

## بلاغت پدیده‌های صرفی در قرآن کریم

### (فرا هنجاری در برخی پدیده‌های صرفی قرآن کریم)

مهناز مهدی زاده<sup>\*۱</sup>

#### چکیده:

قرآن به‌عنوان نیکوترین نماد زبان عربی، سرشار از جلوه‌های بدیع و بی‌بدیلی است که برآمده از زیرساخت‌ها و ارکان اساسی آن همچون صرف، نحو و بلاغت است.

در این میان علم صرف با رویکردهای گسترده، سهم بسزایی در آرایش این زبان داشته است و با ارائه‌ی شواهد قرآنی به بیان پدیده‌های صرفی بکار رفته در قرآن مبادرت ورزیده و تأثیری که برخی از افعال و اسماء در لفظ و معنای آیات قرآن کریم داشته است را مورد بررسی قرار دهیم.

از وجوه زیبایی آیات قرآن کریم گزینش ساختار و وزن صرفی مناسب برای الفاظ است. این ساختارها و اوزان متنوع همگی در راستای اغراض بلاغی ویژه و درنهایت زیبایی قرار گرفته‌اند که شناخت آن جنبه‌هایی از اعجاز آیات را روشن می‌کند. ظرافت معنایی، ظرافت آوایی و تناسب با بافت از مهم‌ترین ظرائف قرآن در کاربرد پدیده‌های صرفی است که در شبکه‌ای منسجم و منظم، آیات جای گرفته‌اند. در این مقاله با بررسی برخی از پدیده‌های صرفی اثر آن را در سیاق آیات مورد بررسی قرار می‌دهیم.

کلیدواژه‌ها: افعال- بلاغت - پدیده‌های صرفی - ظرافت آوایی - ظرائف قرآن

<sup>۱</sup> - استادیار گروه علمی معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان واحد بنت الهدی صدر فردوس

تاریخ ارسال: ۱۳۹۸/۱۰/۲۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۱

**مقدمه:**

در گستره‌ی علوم قرآنی، تحقیقات و پژوهش‌های متعدد و غالباً مفید و ارزشمندی صورت گرفته که همواره مورد استفاده‌ی دانش‌پژوهان قرار گرفته است؛ اما عظمت این اقیانوس بیکران، راه تحقیق و تفحص را برای همگان باز گذاشته و هر کس به فراخور درک و فهم خود می‌تواند با غور در اعماق آن به گوهرهای علم و معرفت دست یابد. ناگفته نماند که قرآن از جنبه‌های مختلف مورد کنکاش و جستجو قرار گرفته است که از این میان لطایف صرفی آن جهت پژوهش مناسب به نظر می‌رسد. البته دیگران نیز در این زمینه تحقیقاتی نموده‌اند که همه‌ی آن‌ها قابل ارزش است. ولی قدر مسلم آن است که هر زمان ارائه‌ی برداشت‌های نو و جدیدی که زائیده‌ی تعقل و تدبیر محقق است، ضروری و ثمربخش است.

متن قرآن کریم، حاوی ارزش‌های زیبایی‌شناختی پیشرفته‌ای در نوع خود است و کشف ظرافت‌های آن به کمک روش‌های نظام‌مند نظریه‌های زبان‌شناختی معاصر مؤید وجوه اعجاز در قرآن است. فرمالیست‌های روس با تمرکز به مقوله ادبیت درصدد شناخت معیارهای زیبایی‌آفرینی در متن برآمده‌اند و تکنیک‌های چندی از جمله فرا هنجاری را موجد آن دانستند. نمودهای فرا هنجاری به شکل گسترده در متن قرآن و در سطوح مختلف صرفی، نحوی، بلاغی و آوایی بکار رفته و جلوه‌های بیانی شگفتی خلق نموده است. زبان شناسان مسلمان هر یک به‌گونه‌ای از این وجوه اشاره کرده‌اند؛ اما بررسی متن قرآن از منظر فرا هنجاری می‌تواند شکوه ادبیت متن قرآنی را به شیوه منسجم‌تر آشکار گرداند. با بررسی این مقاله این مطلب را درمیابیم که چگونه عبارت قرآنی به کمک فرا هنجاری صرفی به‌عنوان یک ابزار ادبی جهت داده‌افزایی معنایی دامنه‌ای گسترده از ظرایف و لطایف معنایی را به متن افزوده که ساختارهای کهنه خودکار شده قادر به خلق آن نبوده‌اند. از جمله دستاوردهای این پژوهش آن است که فرا هنجاری صرفی نکته‌هایی نهفته از متن قرآن را آشکار می‌کند. کلمات از سوره‌های مختلف انتخاب شده و به یک یا دو سوره خاص بسنده نشده، چون در سراسر قرآن این پدیده‌های صرفی وجود دارد و سعی شده کلمات و عباراتی که بیشتر مورد استفاده پژوهشگران قرار

گرفته مورد تفحص و بررسی قرار گیرد. کلمات شاذی که در بیشتر آیات و سوره‌های قرآن به چشم می‌خورد.

از تفاسیر متعدد و معروف در این مقاله استفاده شده است. هم‌چنین از لغت‌نامه‌های معتبری چون المنجد، لسان العرب، المنجد الطلاب بهره برده شده.

### پیشینه‌ی تحقیق:

در رابطه با ابعاد مختلف قرآن کریم از جمله صرف و نحو و بلاغت و مضامین قرآن تحقیقات بی‌شماری صورت گرفت است. پژوهشگران زیادی در قالب کتاب، مقاله و رساله به بررسی زیبایی‌های ادبی و بلاغی و صرفی و نحوی قرآن کریم پرداخته‌اند. در پیشینه‌ی بررسی واژه‌های قرآنی علاوه بر آرای مفسران در خلال کتب تفسیری و عناوین یادشده، می‌توان از آثاری چون بلاغه الكلمه فی التعبير القرآنی (سامرای، فاضل صالح، ۱۴۲۷ قمری)، واژه‌شناسی قرآن مجید (همایی، غلامعلی، ۱۳۹۲ شمسی)، علوم قرآنی (معرفت محمدهادی، ۱۳۷۷ شمسی)، اصول و مبانی ترجمه قرآن (نجار، علی، ۱۳۸۱ شمسی)، بررسی زبان‌شناختی واژه‌هایی از قرآن کریم (هدایت، شهرام، ۱۳۸۴ شمسی) را نام برد و مقالاتی چون بررسی پاره‌ای از ساختارهای صرفی قرآن کریم و نقد ترجمه‌های مشهور معاصر (امانی، رضا، ۱۳۸۸ شمسی) و اختیار المفرده القرآنیه دون غیرها من البیان القرآنی (خضر، احمد یاس، ۱۴۳۵ قمری) نام برد که هر کدام به بررسی جنبه‌های از ظرائف و ازگان قرآنی پرداخته‌اند. باوجود این نوشته‌ها و آثاری مشابه این‌ها به نظر می‌رسد پژوهش در این زمینه در آغاز راه خویش است. چراکه یکایک وازگان یا مصحف شریف از وجوه مختلف معانی، نحوی، حرفی و آوایی قابل بررسی در پژوهشی مستقل است.

### سؤال تحقیق:

۱- فرا هنجاری در بلاغت پدیده‌های صرفی در قرآن کریم چگونه بررسی می‌شود.

۲- تغییرات صرفی که تحول در شکل کلمات است چگونه باعث نوع آوری معنایی و ارزش‌آفرینی در متن می‌شود.

### فراهنجاری در برخی پدیده‌های صرفی قرآن کریم

قرآن کریم به‌عنوان شاخص‌ترین نماد تجلی جمال و کمال زبان عربی حاوی ضوابط و قواعدی است که اعجاب مخاطبان خویش را همواره برمی‌انگیزد و آن غالباً زمانی بروز می‌نماید که گامی فراتر از چارچوب شایع و رایج برمی‌داشته و در فضائی بالاتر از سطح معمول و متعارف سیر می‌نماید.

جستجو در گستره‌ی واژگان قرآنی با تدبر و تعمق، انسان را به این حقیقت رهنمون می‌کند که هرگاه اراده‌ی خداوندی بر اتیان کلمه‌ای تعلق گیرد یقیناً رمز و رازی در آن نهفته است که جز ذات بی‌بدیش کسی را یارای درک آن نیست و هرگونه نظریه‌پردازی در این خصوص فقط در حیطه‌ی ذهن و درک بشری است.

