

رهیافت ادبی نو در علت اختلاف عددی منادا و جواب آن در آیه «رَبِّ ارْجِعُونِ»

سیدحمید جزایری^۱ و علیرضا بابایی^۲

چکیده

در نگرش بیشتر مفسران، واژه «رَبِّ» در آیه «رَبِّ ارْجِعُونِ» (سوره مؤمنون، آیه ۹۹) منادا، و جمله «ارْجِعُونِ» جواب آن است. به طور طبیعی جواب ندا باید از نظر عدد با منادی یکی باشد و فعل در این آیه، بایستی به شکل مفرد به کار می رفت. از آنجاکه «ارْجِعُونِ» به هیئت جمع آمده، هم نشینی این دو تعبیر در جمله پیش گفته سؤال برانگیز شده است. بیشتر مفسران شیعه و سنی بر این باورند که مخاطب «ارْجِعُونِ» خداوند است و فعل به انگیزه احترام و تعظیم به صورت جمع آمده است؛ ولی با توجه به اینکه این تعبیر در زبان عربی به ویژه در قرون گذشته رایج نبوده است، تفسیر مزبور، از قبیل تحلیل ادبی قرآن با الگوی شاذ خواهد بود که شایسته نیست و ضعف این تفسیر را نشان می دهد. مقاله پیش رو بر آن است که با ارائه گزارشی کامل به روش توصیفی - تحلیلی از دیدگاه دانشمندان شیعه و سنی درباره آیه و بررسی و نقد آن ها، رهیافتی نو و هم راستا با هنجارهای زبانی برای حل این مشکل ارائه کند. بر اساس الگوی گفتاری که در تفاهم عرفی بین کاربران زبان ثابت است، دو نفر که نمایندگی گروهی را برعهده دارند، هنگام گفت و گو و خطاب قراردادن یکدیگر از ضمیرهای جمع استفاده می کنند؛ درحالی که روی سخن هریک با شخص مقابل است و فقط از او نام می برد.

واژگان کلیدی: رَبِّ ارْجِعُونِ، ملائکه، تعظیم، خطاب جمع، مولدان.

۱. دانشیار گروه قرآن و علوم، مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث، جامعة المصطفی العالمیه، قم، ایران.

رایانامه: s.h.jazayeri@miu.ac.ir

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، مجتمع آموزش عالی زبان، ادبیات و فرهنگ شناسی، جامعة المصطفی

العالمیه، قم، ایران/ نویسنده مسئول.

رایانامه: a.babaei.pr@miu.ac.ir

مقدمه

اعجاز لفظی قرآن کریم از جمله اندیشه‌های است که دانشمندان اسلامی بر آن اجماع دارند. خداوند متعال در قرآن، چگونگی گزارش سرگذشت پیشینیان را ستایش می‌کند و می‌فرماید: «ما به وسیله آیات وحی، رویدادهای گذشتگان را به بهترین شکل داستان‌سرایی می‌کنیم» (سوره یوسف، آیه ۳).

از دیگر سو به عقیده ادیبان و مفسران، الگوهای رایج و منحصر به فردی که «مولدان» در شعرها و نثرهای خود به کار بسته‌اند، شایسته استدلال نیست و تحلیل ادبی عبارت‌های قرآن با چنین الگوهایی نادرست است. «مولدان» شاعرانی‌اند که از ابتدای خلافت بنی‌عباس در سال ۱۳۲ قمری به بعد شعر سروده‌اند؛ مانند «متنبی»، «بشار بن برد» و «ابونواس» (زیدان، ۱۳۷۹ ش، ج ۹، صص ۵۱۴-۵۲۲).

علت عدم اعتبار این اشعار از آن رو است که فصاحت قرآن اقتضا دارد که تک تک جمله‌های آن بر پایه دستور زبان رایج ساخته شده، از هرگونه شیوه گفتاری که با هنجارهای ساختاری رایج بیگانه است به دور باشد (خطیب قزوینی، بی‌تا، ص ۱۵). در حالی که ساختارشناسی آیات با هنجارهای انحصاری مولدان موجب تضعیف ساختار آن می‌شود و فصاحت آن را خدشه‌دار می‌کند (ابن جنی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۹). یکی از الگوهای منحصر به فرد مولدان، خطاب شخص مفرد با واژگان جمع به انگیزه تعظیم و احترام اوست. چنین شیوه‌ای در قرون گذشته میان سخنوران و سرایندگان فصیح و بلیغ عرب رایج نبوده است (رضی الدین استرآبادی، ۱۳۸۴ ش، ج ۴، ص ۱۸). به همین دلیل بیشتر مفسران که در تحلیل ادبی آیه «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ» (سوره مؤمنون، آیات ۹۹-۱۰۰)، الگوی پیش‌گفته را به کار گرفته و فعل جمع «ارْجِعُونِ» را چه به صورت قطعی و چه به صورت ظنی برای تعظیم و احترام دانسته‌اند، اشتباه کرده و آیه را دستخوش شبهه خروج از وصف فصاحت قرار داده‌اند. مقاله حاضر بر آن است که با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای و با بررسی توصیفی-تحلیلی دیدگاه‌های مطرح درباره آیه، رهیافتی نو و همسو با هنجارهای زبانی در جهت گشودن گره پیش‌گفته عرضه، و شبهه رکاکت سخن را از آن برطرف کند. هرچند این پژوهش از پیشینه عمومی تفسیر و کتاب‌های ادبی امامیه و اهل سنت برخوردار است، در هیچ یک از آنها نویایی رویکردهای شاخص فریقین، ارزیابی ادله و ارائه رهیافتی مناسب برای برون‌رفت از مشکل ادبی آیه، مسئله اصلی پژوهشگران نبوده است. همچنین در پژوهش‌های نشریافته به زبان فارسی و عربی مقاله‌ای با محوریت این مسئله یافت نشد. نکته پایانی اینکه برای آیه موضوع بحث، اختلاف در قرائت ذکر نشده است.

دیدگاه‌های گوناگون درباره آیه و ارزیابی آن‌ها

با مراجعه به کتاب‌های ادبی و تفسیری مرتبط با آیه «قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ» (سوره مؤمنون، آیات ۹۹-۱۰۰) با مسئله محوری «دلیل ناسازگاری منادا و جواب آن از نظر تعداد»، در مجموع چهار نگرش تفسیری یافت می‌شود که درخور توجه است. دو گمانه دیگر نیز در منابع دانشمندان اهل سنت آمده است که صرفاً رهیافتی نحوی برای حل مسئله بدون هیچ‌گونه شاهی در انتساب آن به گوینده است. ازاین‌رو اهمیتی ندارد و از بیان آن خودداری می‌شود.

نگرش نخست: جمع آوردن جواب منادا به قصد تعظیم مخاطب

مخاطب در «رَبِّ» و «ارْجِعُونِ» خدای متعال است و گوینده سخن (شخص گنهگار) به هدف تعظیم و احترام و برای جلب مهربانی و رحمت الهی، جواب ندا را به شکل جمع به کار برده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۱۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۰۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳، ص ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۶۳؛ ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۳۶). این اسلوب در زبان فارسی نیز کاربرد دارد و زمانی که بخواهند با شخصی عالی مقام سخن بگویند، به جای لفظ «تو» از واژه جمع (شما) استفاده می‌کنند. همچنین در مقام غیبت و تکلم نیز این کاربرد مرسوم است (دهخدا، ۱۳۷۷ش، ج ۹، ص ۱۴۴۵). ادیبان شیعه و سنی این روش را درباره ضمیر متکلم مع‌الغیر (نحن و نا) پذیرفته‌اند، ولی در ضمیرهای غایب و مخاطب اختلاف نظر دارند و پژوهشگران معتقدند که پیشینه آن حداکثر به شعر و نثر مولدان می‌رسد و چنین کاربردی در نوشته‌های کهن و اصیل مانند قرآن کریم و شعرهای دوران جاهلیت یافت نمی‌شود.

