



Case study of the morphological aesthetics of the Definite nouns and Indefinite nouns in the vocabulary of the Holy Quran

Mahmood Shahbazi*^a, Zahra zoulfaghari^b

^a Associate Professor; Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Languages, Arak University, Arak, Iran

(m-shahbazi@araku.ac.ir)

^b Graduated from Master's degree, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Languages, Arak University, Arak, Iran.

KEYWORDS

The Holy Quran,
morphological,
aesthetics,
Definite nouns,
Indefinite nouns.

ABSTRACT

Magnificence means to provoke a sense of attractiveness in dealing with an entity, phenomenon, or artistic work. In the past, aesthetics was one of the departments of philosophy, which over time joined the meadow of art and literature. The Holy Quran is full of magnificence; because it has been indicated from the source of magnificence, that is, Allah. The Holy Quran is full of magnificence; because it has been demonstrated from the source of grandeur, that is, Allah. One of the aspects of the glamour of the rhymes of the Holy Qur'an is biological aesthetics. From this point of view, their arrangements, selection, and structure together have built subtle significances and prestige that are full of beauty. In this research, we have attempted to reach the magnificence of their use in the Qur'anic rhymes, by utilizing the analytical descriptive technique. The outcomes of this research indicate that the precision in choosing and organizing nouns Definite nouns and Indefinite nouns in the Holy Quran is very valid and computed, which helps to comprehend better, more perfectly, and deeper the significances and concepts of the rhymes of the Quran and the aesthetics of phrases.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بررسی موردی زیبایی شناسی صرفی اسم های معرفه و نکره در واژگان قرآن کریم

محمود شهبازی^{الف} ، زهرا ذوالفقاری^ب

^{الف} دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و زبان ها، دانشگاه اراک، اراک، ایران ، (m-shahbazi@araku.ac.ir)

^ب فارغ التحصیل کارشناسی ارشد، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و زبان ها، دانشگاه اراک، اراک، ایران.

واژگان کلیدی	چکیده
قرآن کریم، معنا شناسی، زیبایی شناسی صرفی، معرفه و نکره	زیبایی یعنی برانگیختن حس جذابیت در برخورد با یک شیء، پدیده یا یک اثر هنری است. در گذشته زیبایی شناسی یکی از شاخه های فلسفه بود که با گذشت زمان به عرصه هنر و ادبیات وارد شد. قرآن کریم سرشار از زیبایی است؛ زیرا از سوی منبع زیبایی یعنی پروردگار متعال نازل شده است، یکی از وجوه زیبایی آیات قرآن، زیبایی شناسی صرفی است از این منظر، ساختارها، گزینش و چینش آنها کنار یکدیگر سبب ایجاد نکات و معانی ظریفی شده است که سرشار از زیبایی هستند. در این پژوهش تلاش شده است تا استفاده از روش توصیفی تحلیلی، با بررسی اسمهای معرفه و نکره در علم صرف به ظرافتها و زیباییهای کاربرد آنها در آیات قرآن برسیم. نتایج این تحقیق حاکی از آن است که دقت در گزینش و چینش اسمهای معرفه و نکره در قرآن کریم بسیار دقیق و حساب شده است، که به فهم بهتر، صحیحتر و عمیقتر معانی و مفاهیم آیات قرآن و زیبایی شناسی واژگان کمک می کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه:

منظور از زیباشناسی واژگان قرآن، درک زیبایی رابطه‌ی واژه با موضوع، یعنی رابطه‌ی دال با مدلول و همینطور درک تأثیر واژه در انتقال مفاهیم موردنظر آیه به ذهن است. زیباشناسی قرآن، شناسایی جمال و هنر کلام و بیان قرآن و کشف علل و عوامل تأثیرگذار در انفعال احساسات درونی و باطنی انسان و کشش به آن است. زیبایی قرآن از حیث انسجام میان ساخت و محتوا کامل است؛ زیرا ساخت بی محتوا ارائه نمی‌کند؛ بلکه محتوای آن نیز در نهایت، برای بالا بردن سطح آگاهی زیباشناختی و به دنبال آن، تحقق هدایت بشر است. هر کس آیات قرآن را بخواند درمی‌یابد که ساخت، دربردارنده‌ی محتوا و با آن پیوسته است؛ به گونه‌ای که این دو از هم جدا نیستند. زیبایی در قرآن، تمام آن چیزهایی است که احساسات را مخاطب قرار داده و در بالاترین و قوی‌ترین شکل تأثیرگذاریست. می‌توان گفت ویژگی الفاظ قرآن، انتخاب دقیق آن و تناسب آنها با معانی و نیز قرار گرفتن در جایگاه مناسب خویش در جملات و هماهنگی آنها با واژه‌های قبل و بعد از خود است. ریزبینی و نکته سنجی قرآن در انتخاب الفاظ، از حروف و ضمائر گرفته تا اسم و فعل و جملات و عبارات و همینطور نحوه‌ی به کارگیری کلمات، از مذکر و مؤنث گرفته تا معرفه و نکره و مفرد، مثنی یا جمع و در صیغه‌ها و اشتقاقیات مختلف، به قدری شگفت انگیز و متناسب هستند که در ترجمه، تفسیر و فهم صحیح آیات قرآن، توجه به تمام این ریزه‌کاری‌ها و ظرافت‌ها لازم و ضروری است؛ به گونه‌ای که نمی‌توان سرسری و عجولانه از کنار آنها عبور کرد.