کلماتی از قبیل «اسطاعوا، استحوذ، أقت» و امثال این‌ها از جمله مواردی هستند که از منظر صرف جلوه‌ای خاص دارند که نظر پژوهشگر را بدون تردید به خود معطوف می‌دارد. البته پیرامون برخی از رویکردهای صرفی در قرآن آراء و ایده‌های متفاوتی است. گروهی معتقدند که پاره‌ای از این کلمات از خطاهای املائی موجود در قرآن محسوب می‌شوند که به دلیل حفظ نص قرآن و پرهیز از تحریف آن، اصلاح آن‌ها را جایز نمی‌شمارند و بدون هیچ تأمل و تفحصی از کنار آن‌ها می‌گذرند.

عده‌ای دیگر قائل به اختلاف لهجه در این زمینه بوده و معتقدند که کثرت قبائل عرب در زمان نزول قرآن باعث ضبط تلفظ‌های گوناگون از قرآن شده است که قرائت آن‌ها را به اشکال وارد شده تأکید می‌نمایند تا از دخل و تصرف و تحریف در قرآن مصون باشند و لذا این گروه نیز در پی یافتن به دلایل و براهین خاصی برنیامده‌اند و غالباً سکوت اختیار کرده‌اند.

و در نهایت جماعتی از علماء بر این باورند که تمام واژگان قرآنی با هر قالب صرفی، حکایت از سرّ مستودعی می‌کند که رشته‌ی افکار بشر را هر چه بیشتر به خود مشغول نماید و در نتیجه با غور در اعماق دریای بی‌کران کلام الهی از مضامین عالی‌ی آن بهره‌مند می‌گردند. ناگفته نماند که تجزیه و تحلیل تمام کلمات نورانی قرآن کاری بس گسترده و دشوار و از سطح مقاله بسیار فراتر است. سعی شده کلماتی که بیشترین کاربرد را در حوزه‌ی پژوهش‌های قرآنی دارد و کلماتی که در بیشتر سوره‌های قرآنی بکار رفته مورد جستجو و پژوهش قرار گیرد.

#### ۱- «استحوذَ و نَسْتَحُوذُ»

الف) «اَسْتَحُوذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (مجادله ۱۹)

(شیطان بر آنان دست یافته است، پس یاد کرد خدای را که از یادشان برده است. اینان گروه شیطان‌اند آگاه باشید که گروه شیطان زیانکارند.)

ب) «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَمْ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَمْ لَمْ نَسْتَحُوذْ عَلَيْكُمْ وَ نَمْنَعُكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء ۱۴۱)

(همان کسانی که [از سرِ بدخواهی] چشم به شما می‌دارند، پس اگر شما را پیروزی و گشایشی از جانب خدا باشد گویند: مگر ما با شما نبودیم؟ و اگر کافران را بهره‌ای باشد [به آنها] گویند: آیا بر شما دست- چیرگی- نداشتیم و شما را از [گزند] مؤمنان- یا تسلیم شدن به آنها- باز نداشتیم؟ ...)

در دو آیه‌ی فوق فعل‌های «استحوذ و لم نستحوذ» به‌حسب ظاهر با قواعد متعارف صرفی در بحث اعلال مغایرت دارد. چراکه زمینه‌ی اجرای اعلال و اسکان و سپس اعلال به قلب در آنها وجود دارد و طبعاً این اعلال‌ها باید صورت پذیرند. همان‌گونه که در «استقاموا در سوره‌ی مبارکه‌ی فصلت» و «نستعین در سوره‌ی مبارکه‌ی حمد» این اعلال انجام گرفته است، ولی این‌ها تن به تغییرات حاصل از

اعلال نداده‌اند. علماء و مفسران در تفاسیر متعدد به‌استثناء بودن این افعال اشاره نموده‌اند و یادآور شده‌اند که بستر اجرای افعال فراهم بوده، ولی اجرا نشده است که صاحب «روح المعانی» از جمله‌ی اینان است. آنجا که می‌گوید:

«واستحوذ مما جاء على الأصل في عدم إعلاله على القياس إذ قیاسه استحاذ بقلب الواو ألفا كما سمع فيه قليلا و قرأ به هنا أبو عمر و فجاء مخالفا للقياس - كاستنوق و استصوب - وإن وافق الاستعمال المشهور فيه و لذا لم يخل استعماله بالفصاحة» (ألوسی، ۱۴۱۵ ق: ج ۱۲، ص ۲۲۷)

(و «استحوذ» از جمله مواردی است که در اصل خلاف قیاس آمده است. چراکه قیاس آن «استحاذ» است با قلب واو با الف همان‌گونه که به‌ندرت شنیده شده است و ابو عمرو و اینجا آن‌گونه قرائت نموده است؛ بنابراین مخالف قیاس آمده است؛ مانند «استنوق و استصوب» اگرچه با کاربرد مشهور آن موافق است. لذا استعمال، خللی در فصاحت ایجاد نمی‌کند.)

همان‌گونه که از اظهارات جناب آلوسی برمی‌آید استعمال این افعال گرچه خلاف قیاس است ولی خلاف فصاحت نیست. وی در ادامه، افعال «استنوق و استصوب» را از این مقوله فرض می‌نماید.

ابن هائم در گفتاری مشابه گفته‌ی آلوسی، «استولی» را مترادف «استحوذ» دانسته و به دنبال آن عنوان می‌دارد که «استحوذ» مخالف قیاس بوده و همچون «استروح» دست‌خوش تغییرات اعلالی نگردیده است. (ابن هائم، ۱۴۲۳ ق: ج ۱، ص ۳۱۴)

علاوه بر مفسران، علماء صرف و نحو در مباحث صرفی خود هرگاه از اعلال بالقلب سخن گفته‌اند به این افعال نیز به‌عنوان موارد شاذ استناد نموده‌اند. از جمله ابن عقیل در جلد دوم کتاب خود متذکر شده است که فعل‌هایی وجود دارد که بر وزن «أفعل و استفعل» بوده و لکن مورد اعلال بالقلب واقع نشده‌اند. وی در ادامه‌ی گفتار خود از افعال «أغيمت السماء» و «أعول الصبي» و «استحوذ عليهم الشيطان» «استتست الشاء» و «استغیل الصبي» به‌عنوان شاهد مثال نام برده است. وی همچنین شعری از عمر ابن ابی ربیع را شاهد دیگری بر صدق ادعای خویش ساخته است:

صَدَدَتْ وِ اطْوَلَتْ الصُّدُودَ وِ قَلَمًا      وصال علی الصُّدُودِ یدوُمُ

روی گزفتی و روی گرفتن طولانی گشت و به ندرت اتفاق می‌افتد که وصالی با روی گرداندن ادامه یابد. ابن عقیل در ادامه‌ی بحث خود در این مورد، خاطر نشان می‌سازد که علماء در خصوص این گونه افعال اختلاف نظر دارند. برخی آن را مختص به قبیله‌ی خاصی دانسته و بر فصیح بودن آن تأکید می‌کنند و عده‌ای دیگر آن را جزء موارد شاذّ و نادر فرض نموده‌اند که قانونی بر آن مترتب نیست. اما محمد محیی‌الدین در توضیح اظهارات شارح تصریح می‌نماید که ما بر این باوریم که آن مطابق نقل اعراب بوده، اگرچه کسی از دانشمندان صراحتاً به آن اشاره نکرده باشد و نیز به نکته‌ی دیگری اشاره می‌کند که تاکنون کمتر به آن در کتب دیگر اشاره شده است، وی معتقد است که انتقال حرکت حرف عله به حرف ساکن صحیح ماقبل خود امر واجبی نیست بلکه جایز است و رعایت این قاعده‌ی صرفی اینجا ضروری نبوده و می‌تواند اجرا نشود و در نهایت عنوان می‌کند که قواعد جاری در کلمات معتلّ به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروهی واجب هستند و گروهی دیگر جایز. (ابن عقیل، ۱۳۷۲ ش: ج ۲، ص ۶۲۸)

با عنایت به آنچه در پیرامون شواهد مذکور عنوان گردید درمی‌یابیم که کاربرد فعل در قالب مورد نظر اندک بوده و شاید در تمام قرآن نظیری نداشته باشد.

