



چند و چون مواجهه مفسران با اختلافات نحوی دو مکتب بصره و کوفه

جواد آسه

دانش آموخته حوزه و کارشناس ارشد رشته تفسیر و علوم قرآن

چکیده:

در این مقاله چگونگی مواجهه مفسران با اختلافات نحوی دو مکتب بصره و کوفه را کاویده‌ایم. آنان در برابر برخی از قواعد اختلافی، مواجهه منفعلانه از خود نشان داده‌اند. بدین معنا که بدون توجه به معنای آیه، به دیدگاه نحوی یکی از دو مکتب بصره و کوفه گرایش پیدا کرده‌اند و در قبال برخی دیگر از آنها، مواجهه فعالانه داشته‌اند. تنها مفسری که در تمامی قواعد مواجهه فعالانه از خود بروز داده، علامه طباطبایی است.

کلید واژها:

مفسران / اختلافات نحوی / مکتب نحوی / بصره و کوفه / مواجهه فعالانه /
مواجهه منفعلانه

پیش‌گفتار

قرآن که به لفظ و معنا فرو فرستاده از جانب پروردگار عالمیان بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، مشحون از پیام‌های هدایت برای بشریت است ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ﴾ (بقره/۱۸۵) و به آیینی که استوارتر و جامع‌تر است، هدایت می‌کند ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِينَ هُمْ أَقْوَمٌ﴾ (اسراء/۹). برای

بهره‌مندی از هدایت قرآن باید آن را تفسیر کرد. برای تفسیر قرآن، علوم مختلفی را لازم دانسته‌اند. یکی از آنها علم نحو است؛ علمی که برای صیانت قرآن از تحریف لفظی و معنوی، پیدایی و پایایی یافته و برآمده از قرآن است. در این علم از چگونگی تشکیل جمله‌های عربی از کلمات و احکام اواخر آن کلمات از حیث اعراب و بناء بحث می‌شود. (صفایی بوشهری، ۲۹/)

عوامل مختلفی دست به دست هم داده‌اند تا این علم شکل گیرد. یکی از آن عوامل، عامل دینی بوده است. پس از نزول قرآن از جانب خداوند بر پیامبر اعظم ﷺ، آن حضرت بر تعلیم و تعلم آن بسیار تأکید می‌ورزیدند و چون خط عربی در آن عصر بدون نقطه و اعراب و در مرحله ابتدایی بود، قرآن را بر اساس استماع و حفظ آیات آموزش می‌دادند. پس از فتوحات به ویژه در زمان حکومت حضرت علی علیه السلام که گستره حکومت اسلامی به کشورهای غیر عرب نیز گسترش یافت، با پیوستن کسانی به جرگه مسلمانان که به زبانی غیر از زبان عربی سخن می‌گفتند، لازم آمد تا قواعدی برای یادگیری و حفظ این زبان و صیانت قرآن از تحریف لفظی و معنوی فراهم آید. در تاریخ آمده است مردی کلمه «رَسُولُهُ» در آیه ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (توبه/۳) را با کسره خواند و این بر حضرت علی علیه السلام بسیار گران آمد تا اینکه به ابوالاسود دثلی پیشنهاد کرد تا اساس نحو را بنهد.^۱

عامل دیگر شکل‌گیری علم نحو، عامل غیر دینی بوده است و آن اینکه اولاً عرب‌ها به زبان‌شان سخت می‌بالیدند. اما گرویدن افراد مختلف با زبان‌های گوناگون به دین مبین اسلام و اختلاط آنان با عرب‌ها، آنان را بیمناک ساخت که نکند این رفت و آمدها زبان‌شان را دچار آسیب و فساد کند. ثانیاً اینکه تازه مسلمانان برای فراگیری زبان عربی احتیاج جدی به قواعد این زبان داشتند. ثالثاً آنکه عرب‌ها از نظر عقلی به درجه‌ای از رشد رسیده بودند تا بتوانند زبان عربی را تدوین نمایند. (شوقی ضیف، ۱۲/ و سرانجام سیبویه «الکتاب» را نوشت.

این کتاب از حیث شکلی و محتوایی از چنان غنایی برخوردار بوده که آنچه پس از آن نوشته شده، شرح و توضیح آن بوده است. بیشتر محققان تاریخ علم نحو



برآند که پیش از به بار نشستن «الکتاب» سیبویه می‌بایستی تحقیقاتی در زمینه علم نحو صورت گرفته باشد و ثمره آن تحقیقات به «الکتاب» منتهی گردیده باشد و نمی‌توان پذیرفت که این کتاب بدون هیچ گونه سابقه پژوهشی یکباره در علم نحو سر بر آورده باشد. اخیراً یکی از محققان دانشمند کشورمان در کتابی با نام «نحو هندی و نحو عربی» اثبات کرده است که سیبویه در تدوین «الکتاب» از نحو هندی استفاده کرده است. شاید بدان جهت که سیبویه ایرانی تبار بود و ایرانیان با نحو هندی آشنایی داشتند و نیز به دلیل همانندی‌هایی که میان این دو علم در تعریفات، اصطلاحات و طرح قواعد وجود دارد. (مجتبایی، ۱۵۳/ - ۱۵۷)

از آنجا که سیبویه اهل بصره بوده، می‌توان گفت خاستگاه علم نحو بصره بوده و مکتب او به مکتب نحوی بصره مشهور شده است. آن‌گاه مکتب نحوی کوفه شکل گرفت و پس از آن مکاتب نحوی دیگری به وجود آمدند که هر کدام از آنها در اصل پیرو یکی از دو مکتب بصره و کوفه‌اند.

