

تأثیر قرائت‌ها بر عناصر جمله

سمیه دهقانی*

چکیده

با ظهور اسلام و سلطهٔ اعراب بر کشورهای مختلف و اختلاط عرب با غیر عرب، لهجه‌های مختلف در زبان عربی پدید آمد. ترس از تحریف قرآن، سبب شد تا زبان‌شناسان، قواعد و معیارهایی را برای زبان عربی، ایجاد نمایند. ولی با تمام این تلاش‌ها، باز هم لهجه‌ها بر قرائت قرآن، اثر گذاشته و سبب ایجاد قرائت‌های مختلف گردید. قرائت‌ها عناصر تشکیل دهندهٔ جمله را تحت تأثیر قرار دادند و باعث تغییر در اعراب، بناء و معنای بعضی از آیات شدند. و به دنبال این تغییر و تحول، نحویان تحلیل‌های گوناگونی را ارائه نمودند که سبب تعدد در تحلیل‌ها - نحو، بناء، معنا- شد. در این مقاله، چگونگی تأثیر این قرائت‌ها بر تعدد تحلیل‌های نحوی بررسی می‌شود.

کلید واژه: قرائت، اعراب، بناء، معنا.

قرائت قرآن

قرآن، خاستگاه زبان شناسی اسلامی به عنوان یک عامل برون زبانی، منشأ پژوهش‌های

* مدرس حوزه و کارشناسی ارشد ادبیات عرب - دانشگاه آزاد اسلامی - واحد کاشمر؛ استاد راهنما: دکتر سید محمد باقر حسینی، عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد. استاد راهنما: دکتر سید محمد باقر حسینی، عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد.

زبان عربی است. تأثیر عمیق این معجزه الهی بر مسلمانان و علاقه آنان برای قرائت صحیح و تعبیر و درک اعجاز آن و نیز ترس از تحریف این کتاب مقدس از یک سو، و آموزش زبان عربی از سوی دیگر، سبب شد تا مسلمانان به مطالعه دقیق زبان عربی بپردازند. پیامبر (ص) برای حفظ آن از تغییر و تحریف و فراموشی، دستور به حفظ آیات قرآنی فرمود. به این صورت که افرادی را به عنوان حافظان قرآن انتخاب نمود، و تمامی آیات قرآنی را به آن‌ها منتقل کرد. آن‌ها هم حافظ قرآن و هم قاری قرآن بودند، یعنی: علاوه بر حفظ قرآن، آن را برای مردم قرائت می‌کردند. حافظان قرآن، کسانی بودند که از قسمت‌های مختلف جزیره العرب، برای فراگیری قرآن نزد پیامبر (ص) آمده بودند. هر کدام از آن‌ها دارای لهجه‌ای خاص بودند و هر کس با لهجه خاص خودش، قرآن را حفظ می‌کرد. بنابراین اختلاف در لهجه‌ها، قرائت‌های گوناگونی را پدید آورد. از جمله قاریان مشهور عرب: ابن عامرشامی - ۱۱۸ هـ-، ابن کثیر مکی - ۱۲۰ هـ-، عاصم کوفی - ۱۲۷ هـ-، ابو عمرو بصری - ۱۵۴ هـ-، حمزه کوفی - ۱۵۶ هـ-، نافع مدنی - ۱۶۹ هـ- و کسائی کوفی - ۱۸۹ هـ- بودند. تمامی این افراد به عنوان قاریان سبعة شناخته شدند. هر کدام از این قاریان، قرائت خاص خود را داشتند و هر کدام با دیگری متفاوت بودند. در هر سرزمینی، قرآن به تقلید از قرائت یکی از این افراد خوانده می‌شد. وجود قرائت‌های مختلف باعث شد که هر کدام از نحویان، تحلیل خاصی را پیرامون بناء و یا اعراب کلمات در آیات قرآنی داشته باشند. مانند: «ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفِ قُوَّةٍ» (روم، ۳۰/۵۴)؛ آن گاه پس از ناتوانی قوت بخشید. در این آیه، اهل تمیم، ضاد را مفتوح خوانده‌اند؛ هم چنان که در قرائت عاصم آمده است و اهالی قریش، آن را با ضم آورده‌اند. یا در این آیه مبارکه: «وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ» (آل عمران، ۱۵/۳) که اهل تمیم آن را با ضم و دیگر لهجه‌ها به کسر خوانده‌اند. هر کدام از لهجه‌ها، تأثیر بسزایی در قرائت‌ها می‌گذارند. و در نتیجه نحویان طبق این قرائت‌ها، تحلیل‌های مختلفی را ارائه کرده‌اند.

الف: اعراب

اعراب، از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین موضوع در زبان عربی است، تا جایی که برخی آن را «نحو» خوانده‌اند. از نظر لغوی این واژه دارای معانی مختلفی است. رایج‌ترین معنای لغوی آن «واضح ساختن» است، و از دیگر معانی آن: «سخن زشت گفتن» و «باز داشتن از سخن زشت» است، از این رو آن را از واژه‌های اضداد شمرده‌اند. در اصطلاح،

این واژه به «تغییرات پایانی واژه» اطلاق می‌شود. در روزگار پیامبر (ص)، اعراب تنها در ثبت متن قرآن - از ترس تحریف آن متن - به کار بسته شد. ولی با تمام دقتی که در حفظ قرآن انجام گرفت، با پدید آمدن قرائت‌های قرآن، تحلیل‌های مختلف نحوی به وجود آمد. برای وضوح بیشتر، به آیاتی از قرآن کریم اشاره می‌کنیم.

و در یکی از آیات شریفه آمده: «وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَىٰ» (کهف، ۱۸/ ۸۸)؛ و اما کسی که ایمان بیاورد و [کار] شایسته انجام دهد، پس برای او پاداشی نیکوتر است و به زودی از فرمان خود برای او (سخنی) آسان گوییم.

قرائت‌های زیادی از حیث اعراب، برای کلمه «جزاء» آمده است. به عنوان مثال در قرائت ابو عمرو و عاصم، رفع این کلمه با اضافه شدن به «الْحُسْنَىٰ» آمده و ترکیب این کلمه در جمله، مبتدا است. یعنی: «له جزاء الحسنی عند الله فی الآخرة». ^۲ این ابی اسحاق باز هم آن را با رفع و بدون تنوین قرائت کرده است. پیرامون این قرائت، دو وجه وجود دارد، توجیه اول: آن که «جزاء»، مبتدا و «الحسنی»، مضاف الیه می‌باشد، و توجیه دوم: این است که تنوین به خاطر التقاء ساکنین حذف شده و «الحسنی» در موضع رفع و بدل بعض از «جزاء» می‌باشد، یعنی: «فله جزاء الحسنی». ^۳ بعضی از نحویان رفع آن را این گونه توجیه نموده‌اند که، موصوف برای صفت محذوف است: «فله الجزاء الذی هو المثوبة الحسنی». ^۴ قرائت حمزه، کسائی، یعقوب و حفص، بدین شکل است که آن را منصوب و تنوین دار می‌خوانند و این کلمه را مصدر و در موضع حال قرار می‌دهند. ^۵ و در اکثر قرائت‌ها، آن را منصوب همراه با تنوین خوانده‌اند. نحویان کوفی هم از آن پیروی نمودند و فراء آن را، مصدر منصوب و تمیز می‌داند. ابو حیان و فراء معتقدند که مصدر در موضع حال است. یعنی: «مجزياً به». ^۶ بعضی معتقدند: زمانی که مصدر را حال قرار می‌دهیم، «الحسنی» صفت برای موصوف محذوف قرار می‌گیرد: «فله الخلة الحسنی مجزياً بها». ^۷ ابن عباس، آن را منصوب و بدون تنوین قرائت نموده است، پس طبق این قرائت، «الحسنی» مضاف الیه قرار می‌گیرد و مبتدا، محذوف است. یعنی: «فله جزاء جزاء الحسنی». ^۸ بعضی از کوفیان حرکت نصب را با تنوین خوانده‌اند؛ زیرا آن را مفعول له قرار می‌دهند: «فله الحسنی جزاء علی عمله» ^۹. در این آیه شریفه، اختلاف در قرائت، باعث تعدد و اختلاف در تحلیل‌های مختلف شده است و اکنون برای واضح شدن موضوع به مثالی دیگر از آیات

قرآن کریم می پردازیم .