کاربرد این گونه افعال با شکل خاص خود نمی‌تواند خالی از لطف و ظرافتی بدیع باشد، چراکه اگر غیر از این بود باید دفعات بیشتری این برآیند صرفی تکرار می‌شد. با دقت در سیاق بعضی از آیات قرآنی می‌یابیم که هرگاه وضوح و تمهّل مورد نظر ذات خداوند قرار گرفته ساختار کلمات نیز بر اساس آن بنا شده است. بدین معنا که کلمات بدون تغییر و حتّی با افزایش حروف در آیات متجلی شده‌اند و برعکس هرکجا اراده‌ی خداوندی بر صراحت و شفّافیت تعلق نگرفته و سرعت و پرهیز از فوت وقت اراده شده است، کلمات برگزیده نیز مختصر و در پاره‌ای از موارد با حذف حروف مقرون شده است.

«ابن جنی» در کتاب «الخصائص» خود در یکی از باب‌های آن تحت عنوان «تعارض السماع و القیاس» به این آیه قرآن اشاره نموده و یادآور شده است که گاهی اوقات ممکن است چیزی با قیاس مخالفت داشته باشد. ولی چون در زبان مشهود بوده و بکار رفته است باید آن را پذیرفت. سپس در ادامه واژه قرآنی «استحوذ» را به عنوان شاهد ذکر می‌نماید. (ابن جنی، ج ۱، ص ۱۱۷)

کوتاه‌سخن اینکه در این آیات ممکن است وضوح و تأکید بر معنای استیلاء اراده شده باشد. لذا افعال یاد شده بدون تغییر ظاهری به کار رفته‌اند تا غایت مطلوب را به خوبی ابلاغ نمایند.

## ۲- «أشیاء»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَ إِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَمَّا اللَّهُ عَنْهَا وَ اللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ» (مائده ۱۰۱)

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهایی مپرسید که اگر برای شما آشکار شود شما را بد آید و اندوهگین کند و اگر [به اصرار] از آن‌ها بپرسید آنگاه که قرآن فرومی‌آید برای شما آشکار می‌گردد [و از عهده‌ی آن بیرون نتوانید آمد] خداوند از آن‌ها- پرسش‌های بیجا- در گذشت و خدا آمرزگار و بردبار است.)

کلمه‌ی «اشیاء» از جمله کلماتی است که نظر بسیاری از محققان و پژوهندگان را به خود جلب نموده است و آن به خاطر ابعاد گوناگونی است که در این واژه‌ی صرفی نهفته است. وزن، ریشه، غیر منصرف بودن و مفرد یا جمع بودن از مواردی است که پیرامون این واژه مطرح است که بعضاً برای پژوهنده بدیهی است؛ اما قبل از پرداختن به جنبه‌ی صرفی کلمه، نگاهی کوتاه به شأن نزول آیه‌ی کریمه بی‌تردید برداشت ما را از آیه، دقیق‌تر و منصفانه‌تر خواهد ساخت.

«روی أنّ سراقه ابن مالک أو عكاشة بن محسن قال: يا رسول الله أ في كلّ عام كتب الحجّ علينا؟ فأعرض عنه حتّى أعاد المسألة ثلاثا فقال: ويحك و ما يؤمنك أن أقول: نعم! و الله لو قلت: نعم



لوجبت و لو وجبت ما استطعتم و لو ترکتم لکفرتم، فاترکونی ما ترکتم، فإتما هلك قبلکم بکثرة سؤالهم و اختلافهم علی أنبیائهم، فأذا أمرتکم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نھتک عن شيء فاجتنبوه» (طبرسی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۳۵۵)

(چنان که روایت شده است که سراقه بن مالک یا به قولی عکاشه بن محسن (روزی) گفت: ای رسول خدا، آیا حج کردن هر سال بر ما واجب شده است؟ پیامبر به او پاسخ نداد و او سه بار آن را تکرار کرد، حضرت فرمود: وای بر تو چه چیز تو را ایمن می‌کند؟ اگر بگویم: آری، به خدا سوگند اگر بگویم: آری واجب می‌شود و اگر واجب شد، شما از عهده‌ی آن بر نمی‌آیید و اگر ترک کردید هلاک می‌شوید؛ بنابراین همان‌طور که من شما را رها کردم، مرا رها کنید، مردمی که پیش از شما هلاک شدند به واسطه‌ی همین بود که از پیامبرشان زیاد سؤال می‌کردند و نزد آن‌ها آمد و شد بسیار داشتند. هرگاه شما را به چیزی امر کردم تا حدی که قدرت دارید، انجام دهید و هرگاه شما را نهی کردم اجتناب کنید.)

از آنچه در خصوص شأن نزول عنوان شد برمی‌آید که اگرچه سؤال نمودن همواره مورد سفارش است و لکن پرسش‌های بی‌هوده مذموم بوده و مؤمنان باید از آن‌ها بر حذر باشند. با این مقدمه، حساست ما نسبت به واژه‌ی «اشیاء» افزون شده و گویا در بین واژگان این آیه نمودی دیگر پیدا می‌نماید.

در این‌که ریشه‌ی اصلی آنچه بوده و اساساً وزن آنچه است، در بین علماء بحث‌های فراوانی ردّ و بدل شده است که خود حاکی از اهمیت موضوع است. برخی را عقیده بر آن است که «اشیاء» جمع کلمه‌ی «شیء» و بر وزن «فعلاء» است و در اصل «شیئاء» بوده است. با این توضیح که همزه‌ی اوّل جزء حروف اصلی کلمه و همزه‌ی دوم، زائده است که طبیعتاً به دلیل دارا بودن «اء» زائده غیر منصرف به حساب می‌آید. «محمود صافی» در ادامه یادآور می‌شود که در کلمه‌ی مذکور «قلب مکانی» اتفاق افتاده و همزه‌ی اوّل به صدر کلمه منتقل شده سپس واژه «اشیاء» بر وزن «لفعاء» حاصل شد. (صافی، ۱۴۱۸ ق: ج ۷، ص ۳۷)

صاحب «فتح القدير» در تفسیر این آیه به نکته‌ی لطیفی اشاره می‌کند که ذکر آن خالی از لطف نیست. وی مدعی است که «إن» شرطیه‌ی اول بر عدم جواز سؤال و «إن» شرطیه‌ی دوم بر اباحه‌ی سؤال دلالت می‌نماید. (شوکانی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۹۳)

«ألوسی» ضمن اشاره به توضیح صاحب «الجدول فی اعراب القرآن» مبنی بر این که آن نظریه‌ی «خلیل و سیویه» است به تفصیل آراء علماء دیگر از قبیل «فراء، أخفش و ابوعلی را بیان می‌نماید که مجال طرح آنان نیست.» (ألوسی ۱۴۱۵ ق: ج ۴، ص ۳۷)

صاحب «الانصاف فی مسائل الخلاف» نیز به تفصیل، آرای علمای کوفه و بصره را پیرامون وزن واژه‌ی «اشیاء» مورد کنکاش قرار داده است که پژوهشگر گرامی بر آگاهی بیشتر از ساختار این کلمه می‌تواند به این اثر «ابن الانباری» مراجعه نماید.

از آنجائی که چینش کلام خداوند بدون حکمت و مصلحت نیست، در این خصوص نیز همین عقیده را دنبال می‌نماید. بدیهی است آنچه را که در پی طرح آن است در هیچ منبعی ندیده و صرفاً تراوش فکر قاصر خود است. لذا با احترام به تمام آراء و نظریات محققان و با معرفت به این که شاید موردپذیرش پژوهندگان قرار نگیرد، به تبیین ایده‌ی خود می‌پردازد. کلام خداوند که زیباترین گفتار هستی است، سرشار از لطافت و ظرافت‌هایی است که هر انسان پاک‌سرشت خوش‌ذوق را به شگفتی واداشته و وی را در برابر آن همه جمال و کمال به کرنش می‌کشاند. گزینش کلمه‌ی «اشیاء» از دو جهت تأمل برانگیز است.