میان دو مکتب نحوی بصره و کوفه اختلافاتی در چون و چند قواعد نحوی وجود دارد که آنها را «ابن انباری» (۵۱۳-۵۷۷ق) در کتاب «الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین: البصریین و الکوفیین» و «ابوالبقاء الغکبری» (۵۳۸-۶۱۶ق) در کتاب «التبیین عن مذاهب النحویین: البصریین و الکوفیین» گردآوری کرده‌اند.

چنان که گفتیم، برای تفسیر قرآن علوم مختلفی را لازم دانسته‌اند. یکی از آنها علم نحو است. تفسیر را «بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکار نمودن مراد خدای متعال از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره» (بابایی و دیگران، ۲۳/ ۲۳) دانسته‌اند. بر اساس این تعریف، تفسیر قرآن فرایندی است که دارای دو مرحله می‌باشد. مرحله اول به دست آوردن مفاد استعمالی کلمات و آیات و مرحله دوم و نهایی رسیدن به مراد جدی خداوند است.

علم نحو در مرحله اول، یعنی کشف مفاد استعمالی کلمات و آیات قرآن نقش بسزایی ایفا می‌کند. پس بسیار ضرورت دارد تا درباره چگونگی بهره‌گیری از قواعد نحوی در تفسیر قرآن پژوهش شود. یکی از آن پژوهش‌ها این است که هر مفسری که به تفسیر قرآن می‌پردازد، در قبال اختلافات نحوی بین دو مکتب نحوی بصره و

کوفه چه موضعی را باید برگزیند؟ آیا باید به داوری‌هایی که ابن انباری در کتابش بیان کرده، بسنده کند یا اینکه باید راهکار دیگری در پیش گیرد؟

در این پژوهش به مواجهه مفسرانی همانند علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، زمخشری در الکشاف، أبوحیان در تفسیر البحر المحیط، طبرسی در مجمع البیان، آلوسی در روح المعانی، ابن عاشور در التحریر و التنویر و محمد صادقی تهرانی در الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن با این دو مکتب خواهیم پرداخت. تا آنجا که بررسی کرده‌ایم، به اثری که به این مسئله پرداخته باشد، دست نیافته‌ایم.

بر اساس گزارش ابن انباری، دو مکتب نحوی بصره و کوفه در ۱۲۱ مسئله اختلاف کرده‌اند. ۲۲ مسئله مربوط به علم صرف و ۹۹ مسئله مربوط به قواعد نحوی است. از آنجا که در طرح مسائل اختلافی مربوط به قواعد نحوی، مسائلی را مطرح می‌کنیم که سبب اختلاف در معنای آیه شوند، فقط ۵ مسئله دارای این ویژگی هستند که در ادامه بدان‌ها اشاره می‌کنیم.

اختلافات دو مکتب نحوی بصره و کوفه و چگونگی مواجهه مفسران^۲

چنان که گفتیم، از بین ۹۹ مسئله اختلافی در قواعد نحوی که از دو مکتب نحوی بصره و کوفه گزارش شده، تنها ۵ مسئله سبب تغییر معنایی آیات می‌شوند که در ذیل بدان‌ها می‌پردازیم.

۱. عطف بر ضمیر مجرور

نحویان بصره در صورتی عطف بر ضمیر مجرور را جایز می‌شمارند که حرف جرّی که بر سر ضمیر آمده است، تکرار و بر معطوف نیز داخل شود و این اعاده را واجب می‌دانند. اینان این آیات را دلیل سخنشان آورده‌اند: ﴿يُنَجِّبُكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ﴾ (انعام / ۶۴)، ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَلَكِ تَحمَلُونَ﴾ (مؤمنون / ۲۲)، ﴿فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انْتِ يَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾ (فصلت / ۱۱)

در آیه نخست، کلمه «وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ» بر ضمیر در «مِنْهَا» عطف شده است، به طوری که حرف جرّی که بر معطوف علیه (مِنْهَا) داخل شده است، بر معطوف نیز



در آمده است. در آیه دوم و سوم نیز حرف جرّ اعاده شده است. (ابن مالک، ۲۳۲/۳؛ سیوطی، ۱۸۹/۳)

اما نحویان کوفه بر خلاف اهل بصره این اعاده را واجب نمی‌دانند. این مکتب نیز آیاتی را بر صحّت گفتارش ارائه نموده است: ﴿وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرَ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (بقره/۲۱۷)، ﴿تَسْأَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ﴾ (نساء/۱)، ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِكُمْ فِيهِنَّ وَ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ (نساء/۱۲۷)، ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةِ﴾ (نساء/۱۶۲)، ﴿وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ (حجر/۲۰).