و آیه ای دیگر : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا» (الحج، ۲۲/۵)؛ ای مردم! اگر در رستاخیز شک دارید [توجه کنید که] همانا ما شما را از خاک ، سپس از نطفه ، سپس از لخته خونی آن گاه از پاره گوشتی شکل یافته و شکل نیافته ، آفریدیم تا [قدرت خود را] برای شما روشن سازیم ، و هر چه را بخواهیم تا زمانی معین در رحم ها نگاه می داریم [و برخی را ساقط می کنیم] ، آن گاه شما را به صورت طفلی بیرون می آوریم . در این آیه ، اختلاف برای اِعراب لفظ «نقر» می باشد . در قرائت عاصم منصوب آمده است ، در نتیجه فعل «نخرجکم» ، عطف بر آن قرار می گیرد و آن را هم منصوب می کند . بعضی از نحویان ، افعال «نبین و نقر و نخرجکم» را به دنبال هم ، به صورت عطف آورده اند و چون «نبین» منصوب است ، دو فعل بعدی را هم به صورت منصوب ذکر می کنند . البته ابو حیان نصب آن را دلیل بر دو وجه تعلیل برای فعل «خلقناکم» می داند . اولین علت خلقت ، این است که ما شما را خلق کردیم تا قدرتمان را نشان دهیم ، و دومین علت ، این است ، نشان دهیم که چگونه شما را در «أرحام» قرار دادیم و بعد از آن جا بیرون آوردیم و پرورش یافتم تا به حدی رسیدید که خداوند شما را مکلف به وظایفی نمود و ...^{۱۰} البته برخی از نحویان معتقدند که این فعل ، معطوف به لفظ «نبین» می باشد . ولی در معنی متفاوت است ؛ زیرا لام در «نبین» برای تعلیل آمده و در «نقر» لام در تقدیر ، برای صیورت قرار گرفته است .^{۱۱} أبو حاتم ، نصب آن را دلیل بر عطفش به فعل «نخرج» می داند . یعنی : ما آنچه را بخواهیم ، در رحم ها قرار می دهیم و آن را به شکل طفلی خارج می نماییم . زجاج معتقد به رفع این کلمه است ؛ هم چنان که قرائت جمهور ، آن را رفع خوانده است . به عقیده آن ها ، اصل کلام بدین صورت است : «نحن نقر» .^{۱۲} به نظر می رسد که آن ها ، مبتدایی را در تقدیر گرفته اند و «نقر» را خبر قرار داده اند و جمله را مستأنفه به حساب آورده اند . بعضی معتقدند که رفع «نقر» به دلیل عطف به جمله «فإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ» است و عدول از فعل ماضی به مضارع ، دلالت بر پدید آمدن حالتی است که در آن ، استقرار اجساد در قبرها سپس بیرون آمدن آن ها به اِذن خداوند از قبرها است ، هم چنان که طفل از رحم مادر خارج می شود .^{۱۳} به نظر می رسد که اگر بنا بر این باشد که این

فعل عطف به جمله «فإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ» است. پس در این جمله، صنعت التفات به وجود آمده است، که هدف آن، آگاهی از چگونگی خلقت بشر و چگونگی برانگیختن او بعد از مرگ است. هم چنان که مشخص شد، هر کدام از قاریان، این فعل را یا با رفع خوانده‌اند و یا با نصب، و برای هر کدام از این اعراب، دلایل مختلفی را ذکر کرده‌اند. اما به نظر می‌رسد که اعراب رفع برای آن بهتر از نصب است؛ زیرا جمله، مستأنفه است و در جمله «فإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ» نوع خلقت بشر را آشکار می‌کند. ولی در جمله «وَنَقَرْنَا فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ» نشان دهنده سیر تکاملی خلقت تا زمان برانگیختن دوباره بشر بعد از مرگش است.

آیه دیگر: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا» (المائدة، ۵/ ۶۹)؛ کسانی که ایمان آورده و کسانی که یهودی و صابئی و مسیحی‌اند، هر کس به خدا و روز بازپسین ایمان آورد و کار نیکو کند، پس نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین خواهند شد.

مثال دیگر برای اختلاف اعراب در قرائت‌ها، درباره اعراب اسمی است که بر اسم «إِنَّ» عطف می‌شود. اصل قاعده در عطف به اسم «إِنَّ» این است که اگر قبل از خبر «إِنَّ»، عطف به اسم «إِنَّ» صورت پذیرد، باید آن را منصوب کرد. درباره این قول اختلاف نظر وجود دارد. بعضی از کوفیان، رفع آن را جایز شمرده‌اند. اکنون باید ببینیم که علت رفع «صابئون» در اکثر قرائت‌ها، چه بوده است؟ در قرائت اُبی بن کعب و ابن مسعود و ابن کثیر کلمه صابئون منصوب خوانده شده «صابئین»، ولی قرائت جمهور، آن را مرفوع خوانده است. خلیل و سیبویه معتقدند که رفع آن به خاطر ابتداء است. یعنی: صابئون مبتدا، و خبرش محذوف است.^{۱۴} و این حالت رفع در کلام به خاطر تقدیم و تأخیر است؛ یعنی اصل کلام بدین شکل می‌آید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ...»، سپس دوباره جمله را آغاز کرده و می‌گوید: «الصابئون كذلك»، در این جا «صابئون» مبتدا، و خبر محذوف می‌باشد.^{۱۵} و در جای دیگر به تأیید آن پرداخته است که «واو» برای استیناف آمده و «صابئون» مرفوع به ابتداء، و خبر آن، محذوف است.^{۱۶} کسانی و أخفش معتقدند: رفع «صابئون» به خاطر عطف آن به ضمیر «هادوا» می‌باشد، ولی زجاج این نظر را رد کرده و می‌گوید: اگر بدین شکل باشد، باید صابی‌ها - ستاره پرستان - در یهودیت با یهود شریک

باشند در صورتی که این طور نیست، هم چنان که نصاری با یهود و صابی ها شریک نیستند».^{۱۷} علامه طباطبایی می گوید: برحسب ظاهر، «صابئون» عطف به محل «إِنَّ» و اسم آن و مرفوع به شمار می آید. و لیکن جماعتی از علمای نحو می گویند: قبل از آن که خبر «إِنَّ» در کلام بیاید، چیزی را نمی توان بر محل اسم آن، عطف کرد. یعنی: اول، اسم و خبر «إِنَّ» می آید بعد عطف به محل «إِنَّ» و اسم آن صورت می پذیرد.^{۱۸} برای توضیح بیشتر به نظر «فراء» می پردازیم، او وجه دیگری را ذکر می کند و آن این است که: «إِنَّ» در عمل کردن ضعیف است؛ چون عمل کردن آن مانند فعل، ذاتی نیست، به خاطر آن که شبیه به فعل است و لذا وقتی اسم «إِنَّ» در لفظ منصوب شود، چیزی که به آن عطف می شود، منصوب خواهد شد. مانند: «إِنَّ زَيْدًا وَ حَسَنًا قَائِمَانِ»، ولی زمانی که اسم «إِنَّ» لفظاً منصوب نشود، می توان چیزی را که به آن عطف می شود منصوب و یا مرفوع بخوانیم. مانند: «إِنِّي وَ زَيْدًا حَاكِمَانِ»، «إِنِّي وَ زَيْدٌ حَاكِمَانِ». حال می گوئیم در این آیه، اسم «إِنَّ»، کلمه «الذین» می باشد، که مبنی بر فتح است و بنابر قاعده ای که گفته شد، کلمه ای که در این جا به «الذین» عطف می شود می تواند مرفوع و یا منصوب شود.^{۱۹} وجه دیگری هم وجود دارد، و آن، این است که الف و لام در این کلمه به معنای اسم موصول «الذین» است و «صابئون» خبر برای مبتدای محذوف. یعنی: «الذین هم صابئون».^{۲۰} به نظر می رسد اختلاف قرائت ها در این آیه بر سر نصب و یا رفع این کلمه است. ولی با این حال، اکثر آن ها معتقدند: اگر قبل از اینکه خبر «إِنَّ» بیاید عطف به اسم «إِنَّ» صورت پذیرد، باید این کلمه منصوب شود، حال آن که در این جا به صورت مرفوع آمده است و از اصل قاعده سرپیچی نموده است.