نخست این که چون بحث در مورد نوعی تناقض و به عبارتی پارادوکس است، مستلزم این است که نقطه‌ی عطف بحث، همین گزینه باشد که هر چه بیشتر، اذهان مخاطبان را به خود معطوف دارد و تناقضی که به‌خوبی مشهود است حول سؤال نکردن است؛ زیرا همیشه به آن توصیه شده است. ولی اکنون در این کلام نورانی نقض آن را شاهدیم. لذا مسؤول عنه آن که همان کلمه‌ی «اشیاء» باشد باید به‌نوعی زمینه‌ی جلب توجه مخاطبان را فراهم آورد که این جاذبه به‌وضوح در آن به چشم می‌خورد. نکته‌ی دیگری که شایان ذکر است غیر منصرف بودن آن است که خود نیز قابل تعمق است. اگر فرض

را بر منصرف بودن آن بگذاریم که طبعاً باید به واسطه‌ی حرف جرّ مجرور شود، تلفظ آن چگونه می‌شود؟ آیا خواندن کلمه‌ی «اشیاء» با کلمه‌ی بعد از خود به صورت متوالی خللی در زیبایی کلام از نظر موسیقائی ایجاد نمی‌کند. برای درک بهتر و کامل‌تر موضوع لاجرم باید به نکته‌ای تجویدی در این زمینه اشاره نمود.

هرگاه تنوین یا نون ساکن به یکی از حروف حلقی که همزه یکی از آنهاست، برسد اشدّ اظهار صورت

می‌پذیرد. (أشیائین إن) اظهار یکی از احکام برخورد تنوین و نون ساکنه به حروف بعد از خود است و آن بدین معناست که هرگاه تنوین و نون ساکنه به حروف حلقی (ء، ه، ح، خ، ع، غ) برسد، نون کاملاً آشکار می‌گردد.

پژوهنده‌ی گرامی، خلل ایجاد شده در تلفظ واژه‌ی «اشیاء» را که حاکی از منصرف گرفتن آن است را به روشنی احساس می‌نماید. پس می‌توان نتیجه گرفت که هر حرفی را حکمتی و هر کلمه‌ای را مصلحتی است که به نوبه‌ی خود نغمه‌ی توحید سر می‌دهد.

### ۳- «عجاف»

الف) «وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أرى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعٌ سُنبُلَاتٍ حُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ» (یوسف/۴۳) و [روزی [شاه گفت: من در خواب دیدم که هفت گاو فربه را هفت گاو لاغر می‌خورند و هفت خوشه‌ی سبز و هفت خوشه‌ی دیگر خشک [دیدم] ای مهتران! مرا درباره‌ی خوابم نظر بدهید اگر شما خواب‌گزارید.

ب) «يوسف أَيُّهَا الصّٰدِيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعِ سُنبُلَاتٍ حُضْرٍ وَأُخَرَ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» (یوسف/۴۶) یوسف! ای بسیار راستگو، ما را درباره‌ی هفت گاو فربه که هفت گاو لاغر آنها را می‌خورند و هفت خوشه‌ی سبز و هفت خوشه‌ی دیگر خشک، نظر ده، باشد که نزد مردم بازگردم، شاید [سرانجام خواب را] بدانند.

آیه‌ی شریفه اشاره به داستان حضرت یوسف (ع) دارد که به تعبیر قرآن بهترین داستان‌هاست. قصه‌ی خواب حاکم مصر است که او را سخت پریشان‌حال و آشفته ساخته بود و اگر تعبیر صادقانه‌ی یوسف صدیق نبود قطعاً از شدت هیجان و اضطراب قالب تهی می‌کرد.

«عجاف» بر وزن «فِعال» جمع عَجَفَاء به معنای لاغر و نحیف است و اشاره به هفت گاو لاغری دارد که هفت گاو چاق و فربه را می‌خورند. نکته‌ای که در حیطه‌ی پژوهش صرفی ماست وزن آن است که به‌طور شاذ در این وزن به‌کاررفته است. در این باب باید گفت که وزن «أفعل و فَعلاء» غالباً بر وزن «فُعَل» جمع بسته می‌شود و هیچ‌گاه بر وزن «فِعال» جمع بسته نمی‌شود به‌جز در همین آیه‌ی قرآن که استثنائاً جمع بسته شده است. جمع بستن سمینه بر وزن «سِمان» قیاسی است چراکه فعلیه از جمله‌ی اوزانی است که با «فِعال» جمع بسته می‌شود. با نگاهی گذرا به اشعار ابن مالک به نقل از جلال‌الدین سیوطی استناد می‌کنیم تا اسم‌هایی که بر وزن «فِعال» جمع بسته می‌شوند را بهتر بشناسیم.

|   |   |
|---|---|
| و قَلَّ فِيمَا عَيْتُهُ الْيَا مِنْهَمَا        | فَعْلٌ و فَعْلَةٌ فِعالٌ لهما           |
| مَا لَمْ يَكُنْ فِي لَامِهِ اعْتِلًا            | و فَعْلٌ أَيْضًا لَهُ فِعالٌ            |
| ذَوَاتِهَا وَ فِعْلٌ مَعَ فُعَلٍ فَاقْتَبِلْ    | أَوْ يَكُ مُضْعَفًا وَ مِثْلُ فَعَلٍ    |
| كَذَلِكَ فِي أُنْثَاهُ أَيْضًا اطَّرَدَ         | وَ فِي فَعِيلٍ وَ صَفِ فاعِلٍ وَرَدَ    |
| أَوْ أُتْنِيَّتِهِ أَوْ عَلِي فُعْلَانَا        | وَ شَاعَ فِي وَصْفِ عَلِي فُعْلَانَا    |
| نَحْوِ طَوِيلٍ وَ طَوِيلَةٍ نَفِي (سیوطی، ۱۴۱۷) | وَ مِثْلُهُ فُعْلَانَةٌ وَالزَّمَةُ فِي |

(ق: ۲۱۸)

با دقت نظر در گفتار ابن مالک درمی‌یابیم که تنها اوزان مذکور بر وزن «فِعال» جمع بسته می‌شوند و «عجاف» از این مقوله نیست. پس علت استفاده‌ی ذات باری تعالی از این واژه‌ی صرفی چه می‌تواند باشد؟ و اصولاً چه ضرورتی در کاربرد جمعی بر این وزن وجود دارد؟

«علامه طباطبائی» در تفسیر «المیزان» عدم قیاسی بودن «عجاف» را تأیید نموده و می‌گوید: «والسمان جمع سمینه والعجاف جمع عَجَفَاء به معنی المهزولة، قال في الجمع: ولا يجمع فعلاء على فعال غير

العجفاء على عجاف والقياس في جمع العجف بضم العين و سکون الجيم كالحمرء والخضراء والبيضاء على حمر وخضر و بيض، وقال غيره: إن ذلك من قبيل الاتباع و الجمع القياسي عجف.» (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ج ۱۱، ص ۱۸۵)

پس از بررسی ساختار بنائی کلمه «عجاف» و حصول معرفت نسبت به نادر بودن این کلمه، انگیزه‌ی پژوهنده برای درک رمز و راز این پدیده افزون می‌شود. از جمله نکات لطیفی که در این گزینه‌ی صرفی کاملاً نمایان است رعایت همخوانی و همسوئی «عجاف» با «نقیض خود «سیمان» است، با این توضیح که چون متضاد آن (سیمان) بر وزن «فعال» جمع بسته شده است، این کلمه نیز آن‌گونه شده است که البته این برآیند زیبا مورد تأیید کاوشگران علمی بوده و هست.

«ابوحیان» ضمن تأیید شاذ بودن کلمه از نظر وزنی خاطرنشان می‌سازد که علت گزینش این واژه تطابق با «سیمان» که نقیض آن است، است. وی در ادامه عنوان می‌کند که همان‌طوری که مشابه حمل بر مشابه می‌شود مخالف نیز این‌گونه است و از یک نوع مطابقت برخوردار است. (اندلسی، ۱۴۲۰ ق، ج ۶، ص ۲۸۵)

نظیر این آیه در سوره‌ی مبارکه‌ی انفال آمده است. آنجا که می‌گوید «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (الأنفال/ ۶۱) و اگر به صلح و آشتی گراییدند- تمایل نشان دادند- تو نیز به آن بگرای و بر خدا توکل کن که اوست شنوا و دانا.