در آیه اول، کلمه «الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» بر ضمیر در «به» عطف گشته است، بدون آنکه حرف جرّ «باء» اعاده گردد. در چهار آیه دیگر نیز حرف جار بر معطوف در نیامده است. (ابن مالک، ۲۳۲/۳؛ سیوطی، ۱۸۹/۳)

ابوحیان در ذیل آیه ﴿وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفِّرَ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ (بقره/۲۱۷) در بیان اینکه معطوف علیه کلمه «الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» چیست، به این مسئله چالش برانگیز که شرحش گذشت اشاره کرده است. او پس از بحث طولانی در این راستا و اقامه دلایلی، دیدگاه اهل کوفه را بر دیدگاه علمای نحوی بصره ترجیح داده است، به این بیان که در عطف بر ضمیر مجرور واجب نیست جاری که بر ضمیر داخل گشته است، بر معطوف نیز درآید. (ابوحیان اندلسی، ۳۸۹/۲)

اما زمخشری در ذیل آیه ﴿تَسْأَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامِ﴾ (نساء/۱) به طور مستوفی به این بحث می‌پردازد و با طرح ادله‌ای، سخن علمای بصره را تقویت می‌کند. به این نحو که حرف جرّی که بر ضمیر وارد شده، واجب است بر معطوف نیز داخل گردد. (زمخشری، ۴۶۲/۱) طبرسی در بخش «الحجّه» آیه مزبور همچون زمخشری استدلال کرده و نظر اهل بصره را می‌پذیرد. (طبرسی، ۴/۳)

آلوسی در این زمینه نظر عجیبی ارائه می‌دهد. وی «وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ» در آیه ﴿وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ (حجر/۲۰) را هم معطوف بر ضمیر در «لکم» می‌گیرد که اهل کوفه نیز چنین کرده‌اند، و هم معطوف بر کلمه «معايش» که با گفته نحویان بصره سازگار می‌باشد. (آلوسی، ۲۷۵/۷)

مواجهه علامه طباطبایی با این مسئله به گونه‌ای دیگر است. او علاوه بر توجه به دیدگاه بصریین و کوفیین در قاعده پیش گفته، به معنای آیات نیز التفات کامل دارد و با لحاظ معنای آیه دیدگاهش را اعلام می‌دارد. به همین سبب او «وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ» در آیه ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ (حجر/۲۰) را معطوف بر ضمیر در «لَكُمْ» می‌داند (طباطبایی، ۱۴۰/۱۲) که این بر خلاف مشی بصریین و موافق با دیدگاه کوفیین است، اما در آیه ﴿صَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ...﴾ (بقره/۲۱۷) با وجود اینکه کوفیین کلمه «الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» را معطوف بر ضمیر در «بِهِ» دانسته‌اند، او برخلاف گفته آنان، معطوف علیه آن را «سَبِيلِ اللَّهِ» در نظر می‌گیرد (همان، ۱۶۷/۲) که موافق با دیدگاه بصریین است. بر اساس این ترکیب، معنا و مفهوم این فراز از آیه مورد بحث طبق دیدگاه علامه چنین می‌شود: «از تو درباره ماه حرام می‌پرسند که پیکار در آن چه حکمی دارد؟ بگو: پیکار در آن [گناهی] بزرگ و باعث بازداشتن مردم از راه خدا و کفر ورزیدن به آن و جلوگیری مردمان از [حضور در] مسجدالحرام است...» (صفوی)

اما ابوحنیفان چنان که گفتیم، کلمه «الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» را عطف بر ضمیر در «بِهِ» دانسته است. (اندلسی، ۳۸۹/۲) معنا و مفهوم آیه بنا بر این ترکیب چنین می‌شود: «... بازداشتن مردم از راه خدا و کفر به خداوند و مسجدالحرام ... نزد خداوند گناهی بزرگ‌تر است...»

تفاوت این دو معنا در این است که علامه به جهت عطف این کلمه بر کلمه «سَبِيلِ اللَّهِ»، آن را به «جلوگیری از حضور مردم در مسجدالحرام» معنا کرده است، اما ابوحنیفان به سبب عطف بر ضمیر مجرور «بِهِ»، معنایش را «کفر به مسجدالحرام» دانسته است. حال آنکه لازمه جمله «مانع از حضور مردم در مسجدالحرام شدن» کفر به مسجدالحرام نیست.