نگرش دوم: نقل سخن دیگران با فعل جمع به قصد تعظیم خود

مخاطب در «رَبِّ» و «ارْجِعُونِ» خدای متعال است و خداوند جواب ندا را به قصد تعظیم و احترام خودش به شکل جمع به کار برده است؛ چنان‌که در آیه‌های دیگر نیز نمونه آن یافت می‌شود؛ مانند «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (سوره حجر، آیه ۹) (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۷، ص ۱۸۵؛ ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۱۷۹).

ارزیابی دو نگرش نخست

از آنجاکه تعظیم و احترام پروردگار در این دو نگرش، انگیزه خطاب جمع بوده و محققان این انگاره را نپذیرفته‌اند، هردو نگرش را در کنار هم بررسی می‌کنیم. ادیبان و مفسران درباره کاربرد این اسلوب اختلاف نظر دارند. بیشتر آنان از جمله شریف لاهیجی، شبر، مجلسی و فیض کاشانی از بین دانشمندان شیعه، و زمخشری، ابن شجری، فخر رازی، عکبری، بیضاوی، ابن هشام، سبکی، سیوطی و آلوسی از بین اندیشمندان اهل سنت به جواز آن معتقدند و برخی مانند شیخ طوسی، شیخ رضی الدین استرآبادی و علامه طباطبایی از صاحب‌نظران شیعه، و تفتازانی و ابن مسعود (م ۷۰۰ ق) از علمای اهل سنت به منع چنین الگویی اعتقاد دارند (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ش، ج ۳، ص ۲۵۰؛ شبر، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۲۹۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶، ص ۲۱۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۸۳۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۲۰۲؛ ابن شجری، ۱۴۱۲ ق، ج ۳، ص ۱۱۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۳، ص ۲۹۳؛ عکبری، بی تا، ص ۲۷۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۴، ص ۹۵؛ ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۳۲۵؛ سبکی، بی تا، ج ۱، ص ۵۲۲؛ سیوطی، ۱۴۱۶ ق، ص ۳۵۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۹، ص ۲۶۳؛ طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۵۲؛ رضی الدین استرآبادی، ۱۳۸۴ ش، ج ۴، ص ۱۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۰، ص ۱۷۴؛ تفتازانی، بی تا، ص ۱۳۳؛ ابن مسعود، بی تا، ص ۹۹). شایان توجه است که دیدگاه نویسنده، گرایش منع این سخن است که در ادامه به بررسی دلایل جواز و نقد آن پرداخته می‌شود.

دلایل جواز کاربرست خطاب جمع به انگیزه احترام و نقد آن‌ها

کسانی که این نوع کاربرست را در زبان عربی جایز می‌شمارند به دو منبع قرآن و اشعار عربی استدلال کرده‌اند.

دلیل نخست: قرآن کریم

در برخی آیه‌ها برای یک یا دو نفر، ضمیر جمع به کار رفته است که این آیات را می‌توان در سه دسته جای داد؛ ۱. آیات غیبت؛ ۲. آیات خطاب؛ و ۳. آیات تکلم. این استشهاد در دسته نخست و سوم از باب قیاس خطاب به غیبت و تکلم، و در دسته دوم از باب انباشتگی شواهد است.

دسته نخست: برای اثبات جواز چنین کاربرستی در ضمیرهای غایب به دو آیه استدلال شده است:

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (سوره احزاب، آیه ۳۶).

«فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ» (سوره

یونس، آیه ۸۳).

در آیه نخست ضمیر «أمرهم» به «الله ورسوله» باز می‌گردد و هدف از جمع بسته‌شدن آن، احترام است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۲۰۲). همچنین در آیه دوم نیز ضمیر «مَلَائِهِمْ» به فرعون به غرض تعظیم برمی‌گردد (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۹۴؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۱۹۷۵). با مقایسه دو ضمیر غیبت و خطاب و نادیده‌گرفتن خصوصیت در اولی، حکم جواز این نوع کار بست در دومی نیز پذیرفتنی خواهد بود (سیالکوتی، ۱۳۶۲ش، ص ۲۳۳). این قیاس از نوع «قیاس مساوی» است که بین دو همانند برقرار می‌شود (سیوطی، بی‌تا، ص ۱۰۱).

در نقد این دلیل باید گفت که استدلال به هردو آیه از دو ناحیه صغرا و کبرا دارای اشکال است. اما از نظر صغروی، در آیه نخست بازگشت ضمیر در «أمرهم» به خدا و رسول دارای اشکال معنوی است و به تناقض‌گویی در بیان حکم شرعی منجر می‌شود؛ زیرا «الْخِیرَةُ» اسم مصدر به معنای گزینش است (مدنی شیرازی، ۱۳۸۴ش، ج ۷، ص ۴۰۸). اگر ضمیر «أمرهم» به «الله ورسوله» بازگردد، بدین معناست که آنها نمی‌توانند در امر خدا و رسول انتخابی داشته باشند و آن را برگزینند؛ درحالی‌که این خلاف مقصود است. آیه در مقام بیان این حکم الهی است که اگر خدا و رسولش برای عبد مؤمن (زن یا مرد) امری را قضاوت و انتخاب کردند، دیگر آنها حق ندارند از داشته‌ها و یافته‌های خودشان چیزی را برگزینند. به همین دلیل عده‌ای از مفسران شیعه و سنی هردو ضمیر «لهم» و «أمرهم» را به «مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ» بازگردانده و علت جمع را «اراده عموم از مرجع به دلیل وقوع در حیّز نفی» دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۹۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۴۰؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۲۶).

در آیه دوم نیز دو اشکال صغروی به تفسیر و استدلال پیش‌گفته وارد است. اشکال نخست: این عبارت خداوند متعال است، نه گزارش سخن اطرافیان فرعون. درحالی‌که تعظیم فرعون تنها از سوی کسی که او را بزرگ می‌شمارد شدنی است، نه از سوی خداوند متعال و مؤمنان که فرعون را حقیر و بی‌ارزش می‌دانند. به همین دلیل نمی‌توان گفت که ضمیر، به منظور تعظیم فرعون به صورت جمع به کار رفته است (بغدادی، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۱۴۹). اشکال دوم: مفسران شیعه و سنی، هفت وجه دیگر در بیان علت جمع بودن ضمیر در عبارت «مَلَائِهِمْ» بیان کرده‌اند؛ بنابراین استدلال به آیه برای اثبات قاعده پیش‌گفته بی‌نتیجه خواهد شد.

مهم‌ترین وجه از وجوه هفت‌گانه که نگرش معیار نزد نگارنده نیز است، این است که ضمیر «هم» به فرعون و اصحابش بازگردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱۳؛ فراء، بی‌تا، ج ۱،

ص ۴۷۷). وجه دیگر اینکه قبل از «فرعون» واژه «آل» در تقدیر باشد و ضمیر «هم» به مضاف مقدر باز گردد که تقدیر عبارت چنین خواهد بود: «عَلَى خَوْفٍ مِنْ [آل] فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ»؛ چنان‌که در آیه «وَسُئِلَ الْقَرْيَةَ» (سوره یوسف، آیه ۸۲) واژه «أهل» قبل از «القرية» در تقدیر است. این وجه را فراء مطرح کرده (فراء، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷۷) و در سایر کتاب‌های تفسیری از وی گزارش شده (عکبری، بی‌تا، ص ۱۹۷) و نحاس آن را ارزیابی کرده است. او در کتاب «اعراب القرآن»، خود این وجه را بر مبنای سیبویه و خلیل نادرست دانسته است (نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۵۵). ابوحنیان در «البحر المحيط» به شرح اشکال پرداخته و گفته است:

هر حذفی نیاز به قرینه روشن‌کننده دارد تا به وسیله آن، محذوف مورد نظر شناسایی شود. در آیه «وَسُئِلَ الْقَرْيَةَ» (سوره یوسف، آیه ۸۲) قرینه عقلی اقتضای تقدیر مضاف دارد، ولی در آیه مورد نظر، هیچ قرینه‌ای برای تقدیر مضاف وجود ندارد (ابوحنیان، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۹۴).