در این آیه‌ی شریفه ضمیر «هاء» که مؤنث آمده به «السلم» برمی‌گردد که آن مذکر است. پس علت مؤنث آمدن آن چیست؟ دلیلی را که مفسران از جمله صاحب «کشاف» به آن استناد کرده‌اند این است که سبب تأیید کلمه‌ی «السلم» نقیض آن یعنی «حرب» است چون «حرب» مؤنث است. لذا «السلم» نیز مؤنث آمده است. وی در تأیید گفتار خود بیت زیر را شاهد آورده است:

السلمُ تأخُذُ مِنْهَا مَا رَضِيَتْ بِهِ وَالْحَرْبُ يَكْفِيكَ مِنْ أَنْفَاسِهَا جُرْع

صلح تمام آنچه را که به آن رضایت دادی می‌گیرد و حال آنکه جرعه‌هایی از جنگ (اندکی) تو را کفایت می‌کند. با این وجود می‌توان نتیجه گرفت که تطابق الفاظ فقط در مترادفات جاری نیست، بلکه در نقائض نیز کاربرد دارد. موزون بودن واژه‌ها از جنبه‌های زیباشناختی کلام است که در قرآن کریم فراوان دیده می‌شود. در این آیه نیز اگر عجاف را مجرور فرض کنیم تا تمیزی برای سبع باشد آیا توازن لفظی آن بیشتر نمی‌شود؟ علامه طباطبائی در پاسخ به این سؤال تصریح نموده است که:

«فإن قلت: هلا قيل: سبع عجاف على الإضافة؟ قلت: التمييز موضوع لبیان الجنس والاجاف وصف لا يقع البیان به وحده فإن قلت: فقد يقال: ثلاثة فرسان و خمسة أصحاب قلت: الفارس و الصاحب و الراكب و نحوها صفات جرت مجرى الأسماء فأخذت حکمها و جاز فیها ما لم یجز و فی غيرها، ألا تراک لا تقول: عندی ثلاثة ضخام و أربعة غلاظ» (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ج ۱۱، ص ۱۸۶) و اگر بررسی چرا نفرمود: «سبع عجاف»-به کسر فاء عجاف- که سبع بر آن اضافه شده باشد؟ در جواب می‌گوییم: برای اینکه تمیز وضع شده است برای بیان جنس ولی عجاف وصف است و با آن به تنهایی بیان حاصل نمی‌شود؛ و اگر بررسی: پس چطور به‌طور اضافه گفته می‌شود: «ثلاثة فرسان و خمسة اصحاب» سه سواره و پنج اصحاب در جواب می‌گوییم فارس و صاحب و راکب هر چند صفتند، ولیکن در این مثال‌ها جنبه‌ی اسم به خود گرفته‌اند و در نتیجه حکم اسماء را درباره‌ی آن‌ها جاری کرده‌اند و این دلیل نیست که در اوصافی هم که چنین جنبه‌ای به خود نگرفته‌اند جایز باشد، به شهادت اینکه می‌بینیم هیچ‌وقت نمی‌گویند: «عندی ثلاثة ضخام و اربعة غلاظ» نزد من است سه (چیز) ضخیم و چهار (چیز) غلیظ».

از نکته‌ی اخیر این‌گونه استنباط می‌شود که قرآن کتابی معنا محور است تا سجع محور و به‌عبارتی دیگر هر کجا موسیقی کلام در مفهوم آن خللی ایجاد نماید اولویت را به معنا و مفهوم می‌دهد.

الف) «قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا» (مریم/۲۰) گفت: از کجا-یا چگونه-

مرا پسری باشد و حال آنکه دست هیچ آدمی به من نرسیده است و بدکاره هم نبوده‌ام؟

ب) «يَا أُحْتِ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأً سَوِيًّا وَ مَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا» (مریم/۲۸) ای خواهر هارون، نه پدر

تو مرد بدی بود و نه مادرت بدکاره بود.

یکی از سوره‌های بسیار موزون با موسیقی کلامی فوق‌العاده، سوره‌ی مبارکه‌ی مریم (س) است که آهنگ کلام با مضمون آن کاملاً متناسب و مطابق است. داستان تولد معجزه‌آسای حضرت عیسی (ع) و تهمت‌های ناروا به حضرت مریم همگی خبر از فضای حاکم بر سوره می‌دهند. آنچه می‌توان به‌عنوان یک رویکرد صرفی به آن نگریست، کلمه‌ی «بغیاً» است. عدم مطابقت آن با اسم کان از نظر جنس ممکن است مورد سؤال پژوهشگر واقع شود. در این‌که وزن آن «فعلیل و یا «فعلول» است نظریاتی مطرح شده است. آنچه در کتب نحوی صراحتاً مورد اشاره قرار گرفته است، شرایط مطابقت صفت مشبّه‌ای است که بر دو وزن «فعلیل و فعلول» آمده باشد که جهت تثبیت موضوع به شعر ابن مالک بسنده می‌نماییم:

و لا تلی فارقۀ فعلولا

أصلاً و لا الفعّال و الفعیلا

و من فعیل کفتیل إن تبع

موصوفه غالباً التا تمتنع

(ابن عقیل، ۱۳۷۲ ش: ج ۲، ص ۴۳۰)

ابن مالک در توضیح صفاتی که برای مذکر و مؤنث یکسان می‌آیند اظهار می‌دارد که تاء تأنیث برای تمییز مذکر از مؤنث، به صفاتی که بر وزن «فعلول، مفعول و مفعیل هستند متصل نمی‌شود. وی در بیت بعد وزن «فعلیل» را عنوان نموده و خاطر نشان می‌سازد که زمانی اتصال تاء تأنیث ممتنع است که موصوف آن ذکر شده باشد. اگرچه قاعده‌ی مذکور جزء بدیهیات نحوی است ولی توضیح آن را نیز افاده‌ای است.

شایان ذکر است که هر زمان که «فعل» در معنای فاعل و «فعلیل» در معنای مفعول باشد مشمول این قاعده خواهند شد؛ مانند «هذا رجلٌ و امرأةٌ صبورٌ» و «هذا رجلٌ جریحٌ و امرأةٌ جریحٌ». برخی «بغياً» را بر وزن «فعلیل» گرفته‌اند که در این صورت این اشکال وارد است که «بغياً» در معنای مفعول نیست بلکه در معنای فاعل بوده و باید مطابقت نماید. اما گروهی آن را بر وزن فعلیل گرفته و استنباطشان چیز دیگری است که صاحب «الجدول» در این زمینه تصریح می‌کند که:

«(بغياً)، صفة مشبَّة من بغت تبغی، لام الكلمة یاء. قيل وزنه و لم تلحقه تاء المؤنث لأنه من الصفات اللاحقة بالأنثی مثل حائض و طالق» (صافی، ۱۴۱۸ ق: ج ۱۶، ص ۲۸۴).

«محمود صافی» معتقد است که وزن آن‌همان فعلیل در معنای فاعل است و لکن جزء صفاتی است که اختصاص به مؤنث دارد. برخی دیگر آن را در همان معنای فاعل دانسته و حذف تاء تأنیث را برای مبالغه به حساب آورده‌اند. اما قدر مسلم آن است که «بغياً» بر وزن فعول در معنای فاعل است و در پی تحوّل ساختاری به شکل حاضر ظاهر شده است که این ایده در بین قاطبه‌ی علماء پذیرفته شده است. جناب آلوسی در گفته‌های خود همین نظر را تأیید می‌نماید: «و بغی فعول عند المبرد و أصله بغوی فلما اجتمعت الواو و الیاء و سبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو یاء و أدغمت فی الیاء و كسرت الغین اتباعنا و لذا لم تلحقه هاء التأنیث لأن فعولا یستوی فیهِ المذکر و المؤنث و إن كان به معنی فاعل كصبور» (الوسی ۱۴۱۵ ق: ج ۸، ص ۳۹۷).

که اگر کلمه‌ای از واژه‌ی موردنظر می‌خواست جایگزین این کلمه شود آهنگ دل‌نشین کلام خداوند دچار تغییر شده و از آن مهم‌تر بار معنایی آن سست می‌گشت، لذا گزینش کلمه به بهترین وجه ممکن صورت گرفته و فرایند صرف به‌خوبی ایفای نقش کرده است.

۵- «مُرْضِعَةٌ»

«يَوْمَ تَرُؤْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَ مَا هُمْ بِسُكَارَى وَ لَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ» (حج/۲)



«روزی که آن را ببینید، [از هول آن] هر شیر دهنده‌ای آن را که شیر می‌دهد از یاد ببرد و هر زن بارداری بار خویش بنهد و مردم را مستان بینی- پنداری- و حال‌آنکه مست نیستند ولیکن عذاب خدا سخت است.»