چنانچه ملاحظه می‌شود، از میان مفسرانی که از آنان سخنی به میان آمد، فقط علامه طباطبایی با اختلاف دو مکتب نحوی بصره و کوفه در قاعده نحوی پیش گفته مواجهه‌ای فعالانه از خود نشان داده است. بدین صورت که در پذیرش دیدگاه



نحوی این دو مکتب به معنای آیه می‌نگرد؛ اگر بر اساس دیدگاه هر یک از آنان معنای صحیحی از آیه به دست آید، همان دیدگاه را می‌پذیرد.

۲. عطف بر محل اسم «إِنَّ» قبل از اتمام خبر آن

نحویان کوفه می‌گویند می‌توان قبل از آمدن خبر «إِنَّ» بر محل اسم آن که مرفوع است، عطف کرد. دلیل آنان بر این مدعا آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ...﴾ (مائده/۶۹) می‌باشد. در این آیه، کلمه «الصَّابِئُونَ» مرفوع است. کوفیین علتش را عطف شدن آن بر محل اسم «إِنَّ» (الَّذِينَ آمَنُوا) می‌دانند. اما اهل بصره بر خلاف آنان عطف بر محل اسم «إِنَّ» را قبل از کامل شدن خبرش صحیح نمی‌دانند. (انباری، ۱۵۱/۲؛ الصبّان، ۲۸۴/۱-۲۸۷)

زمخشری، ابوحیان، طبرسی و آلوسی عطف بر محل اسم «إِنَّ» را قبل از کامل شدن خبرش صحیح نمی‌دانند (زمخشری، ۶۶۰/۱-۶۶۱؛ اندلسی، ۳۲۵/۴؛ طبرسی، ۳۴۶/۳-۳۴۷؛ آلوسی، ۳۶۶/۳-۳۶۷) که این سخنی موافق با بصریین است. اینان در علت رفع کلمه «الصَّابِئُونَ» احتمالات مختلفی ارائه کرده‌اند. ولی علامه طباطبایی و محمد صادقی تهرانی قبل از تکمیل خبر «إِنَّ»، عطف بر محل اسم آن را صحیح می‌دانند (طباطبایی، ۶۷/۶؛ صادقی تهرانی، ۱۳۸/۹-۱۳۹) که این بیان بر طبق دیدگاه کوفیین می‌باشد.

پیش از بیان تفاوت معنایی آیه بر اساس هر کدام از ترکیب‌های مطرح شده، لازم است به نکته‌ای اشاره کنیم و آن اینکه تفاوت معنایی میان جمله «إِنَّ مُحَمَّدًا مسافرٌ و خالدًا» که در آن کلمه «خالدًا» بر اسم «إِنَّ» عطف شده است، با جمله «إِنَّ مُحَمَّدًا مسافرٌ و خالدٌ» که کلمه «خالدٌ» بر محل اسم «إِنَّ» عطف گردیده است چیست؟ گفته‌اند تفاوت معنایی این دو جمله به عطف کلمه «خالد» مربوط می‌شود. با این توضیح که در جمله اوّل چون کلمه «خالدًا» بر اسم «إِنَّ» عطف شده است، دارای تأکید است. یعنی بی‌گمان محمد و خالد مسافرنند. اما در جمله دوم از آنجا که کلمه «خالد» بر محل اسم «إِنَّ» عطف گردیده است، دارای تأکید نمی‌باشد.

در آیه ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...﴾ (توبه/۳)، کلمه «رَسُولُهُ» بر محل اسم «إِنَّ» عطف شده است، بنابراین دارای تأکید نیست و این نکته در معنای این آیه کاملاً هویداست؛ چرا که برائت رسول تابع برائت خداوند است و در طول آن قرار می‌گیرد، نه در عرض آن. (صالح السامرائی، ۳۱۰/۱ و ۳۱۲) دو دیدگاه پیش گفته از سوی بصریین و کوفیین در آیه ۶۹ سوره مائده تفاوت معنایی خاصی را به وجود نمی‌آورند، اما باید کوشش نمود تا آنجا که ممکن است، ترکیب‌هایی از آیات قرآن ارائه کرد که بتوان معنا را روان و آسان و بدون توجیحات و ترکیبات مختلف، به آسانی و با دقت معانی آیات استنباط و استخراج کرد.

در آیه مورد سخن می‌توان بر اساس نکته پیش گفته، کلمه «الصَّابِئُونَ» را عطف بر محل اسم «إِنَّ» گرفت، چنان که کوفیین گفته‌اند که در این صورت از آیه، معنایی را که مفسرانی چون زمخشری گفته‌اند استنباط و استخراج می‌کنیم، بی‌آنکه مرتکب تقدیر و توجیحات و ترکیبات مختلف شویم.