ممکن است گفته شود که جمع بودن ضمیر در «مَلَئِهِمْ» قرینه‌ای برای تقدیر مضاف است، ولی از آنجاکه نگرش‌های دیگری برای ضمیر «هم» وجود دارد، قرینه بودن آن برای تقدیر مضاف پذیرفتنی نیست (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۱۵۹).

اما اشکال کبروی استدلال به دو آیه مزبور این است که اگر حکم در موردی اختلافی بود، نمی‌توان آن را قیاس کرد. به عبارت دیگر مورد اختلافی نمی‌تواند مقیس علیه باشد (سیوطی، بی‌تا، ص ۱۱۱). در اینجا نیز چون حکم «جمع آوردن ضمیر غایب به هدف تعظیم» اختلافی است، نمی‌توان ضمیر مخاطب را با آن قیاس کرد. افزون بر اینکه یکی از شرایط صحت قیاس، این است که حکم در مقیس علیه به وسیله علتی جامع، واجب شده باشد؛ بنابراین قیاس در احکام جوازی جریان ندارد (سیوطی، بی‌تا، ص ۱۲۴). در بحث ما نیز «تعظیم و احترام» که علت حکم «کار بست ضمیر جمع در ضمایر غیبت» است، این حکم را به صورت جوازی ثابت می‌کند؛ نه وجوبی. از این رو نمی‌توان آن را در قالب قیاس به ضمیر خطابی سرایت داد.

بنابراین بر فرض چشم‌پوشی از اشکال صغروی و پذیرش کار بست ضمیر جمع غایب برای مفرد به انگیزه تعظیم و احترام، این حکم افزون بر اختلافی بودن، جوازی است و قابلیت مقیس علیه واقع شدن برای ضمیر خطابی را ندارد. از این رو استدلال به هردو آیه برای اثبات جواز کار بست ضمیر جمع به جای مفرد مخاطب در آیه «رَبِّ ارْجِعُونِ» به قصد تعظیم، با اشکال جدی روبه‌روست. به همین دلیل است که به باور محقق رضی الدین استرآبادی، چنین اسلوبی در شعر و نثر عربی فصیح به ویژه در قرآن کریم، درباره ضمایر مخاطب وجود ندارد (رضی الدین استرآبادی، ۱۳۸۴ش، ۴، ص ۱۸).

دسته دوم: سه آیه در قرآن یافت می شود که در آن ضمیر مخاطب برای فرد واحد به صورت جمع به کار رفته است:

«وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ» (سوره قصص، آیه ۹)؛

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتَيْنِ» (سوره طلاق، آیه ۱)؛

«فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» (سوره هود، آیه ۱۴).

در آیه نخست، عبارت «لَا تَقْتُلُوهُ» گفتار زن فرعون است خطاب به همسرش که برای احترام و جلب رضایت او به صورت جمع آورده است (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ج ۳، ص ۴۵۶ و ج ۱۰، ص ۳۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۷۲). ابن شهر آشوب این گمانه را به نقل از ابن جریر یا ابن جریر (۱۵۰ق) گزارش کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۷۴). در آیه دوم نیز ضمیر جمع در «طَلَّقْتُمُ» به انگیزه تعظیم برای پیامبر □ به کار رفته است (شیر، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۳۱؛ نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۴ ص ۲۹۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵۲). همچنین در آیه سوم، ضمیر «لکم» به رسول خدا □ برگشته است؛ چراکه این آیه در ادامه آیه قبلی است که فرموده است: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ»؛ بنابراین خطاب جمع در آن از باب تعظیم و احترام است (شیر، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۰۳؛ ملاحویش، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۱۰۴). در نقد این دلیل باید گفت که بررسی ها نشان می دهد، به دلیل وجود اشکال در انگیزه تعظیم در برخی از این آیات و نیز وجود نگرش های تفسیری دیگر در هر سه آیه، استدلال به آیات مزبور درست نیست.

اما اشکال آیه نخست آن است که به چه علت، ضمیر «لک» قبل از عبارت مورد نظر، به صورت مفرد آمده است، در حالی که اگر قرار بر احترام باشد، باید هردو ضمیر به صورت جمع بیاید. افزون بر اینکه گمانه های دیگری درباره مرجع این ضمیر وجود دارد که در صورت پذیرش آنها به عنوان احتمال تفسیری، استدلال قائلان به جواز، باطل خواهد شد. یکی از احتمالات یاد شده این است که ضمیر جمع به فرعون و مأموران او بازگردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۱؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ج ۲۲، ص ۳۰۱؛ طنطاوی، بی تا، ج ۱۰، ص ۳۸۲). احتمال دیگر اینکه ضمیر جمع به مأموران برگردد؛ زیرا همسر پادشاه، جایگاهی ویژه دارد و می تواند مستقلاً مأموران را امر و نهی کند (ابن عاشور، بی تا، ج ۲۰، ص ۲۲). البته این تفسیر نه تنها صرفاً در حد یک احتمال نیست، بلکه پذیرش هم نشینی دو ضمیر مفرد و جمع («لک» و «لَا تَقْتُلُوهُ») را آسان می کند و بنابراین رجحان دارد.

در تفسیر آیه دوم نیز مفسران شیعه و سنی، پنج نگرش دیگر را در بیان علت اختلاف منادا و فعل شرط در افراد و جمع مطرح کرده اند که پذیرش هریک از آنها برای نادرستی استدلال قائلان

به جواز کافی است. وجهی که اهمیت بسیاری دارد و نظریه معیار نزد نگارنده نیز است و آیه «رَبِّ ارْجِعُون» بر اساس آن تفسیر می‌شود، این است که بگوییم علت توجه خطاب به رسول خدا □ در آغاز سوره، پیشوای امت بودن اوست. پس مطالب مربوط به همه امت را می‌توان به شخص او خطاب کرد و گفت‌وگو با او را به منزله گفت‌وگو با همه امت دانست. در این خطاب‌ها که در سخنان مردم نیز رواج دارد، بزرگ قوم که بر همه مقدم است مخاطب قرار داده، از آنجا که عموم پیروان و زیردستان او منظور است، الفاظ را به صیغه جمع مخاطب می‌آورند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۱۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵۲)؛ بنابراین با وجود احتمالات تفسیری دیگر، استدلال به آیه برای اثبات جواز کار بست ضمیر جمع به هدف تعظیم، همچنان با اشکال همراه است.

استناد به آیه سوم نیز با دو اشکال روبه‌روست. نخست اینکه اگر در این آیه بنای گوینده بر تعظیم است، به چه علت در آیه قبل، یعنی «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»، فعل امر «قُلْ» به صورت مفرد آمده است؛ ناهمگونی این دو عبارت نشان‌دهنده اختلاف مخاطبان است. دوم اینکه درباره این آیه نیز احتمالات دیگری وجود دارد که با وجود آنها استدلال به آیه ضعیف خواهد شد. احتمالات مزبور به قرار ذیل اند:

ا. ضمیر «لکم» خطاب به مشرکان است و این عبارت، ادامه مفعول به «قُلْ» در آیه قبل است. در این صورت ضمیر فاعلی در «يَسْتَجِيبُوا» به یاوران آنها بازمی‌گردد و معنای آیه چنین می‌شود: «ای پیامبر، به مشرکان بگو: ده سوره مانند قرآن بیاورید...» (سوره هود، آیه ۱۳) [همچنین بگو: پس اگر خدایان، یاوران و تمام آنچه فکر می‌کنید می‌توانند کمک‌حالتان باشند، شما را در آوردن مثل قرآن اجابت نکردند، پس بدانید که آنچه نازل شده است به علم خداست و اینکه معبودی جز او نیست. پس آیا شما گردن می‌نهدید؟] (سوره هود، آیه ۱۴) (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۳۶؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۷۶). شیخ طوسی این احتمال را به مجاهد بن جبیر (م ۱۰۴ق) و ابوعلی جبائی (م ۳۰۳ق) نسبت داده است (طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۵۷).