و کلام دیگر: «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ...» (النساء، ۴ / ۹۰)؛ مگر کسانی که بپیوندند به گروهی، که میان شما و میان آنان پیمان محکمی است، یا نزد شما بیایند، در حالی که [به یقین] سینه های آنان از پیکار با شما یا پیکار با قومشان، به تنگ آمده است....

در این آیه، جمله «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» با قرائت های مختلف بیان شده است که نحویان برای هر کدام از این قرائت ها، تحلیلی را قرار داده اند. حسن بصری و یعقوب آن را بدین صورت خوانده اند: «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» نحویان، آن را حال و منصوب داده اند.^{۲۱} البته

نحویان دیگر چون «فراء» این جمله را حال گرفته‌اند ولی نه به این شکل؛ بلکه آن را بدون تغییر در لفظ و با تقدیر گرفتن حرف «قد»، آن را جمله‌ی حالیه قرار داده‌اند؛ زیرا فعل ماضی به تنهایی نمی‌تواند حال واقع شود بلکه باید در تقدیر، حرف «قد» را ذکر نمود، ذو الحال در آن، «واو» است که در «جاؤکم» آمده است و این «واو» به قوم بر می‌گردد.^{۲۲} ولی بعضی از نحویان با این اصل مخالفت نموده‌اند و حرف «قد» را در تقدیر نمی‌آورند. مثلاً در قرائت اُبی بن کعب، نحویان آن را حال قرار داده‌اند بدون آن که حرف «قد» در تقدیر باشد: «أو جاؤکم حصرت أو ضاقت صدورهم». ^{۲۳} در حالی که أخفش و کوفیان، آمدن حرف «قد» بر سر فعل ماضی، در زمان واقع شدن حال در جمله را جایز دانسته‌اند، ولی سیبویه معتقد است: حال از فعل ماضی نمی‌آید مگر با آمدن حرف «قد». ^{۲۴} بعضی از نحویان، آن را صفت برای موصوف محذوفی می‌دانند که آن موصوف، حال واقع شده است و محلاً منصوب است: «أو جاؤکم رجالاً أو قوماً حصرت صدورهم»، «قوما» موصوف محذوفی است که حال واقع شده است. ^{۲۵} به نظر می‌رسد که در این نوع تحلیل، منظور از حال، یا لفظ «قوم» است که به صورت جامد آمده و یا آن که موصوف و صفت هر دو در موضع حال واقع شده‌اند، که در این صورت، ذو الحال به «واو» در «جاؤکم» بر می‌گردد. بعضی از نحویان هم آن را معطوف به صفت «قوم» و محلاً منصوب دانسته‌اند: «إِلَّا الَّذِينَ يَصْلُونَ إِلَى قَوْمٍ مُّعَاهِدِينَ أَوْ مَمْسُكِينَ عَنِ الْقِتَالِ أَوْ حَصْرَاتٍ صُدُورَهُمْ». ^{۲۶} در قرائت عاصم، «حصرات» خوانده شده است. ^{۲۷} هم‌چنان که بعضی از نحویان آن را معطوف به صفت گرفته‌اند. و عده‌ای دیگر رفع آن را بنا بر مبتدا و یا خبر جایز شمرده‌اند، ^{۲۸} بدین شکل که «حصرات»، مبتدا و «صدورهم» خبر؛ و یا این که «جاؤکم» در حکم خبر مقدم و «حصرات»، مبتدای مؤخر؛ و یا این که جمله «حصرت صدورهم» خبر، محلاً مرفوع و مبتدا، «قوم» می‌باشد که در تقدیر گرفته شده است. «محمد بن یزید» این جمله را دعائی گرفته است، هم‌چنان که گفته می‌شود: «لعن الله الكافر». ^{۲۹} و در جای دیگر این جمله بدل از «جاؤکم» گرفته شده است. ^{۳۰} به نظر می‌رسد که بدل جزء از کل است و مبدل منه، همان فاعل در «جاؤکم» می‌باشد. در این مثال می‌بینیم که هر قرائتی چندین تحلیل را به دنبال آورده که این تحلیل‌ها در بعضی مواقع از آن قاعده‌ی اصلی خارج می‌شود هم‌چنان که در مثال‌های سابق به آن اشاره شد.

ب: بناء كلمه

اختلاف قرائت‌ها باعث تعدد در بناء كلمه می‌شود و اختلاف در بناء كلمه، ممکن است اختلاف در ریشه اصلی كلمه و یا در وزن آن را به وجود آورد؛ زیرا هر قاری، یک لفظ را با بنای خاصی می‌خواند که ممکن است باعث تعدد در بناء فعل و یا اسم شود. اکنون به شواهدی که در آن، اختلاف قرائت‌ها بر روی بناء افعال و اسماء تأثیر گذاشته است، می‌پردازیم.

در یکی از آیات شریفه آمده: «هٰذَا لِكِ تَبْلُو كُلِّ نَفْسٍ مَا أَسَلَّتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (یونس، ۱۰/۳۰)؛ آن جاست که هر کسی آنچه را از پیش فرستاده است می‌آزماید، و به سوی خدا و مولای حقیقی خود بازگردانیده می‌شوند، و آنچه به دروغ برمی‌ساخته‌اند از دستشان به در می‌رود.

در این آیه، لفظ «تبلوا»، در تمامی قرائت‌های هفتگانه با همین بناء خوانده شده است و این لفظ، مضارع «بلا» می‌باشد. ولی در قرائت حمزه و کسائی، «تتلوا» مضارع «تلا» خوانده شده، و هر دو، بر وزن تفاعل و مضارع ناقص ثلاثی مجرد می‌باشد. اختلاف در این دو نوع قرائت، باعث اختلاف در معنا شده است. پس «تبلوا» به دو معنا به کار می‌رود: اولین معنا، «إختبار و إبتلاه»؛ امتحان نمود است. مانند: «إبتلاه الله»؛ یعنی: «إمتحنه». ۳۱ و دومین معنا: «تعاین و تخبر»؛ ملاحظه و بررسی می‌کند، است. ۳۲ «تتلوا» به دو معنا به کار می‌رود: اولین معنا، «تقرأ»؛ می‌خواند، می‌باشد، یعنی: «تقرأ كل نفس عملها فی کتاب». ۳۳ و دومین معنا، «تتبع و تطلب»؛ می‌خواهد است، یعنی: «تطلب ما أسلفت من أعمالها». ۳۴ به نظر می‌رسد که این لفظ، با تفاوت در قرائت، به چند معنای مختلف - إبتلا، إخبار، قراءة، إتباع - قرار گرفته است، البته شاید بتوان برای لفظ «تبلوا»، معانی «تنبأ»؛ آگاه می‌شود، و «تظهر»؛ آشکار می‌شود، را به آن اضافه نمود. و این معانی، دلالت بر اختلاف قرائت‌ها در بناء كلمه دارد.