زمخشری می‌گوید: کلمه «الصَّابِئُونَ» مبتدا و خبرش محذوف و مکانش پس از اسم و خبر «إِنَّ» است به این شکل: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى حَكَمَهُمْ كَذَا، وَالصَّابِئُونَ كَذَلِكَ». او بر این باور است که جمله «و الصابئون كذلك» بر جمله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا...» عطف شده است و چنان که جمله معطوف علیه محلی از اعراب ندارد، جمله معطوف (و الصابئون كذلك) نیز محلی از اعراب نخواهد داشت. این مفسر علت مقدم شدن کلمه «الصَّابِئُونَ» را در این می‌داند تا نشان داده شود با وجود اینکه این گروه که در ضلالت آشکاری به سر می‌برند و از دیگر اقوام گمراه‌ترند، در صورت ایمان به خداوند و روز بازپسین و انجام کار شایسته توبه‌شان پذیرفته می‌شود، چه رسد به دیگران. و در نهایت او جمله مزبور را جمله معترضه تلقی نموده است. (زمخشری، ۶۶۰/۱-۶۶۱)

مشاهده می‌شود که این دسته از مفسران برای استنباط و استخراج نکته‌ای که می‌توان به صورت روان و آسان و بدون دست زدن به این توجیحات و ترکیبات^۴ بدان نائل شد، چگونه خود و دیگران را به زحمت انداخته‌اند. پس می‌توان این آیه را از مصادیق عطف بر محل اسم «إِنَّ» پیش از اكمال خبر آن دانست.

چنان که ملاحظه گردید، از بین مفسرانی که دیدگاهشان را در قبال قاعده پیش گفته بیان کردیم، فقط علامه طباطبایی و محمد صادقی تهرانی ترکیبی ارائه دادند که مخالف با ترکیب آن مفسران بود. زیرا بر این باورند که قرآن متن فصیحی است و یکی از منابع استخراج قواعد نحوی به شمار می آید. (طباطبایی، ۶۷/۶؛ صادقی تهرانی، ۱۳۸/۹-۱۳۹)

۳. تقدیم معمول «اسم فعل» بر آن

اسم فعل، اسم مبنی‌ای است که متضمن زمان و معنای فعل می‌باشد و همانند آن عمل می‌کند، بی‌آنکه علامت‌های آن را بگیرد. (عبّاس حسن، ۱۳۷/۴-۱۳۸) در آیه ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...﴾ (نساء/ ۲۴) سخن در این است که آیا می‌توان «عَلَيْكُمْ» را «اسم فعل» و «كِتَابَ اللَّهِ» را که بر آن مقدم شده است معمولش دانست؟ نحویان بصره برآنند که معمول «اسم فعل» نمی‌تواند بر آن مقدم گردد؛ زیرا «اسم فعل» در عمل، فرع بر فعل است، پس در عمل ضعیف‌تر از فعل خواهد بود.

اما اهل کوفه نظر دیگری دارند. اینان می‌گویند معمول اسم فعل را در باب «اغراء»^۵ می‌توان بر اسم فعل مقدم نمود. دلیلشان آیه مزبور است که در آن «كِتَابَ اللَّهِ» معمول اسم فعل «عَلَيْكُمْ» است و بر آن مقدم داشته شده است. بر اساس این دیدگاه، جمله «...كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...» در اصل به صورت «علیکم کتاب الله» بوده است؛ یعنی «الزم کتاب الله» که معمول اسم فعل یعنی «کتاب الله» بر آن مقدم گشته است. (انباری، ۱۸۴/۱-۱۸۹؛ الأزهری، ۱۹۹/۲-۲۰۰)

مفسرانی چون زمخشری، ابوحیان، طبرسی و آلوسی در این مسئله بر طبق مکتب بصریین مشی نموده‌اند، یعنی معتقدند معمول اسم فعل را نمی‌توان بر آن مقدم کرد. بنابراین «عَلَيْكُمْ» را در آیه مزبور اسم فعل به حساب نیاورده‌اند، بلکه آن را جار و مجرور گرفته و کلمه منصوب «كِتَابَ اللَّهِ» را مفعول مطلق برای فعل محذوف تلقی کرده‌اند. جمله «كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» در اصل چنین بوده است: «کتب الله کتاباً علیکم» که پس از حذف فعل، مصدر یعنی «کتاب» به فاعل که «الله» است

اضافه شده است و در مکان فعل محذوف قرار گرفته است. (زمخشری، ۴۹۷/۱؛ اندلسی، ۵۸۴/۳-۵۸۵؛ طبرسی، ۵۰/۳؛ آلوسی، ۶/۳) معنای آیه بر اساس این ترکیب چنین می‌شود: «و (نیز حرام است ازدواج با) زنان شوهردار جز کنیزانتان، بنا بر حکم خداوند که مقرر بر شماست...» (موسوی گرمارودی)

علامه طباطبایی و محمد صادقی تهرانی «کتاب اللّه» را در آیه مزبور از باب «اغراء» دانسته (طباطبایی، ۲۶۸/۴؛ صادقی تهرانی، ۴۱۷/۶) و آیه را چنین معنا نموده‌اند: «و زنان شوهردار نیز بر شما حرام شده است، مگر کنیزانی که مالک آنها هستید. به احکام الهی که بر شما نوشته شده است پایدار باشید...» (صفوی)

هر دو ترکیب سبب تأکید معنای آیه می‌گردند. در ترکیب اول چون فعل از جمله حذف شده است و مصدر به جایش نشسته است، سبب تأکید می‌شود؛ چرا که زمان با حذف فعل از جمله زائل گشته است و مصدر هم فقط دال بر حدث است. (استرآبادی، ۳۰۶/۱) ترکیب دوم مدعی است که این آیه از باب اغراء است و این باب نیز از حیث ساختار و معنا بر تأکید دلالت دارد. به نظر می‌رسد باب اغراء به جهت ساختار و معنا از تأکید بیشتری برخوردار باشد.