ب. ضمیر «لکم» خطاب به پیامبر □ و مسلمانان است و ضمیر فاعلی در «يَسْتَجِيبُوا» به مشرکان بازمی‌گردد (طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۵۷؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۶۹).

ج. ضمیر «لکم» خطاب به پیامبر □ از باب گفت‌وگو با رئیس است که اگرچه فرد واحد است، به دلیل ریاست و نمایندگی از طرف گروه خود، جمع در نظر گرفته شده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲، ص ۸). نگرش معیار نزد نگارنده همین احتمال سوم است.

بنابراین استدلال به هر سه آیه برای اثبات جواز کار بست ضمیر جمع برای مفرد مخاطب به

انگیزه تعظیم با اشکال جدی روبه‌روست. به‌همین دلیل محقق رضی الدین استرآبادی چنین اسلوبی را در باره ضمائر مخاطب در شعر و نثر عربی فصیح به‌ویژه در قرآن کریم نفی کرده است (رضی الدین استرآبادی، ۱۳۸۴ش، ج ۴، ص ۱۸).

دسته سوم: در برخی از آیات، ضمیر متکلم وحده با هدف تعظیم به‌صورت جمع به‌کار رفته است؛ مانند «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (سوره حجر، آیه ۹). در این آیه و آیات مشابه آن، ضمیر مفرد به‌صورت جمع آمده است تا نشان‌دهنده عظمت متکلم باشد (عکبری، بی‌تا، ص ۲۷۷). بر پایه باور عده‌ای، از آنجاکه نحویان و مفسران بر این کار بست اجماع دارند، راه قیاس ضمیر خطاب به آن و اثبات چنین کاربرتی در ضمیر خطاب هموار است (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۷، ص ۱۸۵؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۴۳؛ خفاجی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۱۳). این مقایسه نیز مانند مورد پیشین، از نوع «قیاس مساوی» است که بین دو همانند برقرار شده است (سیوطی، بی‌تا، ص ۱۰۱).

صغرای این استدلال بی‌اشکال است؛ زیرا حکم جواز کاربرت ضمیر جمع در ضمیر تکلم به هدف تعظیم و احترام نزد مفسران و ادیبان اجماعی است و حتی برای شیخ رضی الدین استرآبادی نیز ثابت است (رضی الدین استرآبادی، ۱۳۸۴ش، ج ۴، ص ۱۸)، ولی کبرای آن، یعنی قیاس ضمیر خطاب به تکلم، دو اشکال دارد.

اشکال نخست: چنان‌که بیان شد، یکی از شرایط صحت قیاس، بایستگی حکم در مقیاس‌علیه توسط علت جامع است. به عبارت بهتر آن علتی که حکم مورد نظر را در مقیاس‌علیه جاری می‌کند، باید به‌صورت علت موجب باشد و حکم را به‌صورت وجوبی و نه جوازی، جریان دهد (سیوطی، بی‌تا، ص ۱۲۴). اما چنین شرطی در این قیاس وجود ندارد. تعظیم و احترام که علت کاربرت ضمیر جمع در ضمائر تکلم است، این حکم را به‌صورت جوازی ثابت می‌کند؛ نه وجوبی؛ بنابراین نمی‌توان آن را به ضمیر خطابی سرایت داد.

اشکال دوم: بر اساس اجماع نحویان و مفسران، به‌کارگیری ضمیر جمع در تکلم برای یک نفر، استعمال مجازی از نوع استعاره است؛ زیرا یک فرد به انگیزه احترام و تعظیم به یک جماعت تشبیه و تنزیل می‌شود و با حذف ادات تشبیه، لفظ مشبه‌به (ضمیر جمع) برای مشبه (مفرد) به‌کار می‌رود (رضی الدین استرآبادی، ۱۳۸۴ش، ج ۴، ص ۱۸؛ صبان، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۱؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۲۲). همچنین بر پایه اجماع علمای دانش بیان، تنها شرط درستی مجاز، موافقت با طبع سلیم است؛ بنابراین اگر مجازی با طبع سلیم موافق نباشد، به‌کارگیری آن نادرست خواهد بود (قزوینی، بی‌تا، ص ۲۴۰). به عقیده نگارنده با توجه به دو نکته پیش‌گفته، استفاده از دلیل مقایسه

برای اثبات جواز استعمال مجازی صحیح نیست؛ زیرا درستی کاربرد مجازی به پذیرش طبع مستقیم ادبی منوط است و با مقایسه نمی‌توان آن را به نظایرش سرایت داد. براین اساس نمی‌توان حکم «جواز کاربرد مجازی ضمیر جمع» را در تکلم، به خطاب سریان داد.

دلیل دوم: شعر عربی

شعر عرب، دومین منبع صاحب‌نظران در جواز «کاربرد ضمیر جمع برای مخاطب مفرد به هدف تعظیم و احترام» است. در پاره‌ای ابیات دیده شده که شاعر با این اسلوب به مخاطب خود احترام گذاشته و از ضمیر جمع استفاده کرده است. در ادامه به دو نمونه اشاره می‌کنیم.

أ. فإِنْ شِئْتَ حَرَمْتُ النِّسَاءَ سِوَاكُمْ وَأَنْ شِئْتَ لَمْ أُطْعَمْ نُقَاخًا وَلَا بَرْدًا

اگر بخواهی، زنان را بر غیر خود حرام می‌کنی و اگر بخواهی غذای گرم و سرد را نمی‌خورم. این شعر از عبدالله بن عمرو العرجی (۱۲۰ق) از سرایندگان قرشی است. شاعر در این بیت ضمیر جمع خطاب (سواکم) را به قصد تعظیم و احترام برای مخاطب مفرد (به قرینه «شئت») به کار برده است (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۲۶۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳، ص ۲۹۳؛ سبکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۲۲).

ب. فَلَا تَحْسَبِي أَنِّي تَخْشَعُ بَعْدَكُمْ لَشَيْءٍ وَلَا أَنِّي مِنَ الْمَوْتِ أَفْرَقُ

نپندار که من از بعد شما در مورد چیزی ترس و واهمه دارم و نپندار که از مرگ دور افتاده‌ام. این شعر نیز از جعفر بن علبه الحارثی از شعرای حماسی در زمان حکومت بنی امیه و بنی عباس است. شاعر ضمیر جمع (بعدکم) را برای مخاطب مفرد (به قرینه «فلا تحسبی») استفاده کرده و هدفش تعظیم و احترام مخاطب است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۰۰).

با استدلال به این دو بیت و مانند آنها می‌توان جواز استفاده ضمیر جمع برای مخاطب مفرد به انگیزه تعظیم و احترام را در زبان عربی اثبات، و آیه «رَبِّ ارْجِعُون» را با همین اسلوب تفسیر کرد. آلوسی در پایان بحث از ادله جواز، منع چنین کاربردی را از اندیشه‌های ویژه رضی‌الدین استرآبادی و تابعان او دانسته است. وی از ابوعلی فارسی‌نگرش جواز این استعمال را گزارش کرده و نوشته است: «ابوعلی فارسی در «فقه اللغة» گوید: از سنن عرب است که یک نفر را به انگیزه تعظیم با لفظ جمع مورد خطاب قرار می‌دهند» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۲۵۸).