و کلام دیگر: «مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره، ۱۰۶/۲)؛ [حکم] هر آیه‌ای را که [بر اساس مصالح مردم و مقتضای زمان] از میان برداریم یا به تأخیر اندازیم، بهتر از آن یا مانندش را می‌آوریم. آیا ندانسته‌ای که خدا بر هر کاری تواناست؟!!

این لفظ در میان قرائت‌های هفت گانه، «ننسخها» خوانده شده است و اصل كلمه،

«أنسى» فعل مضارع ناقص، ثلاثی مزید است. ولی در قرائت ابن کثیر و أبوعمر و، این لفظ، «نَسَّأها» خوانده شده است و اصل آن، «نَسَأ» فعل مضارع مهموز الآخر، ثلاثی مجرد می باشد. براساس اختلافی که بین قرائت ها در بناء کلمه وجود دارد، مفسران و نحویان معانی مختلفی را برای آن به کار برده اند. لفظ «نَسَّها» به دو معنا به کار رفته است: اولین معنا، «نسیان»؛ به یاد نیوردن، و ضد ذکر، است، یعنی: «ما نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ لَا تَذَكَّرْهَا». ۳۵ و دومین معنا، «ترک»؛ رها نمودن، می باشد، مانند: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (التوبة، ۹/ ۶۷)؛ یعنی: «ترکوه فترکهم». ۳۶ لفظ «نَسَّأها» به معنای «نَوَّخَها» به کار رفته است مانند: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ» (التوبة، ۹/ ۳۷)؛ یعنی: «أَنَّمَا التَّأخِيرُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ». ۳۷ به نظر می رسد که هر کدام از این دو لفظ که بیان شد؛ دلالت بر معنایی را می کند که با دیگری متفاوت است و این امر نشان دهنده اختلافی است که در بناء این کلمه حاکم گردیده است. دو آیه ای که ذکر شد، در موردی است که اختلاف در ریشه کلمه وجود دارد. اکنون به آیاتی می پردازیم که قرائت ها، در وزن افعال، دچار اختلاف است.

کلام دیگر از خداوند: «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِي الْعِغْيِ ثُمَّ لَا يَقْضِرُونَ» (اعراف، ۷/ ۲۰۲)؛ و یاران شان آنان را به گمراهی می کشانند و کوتاهی نمی کنند.

این لفظ در میان قرائت های هفت گانه، «يَمُدُّوْنَهُمْ» خوانده شده است و بر این اساس این لفظ، مضارع «مدّ» و بر وزن فعل است، و در قرائت «نافع»، «يُمَدِّوْنَهُمْ» خوانده شده و آن، مضارع «أمدّ» و بر وزن أفعال است. لفظ «يَمُدُّوْنَهُمْ» به دو معنا به کار رفته است: اولین معنا، «يجرّون»؛ می کشانند، است؛ یعنی: «يَجْرُونَ فِي الْعِغْيِ»، ۳۸ و دومین معنا، «يزيّنونهم» آراسته می کنند، است؛ یعنی: «يزيّنون لهم في العغي و الكفر». ۳۹ لفظ «يَمُدُّوْنَهُمْ» به معنای «يزيدون»؛ می افزایند، بکار رفته است؛ یعنی: «يزيدونهم في العغي». زمخشری معنای دیگری را برای این وزن بکار برده است و آن، معنای «يمهلون»؛ فرصت می دهند، است؛ یعنی: «يمهلونهم في العغي». ۴۰ البته می توان برای وزن ثلاثی مجرد این لفظ، معنای دیگری مانند «يوسوس» هم در نظر گرفت. آنچه که ذکر شد، تعدد معانی بود که برای این فعل، با دو وزن متفاوت آمده و این تعدد در وزن و معنا، نتیجه اختلاف در قرائت ها است. و آیه ای دیگر از قرآن کریم: «مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ» (المؤمنون، ۲۳/ ۶۷)؛ مستکبران نسبت به آن - قرآن و پیامبر (ص) - شبانه بدگویی می کردید.

این لفظ در قرائت‌های هفت گانه، «تَهَجَّرُونَ» خوانده شده است و این فعل، مضارع «هجر» بر وزن فعل است، و در قرائت نافع و ابن عباس، «تُهَجَّرُونَ» خوانده شده و آن، مضارع «أهجر» بر وزن أفعال است. براساس این دو وزنی که ذکر شده، معانی مختلفی وجود دارد. لفظ «تَهَجَّرُونَ» به معنای «ترک»؛ رها نمودن، به کار رفته است؛ یعنی: «ترکونه». ۴۱ و لفظ «تُهَجَّرُونَ» به معنای فحش در کلام به کار رفته است، یعنی: «یسبونه». ۴۲ به نظر می‌رسد که در این آیه، مانند آیه قبل، تعدد وزن تحت تأثیر قرائت‌ها قرار گرفته و باعث تعدد در تحلیل‌ها شده است.

و سخنی از خداوند: «وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ» (التکویر، ۸۱/۲۴)؛ و او نسبت به [ابلاغ و تعلیم] آن چه به او وحی می‌شود، بخیل نیست.

در قرائت‌های مشهور هفت گانه، لفظ، «ضنین» با «ضاد» آمده ولی در قرائت ابن کثیر و ابو عمرو و کسائی، «ظنین» با «ظاء» آمده است. هر کدام از این دو لفظ با معنای مخصوصی به کار رفته است. لفظ «ضنین»، صفت مشابهه و به معنای «البخل و الإمساک»؛ بخیل، است؛ یعنی: «لیس محمد(ص) ببخیل علیکم، یعلم ما غاب عنکم مما ینفعکم». ۴۳ و لفظ «ظنین» بر وزن فعیل به معنای مفعول و به معنای «المتهم»؛ مورد سوء ظن، می‌باشد؛ یعنی: «لیس محمد(ص) بالتبلیغ أو أن یأتی من عند نفسه بزیادة فیما أوحی إلیه أو ینقص منه شیئا». ۴۴ نکته‌ای که باید در این جا به آن اشاره شود این است که لفظ «ضنین»، متعلق به لهجه «قریش» و لفظ «ظنین» متعلق به لهجه «هذیل» می‌باشد. ۴۵ به نظر می‌رسد که اختلاف در قرائت‌ها باعث تعدد در بناء اسم در این آیه شده است.

