره یا چهارده گانه به تألیف جداگانه ای در خصوص این علم همت گمارده اند.

ابن جزری در این باره می گوید: «اخبار صحیح، بلکه متواتر نشانگر آن است که سلف صالح، از قبیل: ابو جعفر یزید بن قعقاع (یکی از شخصیت های برجسته تابعین)، امام نافع، ابوعمر، یعقوب، عاصم و پیشوایان دیگر، به آموختن و آموزش این فن اهتمام زیادی داشته اند». (ابن جزری، ۱ / ۲۲۵)

همچنین از عبدالله بن عمر نقل شده است که گفت: «ما مدتی از عمرمان را گذرانیدیم در حالی که هر یک از ما ایمان را پیش از قرآن فرا می گرفت و سوره ای که بر محمد (ص) نازل می شد، حلال و حرام آن را می آموختیم و جاهای وقف را یاد می گرفتیم، همانطور که شما امروزه قرآن را می آموزید. ما در این زمان مردانی را می بینیم که قرآن را پیش از آموختن دین می آموزند، بعضی از آغاز تا پایان قرآن را یاد می گیرند، در حالی که امر و نهی و موارد وقف را نیاموخته اند».

وجه دلالت حدیث مذکور آن است که صحابه وقوف قرآنی را یاد می‌گرفتند، همانطور که قرآن را می‌آموختند؛ (ابن نحاس، ۲۸؛ زرکشی، ۱ / ۴۱۵). همچنین اینکه صحابی گفته است: «مدتی از عمرمان را گذرانندیم» نشانگر آن است که صحابه بر این امر اهتمام داشته‌اند. (ابن نحاس، القطع والائتناف، ۲۸؛ ابن جزری، ۱ / ۲۲۵؛ سیوطی، ۱ / ۲۸۲).

پس از آن‌ها نیز تألیفات دیگری تا زمان حال صورت گرفته است که بسیاری از آن‌ها مخصوص دانش وقف و ابتدا می‌باشد و بعضی ذیل تألیفات دیگر به این علم پرداخته‌اند.

مهم‌ترین تألیفات موجود در زمینه دانش وقف و ابتدا عبارتند از: «ایضاح الوقف والابتداء» نوشته محمد بن قاسم بن بشار انباری، نحوی و ادیب مشهور (م ۳۲۸ ه. ق)، «القطع والائتناف» نوشته احمد بن محمد مشهور به ابن نحاس (م ۳۳۸ ه. ق)، «المکتفی فی الوقف والابتداء» نوشته دانی، «وقوف القرآن» از سجاوندی، «المقصد لتلخیص ما فی المرشد» نوشته زکریا بن محمد انصاری، «منار الهدی فی الوقف والابتداء» نوشته محمد بن عبدالکریم اشمونی، از علمای بزرگ قرن یازدهم هجری.

اهتمام متأخران نیز در زمینه تألیف کتب دانش وقف و ابتدا قابل توجه است. آثار زیر، این سخن را تأیید می‌کنند: «معالم الاهتداء الی معرفة الوقف والابتداء» نوشته شیخ محمود خلیل حصری، «قواعد وقف و ابتدا در قرائت قرآن کریم» نوشته دکتر محمد کاظم شاکر، «پژوهشی در وقف و ابتداء» نوشته سید جواد سادات فاطمی که در آن به بررسی تحلیلی مبانی و آراء مشاهیر علمای قرائت در خصوص وقف و ابتدا پرداخته شده است، «الوقف والابتداء و صلتهما بالمعنی فی القرآن الکریم» نوشته دکتر عبدالکریم ابراهیم عوض صالح، «درآمدی بر دانش وقف و ابتدا (پیشینه، مبانی و اقسام)» نوشته ابوالفضل علامی میانجی، «اصول وقف و ابتدا در قرائت قرآن کریم» نوشته حسن سلطان پناه، «مصحف مُحَسَّی» با حاشیه‌ای مشتمل بر مفهوم آیات و ذکر برخی نکات و لغات و نیز ذکر وقف‌های کافی در آیات، «آموزش صوتی، تصویری وقف و ابتدا در قرائت قرآن کریم» توسط دکتر حمیدرضا مستفید؛ که شامل ۱۱ جلسه آموزشی، اعم از: تعاریف و مصادیق وقف و ابتدا می‌باشد.

گفتنی است که هر یک از آثار مذکور، دانش وقف و ابتدا را به صورت مستقل معرفی می‌کند و در مورد مهم‌ترین عامل تعیین کننده وقف و ابتدا؛ یعنی تفسیر، کار مستقلی صورت نگرفته است.

بررسی تأثیر وقف و ابتدا در تفسیر آیات

نمونه اول: سوره انعام، آیه ۳

«وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرُكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ»

توضیح:

آنچه در این آیه مورد بحث است، متعلق جار و مجرور «فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ» می‌باشد. این اختلاف در اعراب، باعث اختلاف در تفسیر آیه شده است که وقف و ابتدای متفاوتی را اقتضا می‌کند.

معربان برای متعلق این جار و مجرور، ۱۲ وجه را ذکر کرده‌اند: (رک: سمین، ۵۳۳/۴-۵۲۸)؛ که در ادامه به بررسی تفسیری وجه «أحسن» و نیز مشهورترین وجوه ضعیف و قبیح خواهیم پرداخت و از بیان و تحلیل دیگر وجوه - به دلیل عدم استواری در معنا (درویش، ۶۵/۳) - صرف نظر می‌کنیم.

۱- تحلیل تفسیری وجه اول: وقف بر «فِي الْأَرْضِ» و ابتدا از «يَعْلَمُ»

وقف بر «فِي الْأَرْضِ» و ابتدا از «يَعْلَمُ» براساس آن است که جمله اول، جمله‌ای کامل و مشتمل بر مبتدا و خبر، همچنین جار و مجرور متعلق به اسم «اللَّهِ» یا محذوف صفت «اللَّهِ» و یا معنای مستفاد از اسم «اللَّهِ» (معبود)، و جمله دوم «يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرُكُمْ» مستأنفه باشد. (صافی، ۸۲/۷؛ دعاس، ۲۸۹/۱؛ درویش، ۶۵/۳-۶۴).

براین اساس، معنای جمله اول چنین می‌شود: «تنها او است معبود در آسمان‌ها و زمین».

صحت و درستی این وجه:

- جهت نزول آیه؛ پاسخ به شبهه تعدد خدایان

صاحب المیزان، جهت نزول این آیه را در ارتباط با دو آیه قبلی چنین بیان می‌کند: «خداوند در دو آیه قبل، خلقت و تدبیر همه عوالم خصوصاً انسان را ذکر کرد و این‌ها برای آگاهی مردم کافی است که معبودی جز خدای یگانه نیست، ولی با این حال، مشرکان، خدایان دیگر را در وجوه مختلف، برای خداوند اثبات کرده بودند، مانند «اله حیات»، «اله رزق»، «اله خشکی‌ها»، «اله دریاها»؛ همچنین خدایانی را برای انواع مختلف موجودات از قبیل آسمان و زمین و نیز خدایانی را برای اقوام مختلف مانند خدای این قبیله و خدای آن طائفه اثبات کرده بودند، از این جهت، خداوند با جمله «وَهُوَ اللَّهُ (معبود) فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ» این گونه خدایان و شرکا را نفی نمود». (طباطبایی، ۱۱ / ۷).