پیشینه تحقیق:

پژوهشگران از گذشته تا کنون تلاش بسیاری در راه شناخت زیبایی واژگان قرآن نموده‌اند. این تلاش‌ها در کتاب‌های اعجاز و تفسیر بیانی قرآن آمده است. پژوهشگران، کتاب مستقلی که دربردارنده‌ی این دیدگاه‌های هنری و بحث و مناقشه پیرامون آن باشد، ننوشته‌اند و به تبیین ویژگی و مؤلفه‌های این زیبایی نپرداخته‌اند. از کتاب‌هایی که در زمینه‌ی اعجاز قرآن نوشته شده و زیباشناسی آیات قرآن را مورد بررسی قرار داده‌اند، می‌توان به «النکت فی اعجاز القرآن» اثر رمّانی، «اعجاز القرآن» اثر باقلانی، «الطراز» اثر یحیی علوی «بلاغه القرآن» اثر احمد بدوی، «اعجاز القرآن» اثر عبدالکریم خطیب و «روائع القرآن» اثر محمد سعید رمضان البوطی اشاره کرد. پس در باب اعجازات قرآن، از جنبه‌های مختلف مثل اعجاز بلاغی، اعجاز علمی، اعجاز لفظی، پیش‌گویی از آینده و مواردی از این قبیل، تلاش‌هایی انجام شده و کتابهایی نوشته شده است؛ ولی به شیوه‌ای که در این تحقیق کار شده و به طور موردی بر روی آیات قرآن پیاده شده است، در حدّ اطلاع، کاری به زبان فارسی صورت نگرفته است و اگر کتاب یا مقاله‌ای هم در این زمینه انجام شده باشد، به زبان عربی است که قابل استفاده برای همگان نمی‌باشد؛ لذا از اهداف انجام این تحقیق این بوده که فارسی‌زبانان و کسانی که با زبان عربی آشنایی ندارند، ولی به زیباشناسی قرآن علاقه‌مند هستند، بتوانند اندکی با زیبایی‌های واژگان قرآن آشنا شوند و همراه با تلاوت قرآن، بتوانند از اسرار و ظرائف نهفته در الفاظ قرآن مطلع شده، از آن لذت ببرند و با درک این زیبایی، به تدبّر بیشتر در آیات قرآن بپردازند. هدف این است که تنها به روخوانی آیات قرآن اکتفا نکنیم؛ بلکه با دیدی عمیق‌تر و نگاهی جستجوگرانه، به تدبّر و تعمّق در الفاظ قرآن کریم بپردازیم. با توجه به مطالب ذکر شده می‌توان به ضرورت انجام چنین پژوهشهایی پی برد؛ اینکه فهم صحیح و عمیق معانی و مفاهیم آیات قرآن، تنها با درک زیبایی و اعجاز الفاظ و عبارات قرآن میسر خواهد شد.

زیبایی شناسی:

بحث ما در حوزه‌ی زیباشناسی، زیباشناسی تعریف و تنکیر است؛ به این صورت که دلالت‌های آن را در قرآن مورد بررسی قرار خواهیم داد و زیبایی‌های موجود در این واژگان را تا حدّ بضاعت بیان خواهیم کرد. در تعریف زیبایی آمده است: «زیبایی عبارت است از تناسب و توازن (هارمونی) و بیان حال. زیبا چیزی است که هم تمایلات جسمانی، هم عقل و ذكاء و هم تمایلات عالی انسان را ارضاء نماید. هر قدر ذهن و حواس و قلب بیشتر راضی شده باشند، به همان درجه زیبایی کامل‌تر است» (شاله، ۱۳۲۸، هـ: ۴ و ۱۳۸).