ارزیابی استدلال به شعرها نشان می‌دهد که این دلیل هم از دو ناحیه صغرا و کبرا دارای اشکال است. اشکال کبروی اینکه برخی از این مستندات شعری از سرایندگان ناشناخته است و محققان علوم ادبی، استدلال به شعر چنین شاعرانی را نمی‌پذیرند؛ زیرا ممکن است از مولدان یا از کسانی باشند که سخنانشان درخور استدلال و مقایسه نیست. به همین دلیل برای کشف هنجارهای ادبی

باید نام سرایندگان و بازه زمانی زندگی و سرودن آنها معلوم باشد (سیوطی، بی تا، ص ۷۱). همچنین سایر آن سروده‌ها از جمله دو بیت پیش‌گفته از شاعران اسلامی و مولد است. برای نمونه عبدالله بن عمرو العرجی که در سال ۱۲۰ قمری از دنیا رفته و فقط دوران اسلام را درک کرده است؛ بنابراین از شعرای اسلامی است. جعفر بن علبه الحارثی نیز در زمان بنی‌امیه به دنیا آمده و بخشی از حیات شعری خود را در زمان خلافت بنی‌العباس سپری کرده و در شمار شعرای مولد است. استدلال به سخن مولدان برای اثبات هنجارهای ادبی مورد اختلاف است و بیشتر محققان درستی استشهاد به کلام آنان را نمی‌پذیرند و معتقدند سخن مولدان به دلیل آمیزش با غیر، از دایره سخن عرب فصیح بیرون رفته است؛ در نتیجه اعتماد به کلام آنها برای تأسیس هنجارهای ادبی برای تحلیل قرآن نادرست است (رضی‌الدین استرآبادی، ۱۳۸۴ ش، ج ۴، ص ۱۸؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۳، ص ۶۹۰؛ بغدادی، ۱۴۱۸ ق، ج ۹، ص ۱۴۸؛ فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۴۴۴؛ حسن، ۱۳۶۷ ش، ج ۱، ص ۴۰۹). به همین دلیل است که علامه طباطبایی وجه تعظیم را نادر و غیر قابل تطبیق با قرآن می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۵، ص ۶۷).

در این میان عده‌ای به تفصیل باور دارند. عبدالقاهر جرجانی استدلال به سخن مولدان را برای اثبات محسنات لفظی و معنوی جدید در علم بدیع جایز می‌داند (جرجانی، بی تا، ص ۲۰۵). ابن جنی نیز چنین استشهادی را فقط در الگوهای علم بیان مثل تشبیه و استعاره جایز می‌شمارد (ابن جنی، بی تا، ج ۱، ص ۷۹)؛ بنابراین اجماعی که سیوطی در «الإقتراح» درباره نادرستی استدلال به کلام مولدان گزارش کرده، به لغت، صرف و نحو مربوط است (سیوطی، بی تا، ص ۷۰).

زمخشری به تفصیل دیگری باور دارد. او استدلال به کلام برخی هم‌دوره‌های مولدان را که خالص مانده و گفتارشان دستخوش تغییر نشده است، جایز می‌شمارد؛ چنان‌که خود او در «الکشاف» به اشعار ابوتمام (۲۳۱ ق) و دیگران استشهاد کرده است (سیوطی، بی تا، ص ۷۰). زمخشری در تفسیر آیه «وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا» (سوره بقره، آیه ۲) دو احتمال برای فعل «أَظْلَمَ» مطرح کرده است: یکی اینکه فعل لازم و به معنای تاریک شدن باشد. دیگر اینکه فعل متعدی و به معنای تاریک کردن باشد. او معنای اول را ظاهر آیه دانسته و برای معنای دوم، دو شاهد آورده است: یکی قرائت یزید بن قطیب که «أَظْلَمَ» را به صیغه مجهول خوانده است و دیگری بیتی از ابوتمام که مصرع نخستش چنین است: «هَما أَظْلَمَا حَالِیَ ثُمَّ أَجَلِیَا»؛ با این توضیح که «أَظْلَمَا» فعل متعدی، و «حَالِیَ» مفعول به آن است. وی در توضیح شاهد دوم علت جواز استشهاد به سخنان این افراد را چنین بیان کرده است:

ابوتمام گرچه از شاعران مولد^۱ است و به سخنانش در تأسیس هنجارهای ادبی استناد نمی‌شود، ولی از دانشمندان زبان عربی است و سروده او را می‌توان به منزله سروده‌های شاعران و سخنوران قابل اعتماد گذشته دانست و به آنها استدلال کرد (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۸۶).

سپس برای این ادعای خود شاهی آورده است: «آیا گفتار دانشمندان را ندیدی که گفته‌اند دلیل بر مطلب، بیت حماسه است. پس به دلیل اعتماد به روایت حماسه و اتقان آن قانع شده‌اند» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۸۶)، ولی میرسیدشریف جرجانی در مقام اعتراض به این شاهد زمخشری برآمده و چنین پاسخ داده است که ما نمی‌توانیم سخنان ابوتمام و غیر او را از سروده‌های مورد اعتماد بدانیم؛ زیرا قبول روایت از آنان نیازمند استواری و میزان دقتشان در نقل سخن دیگران است؛ درحالی‌که اعتبار سخن و استدلال به آن نیازمند اطمینان از آگاهی گوینده از وضع لغت و احاطه او بر هنجارهای واژگان عربی است. زمانی که ملاک اعتبار دو چیز متفاوت باشد، جایگزینی هریک با دیگری نادرست است (جرجانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۱). به نظر می‌رسد اعتراض جرجانی وارد، و نظر زمخشری خالی از استحکام باشد.

چنان‌که روشن است، هیچ یک از این دو تفصیل به اشکال کبروی ما خللی وارد نمی‌کند؛ زیرا اولاً مسئله ما در حیطه دانش نحو است، و ثانیاً سرایندگان مورد استدلال جزء افراد مورد اعتماد زمخشری و طرفداران او نیستند. درباره بیت نخست نیز باید گفت اگرچه شاعری اسلامی آن را سروده است که نزد بیشتر محققان حجیت و اعتبار دارد، اثبات هنجار زبانی با یک بیت، به دلیل احتمال وجود ضرورت شعری، صحیح نیست.

اما اشکال صغروی استدلال به ابیات پیش‌گفته این است که در این شعرها نیز، همانند آنچه در بخش استدلال به آیات قرآن بیان شد، گمانه‌های دیگری درباره انگیزه بیان ضمیر جمع خطابی وجود دارد؛ ازجمله اینکه خطاب جمع در این شعرها به دلیل وجود مخاطبان گوناگون، و خطاب مفرد در آنها از گونه گفت‌وگو با رئیس گروه است. با وجود چنین احتمالی، دیگر نمی‌توان به این شعرها برای اثبات هنجار مدنظر استدلال کرد.

بنابراین با هیچ‌یک از ادله یادشده نمی‌توان جواز «کار بست ضمیر جمع برای مخاطب مفرد به انگیزه تعظیم» را اثبات کرد. چنان‌که بیان شد، در قرآن کریم در جایگاه‌های گوناگون برای انبیای الهی ضمیر مفرد به کار رفته است؛ درحالی‌که آنان شایسته تکریم‌اند و بر اساس مبنای پیش‌گفته، هنگام خطاب آنان باید از ضمیر جمع استفاده می‌شد که این خود شاهد دیگری بر نادرستی این کار بست از منظر هنجارهای ادبی قرآن و عربی فصیح است.

۱. محدث در کلام زمخشری به معنای مولد است و به مولدان، محدثان نیز اطلاق می‌شود.

حاصل ارزیابی دو نگرش نخست در تفسیر آیه «رَبِّ ارْجِعُونِ» این است که احتمال خطاب جمع در «ارْجِعُونِ» به انگیزه تعظیم و احترام با قواعد عربی فصیح و بلیغ سازگار نیست.

نگرش سوم: جمع آوردن به قصد تکرار و پافشاری

مخاطب در «رَبِّ» و «ارْجِعُونِ» خدای متعال است و غرض از هیئت جمع، تکرار و پافشاری در درخواست بازگشت است (طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ج ۷، ص ۱۸۵؛ مدنی شیرازی، بی تا، ص ۷۲؛ سبکی، بی تا، ج ۱، ص ۵۲۲؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ج ۵، ص ۱۳۵). در دو کتاب النجم الثاقب و الاطول از این غرض با عنوان مبالغه یاد شده است (المهدی، بی تا، ج ۱، ص ۲۵۶؛ ابن عرب شاه، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۸)؛ یعنی گوینده با به کار بردن هیئت جمع، درخواست بازگشت به دنیا را با مبالغه بیان می کند. از آنجاکه مبالغه به معنای اصطلاحی آن^۱ فقط در جملات اخباری تحقق می یابد و در جملات انشایی مانند امر و نهی جریان ندارد، عنوان مبالغه در اینجا به معنای تأکید و اصرار زیاد است و چنین اندیشه ای، به مثابه نگرشی جداگانه بیان نمی شود.