برپائی قیامت را می‌توان به عبارتی هولناک‌ترین و عظیم‌ترین حادثه‌ی هستی دانست که خداوند قادر در جای‌جای قرآن به‌نوعی شدت و هیبت آن را به تصویر کشیده تا شاید بندگانش به خود آیند و برای آن روز بزرگ توشه‌ای بگیرند. سوره‌ی مبارکه‌ی حج در زمهری سوره‌هایی است که با دامن زدن به حوادث روز حسابرسی، توانسته است صحنه‌هایی هرچند کوتاه ولی دهشت‌آور را مجسم نماید. باین‌وجود انتظار می‌رود که روح حاکم بر الفاظ و مضامین آیات، ترس و حیرت و غفلت باشد که حقیقتاً این‌گونه است.

در میان این‌همه واژه‌ای که خبر از واقعه‌ای بس بزرگ می‌دهند کلمه «مُرْضِعَه» جلوه‌ای متمایز از غیر خود دارد.

در زبان عربی صفاتی که اختصاص به زنان دارد به‌صورت مذکر آمده است چراکه نیازی به مؤنث آوردن آن‌ها نیست. حائض، حامل، طامث و ... از این نوع می‌باشند؛ اما سؤالی که شاید ذهن مخاطب را به خود مشغول نماید این است که چرا این واژه باوجود اختصاصش به مؤنث، بازهم مؤنث آمده است؟

«ابوالفتوح رازی در توضیح این واژه تصریح می‌کند که:

«فَرَاءٌ وَ كُوفِيَانٌ كُفْتُنْدُ، شَائِدْ تَا كُؤِينْدُ: امْرَأَةٌ مَرْضِعٌ، بِي «هَا» وَ كَذَاكَ حَائِضٌ وَ طَاهِرٌ وَ طَامْثٌ، بَرَاءِ أَنْ كِهْ مَخْتَصٌّ اسْتِ بِهْ زَنَانٍ وَ دَر مَرْدَانِ اَيْنِ مَعْنَى نَبَاشِدْ. زَجَاجٌ كُفْتٌ: وَ جَمَاعَتٌ بَصْرِيَانٌ: چُون بَر فَعْلٍ بِنَا كُنِي كُؤِي: اَرْضَعْتُ فُهِي مَرْضِعَةً وَ چُون بِهْ صِفْتِي لَازِمٌ كُنِي كُؤِي: مَرْضِعٌ اِي ذَاتِ رِضَاعٍ، عَلِي طَرِيقِ النَّسْبِ؛ وَ بَعْضِي دُكْرٌ كُفْتُنْدُ: مَرْضِعَةُ أَنْ رَا كُؤِينْدُ كِهْ فَرَزْنْدُ خُودِ رَا شِيرِ دِهْدُ وَ چُون فَرَزْنْدِ دِيْكَرِ رَا شِيرِ دِهْدُ اَوْ رَا مَرْضِعٌ كُؤِينْدُ وَ اَيْنِ فَرْقٌ وَجْهِي نَدَارْدُ اَز اَيْنِ جِهْتِ وَ مَعْتَمِدٌ قَوْلِ بَصْرِيَانِ اسْتِ. اَيْنِ بَر

سبیل تهویل و تعظیم قیامت گفت» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق: ج ۱۳، ص ۲۹۶).

تمام کلمات موجود در این آیه‌ی شریفه تا حدودی بیان‌گر ترس و وحشت حاکم بر آن روز موعود است: وضع حمل زنان باردار، سرگشتگی و مستی آدمیان و عذاب خداوند از شاخصه‌های وحشت‌افزای عرصه‌ی قیامت است اما آنچه از نظر عاطفی سخت و جان‌سوز است امتناع مرضع از ارضاع کودک خویش است که نقطه‌ی اوج آشفتگی و سردرگمی انسان در آن روز به شمار می‌رود. از دیگر مفسرانی که در این خصوص در قالب سؤال پاسخ داده است صاحب «روح المعانی» است. وی در این زمینه تصریح می‌کند که:

«فإن قلت: لم قيل مُرْضِعَةٌ دون مَرَضِعَةٍ؟ قلت: المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي. والمرضع: التي شأنها أن ترضع و إن لم تباشِر الإرضاع في حال وصفها به قيل: مرضعة، ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه و قد أَلْقَمَت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها و من الدهشه و المرضعة هي التي في الحال الارضاع ملقمة ثديا و هي بخلاف المرضع بلاهء فإنها التي من شأنها أن ترضع و إن لم تباشِر الإرضاع في حال وصفها به...؛ و التعبير به هنا ليدل على شدة الأمر و تفاقم الهول». (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ج ۹، ص ۱۰۸)

پس اگر بگوییم چرا به جای «مرضع» «مرضعة» گفته شده است می‌گوییم که مرضعه آن است که در حال شیر دادن بوده و کودک پستان او را می‌مکد و «مرضع» آن است که کارش شیر دادن است اگر در حال حاضر مشغول شیر دادن نباشد، پس به این خاطر «مرضعة» می‌گویند تا دلالت بر آن هول و وحشت کند آن زمانی که این زن گرفتار آن می‌شود درحالی‌که کودک، پستان او را می‌مکد، او پستان خویش را از دهانش بیرون می‌کشد به خاطر وحشت و ترسی که به او می‌رسد و «مرضعة» آن زنی است که در حال شیر دادن و پستانش مکیده می‌شود برخلاف «مرضع» که کارش شیر دادن است اگرچه اکنون در حال شیر دادن نباشد لذا منظور از این تعبیر در اینجا برای این است که بر شدت کار و وخامت و سختی ترس دلالت نماید. مفسران دیگر از قبیل صاحب کشاف در این باره توضیحاتی را ارائه داده‌اند که به دلیل تشابه محوری آن‌ها از ذکر آن‌ها خودداری می‌نماییم و در نهایت عرض می‌کنیم که کلمه‌ی «مرضعة» نیز مانند دیگر پدیده‌های صرفی حامل بار معنایی جامع و کاملی است که مبین مقتضای حال است.

۶- «أُقْتَت»

«وَ إِذَا الرُّسُلُ أُقْتَتَتْ» (مرسلات/۱۱) (و آنگاه که پیامبران را میعادگاهی نهند- تا بر امت‌های خود گواهی دهند).

خداوند متعال سوره‌ی مبارکه‌ی مرسلات را با سوگند آغاز نموده و می‌گوید: «وَ الْمُرْسَلَاتِ عُزْفًا» (سوگند به آن فرستاده شدگان پیاپی) و به دنبال آن با چهار سوگند دیگر خبر از واقعیتی بزرگ می‌دهد و یادآور می‌شود که «إِنَّمَا تُوَعَّدُونَ لَوَاقِعٍ» (که همانا آنچه وعده داده می‌شوید- رستاخیز شدنی و بودنی است). پس از متذکر شدن این حقیقت عظیم برخی از وقایع و حوادث روز قیامت را گوشزد می‌نماید و بعد از چند جمله‌ی کاملاً موزون به این آیه‌ی قرآن می‌رسد که: «وَ إِذَا الرُّسُلُ أُقْتَتَتْ».

نگارنده از دیدگاه صرفی مورد التفات است واژه‌ی «أُقْتَت» است که با زیبایی تمام هم‌رنگ و هم‌سوی قرینه‌ی خود گشته است. روشن است که ماده‌ی اصلی این فعل «وقت» بوده و سپس به شکل حاضر متحوّل شده است. مفسران و علمای صرف و نحو در سیر دگرگونی این کلمه تقریباً متفق القول می‌باشند که ما اکنون به چند قول از اقوال وارده پیرامون آن، جهت تثبیت بیشتر مطلب اشاره‌ای می‌نماییم. عده‌ای از قرآء از جمله «ابوعمر» آن را به اصل برگردانده و با «واو» خوانده‌اند. در «کشف‌الاسرار» آمده است که اهل بصره آن را با «واو» و ابوجعفر با «واو» و تخفیف «قاف» و دیگران با «الف» و تشدید «قاف» قرائت نموده‌اند (رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱: ج ۱۰، ص ۳۳۸).

پدیده‌ی صرفی ما همان‌گونه که اشاره شد، دچار دگرگونی و تحوّل صوری شده است و آن بر اساس قاعده‌ی معینی است که بدین قرار است: هرگاه واوی مضموم باشد و ضمه‌ی آن لازم باشد قیاساً می‌توان او را تبدیل به همزه نمود، خواه در ابتدا واقع شود و یا در وسط: مانند أوجه جمع وجه و أدور جمع دار. علت آن سنخیت واو با ضمه است چراکه ضمه از جنس واو است و اجتماع آن دو در حکم اجتماع متشابهین است که عملاً ثقیل و صعب است. اگر سؤال شود که پس چرا در آیه‌ی «وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» (و بخشش و بزرگواری را میان خودتان فراموش نکنید) (بقره/۲۳۷) کلمه‌ی «تنسوا» را

با ضمه‌ی «واو» تلفظ می‌کنیم؟ پاسخ این است که ضمه‌ی آن لازم نیست بلکه عارضی و موقتی است. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۶۹).