«زیباشناسی یا فلسفه‌ی هنر مانند هر علم دیگر، وجودی خارج از زمان یا سیر تاریخ ندارد؛ بنابراین برحسب اقتضای زمان مسائل مختلفی را دربر می‌گیرد. مثلاً در دوره‌ی رنسانس که شعر و هنر تغییر جهت داده و علیه بی‌قیدی عمومی قرون وسطی قیام کرده بودند، مکتب زیباشناسی تکیه را بیش از هر چیز روی مسائل نظم و قرینه و طرح زبان و سبک گذاشت و به پیروی از متقدمین، دوباره قواعد قالب و صورت را برقرار نمود و وقتی سه قرن بعد این نظم و قاعده جامد شد، و عاطفه و خیال، خاصیت هنری خود را از دست داد و همه‌ی اروپا تحت تأثیر تفکر اصالت عقل، گویی از لحاظ شعر خشک شد و واکنش رمانتیسم پیدا شد، آنگاه زیباشناسی به موضوعات خیال و نبوغ ذوق و قریحه پرداخت و انواع و قواعد را برانداخت و در مقام محقق کردن الهام و خلاقیت فطری برآمد» (کروچه ۱۳۵۸:۲۲۹).

«دانشمندان مسلمان در باب مفاهیم زیباشناسی — برخلاف پیچیدگی فیلسوفان غربی و گاه تناقض‌های آنان — به روشنی سخن گفته‌اند؛ آنان به مثال‌هایی از واقعیت ملموس اشاره کرده‌اند که درستی نظرشان را تأیید می‌نماید. یعنی زیبایی واقعی بر جزئیات آن تکیه دارد و این به مفهوم زیبا نزدیک است که علاوه بر قلب، بر دو حس چشم و گوش هم تکیه دارد. تمام پژوهش‌های زیباشناختی با این مطلب موافقت» (یاسوف، ۱۳۸۸: ۲۶).

زیبایی‌شناسی در قرآن

بررسی زیباشناسی‌های قرآن همچنان تا امروز ادامه دارد و قرآن‌پژوهان هر کدام بر محوریت خاصی از ابعاد و وجوه زیبایی قرآن تأکید می‌کنند و برخی این زیبایی را قابل شناخت، و غیرقابل توصیف می‌دانند (یدرک و لا یوصف). آنچه که موجب ایجاد یک موج وسیع در زیباشناسی قرآن شده است، «جاذبه و کشش و تأثیر درونی این کتاب و چیرگی آن بر دل‌ها و برانگیختن وجدان بوده است که این جاذبه، اختصاص به مسلمانان نداشته، بلکه همگان را مسحور کرده است» (زرکشی، ۱۴۲۷: ۳۹۱).

چنین کلمات در قرآن، که هر فرد هوشمند نکته‌سنجی می‌تواند از نوع ترکیب و پیوند واژه‌ها در کنار یکدیگر، به هماهنگی و نظم و همخوانی آنها پی ببرد، به گونه‌ای است که هیچ واژه‌ای را نمی‌شود جایگزین دیگری کرد.

قرآن کریم در بیان مسائل از نظم‌ی شگفت برخوردار است که این تنها به گزینش واژگان، فصاحت و بلاغت عبارات و مسائل آوایی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه امری فراتر از اینها وجود دارد که همه‌ی این امور را در زیر مجموعه‌ی خود دارد. این نظم و پیوستگی تنها در سطح واژگان و سبک و اسلوب نیست؛ بلکه در تناسب و پیوستگی معانی آیات نیز هست؛ به همین جهت قرآن پژوهان در گذشته به مباحثی چون تناسب آیات و سوره‌ها پرداخته‌اند؛ از جمله سیوطی بخشی از کتاب «الایقان» را به همین بحث اختصاص داده است. زرکشی نیز در «البرهان» به این مسأله پرداخته است.

همانطور که اشاره شد از جنبه‌های زیبایی آیات قرآن عزیز، گزینش دقیق واژگان است. واژگان قرآن چنان دقیق به کار رفته‌اند که در افاده‌ی معنا بسیار رسا هستند. از نظر ابوحنیفان «لفظ نیکو با معنای نیکو سنجیده می‌شود. بلاغت هم یعنی صدق در معانی با همخوانی اسم، فعل و حروف و گزینش واژگان همگن و دوری گزیدن از کژی» (سیدی، ۱۳۹۰: ۳۱۶-۳۱۵).