برای توضیح بیشتر این وجه بایستی به سخنان شیخ رضی الدین استرآبادی در کتاب شرح الرضی الدین استرآبادی علی الکافیة مراجعه کرد. یکی از انواع استعاره در کلمات محقق رضی، استعاره کلمه؛ اعم از اسم ذات یا وصف و فعل به لحاظ هیئت تثنیه و جمع. به عبارت دیگر گاهی یک کلمه در هیئت تثنیه و جمع آمده، ولی معنای مجازی از آن اراده شده است. ایشان در باب ویژگی های اسم که یکی از آنها تثنیه و جمع است، می نویسد: یکی از خصوصیات اسم که آن را از دو همانندش (فعل و حرف) جدا می کند، وقوع هیئت تثنیه و جمع در آن است؛ درحالی که حرف، مثلاً و جمع ندارد و تثنیه و جمع در فعل ها به اعتبار فاعلشان است. این هنجار با برخی نثرهای عربی مانند آیه «رَبِّ ارْجِعُونِ» (سوره مؤمنون، آیه ۹۹) که فعل جمع برای فاعل مفرد به کار رفته است، نقض نمی شود؛ زیرا هیئت جمع در این آیه، استعاره از تکرار به منظور پافشاری در فعل است. از آن رو که این هیئت، به دلیل شباهتش با تأکید لفظی به سبب همانندی مفردها در لفظ، برای معنای تأکید، تقریر و اصرار استعمال شده است. این کار بست مجازی با علاقه مشابَهت و به صورت استعاره به کار رفته است. پس «ارْجِعُونِ» به معنای «ارْجِعْنِ ارْجِعْنِ ارْجِعْنِ» (حتماً حتماً بازگردان) و «إِضْرِبْ» به معنای «إِضْرِبْ إِضْرِبْ» (حتماً بزن) است؛ بنابراین تثنیه و جمع برای

۱. معنای اصطلاحی مبالغه عبارت است از بیان یک ادعا به حدی که وقوعش به حکم عقل محال یا دور از واقع باشد (ابن ناظم، ۱۴۲۲ ق، ص ۲۳۰).

فعلی که فاعل آن یک نفر است، همانند واژگان «لبیک»، «سعدیک» و «کرتین» در آیه «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ» (سوره ملک، آیه ۴)، مجاز است و هیئت تثنیه یا جمع در آن، برای بیان تأکید و تقریر در چارچوب استعاره به کار رفته است (رضی الدین استرآبادی، ۱۳۸۴ش، ج ۱، ص ۴۹).

ارزیابی نگرش سوم

آلوسی در روح المعانی بر الگوی پیش گفته اشکالی را از خفاجی و بدون ذکر منبع گزارش کرده است. به گفته خفاجی، این گونه کاربست مجاز بدون علاقه است و چگونگی دلالتش بر مقصود گوینده روشن نیست. ناصواب بودن این توجیه از آنجا آشکار می شود که بر اساس آن، ضمیری واجب الاستتار (مفرد مخاطب) به ضمیر واجب الإظهار (جمع مخاطب) تبدیل می شود. سپس خفاجی اضافه می کند که نوع دیگری از استعاره در زبان وجود دارد که چون در حیطه معانی نیست، در کتاب های بلاغی ذکر نشده و آن استعاره لفظ برای لفظ است. این نوع استعاره در ضمائر شیوع دارد؛ مانند استعاره ضمیر متصل مجروری برای ضمیر متصل مرفوعی در «کفی به». محل بحث ما نیز همین گونه است. چند ضمیر مستتر به یک ضمیر جمع تغییر کرده و به فعل متصل شده است و ضمیر جمع برای دلالت بر تکرار فعل به جای تأکید کردن آن نشسته است؛ بدون اینکه مجازگویی در معنا صورت گرفته باشد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۶۲).

علامه طباطبایی نیز در مقام اشکال برآمده و بدون ذکر دلیل، این نگرش را نادرتر از احتمال تعظیم دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۶۷).

با خوانش دقیق سخن شیخ رضی الدین استرآبادی توجه ایشان به اشکال خفاجی روشن می شود. نجم الاثمه خود به مشابهت لفظی هیئت تثنیه و جمع با تأکید لفظی و استعاره در واژه اعتراف کرده است؛ بنابراین این الگو را جزء استعاره در لفظ دانسته و از دایره معانی خارج کرده است، ولی اینکه این نوع استعاره در گفتار علمای علم بیان نیامده است، دلیل بر نادرستی آن و تطبیق نشدنش با برخی آیات و اشعار عربی نیست.

نگرش چهارم: ملائک؛ مخاطبان فعل جمع

در آیه شریف، دو مخاطب وجود دارد: یکی خدای متعال در «رَبِّ» و دیگری ملائکه در «إِرجعون». گنهکاران در روز قیامت بعد از دیدن کردار خود و کیفری که در انتظارشان است، خدای متعال را صدا می زنند و از او یاری می خواهند؛ سپس از فرشتگان و مأموران الهی درخواست می کنند که به دنیا بازگردانده شوند (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۳۹۴؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۷،

ص ۵۸۴). این حالت در زندگی روزمره انسان‌ها نیز رواج دارد که هنگام پیش‌آمد ناگوار، نخست از خدای رحیم درخواست کمک می‌کنند، سپس مردم را برای یاری صدا می‌زنند و گویند: «ای خدا؛ مردم، به دادم برسید» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۵۰۵). طبری در جامع البیان فی تفسیر القرآن بنا بر گزارش ابن جریر یا جریر (۱۵۰ق) این تفسیر را به پیامبر اکرم $\square$ منسوب می‌داند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۸، ص ۴۱)، ولی ابوالحسن نیشابوری (۴۶۸ق) در التفسیر البسیط، استناد چنین روایتی را به ابن جریر شبه‌انگیز می‌شمارد (نیشابوری، ۱۴۳۰ق، ج ۱۶، ص ۶۱). نگارنده نیز در منابع شیعه و اهل سنت چنین روایتی را نیافته است. نکته پایانی اینکه از بین این نگرش‌ها تنها این احتمال، آن هم به ادعای طبری، مستند روایی دارد و سایر نگرش‌ها بر پایه زیبایی‌شناسی مفسران ارائه شده است.

ارزیابی نگرش چهارم

در بین نگرش‌های پیش‌گفته تنها احتمالی که هیچ مفسر و ادیبی به آن اشکال نکرده، احتمال چهارم است؛ بنابراین نگرش چهارم در مسئله اختلاف عددی منادا به پذیرش نزدیک است. همچنین بر پایه این احتمال، عبارت «ارْجِعُونِ» جواب ندا نیست، بلکه جمله‌ای جدید به شمار می‌آید که بر اساس التفات، خطاب را از پروردگار به ملائکه جابه‌جا کرده است. چنان‌که در آیه «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ» (سوره یوسف، آیه ۲۹)، جمله نخست خطاب به حضرت یوسف $\square$ ، و جمله دوم خطاب به زلیخاست؛ بی‌آنکه زلیخا پیش‌تر منادا واقع شده باشد. این شیوه باعث می‌شود پیوستگی ظاهر کلام حفظ شود؛ زیرا نخست به ذهن می‌رسد که هردو جمله به یک نفر گفته شده است. هرچند این نگرش پذیرفتنی است، اما با تبادل اولیه آیه سازگار نیست؛ زیرا آنچه در وهله نخست به ذهن متبادر می‌شود، اتحاد مخاطب در عبارت «رَبِّ ارْجِعُونِ» است. پس برای کنارگذاشتن این تبادل باید دلیل کافی وجود داشته باشد. در آیه ۲۹ سوره یوسف، دلیل عدول از تبادل اولیه اختلاف صیغه فعل‌ها از نظر تذکیر و تأنیث است، بلکه حتی باید گفت این اختلاف صیغه، مانع استقرار تبادل اولیه است. به عبارت دیگر به محض توجه به صیغه‌ها، خیالی بودن تبادل نخستین معلوم می‌شود، اما در آیه محل بحث، با وجود اختلاف «رَبِّ» و «ارْجِعُونِ» در افراد و جمع، تبادل اولیه مبنی بر اتحاد مخاطب پابرجا می‌ماند. این مسئله به این دلیل است که ذکر جواب ندا بعد از منادا، امری مرسوم است.