بنابراین می‌توان گفت: مراد خداوند از این آیه، بیان یگانگی معبودیت او، هم در آسمان‌ها، زمین و همهٔ وجوه خلقت می‌باشد تا شبههٔ تعدد خدایان را از مشرکان دفع کند. «سید بن قطب» نیز این سه آیه را به ترتیب، دلیل بر وحدت خالق، تدبیر الهی و الوهیت او می‌داند و اشاره به علم خدا به نهان و آشکار را در این آیه، دلیلی بر شرک مشرکان معرفی می‌کند. (ابن قطب، ۱۰۳۱/۳)

- آیه شاهد

بسیاری از مفسران در تأیید صحت این وجه تفسیری، آیهٔ «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» (الزخرف، ۸۴) را شاهد آورده‌اند؛ که به وضوح نشان می‌دهد الوهیت و معبودیت خداوند هم در آسمان‌ها است و هم در زمین. (برای نمونه، رک: زمخشری، ۵/۲؛ رازی «ابوالفتوح»؛ ۲۳۲/۷؛ قرطبی، ۳۹۰/۶؛ بیضاوی، ۱۵۴/۲؛ کاشانی، ۳۶۱/۳؛ طباطبایی، ۱۱/۷).

- فصاحت لفظ و استواری در معنا

در تأیید این وجه از اعراب، «ابن عطیه» می‌گوید: «این اعراب نزد من برترین است و خیلی‌ها به جهت فصاحت لفظی و استواری در معنا، این وجه را برگزیده‌اند؛ زیرا این وجه دلالت بیشتری بر قدرت، احاطه و استیلاي «الله» بر خلقش دارد». (ابن عطیه، ۲۶۷/۲ «به نقل از قاضی ابومحمد»).

براساس معنای این وجه، برخی از علمای وقف و ابتدا، چون زکریا انصاری، وقف بر «فی الأرض» را «وقف حسن» می‌داند (انصاری، ۶۸)؛ بدان معنا که وقف بر آن صحیح و ابتدا از بعدش نیز صحیح است.

سجاوندی نیز با تعیین رمز «ط» وقف بر «فی الأرض» و ابتدا از بعد آن را صحیح دانسته (سجاوندی، ۱۹۲)؛ همچنین صاحب غرایب القرآن، با تعیین رمز «ج» وقف و وصل را جایز می‌داند. (نیشابوری، ۴۶/۳).

۲- تحلیل تفسیری وجه دوم: وقف بر «الله» و ابتدا از «فی السموات»

وقف بر «الله» و ابتدا از «فی السموات» براساس آن است که اعراب جملهٔ اول شامل: مبتدا (هو) و خبر (الله) باشد. بدین ترتیب متعلق جار و مجرور به دو صورت ممکن است: یکی آنکه متعلق به محذوفی باشد که آن محذوف، حال از مفعول «يعلم» است و تقدیر

چنین می‌شود: «یعلم سرکم و جهرکم حال کونهما فی السموات و فی الأرض»؛ یعنی نهان و آشکار شما را در حالی که در آسمان‌ها یا در زمین باشید، می‌داند (حصری، ۱۳۸)؛ و دیگر آنکه متعلق به فعل «یعلم» باشد، که به معنای تقدیم و تأخیر در آیه است. (اشمونی، ۱۹۱). آنان که این وقف را جایز می‌دانند، وقف بر «هو الله» را سه نوع بیان کرده‌اند: تمام (دانی، ۲۴۷)، کافی (ابن نحاس، القطع والإئتلاف، ۱۸۸)، حسن (اشمونی، ۱۹۱). این وجه را بعضی از معرّبان و علمای وقف و ابتدا احتمال داده‌اند، اما هیچ یک -جز «ابن نحاس» که آن را «احسن» دانسته (ابن نحاس، اعراب القرآن، ۳/۲)؛ نیز «اشمونی» که آن را «وقف حسن» می‌داند- نپذیرفته‌اند.

نقد آرای «ابن نحاس» و «اشمونی»

نخست آنکه با توجه به اینکه در ابتدای سوره، خداوند متعال با عبارت «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...» معرفی می‌شود، معرفی او با جمله «وهو الله» (او خداست) دیگر مفید فایده نیست (حصری، ۱۳۸)؛ به عبارت دیگر فصاحتش در معنا بسیار کم است.

دوم آنکه در متعلق جار و مجرور:

الف- اگر متعلق به محذوف حال از مفعول «یعلم» باشد، سمین گفته است: «جداً این کار ضعیف است؛ زیرا معمول مصدر از خود آن مقدم شده است. (سمین، ۵۳۲/۴) و ابوحیان نیز به این سبب، قول ابن نحاس را عجیب دانسته است. (اندلسی، ۴۳۵/۴).

ب- متعلق قرار دادن جار و مجرور به «یعلم» ترکیبی سست و ضعیف است؛ زیرا با اسلوب قرآن کریم که از هر جهت محکم و قوی است، مناسبتی نخواهد داشت. (حصری، ۱۳۹) و برخی مفسران ضمن عدم جواز این وجه، آن را تکلف (صافی، ۸۳/۷) و خطایی مخفی (ابن عاشور، ۱۶/۶) به شمار می‌آورند.

سوم در مورد اینکه اشمونی با تعیین وقف حسن، وقف بر «هو الله» را جایز می‌داند، باید گفت: نزد وی در وقف حسن، وقف بر موضع، خوب است، ولی ابتدا از بعدش خوب نیست. (رک: اشمونی، ۲۳)

بدین ترتیب اگر قاری بر «هو الله» وقف کند، باید باز گردد و از جای مناسب آغاز کند که به نظر می‌رسد، بهترین موضع مناسب برای ابتدای مجدد، همان ابتدای آیه است. این، خود بار دیگر بیانگر آن است که وقف بر «هو الله» مفید فایده نیست. همچنین اضطراری بر اجرای این وقف وجود ندارد، خصوصاً آنکه عبارت کوتاه است و مواجه شدن قاری با کمبود

نفس دور از ذهن است.

۳- تحلیل تفسیری وجه سوم: وقف بر «فی السموات» و ابتدا از «فی الأرض» وقف بر «فی السموات» و ابتدا از «فی الأرض»، براساس آن است که «فی السموات» جار و مجرور و متعلق به ماقبل؛ ولی «فی الأرض» استیناف و متعلق به مابعد باشد؛ طبق این اعراب، عبارت «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ» بر این معنا که خداوند در آسمان‌ها مستقر است، دلالت دارد.

- از طرفی این اعتقاد کسانی است که برای خداوند، مکان و جهت قائلند. (رازی «فخر الدین»، ۴۸۱/۱۲) و این اعتقاد با دلایل عقلی و نقلی باطل است؛ چرا که براساس برهان، خدای متعال جسم نیست تا مکان داشته باشد؛ زیرا جسمانیت، مستلزم محدودیت و محدودیت مستلزم مخلوقیت است و خدا این‌گونه نیست.

- از طرف دیگر طبق این وقف و ابتدا، از ظاهر کلام در جمله دوم «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ صَلَّى يَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَجَهْرَكُمْ» این معنا به دست می‌آید که خداوند سرائر شما را که در زمین موجود است، می‌داند.

ولی حمل این کلام بر ظاهرش صحیح نیست؛ چرا که خداوند در همین سوره می‌فرماید: «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ صَلَّى قُلْ لِلَّهِ» (الانعام، ۱۲) همچنین در بسیاری آیات دیگر مانند: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى» (طه، ۶) بیان کرده است که همه آسمان‌ها و زمین برای او است و همه، مملوک او و او مالک همه آن‌ها است. بنابراین به اعتقاد اینان که خداوند را در آسمان می‌دانند؛ اگر خودش یکی از اشیاء موجود در آسمان‌ها باشد، مالکیت خدا برای خودش در آسمان را نتیجه می‌دهد که این محال است.