برخی از مفسران افزون بر دو ترکیب پیش گفته، ترکیب دیگری را نیز بیان کرده‌اند و آن اینکه «کتاب اللّه» منصوب باشد به «عَلَيْكُمْ» محذوف، و «عَلَيْكُمْ» مذکور در آیه مفسرش باشد. (ابن عاشور، ۸۵/۴؛ آلوسی، ۶/۳)

۴. زائده بودن «واو» عاطفه

یکی از ادوات شرط در نحو عربی «إذا» است و هر جمله شرطیه‌ای باید دارای فعل شرط و جواب شرط باشد. در آیه ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ (زمر/۷۳)،^۶ «إذا» از ادوات شرط و «جاءوها» فعل شرط است و جواب شرط در نگاه نخست گویا در آیه ذکر نشده است. کوفیین و تعدادی از نحویان بصری چون ابوالحسن اخفش، ابوالعباس مبرد و ابوالقاسم بن برهان برای رفع این معضل، «واو» در «وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا» را زائده گرفته‌اند تا این چنین جواب شرط تدارک شود. دلیل اینان این است که چون در آیه ۷۱ زمر ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ



إِذَا جَاءُوهَا فَتِيحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴿جمله «فُتِيحَتْ أَبْوَابُهَا» بدون «واو» آمده و جواب شرط قرار گرفته است، ناگزیر بایستی «واو» آغازین جمله «وَفُتِيحَتْ أَبْوَابُهَا» در آیه ۷۳ نیز به سبب مشابهت با آن زائده باشد. (انباری، ۳۷۴/۲)

اما بصریین می گویند «واو» حرفی است که برای معنایی نهاده شده است و تا آنجا که امکان دلالت بر معنایی دارد، نباید آن را زائده گرفت. در آیه مزبور می توان «واو» را عاطفه و جواب شرط را محذوف دانست و مثلاً چنین گفت: «حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِيحَتْ أَبْوَابُهَا فَارْزُوا وَنِعْمُوا». (انباری، ۳۷۶/۲؛ انصاری، ۳۸۸/۴-۳۸۹) یا اینکه «واو» حالیه باشد، بدین صورت: «جَاءُوهَا وَقَدْ فُتِيحَتْ أَبْوَابُهَا مِنْ قَبْلِ إِكْرَامِ لَهُمْ عَنْ أَنْ يَقْفُوا حَتَّى تَفْتَحَ لَهُمْ» (سیوطی، ۱۶۱/۳) که با وجود این، جواب «إِذَا» محذوف خواهد بود. پس «واو» زائده نیست و بر عاطفه بودنش باقی است.

اغلب مفسران همسو با دیدگاه بصریین جواب «إِذَا»ی شرطیه را محذوف و «واو» در «وَفُتِيحَتْ أَبْوَابُهَا» را حالیه دانسته اند. (زمخشری، ۱۴۷/۴؛ اندلسی، ۲۲۵/۹؛ آلوسی، ۲۸۸/۱۲؛ ابن عاشور، ۱۳۷/۲۴؛ طباطبایی، ۲۹۷/۱۷) با توجه به حالیه بودن «واو»، مفهوم آیه این می شود که درهای بهشت را قبل از آمدن بهشتیان گشوده اند، نه اینکه وقتی آنان به نزدیک درها برسند، آنها را بکشایند.

همین جمله در آیه ۷۱ زمر: ﴿وَسَبِقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتِيحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ درباره رانده شدن کافران به سوی جهنم نیز آمده است، اما بدون «واو». درباره علت نیامدن «واو» در این جمله چنین گفته اند که درهای جهنم را پیش از رسیدن اهل جهنم نمی گشایند، بلکه زمانی درهای جهنم را بر روی آنان می گشایند که آنان به نزدیک درها رسیده باشند.

۵. کاربرد «أو» به معنای «واو» و «بل»

کوفین کاربرد «أو» به معنای «واو» و «بل» را جایز می دانند؛ زیرا آنان بر این اعتقادند که این نوع از استعمال هم در قرآن سابقه دارد و هم در کلام عرب. برای نمونه، مفسران «أو» در آیه ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (صافات/۱۴۷) را هم به معنای «بل» گرفته اند و هم به معنای «واو».

بصریین این به کارگیری را روا ندانسته‌اند، به این دلیل که «أو» بر خلاف «واو» و «بل» برای تردید به کار می‌رود، اما «واو» و «بل» به ترتیب برای جمع میان دو چیز و اضراب استفاده می‌گردد. افزون بر این، اصل در هر حرفی آن است که در معنای خودش به کار رود و بر معنای دیگری دلالت نکند.^۷ از این رو بصریین «أو» در آیه مزبور را به معنای تخییر می‌دانند.