و کلام دیگر: «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَكُتَبٌ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ» (الزخرف، ۴۳/۱۹)؛ و فرشتگانی را که بندگان رحمانند، مؤنث پنداشتند. آیا در آفرینش آن‌ها حضور داشته‌اند؟ زودا که گواهی ایشان نوشته شود و بازخواست شوند. قراءات مشهور سبعة، این کلمه را «عباد» تلفظ نموده‌اند ولی در قرائت ابن عامر و ابن کثیر و نافع، «عند» آمده است. «عباد» جمع عبد و بر وزن فعال می‌باشد، و به معنای «ملائکه» آمده است؛ یعنی: «جعلوا ملائكة الله، بنات الله». ۴۶ این نوع قرائت نشان دهنده مساوی بودن آدمیان و ملائکه است و هر دو در زیر مجموعه «عباد» قرار گرفته است. لفظ «عند»، ظرف مکان و یا زمانی می‌باشد که در قرائت‌های ابن عامر و ابن کثیر و نافع، به

جای «عباد» ذکر شده است؛ یعنی: «جعلوا ملائكة الله الذين عنده، يسبحونه و يقدرسونه، إنانا». ^{۴۷} این نوع قرائت، نشان دهندهٔ بالا بودن شرف و منزلت ملائکه نسبت به آدمیان است. این لفظ، در دو نوع قرائت، هم در تلفظ و هم در ریشهٔ اصلی کلمه با هم اختلاف دارند. و آیه ای دیگر: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الزُّجَاةِ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ...» (نور، ۲۴ / ۳۵)؛ خداوند، نور آسمان‌ها و زمین است. مثل نور او چون حفاظی است که در آن چراغی است و چراغ در شیشه‌ای است و شیشه‌گویی ستاره درخشانی است از درخت پربرکت زیتون... لفظ «دری» در قرائت‌ها با سه وزن قرار گرفته است. در قرائت حمزه و ابوبکر، دریء بر وزن فَعِيل آمده است و به معنای «الدفع» می‌باشد؛ یعنی: «يدفع الظلام بضوئه». ^{۴۸} در قرائت أبوعمر و و کسائی، «دریء» بر وزن فَعِيل خوانده شده است و این لفظ، نام ستاره‌ای در قبیلهٔ سعدبن بکر می‌باشد. ^{۴۹} در قرائت‌های ابن عامر و ابن کثیر، نافع و حفص، «دری» آمده است. البته زبان شناسان برای لفظ «دری» دو احتمال را ذکر می‌کنند: احتمال اول این که، اصل این لفظ «درء» می‌باشد و بعد بر وزن فَعِيل آمده در نتیجه همزه به خاطر تخفیف، قلب به یاء می‌شود و بعد هر دو یاء در هم ادغام می‌گردد. در این صورت معنای آن، «الدفع» می‌شود. احتمال دوم این است که بر وزن فعلی، اسم منسوب از «در» آمده است و به معنای زیاد بودن درخشندگی است. ^{۵۰} به نظر می‌رسد که هر کدام از قرائت‌ها برای این لفظ، بناء و آوزانی را در نظر گرفته‌اند که باعث شده هر کدام معنایی را داشته باشد و این آیه به عنوان نمونه‌ای از تأثیر اختلاف وزن اسم‌ها در معانی آن‌ها است. تمامی شواهدی که ذکر شد، چه در فعل و چه در اسم، نشان دهندهٔ تأثیری است که قراءات بر روی کلمات می‌گذارند و باعث تعدد در بناء کلمه [ریشه، وزن] می‌شوند که در نتیجه باعث تعدد در معنا می‌شود.

ج: معنا

یکی از عناصر تشکیل دهندهٔ جمله، معنا است که قرائت‌های مختلف در آن اثر گذاشته و باعث تعدد در تحلیل آن شده است. أداء - کیفیت تلفظ - یکی از عناصر تشکیل دهندهٔ معنا است که شکل صوتی کلام را ایجاد می‌کند. أداء به دو شکل در جمله پدید می‌آید: تنغیم - آهنگ -، وصل و وقف. تنغیم همان تنوع در أصواتی است که به خاطر لرزش

تارهای صوتی ایجاد می‌شود و این تنوع، در بالا رفتن صدا و یا پایین آمدن آن، در میانه کلام ظاهر می‌شود. همچنین، سازماندهی و ارتباط بین لغت‌ها در سیاق کلام، باعث تشکیل چهارچوب صوتی می‌شود که به آن، جمله گفته می‌شود. تنغیم به آهنگ پایین و بالا و متوسط تقسیم می‌شود. بنابراین هر اسلوب نحوی با یک شیوه خاص آهنگین هماهنگ است، مثلاً: آهنگ در اسلوب استفهام، با آهنگ در اسلوب‌های نحوی دیگر - نفی، شرط، قسم و تفجع و ... متفاوت است. قاعده وصل و وقف نوع دیگری از کیفیت تلفظ است به این صورت که در اسلوب تأکید، نیاز به وصل کلام را داریم؛ ولی در حالت جمله، نیاز به وقف و استتفاف احساس می‌شود.^{۵۱}

تنغیم، مخصوص به زبان گفتار است و معمولاً کسی که سخن می‌گوید، از طریق نوع بیان او، می‌توان به مفهوم گفتارش پی برد. ولی شواهدی وجود دارد که در آن گفتار، به شکل مکتوب در آمده است و باعث شده که اشکال صوتی از بین برود و در نتیجه، معنای مقصود، حاصل نشود و باعث تعدد در تحلیل نحوی گردد.^{۵۲} از بارزترین نمونه‌هایی که در آن، این امر آشکار می‌باشد، اسلوب استفهام و اسلوب خبر است؛ زیرا میزان اسلوبی که برای استفهام به کار می‌رود متفاوت با اسلوب خبری است. برای وضوح بیشتر این موضوع، به تحلیل و بررسی شواهدی از قرآن می‌پردازیم.

در یکی از آیات شریفه آمده است: «قَالِيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيَدِنَا لَتَكُونَنَّ لِمَنْ خَلَقَكَ...» (یونس، ۱۰/۹۲)؛ ما امروز پیکرت را [از آب] می‌رهانیم تا عبرت آیندگان شوی.

معنای آیه و تحلیل آن، براساس ویژگی‌های آداء، متوقف می‌شود؛ زیرا احتمال دارد که میزان بالا بودن تنغیم، افاده معنای استفهام را نماید و یا اگر تنغیم در سطح متوسط باشد، افاده خبر را نماید. در این آیه احتمال دارد که با تنغیم نسبتاً بالا، همزه استفهام در تقدیر قرار گیرد: «أفاليوم ننجيك...؟». ولی أبو حیان می‌گوید: این آیه، دارای اسلوب خبری است و نیازی به مقدر بودن همزه استفهام، در آن احساس نمی‌شود.^{۵۳} پس تنغیم آن، در سطح متوسط قرار می‌گیرد. بعضی از نحویان معتقدند که در این آیه، اسلوب شرط، مقدر است و فاء در «فاليوم»، جواب شرط می‌باشد، و نشان دهنده شرط مقدر در کلام است، یعنی: «فإن رمت بإيمانك بعد فوات وقته أن أنجيك من الغرق فاليوم ننجيك ببدنك». ^{۵۴} ایمان بی روح فرعون در آن لحظه ناامیدی و گرفتاری در چنگال مرگ، این ایمانی که همانند جسم بی جانی بود، این مقدار تاثیر کرد که خداوند جسم بی جان فرعون

را از آب نجات داد تا طعمه ماهیان دریا نشود و هم عبرتی باشد برای آیندگان فرعون در زمان غرق شدن. این آیه توجه به استدلال ابن عاشور، به قصد تهکم و استهزاء کسانی که در زمان سختی، خدا را یاد می کنند، با اسلوب شرط مقدر آورده شده است. به نظر می رسد که سه نوع اسلوب با سه نوع تنغیم بیان شد؛ اسلوب خبری با تنغیم متوسط و اسلوب استفهام با میزان آهنگی که بین بالا و پایین در نوسان است و شرط با تنغیم بالا، که هر کدام از این نغمه ها برای اسلوبی به کار رفته است.

و آیه ای دیگر: «وَأَسْتَبِقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَالْفِيَا سَيْدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (یوسف، ۱۲/۲۵)؛ و آن دو به سوی در بر یکدیگر سبقت گرفتند، و [آن زن] پیراهن او را از پشت بدرید و در آستانه در آقای آن زن را یافتند. زن گفت: «کیفر کسی که قصد بد به خانواده تو کرده چیست؟ جز اینکه زندانی یا [دچار] عذابی دردناک شود.