- از طرف سوم طبق نظر معتقدان بر این وقف، جمله اول «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ» دو احتمال بر آن جاری است:

یکی آنکه خداوند در همه آسمان‌ها موجود است و دیگر آنکه در یک آسمان است. اگر خداوند در همه آسمان‌ها باشد، محدود و متناهی است، زیادت و نقصان، مقدار معین و تقدیر مقدر دارد، بنابراین محدث است و این مسلماً خطاست؛ و اگر خداوند فقط در یک آسمان باشد، زیرمجموعه‌ای از عالم و ناتوان می‌شود و این را همه انکار می‌کنند. (رازی «فخرالدین»، ۱۲ / ۴۸۲-۴۸۱؛ نیشابوری، ۴۹/۳)

- از طرف دیگر، در مورد مفرد و جمع آوردن کلمه «سما» در قرآن قاعده‌ای است

که «سیوطی» آن را در شمار قواعدی که مفسر به شناخت آن نیاز دارد، مطرح می‌کند. او می‌گوید: «هر گاه مقصود، بیان عدد و شماره آن‌ها باشد، صیغه جمع می‌آید که بر عظمت و کثرت دلالت می‌کند و هر گاه مقصود بیان جهت باشد، به صورت مفرد می‌آید». (سیوطی، الاتقان، ۲/۳۵۶).

بدین ترتیب در آیه مورد بحث، منظور از «سماوات» جهت و مکان نیست تا مجبور باشیم به شبهه وجود خداوند در همه آسمان‌ها پاسخگو باشیم؛ بلکه همان عظمت و کثرت منظور است، ولی آن‌جا که «سما» را مفرد به کار برده (الملک، ۱۶) مقصود بیان جهت است و اینکه او بالای سر ما می‌باشد، ولی بعضی هر دو را به یک معنا تلقی کرده، بنابراین اشکال تراشی می‌کنند و با کنار هم قراردادن دو آیه که «سما» در یکی مفرد و در دیگری جمع است، برای خداوند جهت و مکان قائل می‌شوند که این از عدم توجه و شناخت و آگاهی آنان نسبت به قواعد تفسیری ناشی می‌شود. بنابراین، سخنان باطل و استدلالشان بی‌اساس است.

- دلایل وشواهد قرآنی:

با رجوع به آیات بسیار، قول آنان که این آیه را دلیلی برای مکان و جهت داشتن خداوند می‌دانند، باطل می‌شود:

«وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (البقره، ۱۱۵)، پس به هر جا رو کنید، آن‌جا روی خداست.

«وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» (الزخرف، ۸۴) او کسی است که در آسمان معبود است و در زمین [نیز] معبود است.

«وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق، ۱۶) ما به او نزدیک‌تر از رگ گردن هستیم.

- «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (الحديد، ۴) و او با شماست، هر جا که باشید.

و نیز در حدیثی از امام صادق (ع) پیرامون نفی اینکه خداوند در مکان قرار دارد، آمده است: امام صادق (ع) ذیل این آیه فرمودند: «آری! او در همه مکان‌ها است؛ پرسیده شد: آیا به ذات؟ فرمودند: «وای بر تو! مکان‌ها، اندازه‌ها و ظرف‌هایی هستند. اگر بگویی خدای تعالی به ذاتش در مکان قرار می‌گیرد، لازمه این گفتار آن است که بگویی خداوند در ظرف مکان و هر ظرف دیگری می‌گنجد»؛ ولیکن خدای تعالی غیر مخلوقات است و محیط به هر چیزی است که آفریده و احاطه‌اش احاطه علمی و قدرتی و سلطنتی است و علمش به موجودات زمین، کم‌تر از علمش به موجوداتی نیست که در آسمانند. چیزی از او دور نیست، همه

اشیاء در پیش علم و قدرت و سلطنت و ملک و اراده او یکسانند. (طباطبایی، ۱۶/۷)

برخی از مفسران نیز حدیث مذکور را ذیل این آیه آورده‌اند. (برای نمونه، رک: فیض کاشانی، ۱۰۷/۲؛ بحرانی، ۴۰۲/۲؛ قمی مشهدی، ۲۹۳/۴؛ طباطبایی، ۱۱/۷).

بنابراین می‌توان گفت: اولاً خدای متعال هم در آسمان‌ها و هم در زمین است. ثانیاً: منظور، نه استقرار او، بلکه «معبودیت او در همه جا» است.

- وقف بر «فی الأرض» از بلاغت قرآنی به دور است؛ زیرا به نظر می‌رسد که خداوند فقط مالک و متصرف آسمان‌ها است، نه غیر آن‌ها. (حصری، ۱۴۰) خطای این معنا فاحش است و ما را از این وجه وقف و ابتدا و تفسیر، بری می‌کند.

تلاوت قاریان مشهور

در این آیه، وقف بر «هو الله» و ابتدا از «فی السموات» به عنوان وجه خلاف قاعده؛ همچنین وقف بر «فی السموات» و ابتدا از «فی الارض» به عنوان وقفی قبیح، مطرح شد. هیچ یک از قراء مشهور به این دو وجه قرائت نکرده‌اند و ظاهراً همه قراء مشهور، تلاوت به وجه صحیح؛ یعنی وقف بر «فی الارض» و ابتدا از بعدش را برگزیده‌اند و برخی آیه را با یک نفس تلاوت کرده‌اند که هر دو صحیح است. (برای نمونه، رجوع کنید به تلاوت مصطفی اسماعیل، منشاوی، عبدالباسط، حصری، کریم منصوری، در قرائت تحقیق؛ نیز رجوع کنید به تلاوت منشاوی، شحات انور، حصری، پرهیزگار، سعد الغامدی در قرائت ترتیل).

نتیجه

گرچه خبر دادن از علم خداوند در آسمان‌ها و زمین خلاف صواب نیست، اما با توجه به دو آیه قبل باید گفت: مراد و مقصود خداوند در این آیه، بیان یکتایی او در «الوهیت» آسمان‌ها و زمین است، نه بیان «علم» او بر آن دو.

بنابر آنچه گفته شد، مراد و مقصود مذکور فقط با وقف بر «فی الأرض» بیان می‌شود و این همان تأثیر وقف و ابتدا بر القای معنای آیه است؛ چرا که با وقف بر هر واژه دیگری در این آیه - به استناد تحلیل‌های تفسیری ذکر شده - از مراد و مقصود خداوند دور شده تا جایی که وقف بر «فی السموات» و ابتدا از «فی الأرض» معنایی خلاف مراد او را می‌رساند و این مسلماً نه تنها خلاف قاعده است؛ بلکه به نظر می‌رسد وقفی قبیح است؛ بنابراین وقفی که موافق آیه و سیاق آن و مطابق قواعد عرب باشد و معنایی را که با تنزیه خداوند منافات دارد، به ذهن نیاورد، وقف بر «فی الأرض» است.