«گزینش واژگان و چینش آنها با واژگان همگن را از مؤلفه‌های زیبایی و فصاحت دانسته‌اند. مراد از گزینش واژه می‌تواند دو چیز باشد: ۱- ساختار واژه ۲- جایگاه واژه در بافت» (همان: ۳۱۶). قرآن کریم از این دو جهت دارای برجستگی ویژه است. «امتیاز آن بر دیگر کلام‌ها، دقت شگفت در گزینش واژه است که تناسب لفظی و معنوی در آن رعایت شده است. متن قرآن، چنان به هم پیوسته است که امکان تغییر واژه‌ای در بافت و ساختار آن وجود ندارد. علاوه بر این، آهنگ واژه با کیفیت مفاد آن، یعنی وعده و وعید، ترغیب و ترهیب، امر و نهی، پند و حکمت و... تناسب دارد» (معرفت، ۱۴۱۶: ۵: ۳۵).

درک زیبای‌های قرآن و تدبّر در آن، نیازمند آگاهی وسیع به مباحث و موضوعات مطرح شده در قرآن است. برای زیباشناسی صرفی قرآن، باید در علم صرف و نحو و علم فصاحت و بلاغت، تشخیص و آگاهی کافی وجود داشته باشد. علم به صرف و نحو، معانی، بیان و بدیع، امری بسیار ضروری است و به فهم دقیق واژه‌های قرآن کمک شایانی می‌کند. در این میان علم به صرف، در شناخت لغت، مهم‌تر از علم به نحو است؛ زیرا صرف «نظر به ذات و شناسنامه‌ی کلمه است و نحو، نظر به عوارض کلمه» (یعنی جایگاه واژه‌ها در جمله و نقش معنایی آنها). علم صرف از علوم است که مفسّر و پژوهشگر قرآن برای فهم آیات به آن نیازمند است» (زرکشی، ۱۴۲۷: ۲۰۸). داشتن این مهارت‌ها و ترکیب آن با ذوق سلیم، به همراه انس با اسلوب‌ها و شیوه‌های هنری قرآن، ما را به حوزه‌های ناشناخته‌ی اعجاز قرآن و زیباشناسی این کتاب آسمانی رهنمون می‌شود.

رابطه زیباشناسی و معنا شناسی

زیباشناسی در ادبیات به فهم دقیق و صحیح متون بستگی دارد. علاوه بر این متون باید با ذوق سلیم، شناخت جایگاه واژگان، دقت و کنجکاو و برجستگی های سخن بررسی شوند. لازمه ی دست یافتن به چنین ملکه ای و رشد آن، آگاهی داشتن از مباحث مفید زبان شناسی، معناشناسی و بررسی معانی متعددی است که برای یک واژه برحسب سیاق در متن ظاهر می شود. درک زیبایی یک متن در ابتدای امر به شناخت واژگان و ترکیب های آن زبان بستگی دارد؛ اینجاست که رابطه ی زیباشناسی با معناشناسی مشخص می شود و پای معناشناسی صرفی به میان می آید. در مورد آیات قرآن هم چون زیباشناسی این آیات در دو حوزه ی «معنا» و «لفظ» مطرح می شود، لذا بررسی های معناشناسی قرآن گریزناپذیر می نماید؛ زیرا فهم زیبایی های لفظی و معنوی، بدون درک و شناخت عناصر، اجزاء و زمینه های پدیدآورنده ی آن، امکان پذیر نیست. پس چون معناشناسی، مقدمه و لازمه ی زیباشناسی است، لذا در ادامه، بحثی هم در رابطه با معناشناسی و مخصوصاً معناشناسی صرفی خواهیم داشت.

«در زبان انگلیسی معناشناسی نام های متعددی دارد که مشهورترین آن، واژه ی «semantics» می باشد. اما در زبان عربی آن را «علم الدلالة» و برخی «علم المعنی» می نامند. برخی هم آن را «سیمانتیک» می گویند که برگرفته از واژه ای انگلیسی یا فرانسوی است» (مختار عمر، ۱۳۸۶ هـ.ش: ۱۹).

معناشناسی را چنین تعریف کرده اند: «بررسی معنا»، «دانشی که به بررسی معنا می پردازد»، «شاخه ای از دانش زبان شناسی است که به نظریه ی معنا می پردازد». یا «شاخه ای که به بررسی شرایط لازم در رمز می پردازد تا قادر بر حمل معنا باشد» (همان: همان صفحه).