در این آیه، احتمال اول این است که «ما» نافیه باشد؛ در نتیجه اسلوب، اخباری می شود که با أدوات حصر، تأکید شده است، یعنی: «لیس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الأليم». احتمال دوم این است که «ما»، اسم استفهام غیر عاقل باشد، پس اسلوب، استفهامی می شود و ما، مبتدا قرار می گیرد، یعنی: «أى شىء جزاءه؟». ۵۵ به نظر می رسد که وجود ما در دو نوع اسلوب، جمله را به دو گونه تنغیم قرار داده است، و میزان تنغیم یا آهنگی که اسلوب اولی - اخباری - در جمله ای جاد می کند، متفاوت با اسلوب دومی - استفهامی - است که میزان تنغیم آن میان بالا و پایین در تناوب و نوسان است.

و آیه دیگر: «قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (المائدة، ۵/۲۳)؛ دو نفر از مردانی که از خدا می ترسیدند و خدایشان به آنها نعمت [عقل و ایمان] داده بود، گفتند: از آن دروازه بر آنها وارد شوید، که اگر از آن جا وارد شدید، قطعاً پیروز خواهید شد، و بر خدا توکل کنید اگر ایمان دارید.

گاهی اوقات، تعدد در نوع بیان - أداء - باعث تعدد در اسلوب می شود. به عبارت دیگر، تعدد در أداء و شکل صوتی در جمله، باعث می شود که اسلوب هم متفاوت شود. در جمله «أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» سه احتمال وجود دارد. احتمال اول آن است که: این جمله بین قول «قَالَ رَجُلَانِ...» و مقول «ادْخُلُوا عَلَيْهِم...» واقع شده و جمله، معترضه شده است.

احتمال دوم این است که: این جمله، صفت دوم برای «رَجُلَانِ» قرار گرفته است. ۵۶ و احتمال سوم این است که: جمله مذکور، حال از «رَجُلَانِ» آمده است. ۵۷ براساس سه احتمالی که برای این جمله آورده شد، باید بیان داشت که: وصفیه و حالیه بودن جمله، اسلوب را اخباری نموده است و معترضه بودن آن، اسلوب را از اخبار به دعائی تغییر داده است و به نظر می‌رسد که آداء یا شکل بیانی که برای وجه اول و دوم - با تنغیم هم سطح و مساوی - اقتضا نموده است، متفاوت باشد با وجه سوم که، اقتضای آن، این است که تا آخر لفظ «يَخَافُونَ»، تنغیم متوسط و هم سطح باشد سپس این تنغیم در «أَنْعَمَ» بالا رود. آیه ای دیگر: «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ...» (نساء، ۴ / ۹۰)؛ مگر آنان که به گروهی که میان شما و ایشان پیمانی [چون پیمان متارکه جنگ یا پیمان‌های دیگر] است پیوندند، یا در حالی که سینه‌هایشان از جنگیدن با شما یا قوم خودشان به تنگ آمده باشد به نزد شما آیند.

گاهی اوقات، تنغیم برای توجیه شواهدی به کار می‌رود که از قاعده اصلی خارج شده‌اند. چه بسا که کیفیت تلفظ، در تعدد تحلیل‌هایی که برای شواهد خارج از قاعده آمده، سهیم است. پیرامون جمله «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ»، نظرات بسیاری داده شده؛ از جمله، نظر فراء است که می‌گوید: جمله در محل نصب قرار گرفته است و حالیه می‌باشد و زمانی که جمله حالیه با فعل ماضی آغاز شود، باید با حرف «قد» ذکر شود، و در این جمله، «قد» در تقدیر آمده است. ۵۸ گفته شده: جمله «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» صفت برای موصوف محذوف است، یعنی: جاءوكم قوما حصرت صدورهم، ۵۹ به نظر می‌رسد که این جمله محلا منصوب و صفت باشد برای موصوفی محذوف «قوما» که حال بوده است؛ یا، این جمله، بدل اشتمال از جمله «جاءوكم» می‌باشد. ۶۰ عده‌ای دیگر از نحویان، این جمله را برای دعاء به کار برده‌اند. ۶۱ حال آن که مبرد عقیده دارد جمله فعلیه‌ای که با فعل ماضی آغاز شده، بدون «قد» حال واقع نمی‌شود؛ مگر آن که به کمک تنغیم آن را توجیه نماییم. ۶۲ به نظر می‌رسد که اکثر نحویان معتقدند که این جمله دارای اسلوب خبری است چون إفاده حال یا صفت نموده است و تنغیم در وجود این دو وجه، سهیم می‌باشد ضمن آن که گروهی نیز، آن را جمله دعائی می‌دانند و با آوردن تنغیم بالا، آن را توجیه می‌کنند.

یکی دیگر از انواع کیفیت تلفظ، وقف و وصل در میانه کلام است. گاهی مواقع، قاری سخن خود را قطع می‌کند، تا تلفظ جمله را با دفعات کلامی جدا از هم، تغییر دهد؛ یعنی

زمانی که در میانه کلام، به لفظی برسد، کلام را قطع می‌کند و سپس با لفظ جدید کلام را آغاز می‌کند، که به آن وقف گفته می‌شود.^{۶۳} مقابل وقف؛ وصل می‌باشد و زمانی وصل اتفاق می‌افتد که قاری، کلامش را پیوسته و بدون قطع، بیاورد. به نظر می‌رسد که شناخت جایگاه‌های وقف و وصل و احکام آن در قرآن، نقش مهمی را در فهم معنا ایفا می‌کند؛ زیرا ممکن است که کلامی که در میانه آن، وقف واجب باشد؛ با اتصال آن، باعث ایجاد معنا و مفهومی غیر از آنچه که قصد شده است، شود. احکام وصل و وقف، حتی در تحلیل نحوی تأثیر می‌گذارد؛ زیرا کیفیت تلفظ کلام در حالت وصل، اقتضای تحلیلی را می‌کند که در حالت قطع کلام بوجود نمی‌آید.

و قول دیگر: «أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا يُفَرِّقُونَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (بقره، ۲/ ۲۸۵)؛ پیامبر به آنچه از پروردگارش به او نازل شده ایمان آورده، و مؤمنان همگی به خدا و فرشتگان و کتاب‌ها و پیامبرانش ایمان آورده‌اند [و بر اساس ایمان استوارشان گفتند:] ما میان هیچ یک از پیامبران او فرق نمی‌گذاریم. و گفتند: شنیدیم و اطاعت کردیم، پروردگارا، امرزشت را خواهانیم و بازگشت به سوی توست.

این آیه شریفه، به دو شکل «وصل» و «وقف» خوانده می‌شود که هر کدام از این دو شکل، دارای تحلیل نحوی خاصی است. اگر جمله «أَمَّنَ الرَّسُولُ» را که قبل از واو ذکر شده، به جمله «الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ» که بعد از «واو» آمده است، وصل کنیم، «واو» میان این دو جمله، حرف عطف خواهد بود. پس «الْمُؤْمِنُونَ» عطف به «الرَسُولُ» می‌شود و تنوین در لفظ «كُلٌّ»، نیابت از ضمیری می‌کند که به «الرَسُولُ» و «الْمُؤْمِنُونَ» بر می‌گردد؛ ولی زمانی که میان این دو جمله وقف صورت گیرد، جمله اول به لفظ «رَبِّهِ» منتهی می‌شود و جمله دوم با لفظ «الْمُؤْمِنُونَ» آغاز می‌شود. در نتیجه واو، حرف استئناف است و اسم بعد آن مبتدا می‌شود و تنوین در «كُلٌّ» نیابت از ضمیری می‌کند که به «الْمُؤْمِنُونَ» برمی‌گردد و قرائت حضرت علی (ع) بدین شکل آمده و حتی فعل «أَمَّنَ» را در جمله ظاهر نموده است: «أَمَّنَ الْمُؤْمِنُونَ». ^{۶۴} به نظر می‌رسد «كُلٌّ» در حالت وصل، تأکید برای «الرَسُولُ» و «الْمُؤْمِنُونَ»، و در حالت وقف، تأکید برای «الْمُؤْمِنُونَ» است. برخی از نحویانی که عقیده دارند: «واو» حرف استئناف است. پس کلمه «مُؤْمِنُونَ» را مبتدای اول و کلمه «كُلٌّ» مبتدای دوم و جمله «أَمَّنَ بِاللَّهِ» خبر برای مبتدای دوم و جمله «كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ» خبر برای مبتدای اول قرار

داده اند.^{۶۵} به نظر می‌رسد وجود وصل یا وقف در کلام، سبب می‌شود که نحویان، جمله را به صورت‌های مختلفی تحلیل نمایند و این امر، نشان دهنده تأثیری است که کیفیت تلفظ بر روی کلام می‌گذارد.