نمونه دوم: سوره قصص، آیه ۲۵

«فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا صَٰلِيًّا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»

توضیح:

آیه، مربوط به داستان موسی و دختران شعیب است. از آیات پیشین برمی آید که موسی پس از آنکه به مدین وارد شد، دختران شعیب را کنار چاه دید که برای آب دادن به گوسفندانشان منتظر آب کشیدن از چاه بودند. موسی این کار را برای آن‌ها انجام داد. در این آیه، شعیب یکی از دختران را در پی موسی فرستاد تا اجر و پاداش آب کشیدن از چاه را به او بپردازد. موسی و دختر شعیب با هم به خانه شعیب آمدند. اینک گفتگو و مناقشه برسر آن است که: مراد و مقصود خداوند از شرم و حیا برای دختر شعیب چه بوده است؟ «حیا در راه رفتن» یا «حیا در سخن گفتن با موسی»؟ که برخی از علما و مفسران هر دو وجه را برای آیه محتمل دانسته‌اند. (میبدی، ۲۹۵/۷-۲۹۴؛ سجاوندی، ۳۲۳-۳۲۲؛ رازی «فخرالدین»، ۵۹۰/۲۴؛ ابن جزی غرناطی، ۱۱۲/۲). در ادامه برای دستیابی به وجه صحیح‌تر به تحلیل تفسیری هر دو وجه می‌پردازیم.

۱- تحلیل تفسیری وجه اول: وقف بر «علی استحياء» و ابتدا از «قالت»

وقف بر «علی استحياء» و ابتدا از «قالت» بر اساس آن است که «علی استحياء» جار و مجرور متعلق به محذوف حال از فاعل مستتر در «تمشی» باشد و معنا چنین شود: دختر شعیب در راه رفتن شرم می‌کرد. جمله «قالت إنَّ أبي..» نیز استیناف بیانی است؛ (حقی بروسوی، ۳۹۶/۶) که در واقع جواب سؤال مقدر است، مثل آنکه گفته شود: «ماذا قالت له لَمَّا جاءته» (شوکانی، ۱۹۴/۴) یعنی «آن دختر وقتی پیش موسی آمد، به او چه گفت؟» بیش‌تر معربان و مفسران بر اساس اعراب مذکور، معنای آیه را صحیح می‌دانند. (برای نمونه، رک: طبرسی، مجمع البیان، ۳۸۶/۷؛ رازی «ابوالفتوح»، ۱۱۸/۱۵؛ زمخشری، ۴۰۲/۳؛ نسفی، ۷۳۴/۲؛ عکبری، ۲۹۷؛ بیضاوی، ۱۷۵/۴؛ اندلسی، ۲۹۸/۸؛ سمین، ۶۶۴/۸؛ جرجانی، ۱۶۹/۷؛ ثعالبی، ۲۶۹/۴؛ عاملی، ۴۷۳/۲؛ آلوسی، ۲۷۳/۱۰؛ طباطبایی، ۲۶/۱۶؛ صافی، ۲۴۴-۲۴۳؛ درویش، ۳۰۳/۷؛ دعاس، ۴۲۶/۲).

دلایل و شواهد صحت و درستی این وجه عبارتند از:

۱. اعراب ظاهری:

از ظاهر اسلوب و سیاق آیه برمی آید که جار و مجرور متعلق به قبلش است. (دانی، ۴۳۶) «حُصْرِي» نیز در تأیید اعراب مذکور می گوید: «این اعراب همان اعرابی است که به ذهن های با تجربه می رسد و فطرت صاف آن را می پذیرد و آثار صحیح به آن رهنمون می شود و معنا و فحوای آیه بر آن دلالت دارد». (حصری، ۱۴۲)

۲. روایت:

نقل کرده اند که «آن دختر برحالت زنان مخدره، صورتش را با آستین یا پیراهنش پوشانده بود و آمد».

بسیاری از مفسران نیز نقل فوق را آورده اند (برای نمونه، رک: طبری، ۳۸/۲۰؛ ثعلبی، ۲۴۴/۷؛ طوسی، ۱۴۳/۸؛ طبرسی، مجمع البیان، ۳۸۸/۷؛ ابن جوزی، ۳۸۰/۳؛ رازی «ابوالفتوح»، ۱۱۸/۱۵؛ رازی «فخر الدین»، ۵۹۰/۲۴؛ زمخشری، ۴۰۲/۳؛ قرطبی، ۲۷۰/۱۴؛ ابن کثیر، ۲۰۵/۶؛ نیشابوری، ۳۳۸/۵؛ سیوطی، تفسیر الجلالین، ۳۹۱؛ ثعالبی، ۲۶۹/۴؛ آلوسی، ۲۷۳/۱۰) که می توان مؤید این وجه دانست؛ چون حاکی از آن است که شرم و حیای دختر در آمدنش (راه رفتن او) مورد تأکید بوده است.

۳. «حصری» در تأکید اینکه شرم آن دختر در هنگام راه رفتن به صیانت و نزهت او، بیش تر از گفتارش دلالت دارد، می گوید: «مقصود خداوند بالا بردن شأن این دختر و جاودانه ساختن یاد او و بیان پاکدامنی، عفت و ادب او در هنگام راه رفتن، خصوصاً با نقاب خویشتن داری به دور از هرگونه آراستگی است که خداوند در کوتاه ترین لفظ و کم ترین عبارت آن را بیان کرده است، وگرنه چه بسا، زنان که در هنگام صحبت با مردان ملاحظه ادب و حیا می دارند، در تعبیرات خود اضطراب دارند، گاه دچار لغزش در گفتار یا لکنت زبان شده و گاه با فصاحت سخن می گویند؛ در عین حال همین زنان ملاحظه حیا در رفتار و پوشش را نمی کنند». (حصری، ۱۴۴).

ملاحظه می شود دلایل و شواهد فوق بیانگر آن است که جار و مجرور به «تمشی» تعلق دارد و وقف بر «علی استحياء» صحیح است. (ابن نحاس، القطع والائتناف، ۳۸۶؛ دانی، ۴۳۶) از این رو اشمونی و زکریا انصاری، وقف بر آن را «وقف کافی» در نظر گرفته اند؛ بدان معنا که به دلیل ارتباط معنوی - و نه ارتباط لفظی - وقف بر آن خوب و ابتدا از بعد نیز

خوب است. (انصاری، ۱۳۴؛ اشمونی، ۴۴۲).

همچنین سجاوندی و صاحب غرایب القرآن رمز «ز» را برای وقف بر «علی استحياء» تعیین کرده‌اند؛ بدان معنا که از یک سو براساس اتحاد فاعل در دو فعل «تمشی» و «قالت»، وصل عبارت را در نظر می‌گیرند و از سوی دیگر، به دلیل استینافِ فعل بعد، وقف بر آن را نیز صحیح می‌دانند. (سجاوندی، ۳۲۲؛ نیشابوری، ۳۳۶/۵)

۲- تحلیل تفسیری وجه دوم: وقف بر «تمشی» و ابتدا از «علی استحياء»

وقف بر «تمشی» و ابتدا از «علی استحياء» براساس آن است که جار و مجرور «علی استحياء» متعلق به محذوفی باشد که حال از فاعل «قالت» است (حال مقدم) و معنا چنین می‌شود: آن دختر در حالی که شرم می‌کرد، جمله «إِنَّ أُمَّيْ يَدْعُوكَ لِيَجْزِيكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا» را به موسی گفت، نه شرم به هنگام آمدن یا راه رفتن. تنها بعضی از مفسران، براساس قرائت بعضی از قراء که بر «تمشی» وقف و از «علی استحياء» ابتدا می‌کنند، این وجه را مطرح کرده‌اند. دلایل و شواهد این وجه:

۱. حیا در کلام، بیشتر از حیا در راه رفتن است؛ بنابراین تلاوت براساس این وجه نیکوتر است. (میبدی، ۷ / ۲۹۵).