زمخشری «أو» در آیه ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (صافات/۱۴۷)^۸ را به معنای تخییر می‌داند؛ یعنی اگر کسی به آن قوم نگاه می‌کرد، آنان را یا یکصد هزار نفر برآورد می‌کرد یا بیشتر. (زمخشری، ۶۲/۴) طبرسی چهار وجه برای معنای «أو» در این آیه ذکر نموده است: وجه نخست جهت ابهام افکنی مخاطب است. وجه بعدی برای تخییر است. وجه سوم به معنای «واو» باشد و وجه آخر به معنای «بل». او سپس می‌افزاید: دو وجه اخیر نزد محققین بی‌وجه و غیرقابل پذیرش است و وجه ثانی (مفید معنای تخییر بودن) را وجه صحیح اعلام می‌کند. (طبرسی، ۷۱۷/۸) ابوحیان فقط به بیان دیدگاه‌های مختلف در این زمینه بسنده کرده است. (اندلسی، ۱۲۵/۹) علامه طباطبایی «أو» در آیه مورد بحث را به معنای «بل» گرفته است، (طباطبایی، ۱۶۴/۱۷) اما توضیح نداده است که در این صورت آیه چه معنایی خواهد داشت.

به نظر نگارنده از آنجا که خداوند ارسال حضرت یونس عَلَيْهِ السَّلَام را به خودش نسبت می‌دهد، معنای آیه بنا بر دیدگاه علامه احتمالاً چنین خواهد بود که مردم تعداد جمعیتی را که حضرت یونس عَلَيْهِ السَّلَام به سوی آنان برانگیخته شده بود، به حدس و گمان صد هزار نفر تخمین زده بودند، اما خداوند می‌فرماید: «أَوْ يَزِيدُونَ»؛ یعنی حدس و گمان و تخمین شما صحیح نمی‌باشد، بلکه آنان افزون بر این بوده‌اند. (استرآبادی، ۳۹۶/۴) پس آیه چنان که زمخشری نیز گفته است، در مقام بیان این نکته است که تعداد افرادی که حضرت یونس عَلَيْهِ السَّلَام به سوی آنان مبعوث شده بود، بسیار بوده‌اند. با توجه به این نکته، آیه بر اساس معانی دیگری که مفسران برای «أو» گفته‌اند، مثل مبهم شدن جمعیت بر مخاطب یا بنا بر اینکه مخاطب در بیان تعداد جمعیت مختار باشد، معنای روشنی پیدا نخواهد کرد.



ابن عاشور نیز پس از اشاره به بیان‌های گوناگون درباره «أو»، از بین آنها معنای «بل» را ترجیح داده است. او دلیل ترجیح خود را این می‌داند که چون بعد از «بل» جمله آمده است (فعل «یزیدون») و این جمله بر تبیین دلالت دارد. (ابن عاشور، ۸۸/۲۳-۸۹)

نتیجه

به نظر می‌رسد مفسران با اختلافات نحوی میان دو مکتب نحوی بصره و کوفه دو مواجهه متفاوت داشته‌اند. در برابر قواعد او و ۲ و ۳ مواجهه‌ای منفعلانه از خود نشان داده‌اند؛ یعنی بدون آنکه دلیلی بیاورند، به یک دیدگاه گرویده‌اند. اما در قبال قواعد ۴ و ۵ مواجهه‌ای فعالانه از خود بروز داده‌اند. تنها مفسری که در مقابل تمامی اختلافات مواجهه فعالانه دارد، علامه طباطبایی است. بنابراین مفسران در قبال اختلافات نحوی دو مکتب بصره و کوفه باید به معنای آیه التفات نمایند؛ بدین صورت که اگر بر اساس دیدگاهی ترکیبی از آیه ارائه گردد که معنای صحیحی از آن به دست آید، بدان دیدگاه تمسک جسته خواهد شد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- ر.ک: آذرتاش آذرنوش، دائرة المعارف اسلام، ذیل مدخل ابوالاسود دوئلی. البته نگارنده محترم نقل‌های دیگری نیز آورده است و بر این باور است که این نقل‌ها در حد گمان است و نمی‌توان به ضرس قاطع آنها را صحیح دانست.
- ۲- تمامی اختلافاتی که از این دو مدرسه نحوی گزارش می‌شود، از کتاب «الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین: البصریین و الکوفیین» ابن انباری می‌باشد.
- ۳- بنا بر قرائت «حمزه کوفی» ر.ک: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۴؛ ابوحيان غرناطی اندلسی، تفسیر البحر المحیط، ج ۳، ص ۴۹۶؛ احمد مختار عمر، معجم القرائات القرآنیة، ج ۲، ص ۱۰۴.