و آیه: «... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران، ۷/۳)؛ ... با آنکه تأویلش را جز خدا و ریشه داران در دانش کسی نمی‌داند. [آنان که] می‌گویند: ما بدان ایمان آوردیم، همه [چه محکم و چه متشابه] از جانب پروردگار ماست، و جز خردمندان کسی متذکر نمی‌شود.

این آیه، مانند آیه قبل که ذکر شد، به دو شکل وصل و وقف خوانده می‌شود. در حالت وصل، «واو» دوم، حرف عطف قرار می‌گیرد و «الراسخون»، معطوف به «اللّه» می‌شود، یعنی: «لا يهتدى إلى تأويله إلا الله و عباده الذين رسخوا فى العلم». در حالت وقف، حرف «واو»، استیناف قرار می‌گیرد و جمله اول با لفظ «اللّه» به پایان می‌رسد و جمله دوم با لفظ «الراسخون» آغاز می‌شود و «الراسخون»، مبتدا؛ و لفظ «يقولون»، خبر برای «الراسخون» قرار می‌گیرد.^{۶۶} بنابراین معنی پیام تفاوت خواهد داشت؛ یعنی فقط تأویل آن را خداوند می‌داند و بس، می‌توان به این نتیجه رسید که طبیعت آداء با ایجاد وصل و وقف بین کلام، باعث تعدد در مفهوم و در نتیجه باعث تعدد در تحلیل نحوی می‌شود.

و آیه: «وَتَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ*» (آم) «أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ» (زخرف، ۴۳/۵۱-۵۲)؛ و فرعون در [میان] قوم خود ندا درداد [و] گفت: ای مردم [کشور] من، آیا پادشاهی مصر و این نهرها که از زیر [کاخ‌های] من روان است از آن من نیست؟ پس مگر نمی‌بینید؟ آیا [نه] من از این کس که خود بی‌مقدار است و نمی‌تواند درست بیان کند بهترم؟

گاهی آداء یا کیفیت تلفظ، بوسیله وصل و وقف، در تعدد وجوهی که برای شواهد خارج از قاعده ذکر می‌شود، سهیم می‌باشد. مانند لفظ «أم» در این آیه، که در حالت وصل و وقف، به چند وجه آمده است. بعضی از نحویان مانند سیبویه معتقدند که: «أم»، منقطعه است؛ زیرا بعد از همزه‌ای واقع شده که غیر حقیقی است و دلالت بر تقریر می‌کند. در این حالت، آیه اول به پایان رسیده و آیه دوم با «أم» آغاز می‌شود، در این میان عده‌ای از نحویان، «بل» و یا «همزه» را در تقدیر گرفته‌اند، یعنی: «بل أنا خير» و کلمه «بل»، لفظاً، منقطعه و معنا، متصله می‌باشد. دیگر نحویان مانند زمخشری معتقدند که: «أم»، متصله

است و «أنا خیر» معادل «تبصرون» آمده است، یعنی: «أم تبصرون»، و عطف جمله اسمیه بر جمله فعلیه صورت گرفته است و جمله اسمیه در مقام جمله فعلیه، و سبب «أنا خیر» در موضع سبب «تبصرون» واقع شده است. ^{۶۷} یا این که «أم»، از نظر معنی زائده می باشد، یعنی: «أفلا تبصرون أنا خیر». ^{۶۸} به نظر می رسد که بعضی نحویان «أم» را متصله ذکر نموده اند در حالی که در لفظ، جمله «أنا خیر» را به جمله «أفلا تبصرون» نمی توان متصل کرد بلکه در معنا، با مقدر قرار دادن «تبصرون» این اتصال صورت می گیرد؛ زیرا قاعده اصلی آن است که دو طرف حرف عطف با هم، هماهنگ باشند و همزه ای که قبل از «أم» متصله می آید در معنای «تسویه» و یا «أی» به کار رود، یعنی: «أفلا تبصرون أم تبصرون». ولی در حالت منقطعه، «أم» به معنای «بل» بکار رفته است. پس در حالت وصل «أم»، متصله و در وقف، منقطعه باشد.

در یکی از آیات شریفه آمده: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» فَإِنَّ لَهُمَا الشَّيْطَانَ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ...» (بقره، ۲/۳۵-۳۶)؛ و گفتیم: ای آدم، تو و همسرت در بهشت ساکن شوید و آنجا در ناز و نعمت از هر چه بخواهید بخورید؛ ولی به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید شد پس شیطان آن دو را جهت آن [درخت] منحرف نمود و از آنچه در آن بودند بیرونشان کرد....

در این آیه، ابهام در عنصر لغوی، باعث تعدد معنا و در نتیجه تعدد در تحلیل نحوی برای ضمیر در «عنها» شده است. نحویان معتقدند که ضمیر «هاء» در «عنها» به «الشجرة» باز می گردد؛ زیرا این لفظ به ضمیر نزدیکتر است، یعنی: «شیطان به سبب درخت، آن دو را لغزاید». و همچنین گفته شده است که ضمیر به «الجنة» در آیه قبل باز می گردد. ^{۶۹} بعضی از نحویان معتقدند که، ضمیر به لفظ «الطاعة» برمی گردد؛ به دلیل آنچه که در آیه قبل ذکر شد: «لا تقربا هذه الشجرة»؛ شیطان، آدم و هوارا از اطاعت پروردگار باز داشت، زیرا امر پروردگار بر این بود که به درخت نزدیک نشوند. ^{۷۰} در جای دیگر ضمیر را به «السماء» باز می گردانند، یعنی: «شیطان، آن دو را از آسمان لغزاند». ^{۷۱} به نظر می رسد که ابهام یا عدم وجود هر کدام از عناصر تشکیل دهنده سیاق، باعث ابهام و تعدد در فهم معنا، و در نتیجه باعث تعدد در تحلیل های نحوی می شود. این آیه و تمامی شواهد قرآنی که آورده شد، دلالت بر غیاب أداء یا عدم کیفیت تلفظ، می کند که در معنا اثر گذاشته و

سبب تحلیل های گوناگون نحوی شده است .