نگرش معیار در مسئله علت اختلاف عددی منادا و جواب آن در آیه

«رَبِّ ارْجِعُونِ»

آنچه نزد نگارنده در آیه محل بحث صحیح‌تر به نظر می‌رسد، همان گمانه‌ای است که عده‌ای درباره آیه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» (سوره طلاق، آیه ۱) گفته‌اند. چنان‌که بیان شد، عده‌ای درباره علت اختلاف منادا و جواب آن می‌گویند که چون پیامبر اکرم ﷺ پیشوای امت است، پس مطالب مربوط به همه امت را می‌توان به شخص ایشان خطاب کرد و گفت‌وگو با آن حضرت را به منزله گفت‌وگو با همه امت دانست. این‌گونه خطاب‌ها در مناظره دو یا چند نفره رواج دارد؛ خطابی که مخصوص بزرگ گروه و فرد پیشتاز است، ولی منظور از آن خود او و عموم پیروان و زیردستان اوست و به‌همین دلیل واژگان به صیغه جمع آورده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۱۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵۲). تفسیر یادشده را می‌توان بر آیه «رَبِّ ارْجِعُونِ» (سوره مؤمنون، آیه ۹۹) نیز تطبیق داد. از نظر هنجارهای زبانی این مطلب در بین کاربران زبان پرکاربرد است که هنگام گفت‌وگوی دو نماینده بر سر مسائل مهم، ندای نخستین قبل هر جمله‌ای به صورت مفرد آورده شود، ولی فعل‌ها به صورت جمع به کار رود؛ مثلاً می‌گویند: «آقای فلانی، ما چنین می‌کنیم و... شما باید چنان کنید و...». نشانه عمومیت اسلوب زبانی مزبور نیز این است که اگر در میان گفت‌وگو، یکی از افراد گروه که به صورت غیر مستقیم مورد خطاب و توجه گوینده است به گوینده بی‌اعتنایی کند و سخن او را نپذیرد، با واکنش منفی گوینده روبه‌رو می‌شود و خواهد شنید: «مگر با تو صحبت می‌کنم؟!». همچنین در مذاکره یک فرد مستقل با نماینده یک گروه، شکل جمع را فقط فرد مستقل به کار می‌برد و ضمیرهای خطابی در کلام نماینده گروه یا ضمیرهای تکلم در سخن فرد مستقل به صورت مفرد به کار می‌رود؛ زیرا او مستقل است و نمایندگی گروهی را به عهده ندارد. به‌همین دلیل در آیه «رَبِّ ارْجِعُونِ» فرد مستقل (گنهکار) نخست خدای متعال را که خالق، پروردگار و رئیس مأموران عذاب است و تمام کارها به دستور او انجام می‌شود، صدا می‌زند و سپس درخواست خود را به صورت جمع بیان می‌کند؛ زیرا فاعل مباشر (ملائکه) و غیر مباشر (خدای متعال) را در نظر گرفته است؛ بنابراین عبارت «ارْجِعُونِ» در آیه، جمله جواب نداست و مخاطب آن نیز همان منادا یعنی «رَبِّ» است و شکل جمع در آن به دلیل رعایت الگوی زبانی در مناظره بین دو نماینده به کار رفته است.

انگیزه‌های بلاغی گوناگونی در استفاده از این اسلوب وجود دارد. ازجمله اهمیت پیام ابلاغی، تأکید بر تحقق آنچه خواسته شده است، مسئول کردن مخاطب اصلی در رسیدگی به خواسته، بالا بردن شأن و منزلت مخاطب اصلی، نشان دادن عجز گوینده در رسیدن به خواسته، که در آیه مورد نظر انگیزه اخیر بیشتر نمود دارد. زمانی که فرد گنهکار خود را در چنگال ملائکه عذاب

گرفتار می‌بیند و نجات از عذاب را ناممکن می‌پندارد، به دامن خداوند متعال چنگ می‌زند و او را می‌خواند تا لطف و مهربانی خدا را جلب کند؛ سپس خواسته خود را به صورت جمع خطاب به خدای متعال (خطاب مستقیم) و ملائکه (خطاب غیرمستقیم) ارائه می‌دهد تا هم از فاعل مباشر و هم از غیرمباشر، ارجاع به دنیا را برای جبران آنچه از او ترک شده است، درخواست کرده باشد.

با این اسلوب زبانی می‌توان اشکال گردآمدن حرف خطاب مفرد در اسم اشاره و ضمیر جمع خطابی در برخی از آیات را پاسخ داد؛ آیاتی مانند: «ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (سوره بقره، آیه ۵۲) و «ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (سوره آل عمران، آیه ۱۸۲). حرف خطاب متصل به اسم اشاره که بر جنس و عدد مخاطب دلالت دارد، به منزله ندای مخاطب اصلی است؛ یعنی کسی که روی سخن با اوست. ضمیرهای خطابی جمع نیز به شنوندگان فرعی و کسانی که محتوای آیه به آنها تعلق دارد بازمی‌گردد. از آنجاکه روی سخن برخی آیه‌ها با پیامبر اکرم ﷺ است و درون‌مایه آنها به همه مسلمان‌ها ارتباط دارد، شخص آن حضرت به طور مستقیم مخاطب قرار گرفته است و این امر گاهی با اسلوب ندا (یا ایها النبی) و گاهی با حرف خطاب متصل به اسم اشاره تحقق یافته است؛ بنابراین اختلاف حرف خطاب و ضمیر مخاطب به لحاظ عدد در این دسته آیات، ناهمگونی‌ای به وجود نمی‌آورد. تقسیم مخاطب به دو گونه اصلی و فرعی، و توجه به تفاوت معنایی آنها که برگرفته از هنجارهای زبانی است و در تمام زبان‌ها جریان دارد، می‌تواند گره تفسیری این گونه آیات را باز کند.

نتیجه

درباره تفسیر آیه «رَبِّ ارْجِعُونِ» و مسئله علت اختلاف منادا و جواب آن به لحاظ تعداد، نظریات مختلفی ارائه شده است. برخی در پاسخ به این ناهمگونی، انگیزه تعظیم را در صیغه جمع مطرح کرده و با استشهاد به آیات قرآن و اشعار عرب کوشیده‌اند جواز کار بست چنین اسلوبی را اثبات کنند که با مخالفت محققان از جمله شیخ رضی الدین استرآبادی روبه‌رو شده‌اند. بر اساس دیدگاه محقق رضی در زبان عربی فصیح به‌ویژه قرآن کریم، هیچ‌گاه ضمیر جمع برای مخاطب مفرد به هدف تعظیم و احترام به کار نرفته است، بلکه این اسلوب تنها در شعر و نثر مولدان مشاهده می‌شود و از این‌رو در تأسیس قواعد ادبی نمی‌توان بدان استناد کرد.