هدف از «وقتی» که آیه‌ی قرآن خبر می‌دهد چیست؟ در این خصوص نیز آراء گوناگونی عنوان شده است که «شریف لاهیجی» یکی از صاحبان آراست. وی در این خصوص ابراز می‌دارد که:

«و آنگاه که پیغمبران تعیین کرده شود برای ایشان میقاتی که حاضر شوند در آن میقات برای گواهی دادن بر اعمال و افعال امم خود و یا آنگاه که پیغمبران رسانیده شوند به میقاتی که انتظار آن می‌کشیدند و از حضرت صادق علیه‌السلام مرویست که «قوله وَ إِذَا الرُّسُلُ أُقْتَتِ اِی بَعَثت فِی اَوَاقَاتِ مَخْتَلِفَةٍ» یعنی و آنگاه که پیغمبران برانگیخته شوند در اوقات مختلفه» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ش: ج ۴، ص ۶۷۸).

پس از تحقیق و تفحص پیرامون واژه‌ی «أُقْتَتِ» و حصول معرفت نسبت به این واقعیت که اصل آن «وَقْتَتِ» بوده است.

اصولاً چرا این دگرگونی صرفی در این آیه و آن‌هم در انتهای آیه رخ داده است؟ و آیا این ضابطه مکان خاصی ندارد؟ و چرا در آیات دیگر این اتفاق روی نداده است؟ قاعده این بود که «واو» ضمه دار می‌تواند به همزه تبدیل شود که این با مراجعه با منابع معتبر بررسی گردید. ولی چرا در آیاتی که ذکر می‌گردد اثری از این فایده وجود ندارد:

«مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ بَحْرِيٍّ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (رعد/۳۵) - (داستان آن بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده چنان است که از زیر آن جوی‌ها روان است ...).

«وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ مَاتَ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» (مریم/۱۵) - (و درود بر او، روزی که زاده شد و روزی که می‌میرد و روزی که زنده برانگیخته می‌شود).

«قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نُجْزِي الظَّالِمِينَ» (یوسف/۷۵) - (گفتند: سزایش آن است که هر که [جام] در بار وی یافت شود او خود سزای آن است، ما ستمکاران را این چنین کیفر می‌دهیم).

«وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ» (زمر/۷۰) - و هرکسی آنچه کرده باشد تمام بدهند و او داناتر است بدان چه می‌کنند.

و آیات دیگری نیز وجود دارد که مجال ذکر آن نیست. با استناد به آیات کریمه‌ی فوق می‌توان ادعا کرد رویداد صرفی مذکور متناسب با موقعیت خود در آیه اجرا شده است. با اندک تأملی در آیات قبل و بعد از این کلمه‌ی (أَقْتَت) درمی‌یابیم که سیاق جمله، حکایت از نوعی «سجع» و به عبارتی «فاصله» دارد که زیبایی موجود در آرایش آیات را دوچندان می‌کند. اکنون با نگاه کلی به آیات، شاید ایده‌ی این مقاله را آسان‌تر تأیید نماید:

«فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ (۸) وَإِذَا السَّمَاءُ فُجِّرَتْ (۹) وَإِذَا الرُّسُلُ أُقْتَتَتْ (۱۱) لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ (۱۲)»

(پس آنگاه که ستارگان تاریک و ناپدید شوند (۸) و آنگاه که آسمان شکافته شود (۹) و آنگاه که کوه‌ها از بیخ برکنده شوند (۱۰) و آنگاه که پیامبران را میعادگاهی نهند- تا بر امت‌های خود گواهی دهند- (۱۱) برای کدام روز این‌ها واپس داشته شده؟ (۱۲))

شکل ظاهری کلمه‌ی پایانی آیه بعد (أَجِّلَتْ) در تحوّل واژه‌ی «أَقْتَتَتْ» تأثیر گذار بوده است. از آن گذشته جمع مکسر عاقل را در حکم مفرد مؤنث گرفتن اگرچه وجه جایزی است، دلیلی بر رعایت موسیقی و آهنگ کلام زیبای خداوند است که البته این گویای همان اثر صرف در بلاغت و شیوایی کلام و نقش مهم آن در آرایش و انسجام جمله است.

۷- «تهجد»

«وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» (اسراء/۷۹)

(و پاره‌ای از شب را به آن - خواندن قرآن در نماز - بیدار باش که این برای تو افزون [از نمازهای واجب] است. باشد که پروردگارت تو را در جایگاهی ستوده بدارد.

در این آیه خداوند به دنبال آیه‌ی قبل که پیامبر (ص) خویش را سفارش می‌نماید تا نماز را به پای دارد و به عبارتی نمازهای یومیه را معرفی می‌کند، یادآور می‌شود که تو به‌عنوان پیامبر امت باید نماز شب را نیز همچون نمازهای یومیه به پای داری که برخی مفسران معتقدند که این آیه دلالت بر وجوب نماز شب برای شخص نبی مکرم اسلام (ص) دارد.

در پی این توصیه‌ی مؤکد، حبیب خود را به مقامی محمود که بنا به قول مشهور همان شفاعت کبیر است، نوید می‌دهد. «راغب» هجود را به معنای خوب می‌داند و هاجد به معنای خفته است. «هجدته فتهجد» یعنی خواب او را از بین مردم به‌عبارت‌دیگر بیدارش کردم پس بیدار شد. مثل مرصّته یعنی مرضش را از بین بردم، متهجد کسی است که در شب نماز می‌خواند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ج ۱، ص ۸۳۲).

همان‌گونه که ملاحظه گردید فعل هجد در اصل به معنای خواب است. ولی در باب تفعل معنای عکس خود را پیدا می‌نماید، یعنی دو فعل که از نظر لفظ متقاربتند و از یک ماده‌ی فعلی هستند از نظر معنا نقیض یکدیگر شده‌اند که البته این باب در زبان عربی مشهور بوده و مصادیق فراوانی دارد.

«ابومنصور ثعالبی» در کتاب «فقه اللغة» بابتی را به این موضوع اختصاص داده است با عنوان «فصل فی تقارب اللفظین و اختلاف المعنیین». وی که فصل دوم کتاب خود را «سرّ العربیه فی مجاری کلام العرب و سننها» نام‌گذاری نموده است، در این باب تصریح می‌کند که:

«حَرَجَ فُلَانٌ: إِذَا وَقَعَ فِي الْحَرَجِ وَ تَحَرَّجَ: إِذَا تَبَاعَدَ عَنِ الْحَرَجِ؛ وَ كَذَلِكَ أَثَمٌ وَ تَأْتَمُّ. وَ هَجَدَ: إِذَا نَامَ وَ تَهَجَّدَ: إِذَا سَهَرَ؛ وَ فَرَعَ فُلَانٌ: إِذَا أَنَاهُ الْفَرْعَ وَ فُرِّعَ عَنْهُ إِذَا نُحِّيَ عَنْهُ الْفَرْعَ وَ فِي كِتَابِ اللَّهِ: حَتَّى إِذَا فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ... (سبأ/۲۳) ای اُخْرَجَ الْفَرْعُ عَنْهَا؛ وَ يُقَالُ: امْرَأَةٌ نَدُورٌ، أَي مَتَّصُونَةٌ عَنِ الْأَقْدَارِ، وَاللَّفْظُ يُشْبِهُ ضِدَّ ذَلِكَ». (ثعالبی، ۱۹۵۴ م: ۳۰۹). (حرج فلان وقتی است که گرفتار شود و تخرج یعنی از حرج و گرفتاری دور شد و همین‌گونه است اثم. گناه کرد و تأتم: از گناه دور شد و هجد خوابید و تهجد: بیداری کشید و فرع: بی‌تاب شد و فُرِّعَ وقتی است که بیم و نگرانی از او دور شد و در قرآن آمده است «حتی اِذَا فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ» یعنی بیم از قلب‌هایشان دور شد و نیز گفته می‌شود «امرأة نَدُور» یعنی مصون از پلیدی‌ها درحالی‌که لفظ ضد آن را می‌نمایاند.