۲. دختر شعیب می‌خواست موسی را به ضیافت خود دعوت کند و نمی‌دانست که می‌پذیرد یا نمی‌پذیرد؛ بنابراین گفتارش با شرم و حیا بود. (اشمونی، ۴۴۲).

۳. انسان کریم وقتی دیگری را برای مهمانی دعوت می‌کند، شرم می‌کند؛ خصوصاً آن که زن باشد. (رازی «فخر الدین»، ۲۴ / ۵۹۰)

بررسی

۱. براساس وقف بر «تمشی» و ابتدا از «علی استحياء» گرچه معنای جمله دوم- و لو اینکه مراد الهی نباشد- معنایی صحیح را القا می‌کند. (یعنی گفتن آن دختر با شرم و حیا بود)؛ ولی جمله اول فاقد معنای مفید می‌شود؛ چون معنای جمله اول چنین می‌شود: آن دختر آمد، در حالی که راه می‌رفت (سواره یا پیاده). پوچی و سبکی این معنا نشانگر آن است که حمل آن بر آیه کریمه صحیح نیست؛ چرا که فرقی نمی‌کند بدانیم آن دختر پیاده آمده یا سواره؛ بلکه آنچه اهمیت دارد آن است که آن دختر در چه حالتی از حیا و شکوه و ادب آمد. (حصری، ۱۴۳)

۲. این وجه اعراب و معنا مستلزم در نظر گرفتن تقدیم و تأخیر در آیه است و تقدیم و تأخیر جز در مواردی که توقیف یا دلیل قاطعی بر آن باشد، صحیح نیست. (ابن نحاس، القطع و الإئتاف، ۳۸۷-۳۸۶؛ دانی، ۴۳۶ و ۴۳۷) بنابراین پذیرفتن این معنا بدون وجه است. (سجاوندی، ۳۲۳؛ نیشابوری، ۳۳۶/۵)

بدین ترتیب علمای وقف و ابتدا، وقف مذکور را عجیب (اشمونی، ۴۴۲)، ضعیف (ابن جزی غرناطی، ۱۱۲/۲)، تعسف و بلکه خطا (حصری، ۱۴۱) دانسته‌اند.

تلاوت قاریان مشهور:

از قاریان مشهور «مصطفی اسماعیل» در قرائت تحقیق به وجه خلاف قاعده تلاوت کرده است. تلاوت او بیانگر آن است که مراد الهی را حیا و شرم در گفتار دختر شعیب تلقی کرده است، نه در راه رفتن او.

باید گفت: گرچه معنای مذکور معنای نادرستی نیست و چه بسا بیش‌تر از معنای وجه صحیح بر ذهن می‌نشیند، لیکن همانطور که در جای خود بحث شد، از فصاحت و اسلوب ادبی قرآن به دور است و شایسته مقام کلام الهی نیست.

گفتنی است «راغب مصطفی غلوش» نیز ظاهراً به تقلید از «مصطفی» به این وجه تلاوت کرده است؛ همچنین «فتحی قندیل» از دیگر قراء مصری به تلاوت براساس این وجه اهتمام ورزیده است.

بیشتر قراء، یا وصل عبارت تا «أجرسقیة لنا» را اختیار کرده‌اند یا وقف بر «علی استحياء» و ابتدا از «قالت» را برگزیده‌اند. (برای نمونه، رجوع کنید به تلاوت: منشاوی، شحات انور، عبدالباسط، حصری، کریم منصور، عباس امام جمعه در قرائت تحقیق؛ نیز رجوع کنید به تلاوت: منشاوی، شحات انور، حصری، پرهیزگار، سعد الغامدی در قرائت ترتیل).

نتیجه

از آن جا که به نظر می‌رسد مراد الهی در خصوص شرم و حیای آن دختر در هنگام آمدن و راه رفتن بوده، نه به هنگام سخن گفتن؛ بنابراین وقف بر «تمشی» خلاف قاعده است. همچنین به دلیل ارتباط قوی بین جملات، وصل خواندن کل عبارت تا «أجرسقیة لنا» نیکو به نظر می‌رسد، تا آن جا که دانی وقف کافی را تا «أجرسقیة لنا» تعیین می‌کند (دانی، ۴۳۷) ولی اگر قرار است، وقفی در این عبارت صورت گیرد، وقف بر «علی استحياء»

صحیح تر است؛ چرا که با ظاهر آیه، روح آیه و روایتی که در این خصوص وارده شده، مطابقت دارد و ظاهراً تعیین «وقف کافی» برای این موضع صحیح است؛ زیرا جمله دوم در معنای خود مستقل است؛ بنابراین هم وقف بر آن و هم ابتدا از بعد آن نیکو است.

نمونه سوم: سوره روم، آیه ۴۷

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَأَتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُمُوا ^{صلی} وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»

توضیح

آیه مورد بحث جهت تسلی و دلداری به پیامبر(ص) است (قاسمی، ۱۹/۸)؛ که ای پیامبر، قبل از تو نیز پیامبران، معجزات و دلائل روشنی را برای مردم آوردند، ولی همیشه با دو گروه متفاوت روبرو بودند. بنابراین خداوند در ادامه آیه، مؤمن و کافر را از یکدیگر جدا کرده و عاقبت آنان را به صورت انتقام از مجرمان و یاری مؤمنان یادآور می‌شود. در این آیه، مطلب مورد مناقشه آن است که: عبارت «وکان حقاً» متعلق به کدام یک از جملات قبل یا بعد است: آیا به معنای «تأکید بر عاقبت مجرمان و انتقام خداوند از آنان» در جمله قبل است، یا بر «یاری و بشارت به مؤمنان» در جمله بعد دلالت دارد؟ که برخی از علما و مفسران هر دو وجه را برای آیه محتمل دانسته‌اند. (زجاج، ۱/ ۲۸۴؛ ابن انباری، ۲/ ۸۳۴ و ۸۳۵؛ رازی «فخر الدین»، ۱۰۸/۲۵؛ عکبری، ۳۰۶؛ قرطبی، ۱۴/۱۴ و ۴۳؛ بیضاوی، ۲۰۹/۴؛ سمین، ۵۱/۹ و ۵۰).

در ادامه با تحلیل تفسیری هر دو وجه برای دستیابی به وقف صحیح‌تر، ذهن را به مراد خداوند نزدیک می‌کنیم.

الف) تحلیل تفسیری وجه اول: وقف بر «أجرموا» و ابتدا از «وکان»

وقف بر «أجرموا» و ابتدا از «وکان» بر اساس آن است که عبارت «وکان حقاً» متعلق به جمله آخر آیه باشد و تقدیر به صورت: «وکان نصر المؤمنین حقاً علینا» در نظر گرفته شود.

در این جمله؛ «نصر» اسم کان، «حقاً» خبر کان و «علینا» متعلق به «حقاً» خواهد شد. بر این اساس، عاقبت مجرمان انتقام از آنها است و این حق مؤمنان است که خداوند آنها را یاری کند.

بیشتر مفسران بر اساس اعراب مذکور، تفسیر کرده‌اند: (برای نمونه، رک: طبری، ۳۴/۲۱؛ ابن جوزی، ۳/۴۲۶؛ نسفی، ۲/۷۷۱؛ بغوی، ۳/۵۸۱؛ ابن کثیر، ۶/۲۸۹؛ ثعالبی، ۴/۳۱۶؛ کاشفی سبزواری، ۹۰۶؛ سیوطی، تفسیر الجلالین، ۴۱۲؛ عاملی، ۲/۵۱۴؛ ابن قطب، ۵/۲۷۲؛ حائری تهرانی، ۸/۲۲۶).