«از دیدگاه معناشناسی، کلام مجموعه ای منسجم است و معناشناس کشف این انسجام و بررسی آن را در کلام برعهده دارد. بدون شک، چنین کشفی ممکن نیست مگر آنکه معناشناس توجه خود را بر مطالعه ی فرایندی متمرکز کند که در آن حیات یا موجودیت کلام رقم می خورد. این فرایند همان عمل گفتمان است که هر گفته پرداز به گونه ای (برداشت، تجزیه، دریافت، تمرین، تأثر، سرهم بندی و غیره...) به آن می پردازد. بر این اساس، مرجع معنایی کلام را نه در پایان فرایند گفتمان، بلکه در جای جای و لحظه لحظه ی کلام که با خود نشان عامل گفتمانی را دارد، باید جست» (شعیری، ۱۳۸۸ هـ.ش: ۵-۴).

معنا شناسی صرفی

همانطور که گفته شد معناشناسی حوزه های مختلفی را شامل می شود که یکی از آنها، حوزه ی صرفی «morphology» (تکواژ شناسی) است. تکواژشناسی بخشی از دستور زبان است که ساختار واژه را مورد تحلیل قرار می دهد. ساخت واژه به شناخت تکواژها و راه های هم نشینی آنها با یکدیگر در قالب های نحوی و نیز در واژه سازی می پردازد.

آگاهی به ساختار صرفی واژه، مهمتر از شناخت «نحو» واژه است؛ زیرا همانطور که گفته شد، در صرف، نگاه در ذات واژه است و نحو، در أعراض آن، و علم صرف از علومی است که مفسران به آن نیاز دارند. دانشمندان مسلمان، دانش صرف را از تمامی جهات مورد بررسی قرار داده اند و این نکته برای ما با نگاهی به آثار برجای مانده از آنان به خوبی روشن است مانند سیبویه که در کتاب خود «الکتاب»، ساختار اسم ها و فعل ها را به خوبی مورد پژوهش قرار داده است.

معناشناسی صرفی روشی است جهت شناخت قوانین زبان از قبیل تحوّل معانی واژگان و علل این تحوّل، رابطه ی بین لفظ و دلالت و به طور کلی ارتباط زبان با اهل زبان.

توجه به ساختار جمله و نظام به کار گرفته شده در آن و توجه و عنایت به ظرایف و لطایف موجود در جمله از قبیل ذکر و حذف، اسم یا فعل بودن واژه، علائم معرفه و نکره، تذکیر و تأنیث و... مدخل ورود به زیبایی های متن است. فقدان این نگاه، منجر به بی توجهی به ساختار جمله و متمسک شدن به معیارها و ضوابطی خارج از حوزه ی متن خواهد شد که نتیجه ی آن، پوشیده ماندن معنای اصلی عبارت خواهد بود. توجه به نظام مندی حاکم بر جمله و چگونگی جاگرفتن واژه ها در آن، از لوازم زیباشناسی متن است.

معرفه و نکره:

در علم صرف اسم به انواع متعددی تقسیم می‌گردد مانند اسم مشتق و اسم جامد، اسم متصرف و اسم غیر متصرف، اسم مفرد و اسم جمع و ... اسم نکره و معرفه یکی از این تقسیمات است که در این پژوهش موضوع تحقیق می‌باشند.

نکره اسمی است که «ال» قبول کند و این «ال» در آن افاده‌ی تعریف کند و یا جانشین اسمی شود که آن اسم «ال» قبول می‌کند. به عنوان مثال «رجل»، «ال» می‌پذیرد و این حرف، کلمه‌ی «رجل» را معرفه می‌سازد؛ اما مثلاً کلمه‌ی «عباس»، «ال» می‌گیرد ولی افاده‌ی تعریف نمی‌کند؛ چون این کلمه خود معرفه (عَلَم) است.

و اما آنچه که نکره نباشد، معرفه است که شش قسم می‌باشد: ضمیر، اسم اشاره، عَلَم، اسمی که دارای الف و لام باشد، موصول و آنچه که به یکی از موارد گفته شده اضافه شود (برخی اسم‌ها جزء این دسته نیستند؛ ولی معرفه محسوب می‌شوند، مثل: «أُمس» (اگر منظور، دیروز باشد)، «سحر» (سحرِ روزی خاص)، «أَجْمَع و فروعش (أجمعین و جَمْع)، «اسم فعل»، «أصوات غیر مَنُون (غیر تنوین دار) مثل: ایه، صَه، غاق.