صاحب «فتح القدير» نیز با اشاره به این مطلب خاطر نشان ساخته است که «هجد» از اَضداد است وی برای هر دو معنای هجد شاهد مثال شعری آورده است ابتدا معنای «خوابیدن» را بیان می‌کند که:

ألا زارت و أهل منی هجود      فلیت خیالها بمنی یعود

(هشدار که به دیدار آمد و حال آنکه اهل منی خوابیده بودند پس کاش خیال او به منی برگردد.)

اما در معنای بیدار خوابی بیت زیر را مثال زده است:

ألا طرقتنا و الرفاق هجود      فباتت بعلاّات النّوال تجود

(هان که بر در (دوستی) ما کوبیدی درحالی‌که دوستان بیدار بودند پس به بهانه‌های مختلف بخشش می‌کرد.)

وی در ادامه از قول ازهری نقل می‌کند که هجود همان خواب شبانه است ولی در باب تَفَعَّل برای تجنّب از خواب، ظاهر شده است. او مهتجد را به کسی اطلاق می‌کند که شب را بیدار باشد و به عبادت پردازد. (شوکانی، ۱۴۱۴ ق: ج ۳، ص ۲۹۸)

از جمله شواهد قرآنی دیگری که در این باب می‌توان ذکر نمود آیه‌ی ذیل است:

«نُحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكِرَةً وَ مَتَاعاً لِّلْمُؤْمِنِينَ» (واقعه/۷۳)

(ما آن را یاد کردی ساختیم- که چون آن را ببینند آتش دوزخ را یاد کنند- و کالایی برای صحرائنشینان).

در این آیه‌ی مبارکه نیز مفسران کلمه‌ی «مقوین» را در زمره‌ی اضداد به حساب آورده‌اند، چراکه دو معنای مخالف از آن برداشت می‌شود. خداوند در آیه‌ی فوق فواید آتش در دنیا را متذکر می‌شود و یادآور می‌کند که آب سبب تذکر و کالایی برای «مقوین» است. در معنای «مقوین» دو تفسیر وجود دارد: نخست این‌که: از ماده‌ی «قواء» به معنی بیابان خشک و خالی است، بنابراین «مقوین» به کسانی می‌گویند که در بیابان‌ها به سر می‌برند و از آنجاکه افراد بادیه‌نشین غالباً فقیرند این تعبیر در معنای «فقیر» نیز به کار رفته است.

تفسیر دوم این‌که: از ماده‌ی «قوت» و به معنای «نیرومندان» است، بنابراین واژه‌ی مزبور از لغاتی است که در دو معنی متضاد به کار می‌رود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ش، ج ۲۳، ص ۲۵۹).



## نتیجه‌گیری:

تأمل در آیات الهی و بررسی آن‌ها از ابعاد گوناگون لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی و ... این امکان را برای محقق فراهم می‌آورد تا هرچه بیشتر با جنبه‌های اعجاز قرآن آشنا گردد.

بی‌تردید هرکس ذوق و ذکاوت داشته باشد با مشاهده‌ی این‌همه ظرافت و لطافت در کلام خداوند سر تسلیم فرود آورده و شیفته و شیدای آن می‌گردد؛ اما واقعیت این است که بسیاری از کسانی که به نحوی با واژگان قرآنی برخورد دارند و از آنان به‌عنوان شواهد مباحث صرفی استفاده می‌نمایند به فلسفه‌ی وجودی و علت‌گزینش آن لفظ التفاتی نکرده و به‌سادگی از کنار آن می‌گذرند. در هر حرفی و هر کلمه‌ای و حتی در هر حرکتی از سخن پروردگار رمز و رازهایی نهفته است که هرکسی را یارای درک و فهم کامل آن‌ها نیست، ولی نیل به برخی از آنان را می‌توان با تحقیقات فراوان و مجاهدت‌های بی‌دریغ، میسر نمود. نتیجه این که انسان هرچه در قرآن بیشتر تدبیر نماید حقائق مبهم دیگری را می‌یابد که انگیزه‌ای برای استمرار و مداومت در کارش می‌شود تا جایی که هیچ‌گاه خستگی به سراغ او نیامده و بر ادامه‌ی راه اصرار بیشتری می‌ورزد.

بررسی بلاغت پدیده‌های صرفی در قرآن کاری عظیم و گسترده است. یکی از وجوه زیبایی آیات قرآن کریم گزینش ساختار و وزن صرفی مناسب برای الفاظ است. به‌طورکلی واژه‌ها بر سه عنصر اصلی ریشه، ماده و وزن صرفی (شکل ظاهری) و معنایی که بر آن دلالت می‌کند استوار است. در این میان وزن صرفی کلمه که گاه از آن با نام بنای کلمه یاد می‌شود اهمیت خاصی دارد. چراکه آن پوسته‌ی ظاهری کلمه به شمار می‌آید و معنا بر آن استوار است. واژه‌ها با قرار گرفتن در اوزان (بناهای) صرفی خاص اشکال و صورت‌های مختلفی به خود گرفته و با بار معنایی خاص ظاهر می‌شوند. به‌گونه‌ای که دیگر امکان جابجایی آن‌ها با یکدیگر در ساختاری نظام‌مند و منسجم چون قرآن وجود ندارد.

## منابع و مأخذ:

- ۲) آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبد الباری، ناشر: دارالکتاب العلمیه، بیروت، ج ۴، ج ۸-۹، ج ۱۲.
- ۳) ابن هائم، شهاب‌الدین احمد بن محمد (۱۴۲۳)، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، دارالغرب الاسلامی، بیروت، ج ۱.
- ۴) ابن عقیل، عبدالله (۱۳۷۲)، شرح علی الفیه ابن مالک، تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ج ۲.
- ۵) ابن جنی النحوی، ابوالفتح عثمان بن عبدالله، التصریف الملوکی، مطبعه شركة التمدن الصناعیه بالقربیه- مصر، ج ۱.
- ۶) ابوالفتح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸)، روض لجنان و روح لجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق دکتر محمدجعفر یاحقی، دکتر محمدمهدی ناصح، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ج ۱۳.
- ۷) ابوحنان اندلسی، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰)، البحر المحيط فی التفسیر، تحقیق: صدقی محمد جمیل، دارالفکر، بیروت، ج ۶.
- ۸) ثعالبی، ابومنصور، (۱۴۲۰)، فقه اللغه و سر العربیه، دارالارقم، مکتبه صید الفوائد.
- ۹) رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد، (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عدّه الأبرار، تحقیق علی اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر، تهران، ج ۱۰.
- ۱۰) راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن. دارالعلم الدار الشامیه، دمشق، بیروت، ج ۱.
- ۱۱) سیوطی، جلال‌الدین، (۱۴۱۷)، البهجه المرضیه، مؤسسه‌ی اسماعیلیان، قم.
- ۱۲) شریفی لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق: میرجلال‌الدین حسینی ارموی (محدث)، دفتر نشر داد، تهران، ج ۴.
- ۱۳) شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴)، فتح القدر، دارابن کثیر، دارالکلم الطیب، دمشق، بیروت، ج ۲، ج ۳.
- ۱۴) صافی، محمود بن عبدالرحیم، (۱۴۱۸)، الجدول فی اعراب القرآن، دارالرشید، مؤسسه الایمان، دمشق، بیروت، ج ۷ و ج ۱۶.
- ۱۵) طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه-ی علمیه قم، تهران، ج ۱.
- ۱۶) طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه قم، ج ۱۱.
- ۱۷) مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱)، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، مدرسه‌ی امام، ج ۲۳.

۱۸) خضر، احمد یاس، (۱۴۳۵)، سر الاختیار المفردة القرآنية دون غيرها من البيان القرآنی، مجله العلوم الاسلامیه، ش ۲۲.

۱۹) جلال‌الدین سیوطی (۱۳۶۳)، التقان فی العلوم القرآن، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، تهران امیر کبیر.

۲۰) معرفت، محمدهادی، (۱۳۷۷)، علوم قرآنی، قم موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.

۲۱) مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۲۲) نجار، علی، (۱۳۸۱)، اصول و مبانی ترجمه قرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی

۲۳) هدایت، شهرام، (۱۳۸۴)، بررسی زبان‌شناختی واژه‌هایی از قرآن کریم، تهران، پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۲۴) همایی، غلامعلی، (۱۳۹۲)، واژه‌شناسی قرآن مجید، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (س)، چاپ سوم.