دلایل و مؤیدات این وجه عبارت است از:

۱. اعراب ظاهری:

اعراب مستقیمی که از ظاهر آیه (درویش، ۷/۵۱۲) و بدون هیچ تکلف و نیاز به حذف مقدر برمی‌آید، همین وجه اعراب است. (اشمونی، ۴۶۰ «از قول ابو حاتم»).
بیشتر معربان اعراب مذکور را برگزیده‌اند. (برای نمونه، رک: ابن نحاس، اعراب القرآن، ۱۸۸؛ صافی، ۲۱/۵۸ و ۳/۵۷؛ دعاس، ۳/۲۰).

۲. تطابق با قرائت پیامبر اکرم (ص)

از ابودرداء نقل شده است که گفت: از رسول خدا شنیدم که فرمودند: هیچ مسلمانی از ناموس برادرش دفاع نمی‌کند، مگر این که بر خدا حقی باشد که آتش جهنم را در روز قیامت از او باز دارد. سپس این عبارت را قرائت کردند: «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين». ملاحظه می‌شود نبی اکرم (ص) پس از بیان حدیث، عبارتی را که به عنوان شاهد و دلیل آوردند، عبارت «وكان حقاً» را متعلق به «علینا نصر المؤمنین» قرائت کردند و نحوه قرائت ایشان، خود حجتی برای صحت و درستی این وجه اعراب و معنا است.

۳. تطابق با قاعده بلاغی فصل و وصل:

از قواعد بلاغت است که وصل دو جمله به وسیله «واو» مشروط به سه شرط زیر است:
۱- هر دو جمله یا خبری باشد یا انشایی.
۲- عطف یکی، موهوم فساد در دیگری نگردد.
۳- بین آن‌ها جهت جامعی وجود داشته باشد. (هاشمی، ۱۲۸ و ۱۲۷)
در آیه مورد بحث، دو جمله «فانتقمنا من الذین أجرموا» و «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين»: اولاً: هر دو جمله، خبری‌اند.
ثانیاً: از عطف یکی بر دیگری معنای فاسدی به وجود نمی‌آید.
ثالثاً: بین دو جمله، جهت جامعی وجود دارد که عبارت از تضاد است؛ زیرا جمله اول به

انتقام از گنهکاران و جمله دوم بر یاری مؤمنان دلالت دارد. بنابراین عبارت «وكان حقاً» قسمتی از جمله دوم به شمار می‌آید.

۴. فضای نزول آیه:

با نظر به اینکه کلمه «حقاً» مبالغه در حتمی بودن حکم و امر را می‌رساند (اندلسی، ۳۹۸/۸) همچنین، عبارت «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» بیانگر عظمت مؤمنان و شأن و مقام والای آن‌ها است (طبرسی، جوامع الجامع، ۲۷۲/۳؛ نیشابوری، ۴۱۹/۵)، بنابراین هدف آیه یاری و پیروزی مؤمنان بر دشمنان و قطعاً مبالغه هم، در همین امر است. این را از فضای نزول آیه می‌توان دریافت؛ چرا که در آن زمان مسلمانان در مکه تحت فشار شدید دشمنان بودند که از نظر عدّه و عدّه از مسلمانان بیش‌تر بودند، بنابراین می‌طلبید که آیه در راستای تسلی خاطر و دل‌داری به پیامبر و مؤمنان باشد. بدین ترتیب همراه بودن کلمه «حقاً» با جمله «علینا نصر المؤمنين» و در نتیجه، «مبالغه در بشارت به مؤمنان» نسبت به «تأکید بر انتقام مجرمان» صحیح‌تر به نظر می‌رسد.

آرای علمای وقف و ابتدا:

علمای وقف و ابتدا این وجه اعراب و معنا را اصحّ شمرده‌اند و از قول «ابوحاتم» این وجه را به دو دلیل صواب می‌دانند؛ یکی همان که به تقدیر محذوف نیاز نیست و دیگر از حیث معنا. (اشمونی، ۴۶۰).

بر این اساس، وقف بر «أجرموا» نزد ابن نحاس تام است (ابن نحاس، القطع و الإئتلاف، ۴۰۳) و نزد زکریا انصاری و اشمونی وقف حسن است. (انصاری، ۱۳۹؛ اشمونی، ۴۶۰) البته حسن بودن آن نزد اشمونی بدان معناست که وقف بر آن خوب، ولی ابتدا از بعدش خوب نیست؛ زیرا از جهت معنا کلام واحدی هستند، ولی از نظر زکریا انصاری، یعنی وقف بر آن خوب و ابتدا از بعدش نیز خوب است؛ زیرا به اعتقاد وی، وقف حسن همان وقف تام است؛ با این تفاوت که مختصر تعلقی به ما بعد دارد.

سجائندی و صاحب غرایب القرآن نیز وقف بر «أجرموا» را با رمز «ط» مشخص کرده‌اند که بیانگر مطلق بودن وقف بر آن و خوب و نیکو بودن ابتدا از بعدش است؛ زیرا مستأنفه می‌باشد. (سجائندی، ۳۳۵؛ نیشابوری، ۵).

بدین ترتیب با توجه به ارتباط معنوی بین دو جمله «فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُمُوا» و «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»، وقف بر «أجرموا» بر اساس تقسیمات دانی، ظاهراً وقف کافی

می‌باشد؛ به رغم اینکه ایشان بر اساس معنای این وجه، این موضع را به عنوان موضع وقف تعیین نکرده؛ بلکه وصل عبارت و وقف در آخر آیه را تعیین کرده است. (دانی، ۴۵۰) ممکن است این اشکال مطرح شود که اعراب مذکور، مستلزم در نظر گرفتن تقدیم و تأخیر در آیه است؛ یعنی «حقاً» خبر مقدم کان و «نصر» اسم مؤخر کان می‌باشد! در پاسخ باید گفت: این تقدیم و تأخیر دو فایده دارد: یکی آنکه خبر کان مقدم شد تا اهمیت خبر که موضع فایده جمله است، روشن شود (ابن عطیه، ۳۴۱/۴؛ آلوسی، ۵۲/۱۱)؛ دیگر آن که اسم کان مؤخر شد تا فاصله آیات مراعات شود. (آلوسی، ۵۲/۱۱)

ب) تحلیل تفسیری وجه دوم: وقف بر «حقاً» و ابتدا از «علینا»

وقف بر «حقاً» و ابتدا از «علینا» بر اساس آن است که اسم کان ضمیری مستتر باشد که به «انتقام» بر می‌گردد، همان که «إنتقمنا» نیز به آن دلالت دارد و کلمه «حقاً» خبر کان می‌باشد. بنابراین تقدیر چنین می‌شود: «وکان الإنتقام حقاً». تقدیر واضح‌تر آن است که: «وکان إنتقمنا من هؤلاء حقاً و عدلاً لا ظلماً و لا جوراً»؛ یعنی انتقام گرفتن ما از این مجرمان حق و عدل است و ظلم و ستم نیست. (حصری، ۱۴۵). اعراب جمله مستأنفه «علینا نصرالمؤمنین» نیز چنین خواهد شد: «علینا» جار و مجرور متعلق به محذوف (خبر مقدم)، «نصر» مبتدای مؤخر و «المؤمنین» مضاف الیه است. این وجه از اعراب را فقط بعضی از کوفیان از جمله ابوبکر شعبه، راوی عاصم اختیار کرده و منطبق بر آن تلاوت کرده‌اند. (ابن نحاس، القطع والائتناف، ۴۰۳؛ قرطبی، ۴۳/۱۴؛ ابن عاشور، ۷۲/۲۱).