۴- در کتاب‌های اعراب القرآن درباره اعراب و نقش کلمه «والصابئون» نه وجه اعرابی ذکر کرده‌اند. ر.ک: احمد بن یوسف السمین الحلبي، الدر المصون، ج ۴، ص ۳۵۳-۳۶۳.

۵- «اغراء» در اصطلاح علم نحو به این معناست که متکلم امری را که ارزشمند و مفید می‌داند، برای دیگران بازگو نماید تا آن را انجام دهند. ساختارش این است که آن امر محبوب به شکل اسم منصوب آورده شود که مفعول برای فعل واجب الحذف «ألزم» است. ر.ک: عباس حسن، النحو الوافی، ج ۴، ص ۱۳۲.

۶- در دو آیه ۱۰۳ و ۱۰۴ سوره صافات و دو آیه ۹۶ و ۹۷ سوره انبیاء نیز در زائده یا عاطفه بودن «واو» بحث و جدل است. به ترتیب ر.ک: جلال الدین عبدالرحمان السیوطی، همع الهوامع، ج ۳، ص ۱۶۱؛ کمال الدین أبو البرکات الأنباری، الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین: البصریین و الکوفیین، ج ۲، ص ۳۷۴، مسئله ۶۴.

۷- ر.ک: کمال الدین أبو البرکات الأنباری، الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین: البصریین و الکوفیین، ج ۲، ص ۳۹۱-۳۹۳، مسئله ۶۷؛ جمال الدین بن یوسف بن هشام الأنصاری، مغنی اللیب، ج ۱، ص ۴۱۹-۴۲۱.

۸- در آیات ۴۵ بقره، ۷۷ نحل و ۲۴ انسان نیز نسبت به معنای «أو» مفسران اختلاف کرده‌اند. ر.ک: جمال الدین بن یوسف بن هشام الأنصاری، مغنی اللیب، ج ۱، ص ۴۰۵-۴۲۱.



منابع و مأخذ:

قرآن کریم

۱. آذرنوش، آذرتاش؛ دایرة المعارف اسلام، مدخل «أبو الأسود دوئلی»، تهران، مرکز دایرة المعارف، بی تا.
۲. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر؛ التحریر و التنویر، بی جا، بی نا، بی تا.
۴. ابن عطیة اندلسی، عبدالحق بن غالب؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
۵. ابن مالک، محمد بن عبدالله؛ شرح التسهیل، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن هشام الأنصاری، جمال الدین بن یوسف؛ مغنی اللیب، تحقیق و شرح عبداللطیف محمد الخطیب، کویت، السلسلة التراثیة، ۱۴۲۱ق.
۷. ازهری، خالد؛ شرح التصریح عل التوضیح، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۸. استرآبادی، رضی الدین محمد بن الحسن؛ شرح الرضی علی الکافیة، تهران، مؤسسه الصادق، ۱۳۹۵ق.
۹. انباری، ابوالبرکات؛ الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین: البصریین و الکوفیین، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۷ق.
۱۰. بابایی، علی اکبر و دیگران؛ روش شناسی تفسیر قرآن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۲. حلبی، السمین؛ الدر المصون فی علوم الکتب المکتون، چاپ دوم، دمشق، دارالقلم، ۱۴۲۴ق.
۱۳. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۴. سَامرّائی، فاضل صالح؛ معانی النحو، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۸ق.

۱۵. سیبویہ، عمرو بن عثمان؛ کتاب سیبویہ، چاپ سوم، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
۱۶. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن؛ همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
۱۷. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، چاپ دوم، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۱۸. صافی، محمود؛ الجدول فی إعراب القرآن و صرفه و بیانه، دمشق، دارالرشید، ۱۴۱۸ق.
۱۹. الصبّان؛ حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی علی ألفیة ابن مالک، چاپ دوم، قم، انتشارات زاهدی، ۱۳۷۱ش.
۲۰. صفایی بوشهری، غلامعلی؛ بداءة النّحو، چاپ دوم، قم، مکتب التخطيط و اعداد المناهج الدراسية، ۱۳۸۶ش.
۲۱. صفوی، سید محمد رضا؛ ترجمه قرآن بر اساس المیزان، چاپ سوم، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۶ش.
۲۲. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، انتشارات جامعہ مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان لعلوم القرآن (فی تفسیر القرآن)، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۲۵. عبّاس حسن؛ النّحو الوافی، چاپ چهارم، قم، ناصر خسرو، ۱۳۷۴ش.
۲۶. عکبری، أبوالبقاء عبدالله بن حسین؛ التبیان فی اعراب القرآن، ریاض، بیت الأفكار، بی تا.
۲۷. غرناطی اندلسی، ابوحيان؛ البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۲۸. مجتبیایی، فتح الله؛ نحو هندی و نحو عربی، تهران، نشرکارنامه، ۱۳۸۳ش.
۲۹. مختار عمر، احمد؛ معجم القرائات القرآنیة، تهران، اسوه، ۱۴۱۲ق.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ش.