اغراض تنکیر (نکره آمدن اسم):

پیش از آنکه به بررسی زیباشناسی تعریف و تنکیر بپردازیم باید از اغراض آن اطلاع یابیم تا بر این اساس زیباییهایش را در یابیم. اسمی که به صورت نکره می‌آید دارای اغراض متعددی می‌باشد و مهمترین این اغراض عبارتند از:

۱- اراده‌ی وحدت: مثل آیه‌ی: (وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى) (یس/۲۰) یعنی «رجل واحد»، (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ ... (زمر/۲۹).

۲- اراده‌ی نوع و جنس: مانند: (هَذَا ذَكَرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ) (ص/۴۹) یعنی نوعی از ذکر. (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ... (۹۶). یعنی یهودیان بر نوعی از زندگی حرص می‌ورزند و آن فزون‌طلبی در آینده است، زیرا که حرص بر گذشته و حاضر واقع نمی‌شود. (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ... (نور/۴۵)، یعنی هر نوعی از انواع جنبندگان را از انواع آب آفرید. «گاهی یک اسم نکره، هم بر جنس دلالت می‌کند و هم بر وحدت؛ با هم. مثل: «جاءني اليوم رجل» یعنی احتمال دارد که یک نفر مرد نزد تو آمده باشد و ممکن است که منظور این باشد که یک مرد نزد تو آمده باشد؛ نه یک زن. حال اگر نکره در جمله‌ی منفی یا شبیه به آن قرار گیرد، دلالت آن بر عموم ارجحیت دارد» (العلوی، ۲۰۰۲، ج ۲: ۱۲). مانند: «ما جاءني رجل» ارجح این است که هیچ کس از این جنس (مرد) نزد من نیامد و امکان تفسیر این جمله به این شکل هم وجود دارد: یک مرد نزد من نیامد؛ بلکه تعداد بیشتری آمدند. (البته این تفسیر ارجح نیست) ولی اگر بگوییم «ما جاءني رجل بل رجال»، دیگر فقط اراده‌ی نفی واحد می‌توان کرد؛ نه اراده‌ی نفی جنس. پس اگر نکره را به صورت مطلق بیاوریم، بر دو امر دلالت دارد: وحدت و جنسیت؛ که یکی را به عنوان مقصود و منظور اصلی می‌گیریم و دیگری تابع آن می‌شود. ولی اگر بگوییم: «أ رجل في الدار أم امرأة؟»، دیگر بیان جنسیت مورد نظر است و وحدت، تابع غیر مقصود است؛ ولی اگر گفتیم: «أ رجل عندك أم رجلان؟»، در اینجا وحدت مورد نظر است؛ نه جنسیت.

۳- تعظیم (یعنی بزرگ‌تر از آن است که تعیین و تعریف شود)، مانند: (ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ) (هود/۱۰۳)، در این آیه مبارک کلمه یوم برای تعظیم روز قیامت به صورت نکره آمده است. در آیه‌ی اول سوره‌ی نور خداوند می‌فرماید: (سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (نور/۱). علت تنکیر کلمه‌ی «سورة» چیست؟ «تنکیر این کلمه برای تفخیم است؛ گویی خداوند متعال می‌خواهد بگوید شأن و منزلت این سوره به دلیل آداب ارزشمند و احکام گرانقدری که در آن وجود دارد، بسیار عظیم است» (الصّابوني، ۱۴۰۱ هـ.ق، ج ۲: ۱۳).

۴- تهویل (به هراس انداختن، ترساندن): مانند: (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا) (بقره/۴۸) یوم برای ترساندن از روز جزا به صورت نکره آمده است.

۵- تکثیر: مانند آیه‌ی: (وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ) (قلم/۳) در این آیه شریف برای آنکه پاداش فراوان را نشان دهد کلمه اجر را به صورت اسم نکره استعمال کرده است.

۶- تقلیل: مانند آیهی: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (یونس/۴۴)، (وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ) (توبه/۷۲) یعنی حتی کمترین خشنودی از جانب پروردگار، از هر چیز دیگری بهتر و بالاتر است؛ زیرا رضای خداوند سرچشمه‌ی هر سعادت است.

۷- تخصیص: مانند: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا ...) (نساء/۴۷). منظور از «وجه»، در این جا، وجه کفار است؛ نکره‌ی عام است که از آن اراده‌ی تخصیص می‌شود.

۸- تحقیر (یعنی پایین آوردن شأن او تا حدی که امکان تعریف نیابد) مانند سخن خداوند که فرموده است: (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ ... ۹۶) (بقره). منظور از «حیاء»، هر نوع حیاتی است؛ حتی اگر حیاتی حقیر و پست باشد: (مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ) (۱۸) (مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ) (عبس). یعنی از چیز حقیر و پستی او را آفرید؛ از نطفه‌ای پست او را آفرید.