دلایل و شواهد صحت اعراب مذکور

۱. آیه شاهد و مؤید صحت اعراب:

بعضی مفسران آیه «اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (المائده، ۸) را شاهد صحت اعراب «و کان الإنتقام حقاً» گرفته‌اند (برای نمونه، رک: آلوسی، ۵۲/۱۱) چرا که در آن جا نیز لفظ «هو» به همان «عدلی» بر می‌گردد که «اغْدِلُوا» بر آن دلالت دارد، بنابراین، اعراب آیه مورد بحث را منطبق بر اعراب مسلم صحیح آن آیه می‌دانند.

۲. بعضی از قائلان به این وجه، جمله «علینا نصرالمؤمنین» را بدون همراهی با واژه «حقاً» تلاوت می‌کنند تا موهم آن نشود که برای بندگان، حقی بر خدایشان است؛ چرا که این منطبق بر عقیده معتزله است. (ابن عاشور، ۷۳/۲۱ و ۷۲).

بررسی

۱- استشهداد به آیه مؤید صحیح به نظر نمی‌رسد؛ چرا که اگر اعراب و اسلوب آیه را دقیق بنگریم، می‌بینیم جمله اول، خود محذوفی در تقدیر دارد که عبارت است از: «فکذبوهم و جحدوا بآیاتنا فاستحقوا العذاب» (طوسی، ۲۶۱/۸؛ طبرسی، مجمع البیان، ۴۸۳/۸) که دلالت بر حق بودن انتقام از آن‌ها دارد، بنابراین، آوردن «و کان حقاً» در آخر جمله اول مفید فایده به نظر نمی‌رسد.

همچنین؛ مستأنفه دانستن جمله «علینا نصر المؤمنین»، خلاف ظاهری است که مؤید خبر است. (قمی مشهدی، ۲۱۶/۱۰)

۲- کسی بر خدا حقی ندارد، اما خدا می‌تواند خود، حقوقی را بر خویش لازم کند که همان وعده و سنت الهی است. خدا از وعده و سنت خود تخلف نمی‌کند.

۳- ابن عطیه «صریحاً» وقف بر «حقاً» را ضعیف می‌داند. او می‌گوید: «این وقف، ضعیف است؛ زیرا منظوری که در نظم آیه مدّ نظر بوده، رسانده نمی‌شود». (ابن عطیه، ۳۴۱/۴ «از قول ابوحاتم و کواشی».)

بعضی دیگر از مفسران نیز به نقل از او ضعف این وجه را یاد آور شده‌اند. (برای نمونه، رک: ابن جزی غرناطی، ۱۳۵/۲؛ شوکانی، ۲۶۵/۴)

بر اساس اعراب و معنای این وجه، وقف بر «حقاً» نزد دانی «وقف کافی» است که وقف بر آن و ابتدا از بعدش - هر دو - نیکو است (دانی، ۴۴۹) و نزد اشمونی «وقف جایز» است؛ بدان معنا که وقف و وصل - هر دو - را بر اساس دو وجه مذکور جایز می‌داند. (اشمونی، ۴۶۰.)

تلاوت قاریان مشهور

در این آیه، وقف بر «وکان حقاً» و ابتدا از «علینا نصر المؤمنین» به عنوان وجه خلاف قاعده مطرح شد که ظاهراً تنها «محمد صدیق منشاوی» در دو تلاوت، به روش تحقیق، و در هر دو به این وجه تلاوت کرده است.

دیگر قراء مشهور، وقف بر «أجرموا» و ابتدا از «وکان حقاً» را اختیار کرده‌اند. (برای نمونه، رجوع کنید به تلاوت: عبدالباسط، مصطفی اسماعیل، حصری در قرائت تحقیق؛ نیز رجوع کنید به تلاوت: منشاوی، شحات انور، حصری، پرهیزگار، سعد الغامدی در قرائت ترتیل).

نتیجه :

به نظر می‌رسد «انتقام مجرمان» و «بشارت به مؤمنان» در هر دو وجه رسانده می‌شود؛ اما فضای نزول آیه، رهنمون کننده به مبالغه بیشتر بر بشارت به مؤمنان است؛ بنابراین نه فقط بشارت، مراد خداوند است؛ بلکه ظاهراً «مبالغه در بشارت» واقعیت مراد و مقصود او می‌باشد؛ و این میسر نمی‌شود، مگر با وقف بر «أجرموا» و ابتدا از «وكان حقاً». همچنین نظم در چینش ارکان جمله که منطبق با اسلوب بلاغی در آیه باشد، در وجه اول نمایان تر است؛ و وقف بر «وكان حقاً» گرچه قابل توجیه است؛ اما بر اساس بررسی‌های پیش گفته در وجه دوم، وصلش اولی است و وجه مرجوح تلقی می‌شود. بدین ترتیب تلاوت به وجه مرجوح با مقام و شأن کلام الهی که از هر جهت بلیغ‌ترین و فصیح‌ترین است، سازگار نیست و شایسته است تلاوت به وجه أرجح صورت گیرد.

نتیجه‌گیری

بنابراین می‌توان گفت: لازمه تلاوت هر قاری، آگاهی از اقوال تفسیری و معنای صحیح آیه است؛ نیز قاری باید سعی کند معنای صحیح آیه را به کمک فنون تلاوت از جمله وقف و ابتدا به شنونده القا کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

الف: منابع مکتوب

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق
۲. ابن انباری، محمد بن قاسم، ایضاح الوقف و الابتداء، دمشق، مجمع اللغة العربية، ۱۳۹۰ق
۳. ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، تصحیح: علی محمد ضباع، مصر، مکتبة التجاریة الكبرى، بی تا
۴. ابن جزری، محمد بن محمد، غایة النهایة فی طبقات القراء، تحقیق: جمال الدین محمد شرف و مجدّی فتحی السید، بطنطا، دار الصحابة، چاپ اول، ۱۴۲۹ق
۵. ابن جزری، محمد بن محمد، غایة النهایة فی طبقات القراء، تحقیق: جمال الدین محمد شرف و مجدّی فتحی السید، بطنطا، دار الصحابة، چاپ اول، ۱۴۲۹ق
۶. ابن جزی غرناطی، محمد بن محمد، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت، شرکت دار الأرقم بن أبی الارقم، چاپ اول، ۱۴۱۶ق
۷. ابن جوزی، عبد الرحمان بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق
۸. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر والتنویر، بی جا، بی تا
۹. ابن عطیة، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت، دار الکتب، ۱۴۲۳ق
۱۰. ابن قطب، سید، فی ظلال القرآن، بیروت- قاهره، دار الشروق، ۱۴۱۲ق
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۹ق
۱۲. ابن نحاس، احمد بن محمد، إعراب القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۱ق
۱۳. ابن نحاس، القطع والإئتلاف، تحقیق: احمد فرید المزیدی، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۳ق
۱۴. أشمونی، محمد بن عبد الکریم، منار الهدی فی الوقف والابتداء، بطنطا، دار الصحابة، چاپ اول، ۱۴۲۹ق
۱۵. اندلسی، ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق
۱۶. انصاری، زکریا، المقصد لتلخیص ما فی المرشد فی الوقف والابتداء، تحقیق: جمال بن السید رفاعی، قاهره، المکتبة الازهریة للتراث، ۲۰۰۶م
۱۷. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۱۶ق
۱۸. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰ق

۱۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق
۲۰. ثعلبی، عبدالرحمان بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق
۲۱. ثعلبی، احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق
۲۲. جرجانی، ابوالمحاسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷ش
۲۳. حائری تهرانی، میر سید علی، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ش
۲۴. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، كشف الظنون عن أسامی الكتب و الفنون، اسلامبول، مطبعة المعارف، چاپ اول، ۱۳۶۰ق
۲۵. حصری، محمود، معالم الاهتداء إلى معرفة الوقف و الإبتداء، ترجمه: محمد عیدی خسرو شاهی، تهران، اسوه، چاپ اول، ۱۳۷۰ش
۲۶. حقی بروسوی، اسماعیل، روح البیان، بیروت، دار الفکر، بی تا
۲۷. دانی، عثمان بن سعید، المُکتفی فی الوقف و الإبتداء، تحقیق: دکتر یوسف عبدالرحمان مرعشلی، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ دوم، ۱۴۰۷ق
۲۸. درویش، محیی الدین، إعراب القرآن و بیانه، سوریه، دار الإرشاد، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق
۲۹. دعاس، حمیدان، قاسم، إعراب القرآن الکریم، دمشق، دار المنیر و دار الفارابی، چاپ اول، ۱۴۲۵ق
۳۰. ذهبی، شمس الدین، تذکرة الحفاظ، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ اول، ۱۳۹۵ش
۳۱. رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق
۳۲. رازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق
۳۳. زجاج، سری بن سهل، إعراب القرآن، قاهره- بیروت، دارالکتب المصری و دار الکتب اللبنانی، چاپ چهارم، ۱۴۲۰ق
۳۴. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۸ق
۳۵. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۸ق

۳۶. زرکلی، خیر الدین، الأعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ هشتم، بی تا
۳۷. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق
۳۸. سجاوندی، محمد بن طیفور، کتاب الوقف و الابتداء، تحقیق: دکتر محسن هاشم درویش، اردن، دار المناهج، چاپ اول، ۱۴۲۲ق
۳۹. سمین، احمد بن یوسف، الدرالمصون فی علوم الکتاب المکنون، تحقیق: احمد محمد خراط، دمشق، دارالقلم، بی تا
۴۰. سیوطی، الدرالمنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق
۴۱. سیوطی، جلال الدین، الإتقان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر، رضی-بیدار- عزیز، چاپ دوم، ۱۳۶۷ش
۴۲. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدير، دمشق- بیروت، دار ابن کثیر- دارالکلم الطیب، چاپ اول، ۱۴۱۴ق
۴۳. صافی، محمود بن عبدالرحیم، الجدول فی إعراب القرآن، بیروت، دارالرشید، چاپ چهارم، ۱۴۱۸ق
۴۴. صدوق، ابن بابویه، التوحید، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق
۴۵. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق
۴۶. طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۷۷ش
۴۷. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش
۴۸. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق
۴۹. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا
۵۰. عاملی، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم، دارالقرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق
۵۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، نورالثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق
۵۲. العش، یوسف بن رشید، الخطیب البغدادی، دمشق، المكتبة العربية، چاپ اول، ۱۳۶۴ق
۵۳. عکبری، عبدالله بن حسین، التبیان فی إعراب القرآن، عمان- ریاض، بیت الأفكار الدولیه، چاپ اول، بی تا
۵۴. فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات صدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق
۵۵. قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التأویل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق

۵۶. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۴ش
۵۷. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، كنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۸ش
۵۸. کاشانی، ملافتح الله، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶ش
۵۹. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، مواهب علیه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال، ۱۳۶۹ش
۶۰. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق
۶۱. مرعشلی، یوسف عبدالرحمان، مقدمه‌ای بر کتاب المکتفی فی الوقف و الإبتدا (اثر ابوعمر و دانی)، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ دوم، ۱۴۰۷ق.
۶۲. میبیدی، رشیدالدین، كشف الأسرار و عدة الأبرار، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ش
۶۳. ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تحقیق: رضا تجدد، تهران، بی تا
۶۴. نسفی، نجم الدین محمد، تفسیر نسفی، تهران، انتشارات سروش، چاپ سوم، ۱۳۶۷ش
۶۵. نیشابوری، نظام الدین، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۶ق
۶۶. هاشمی، سید احمد، جواهر البلاغه فی المعانی والبیان و البدیع، قم، مؤسسه انتشارات دارالعلم، چاپ اول، ۱۳۸۶ش

ب: منابع نوری

۶۷. کمیل، مرتضی، کانون گفتمان قرآن، ۱۳۸۶/۰۹/۱۹
<http://www.askquran.ir/showthread.php?t=1261>
۶۸. گلشن، محمد، وبلاگ قرآنی، بینات، ۱۳۸۶/۰۸/۱۵
<http://www.bayenat.parsibiog.com/-323072.htm>
۶۹. شبکه رادیو اینترنتی ایران - صدا، گروه اندیشه و معارف اسلامی ۱۳۸۷/۰۳/۲۸
<http://www.iranseda.ir/oid/showfullItem?r۴۵۹۵۸=>
۷۰. خادم القرآن، پایگاه اطلاع رسانی علوم قرآنی، ۱۳۸۷/۱۲/۲۲
<http://www.hamin.blogfa.com/>
<http://www.qarianquran.tripod.com/farsi/mostafaesmael.htm>
۷۱. نگارش یافته توسط m.s. پایگاه اطلاع رسانی دارالقرآن، سازمان عقیدتی - سیاسی وزارت

دفاع و پشتیبانی نیروهای مسلح، منبع: سایت اهل بیت، ۱۳۸/۰۸/۰۶
<http://www.quran-defa.ir/content/view/3592/>

۷۲. نویسنده: مدیریت سایت، مؤسسه فرهنگی - قرآنی ثقلین یزد، منبع: سایت تبیان و اهل بیت.
۱۳۸۸/۰۷/۰۵

<http://www.saghalein.net/site/inden.php?option=com/content&task=view id=52 Itemid=79>

۷۳. گلشن، محمد، زندگینامه استاد مصطفی اسماعیل، ۱۳۸۶/۰۸/۱۵
<http://www.shefa.quran.biogfa.com>

۷۴. تبیان - همدان، ۱۳۸۶/۱۱/۲۹
<http://www.tebyan-hamedan.ir/quran/archives/post-138.php>

۷۵. ولیزاده، حامد، ۱۳۸۷/۱۲/۱۱
<http://www.telavatha.persianblog.ir/tag>

ج: منابع صوتی

۷۶. اسماعیل، مصطفی (از قراء مصر)، تلاوت تحقیق
۷۷. امام جمعه، عباس (از قراء ایران)، تلاوت تحقیق
۷۸. پرهیزگار، شهریار (از مرتلین ایران)، تلاوت ترتیل
۷۹. حصری، محمود (از قراء مصر)، تلاوت ترتیل و تحقیق
۸۰. سعد الغامدی (از مرتلین عربستان)، تلاوت ترتیل
۸۱. شحات، محمد انور (از قراء مصر)، تلاوت تحقیق
۸۲. عبدالباسط، محمد عبدالصمد (از قراء مصر)، تلاوت تحقیق
۸۳. غلوش، راغب مصطفی (از قراء مصر)، تلاوت تحقیق
۸۴. منشاوی، محمد صدیق (از قراء مصر)، تلاوت تحقیق
۸۵. منصور، کریم (از قراء ایران)، تلاوت تحقیق