نتیجه گیری

آنچه بیان شد، شواهدی بر تأثیر قرائت های مختلف بر عناصر اصلی جمله - اعراب، بناء، معنا - بود. قرار گیری این اجزا در کنار هم، سبب رسیدن به معنای مقصود می شود و عدم وجود یکی از این اجزا، باعث فهم نادرست جمله می شود. به طوری که اگر حمزه و یعقوب کلمه «جزاء» را در آیه ۸۸ سوره كهف: «فله جزاء الحسنی» نصب دهند أبو عمرو و عاصم آن را رفع می دهند. بنابراین هر کدام از نحویان تحلیل هایی را بر نصب و رفع آن ارائه می دهند که گاهی باعث خروج از قاعده اصلی می شود. هم چنین در بناء کلمه، اگر قرائت های مشهور، کلمه «ضنین» را در آیه ۲۴ سوره تکویر «و ما هو علی الغیب بضنین» با ضاد بیاورند؛ ابن کثیر و کسائی، آن را با ظاد می آورد که هر کدام معنای متفاوتی را ارائه می دهد. در معنا، اگر قاری آیه را در مفهوم استفهام بگیرد، باصوت نسبتا بالا و اگر در مفهوم خبری بگیرد با صوت متوسط قرائت می کند. گاهی مواقع، قاری سخن خود را قطع می کند و آیه را با دفعات کلامی جدا از هم می آورد و زمانی آن را پیوسته قرائت می کند که هر کدام در معنای جمله اثر می گذارد. بنابراین قرائت ها اثر زیادی بر عناصر اصلی جمله گذاشته و سبب تعدد در تحلیل های نحوی، بنایی و معنایی می شود تا آن که هر کدام از نحویان نظرات گوناگونی را ارائه داده و سبب افزایش مناقشات میان نحویان در تحلیل ها شده است .

-
۱. قضایا قرآنیة فی ضوء الدراسات اللغویة «سالم مکرم» / ۱۱. التبیان فی اعراب القرآن «عکبری» / ۲۶۷ .
۴۱ .
۲. الجامع لأحكام القرآن، ۵۲/۱۱ .
۳. إعراب القرآن «نحاس»، ۳۰۶/۲ .
۴. مفاتیح الجنان، ۴۹۷/۲۱ .
۵. أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۲۹۲/۳ .
۶. اعراب القرآن و بیانه «درویش»، ۲۴/۶ .
۷. تقریب القرآن إلی الأذهان، ۴۱۷/۳ .
۸. البحر المحیط، ۲۲۳/۷ .
۹. روض الجنان و روح الجنان، ۲۹/۱۳ .
۱۰. البحر المحیط، ۴۸۶/۷ .
۱۱. التبیان فی اعراب القرآن «عکبری» / ۲۶۷ .
۱۲. الجامع لأحكام القرآن، ۱۱/۱۳ .
۱۳. التحریر و التئیر، ۱۴۵/۱۷ .
۱۴. لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۶۴/۲ .
۱۵. روض الجنان و روح الجنان، ۹۲/۷ .
۱۶. اعراب القرآن و بیانه، ۵۲۷/۲ .
۱۷. فتح القدیر، ۷۱/۲؛ أنوار العرفان فی تفسیر القرآن، ۱۵/۱۱ .
۱۸. المیزان، ۶۷/۶ .
۱۹. معانی القرآن «فراء»، ۴۹۷/۱ .
۲۰. التفسیر القرآنی للقرآن، ۱۱۴۵/۳ .

- ٢١ . معاني القرآن، ٢٤/١؛ الجامع لأحكام القرآن، ٣٠٩/٥ .
- ٢٢ . أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٨٩/٢؛ أنوار العرفان في تفسير القرآن، ٦٦/٩ .
- ٢٣ . الموسوعة القرآنية «أبياري»، ٣٢٩/٩ .
- ٢٤ . لسان العرب/ «قد»؛ معنى اللبيب/ «قد» .
- ٢٥ . الجامع لأحكام القرآن، ٣٠٩/٥ .
- ٢٦ . الجديد في تفسير القرآن المجيد، ٣٢٢/٢ .
- ٢٧ . أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٨٩/٢ .
- ٢٨ . الجامع لأحكام القرآن، ٣١٠/٥ .
- ٢٩ . همان .
- ٣٠ . فتح القدير، ٥٢٧/١ .
- ٣١ . التبيان في تفسير غريب القرآن «ابن هائم»/ ١٨٦؛ التحرير والتنوير، ١٨/١٥ .
- ٣٢ . جامع البيان في تفسير القرآن، ٨٠/١١ .
- ٣٣ . أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١١١/٣؛ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ٤٦٧/٢ .
- ٣٤ . بيان المعاني «ملأحويش»، ٣٤/٣؛ التبيان في اعراب القرآن/ ١٩٤ .
- ٣٥ . التبيان في تفسير غريب القرآن/ ٨٩؛ التحرير والتنوير، ٦٤١/١ .
- ٣٦ . البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ١٤٩/١ .
- ٣٧ . أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٩٩/١؛ ايجاز البيان عن المعاني القرآن، ١١٨/١ .
- ٣٨ . زاد المسير في علم التفسير، ١٨٢/٢ .
- ٣٩ . الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية، ٢٧٩/١ .
- ٤٠ . الكشف، ٦٧/١ .
- ٤١ . معاني القرآن «فراء»، ١٣٣/٣؛ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٩١/٤ .
- ٤٢ . البحر المحيط، ٥٣٧/٧ .
- ٤٣ . أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٢٩١/٥؛ التحقيق في كلمات القرآن، ٤٥/٧ .
- ٤٤ . تقريب القرآن إلى الأذهان، ٦٢٧/٥؛ معاني القرآن، ٣/ ٢٤٢ .
- ٤٥ . التبيان في تفسير غريب القرآن/ ٣٣٨، .
- ٤٦ . ايجاز البيان عن معاني القرآن، ٣٣١/٨؛ التسهيل لعلوم التنزيل، ٢٦٥/٢ .
- ٤٧ . معالم التنزيل في تفسير القرآن، ١٥٧/٤؛ مراح البيد لكشف معنى القرآن المجيد، ٣٨١/٢ .
- ٤٨ . أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١٠٧/٤ .
- ٤٩ . بحر العلوم، ٥١٣/٢ .
- ٥٠ . ايجاز البيان عن معاني القرآن، ٦٠١/٢؛ البحر المحيط، ٤٥/٨ .
- ٥١ . اللغة العربية معناها ومبناها «حسان»/ ٢٢٩-٢٢٦ .
- ٥٢ . همان/ ٢٢٨ .
- ٥٣ . البحر المحيط، ١٤١/٢ .
- ٥٤ . التحرير والتنوير، ١٧٢/١١ .
- ٥٥ . اعراب القرآن الكريم «دعاس»، ٤٧٥/٤٥؛ روح المعاني، ٤٠٩/٦؛ تفسير نمونه، ١٩١/٧ .
- ٥٦ . اعراب القرآن وبيانه، ٨٠٤/٣؛ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١٢٢/٢ .
- ٥٧ . البحر المحيط، ٢٢٠/٤ .
- ٥٨ . اعراب القرآن وبيانه، ٢٨٨/٢ .
- ٥٩ . الكشف، ٥٤٧/١ .
- ٦٠ . معنى اللبيب، ٣٠٠ .
- ٦١ . اعراب القرآن «زجاج»، ٢٩٠/١ .
- ٦٢ . المقتضب، ١٢٤/٤ .
- ٦٣ . اللغة العربية معناها ومبناها/ ٢٧٠ .
- ٦٤ . التحرير والتنوير، ٥٩٤/٢؛ التبيان في اعراب القرآن/ ٧١؛ اعراب القرآن وبيانه، ٤٤٩/١ .
- ٦٥ . العرفان في تفسير القرآن، ٦٠٤/٤ .
- ٦٦ . البحر المحيط في التفسير، ٢٨/٣؛ التحرير والتنوير، ٢٤/٣؛ اعراب القرآن وبيانه، ٤٨٥/١ .
- ٦٧ . الكشف، ٢٥٨/٤؛ البحر المحيط، ٣٨٢/٩؛ معنى اللبيب/ ٤٤ .
- ٦٨ . معنى اللبيب/ ٤٨ .
- ٦٩ . التحرير والتنوير، ٤١٩/١ .
- ٧٠ . الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ١٨٣/١ .
- ٧١ . التبيان في تفسير غريب القرآن/ ٦٨ .