۹- تهازل و استهزاء، مانند آیهی: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِّقَتُمْ كُلَّ مُمَزِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ) (سبا/۷). گویی که آنها آن مرد را نمی‌شناسند (ر.ک: السیوطی، ۱۳۸۴ هـ.ش، ج ۱: ۶۵۵؛ السامرای، ۱۴۲۰ هـ.ق، ج ۱: ۴۱-۳۹).

۱۰- «بیان یک حکم و اثبات آن؛ نه تعیین شخصی خاص. مانند آیهی: (وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى) (قصص/۲۰)» (حریز، ۲۰۰۵ م: ۹۱).

اغراض تعریف (معرفه آمدن اسم):

۱- به صورت ضمیر می‌آید، زیرا در مقام تکلم یا خطاب یا غیبت است. ۲- «به صورت علم می‌آید تا عین شیء را در ذهن مخاطب حاضر کند؛ با ابتدا به نامی که مختص به اوست، مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) (اخلاص/۱)، (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحْمَاءُ بَيْنَهُمْ) (فتح/۲۹). یا به جهت تعظیم یا اهانت، علم آورده می‌شود. به عنوان مثال، آوردن لقب «اسرائیل» برای حضرت یعقوب، مدح و تعظیم او را می‌رساند؛ به این معنا که، برگزیده یا رازدار خداست و یا فرموده‌ی خداوند: (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) (مسد/۱) به منظور اهانت، علم آورده شده است. البته در این مورد نکته‌ی دیگری هم هست و آن، کنایه از جهنمی بودن اوست «(السیوطی، ۱۳۸۴ هـ.ش، ج ۱: ۶۵۵-۶۵۸).

۳- «به صورت اشاره می‌آید تا به طور کامل آن را متمایز و مشخص کند، به این صورت که به نحوی حسی آن را در ذهن شنونده حاضر نماید. مانند: (هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (لقمان/۱۱) و به منظور کنایه زدن به شنونده‌ی کودن، که جز با اشاره‌ی حسی چیزی برایش متمایز نمی‌شود، یا برای دوری و نزدیکی شیء که در قسم اول «هذا» و امثال آن، و در قسم دوم «اولئك»، «ذلك» و مانند اینها به کار می‌رود» (همان، ۱۴۲۹: ۴۰۶). گاهی از اسم اشاره‌ی نزدیک استفاده می‌شود به قصد تحقیر و کوچک شمردن، مانند سخن کفار: (وَإِذَا رَأَوْا الْذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ) (انبیاء/۳۶)، (وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) (فرقان/۴۱)، (وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) (بقره/۲۶) و مانند فرموده‌ی خداوند تعالی: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) (عنكبوت/۶۴) و یا از اشاره‌ی دور استفاده می‌شود به منظور تعظیم و بزرگداشت. مانند: (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) (بقره/۲) که بلندی درجه‌ی قرآن را می‌رساند.

و «گاه از اسم اشاره استفاده می‌شود، تا توجه داده شود به این که مشارالیه، شایسته‌ی اموری که بعداً ذکر می‌شود، هست، مانند: (أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (بقره/۵)» (همان: ۴۰۶).

۴- به صورت موصول می‌آید، به خاطر کراهت آوردن اسم خاصش، یا برای پوشاندن و مخفی کردن آن و یا اهانت به آن و یا غیر این موارد که با کلمه‌ی «الذی» و مانند آن ذکر می‌شود، مانند: (وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أَفَلَا لَكُمْ ...) (احقاف/۱۷)، (وَرَأَوْنَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا ...) (یوسف/۲۳). گاهی به جهت اراده‌ی عموم، به شکل موصول می‌آید، مانند: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَاؤا ...) (فصلت/۳۰).

«برای اختصار نیز موصول به کار می‌رود. مانند: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا) (احزاب/۶۹). در این آیه اگر نام کسانی را که حضرت موسی را اذیت کردند ذکر می‌کرد، طولانی می‌شد، لذا آن را به

صورت مختصر آورده است. پس برای دلالت بر عموم نیست؛ زیرا همه‌ی افراد بنی اسرائیل این کار را انجام نداده بودند «همان: ۴۰۷».