محقق رضی استعاره‌بودن هیئت مثنی و جمع از تکرار را مطرح کرده و جمع فعل «ارجعون» را یکی از مصادیق این اسلوب دانسته است که جمعی از ادیبان و مفسران، از جمله علامه طباطبایی با آن مخالفت کرده‌اند. عده‌ای دیگر نیز بدون بیان شاهد تفسیری و صرفاً برای حل مسئله از رهگذر

دانش نحو، به حذف منادا یا مقسوم‌علیه رو آورده‌اند. به عقیده نگارنده تنها نظر پذیرفتنی، وجه چهارم است که بر اساس آن در آیه محل بحث دو خطاب وجود دارد: یکی خطاب به پروردگار و استغاثه به او، و دیگری خطاب به ملائکه و درخواست رجوع به دنیا. این نگرش با تبادر اولیه از آیه مخالف است و به‌همین دلیل به نگرش معیار رو آورده شد. نگارنده در پایان، رهیافتی نو برای حل مسئله ارائه داد که در تفسیر آیات مشابه نیز مطرح شده است. این اسلوب گفتاری ثابت است که هنگام مذاکره بین دو نماینده یا رئیس گروه، از صیغه‌های جمع استفاده می‌شود؛ درحالی‌که روی سخن هریک، فقط شخص مقابل است و هنگام ندا فقط شخص مقابل نام برده می‌شود. شایسته ذکر است که این اسلوب گفتاری در آیه مزبور نیز به‌کار رفته است.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (محقق: أسعد محمد الطیب). مكتبة نزار مصطفى الباز.
۳. ابن جنی، عثمان. (بی تا). الخصائص. دار الكتب العلمية.
۴. ابن شجرى، هبة الله. (۱۴۱۲ق). أمالي ابن الشجري. مكتبة الخانجي.
۵. ابن شهر آشوب، مازندرانی. (۱۴۱۰ق). متشابه القرآن ومختلفه. بیدار.
۶. ابن عاشور، محمد. (بی تا). التحرير والتنوير. بی جا.
۷. ابن عرب شاه، ابراهیم. (بی تا). الأطول. دار الكتب العلمية.
۸. ابن مسعود، احمد بن علی. (بی تا). مراح الأزواح (مصحح: علی محمد مصطفی). دار الحیاء التراث العربی.
۹. ابن ناظم، بدرالدین. (۱۴۲۲ق). المصباح في المعاني والبيان والبدیع. دار الكتب العلمية.
۱۰. ابن هشام، عبدالله. (بی تا). أوضح المسالك (محقق: محمد محیی الدین عبدالحمید). المكتبة العصرية.
۱۱. ابوحیان، محمد. (۱۴۲۰ق). البحر المديد في تفسير القرآن المجید (محقق: صدقی محمد جمیل). دار الفكر.
۱۲. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم (محقق: علی عبدالباری عطية). دار الكتب العلمية.
۱۳. بغدادی، عبدالقادر. (۱۴۱۸ق). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (محقق: محمد نبیل طریفی). دار الكتب العلمية.
۱۴. بیضاوی، عبدالله. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزيل وأسرار التأويل (محقق: محمد عبدالرحمن المرعشلی). دار إحياء التراث العربی.
۱۵. تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۲۵ق). المطول. دار إحياء التراث العربی.
۱۶. جرجانی، عبدالقاهر. (بی تا). أسرار البلاغة في علم البيان. دار الكتب العلمية.
۱۷. جرجانی، میرسید شریف. (بی تا). حاشية على الكشف. بی جا.
۱۸. حسن، عباس. (۱۳۶۷ش). النحو الوافي. ناصر خسرو.
۱۹. حمیری، نشوان. (۱۴۲۰ق). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (مصحح: مطهر بن علی

- ايراني، و يوسف محمد عبدالله، و حسين بن عبدالله عمرى). دار الفكر.
٢٠. خطيب قزوینی، محمد. (بى تا). الإيضاح في علوم البلاغة. دار الكتب العلمية.
٢١. خفاجى، احمد. (١٤١٨ق). شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل. دار الكتب العلمية.
٢٢. دهخدا، على اكبر. (١٣٧٧ش). لغت نامه. دانشگاه تهران.
٢٣. رضى الدين استرآبادى، محمد بن حسن. (١٣٨٤ش). شرح الرضى الدين استرآبادى على الكافية. مؤسسة الصادق.
٢٤. زمخشري، محمود. (١٤٠٧ق). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. دار الكتاب العربى.
٢٥. زيدان، جرجى. (١٣٧٩ش). تاريخ تمدن اسلام (مترجم: على جواهر كلام). اميركبير.
٢٦. سبكى، على بن عبد الكافى. (بى تا). عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. المكتبة العصرية.
٢٧. سيالكوتى، عبد الحكيم. (١٣٦٢ش). حاشية السيكالكوتى على كتاب المطول. الرضى الدين استرآبادى.
٢٨. سيوطى، جلال الدين. (١٤١٦ق). تفسير الجلالين. مؤسسة النور.
٢٩. سيوطى، جلال الدين. (بى تا). الإقتراح. أدب الحوزه.
٣٠. شبر، سيد عبدالله. (١٤٠٧ق). الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين. مكتبة الالفين.
٣١. شريف لاهيجى، محمد بن على. (١٣٧٣ش). تفسير شريف لاهيجى (محقق: مير جلال الدين حسيني ارموى). داد.
٣٢. صادقى تهرانى، محمد. (١٣٦٥ش). الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن. فرهنگ اسلامى.
٣٣. صبان، محمد. (بى تا). حاشية الصبان على شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك (محقق: عبد الحميد هندوى). المكتبة العصرية.
٣٤. طباطبايى، سيد محمد حسين. (١٤١٧ق). الميزان في تفسير القرآن. دفتر انتشارات اسلامى.
٣٥. طبرسى، فضل بن حسن. (١٣٧٧ش). تفسير جوامع الجامع. دانشگاه تهران.
٣٦. طبرى، ابو جعفر. (١٤١٢ق). جامع البيان في تفسير القرآن. دار المعرفة.
٣٧. طريحي، فخر الدين. (١٣٧٥ش). مجمع البحرين (محقق: سيد احمد حسيني). كتابفروشى مرتضى.
٣٨. طنطاوى، سيد محمد. (بى تا). التفسير الوسيط للقرآن الكريم. بى جا.
٣٩. طوسى. محمد بن حسن. (بى تا). التبيان في تفسير القرآن. دار إحياء التراث العربى.
٤٠. عكبرى، عبدالله. (بى تا). التبيان في إعراب القرآن. بيت الأفكار الدولية.
٤١. فخر رازى، ابو عبدالله. (١٤٢٠ق). مفاتيح الغيب. دار إحياء التراث العربى.
٤٢. فراء، ابو زكرياء. (بى تا). معاني القرآن (محقق: أحمد يوسف نجاتى، و محمد على نجار، و عبد الفتاح اسماعيل شلبى). دار المصرية.

۴۳. فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۸ق). الأصفی فی تفسیر القرآن (محقق: محمدحسین درایتی، و محمدرضا نعمتی). دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۴. فیومی، احمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. مؤسسة دار الهجرة.
۴۵. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. دار إحياء التراث العربی.
۴۶. مدنی شیرازی، سیدعلی خان. (۱۳۸۴ش). الطراز الأول والکناز لما علیه من لغة العرب المعول. مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۴۷. مدنی شیرازی، سیدعلی خان. (بی تا). الحدائق الندية فی شرح الفوائد الصمدية. ذوی القربی.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۱ق). الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. مدرسه امام علی بن ابی طالب عليه السلام.
۴۹. ملاحویش، عبدالقاهر. (۱۳۸۲ق). بیان المعانی. الترقی.
۵۰. المهدی، صلاح بن علی. (بی تا). النجم الثاقب. مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافية.
۵۱. نحاس، ابوجعفر. (۱۴۲۱ق). إعراب القرآن. دار الكتب العلمية.
۵۲. نیشابوری، محمود. (۱۴۱۶ق). إيجاز البيان عن معاني القرآن (محقق: حنیف بن حسن القاسمی). دار الغرب الإسلامي.