۵- الف و لام می‌آید، برای اشاره به معهود خارجی یا ذهنی یا حضوری، مثل: (كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا (۱۵) فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا (۱۶) (مزمّل). و برای استغراق و فراگیری، به طور حقیقت یا مجاز، مثل: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (عصر/۲). یا برای تعریف ماهیت، مثل: «الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ».

۶- به صورت اضافه می‌آید، زیرا که مختصرتر است و نیز به جهت تعظیم مضاف، مانند: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) (حجر/۴۲)، (إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ...) (زمر/۷). در هر دو آیه منظور از «عباد»، بندگان برگزیده‌ی خداوند است. «به قصد عموم نیز اضافه می‌شود، مانند: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (نور/۶۳). یعنی از تمام اوامر خداوند «(السیوطی، ۱۳۸۴ هـ ش، ج ۱: ۶۵۸).

قاعده‌ای در تکرار معرفه و نکره

اگر دو کلمه تکرار شود و هر دو معرفه باشند، غالباً اسم دوم، همان اسم اول است؛ به خاطر دلالت بر معهود (یعنی چیزی که قبلاً ذکر شده است)؛ زیرا الف و لام تعریف در دومی برای عهد است. مانند: (وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (غافر/۹). «السیئات» در مرتبه‌ی دوم، همان «السیئات» اول است؛ زیرا هر دو بار به صورت معرفه بیان شده است.

گاهی اسم دوم، معرفه به اضافه است؛ نه معرفه به الف و لام؛ با این وجود قاعده‌ی ذکر شده بر آن صدق می‌کند؛ یعنی منظور از اسم دوم، همان اسم اول است مانند: (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷) (حمد). راه کسانی که به آنها نعمت داده، همان راه مستقیم است. ولی هنگام تکرار دو کلمه به صورت نکره، اسم دوم، غیر از اسم اول است؛ زیرا تکرار نکره دلالت بر تعدّد دارد. مانند: (وَلَسْلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوها شَهْرٌ وَرَوَاحُها شَهْرٌ وَأَرْسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ) (سبأ/۱۲). کلمه‌ی «شهر» در آیه، دو بار آمده است که هر دو بار نکره است؛ «شهر» دوم، همان «شهر» اول نیست؛ یعنی به این شکل نبوده که باد به مدت یک ماه هم صبح بوزد و هم عصر؛ «زیرا خداوند باد را برای حضرت سلیمان مسخّر کرد؛ به طوری که این باد به مدت یک ماه به هنگام صبح می‌وزید و یک ماه هم به هنگام عصر. پس مدت وزش باد دو ماه کامل بوده است؛ نه یک ماه «(الخالدی، ۱۴۲۱ هـ ق: ۲۳۸-۲۳۹). از لطایف بیان قرآنی این است که هر دو قاعده‌ی ذکر شده، در یک سوره به کار رفته است؛ یعنی، هم دو اسم معرفه تکرار شده است و هم دو اسم نکره به همراه هم: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (۵) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (۶) (انشراح). کلمه‌ی «العسر» معرفه است و تکرار شده که هر دو به یک معنا هستند. اما «یسر» که تکرار شده و نکره است، منظور از آنها، دو نوع یسر و آسانی است؛ و یکی نیستند. در تفسیر کشاف آمده «منظور از دو آسانی، یکی آسانی در دنیا و دیگری آسانی در قیامت است و تنکیر آنها هم برای تفخیم می‌باشد؛ یعنی در دنیا و آخرت آسایش دارند؛ چه آسایشی!» (الزمخشری، ۱۴۱۸ هـ ق: ۳۹۸؛ رک: حرز، ۲۰۰۵ م: ۹۶-۹۵؛ السیوطی، ۱۳۶۳ هـ ش، ج ۱: ۶۶۰-۶۵۹). در کتاب «مسائل الرازی» آمده است: «منظور از دو «یسر»، یسر دنیا و یسر آخرت است؛ همانگونه که خداوند می‌فرماید: (قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيْنِ) (توبه/۵۲) که این دو حسن، حسن ظفر و حسن ثواب هستند و چون «عسر»، حاضر معهود است، به صورت معرفه آمده است؛ ولی «یسر» چون بعد از سختی می‌آید و غایب مفقود است، لذا به صورت نکره آمده است «(الرازی، بی‌تا: ۳۷۷).

همچنین در مورد کلمه‌ی «یسر» گفته شده است: «منظور، دو یسر است؛ به این معنا که سختی و عسر، پُر است از دو آسانی؛ آسانی قبل از سختی، و آسانی بعد از سختی. پس هرگز یک سختی، بر دو آسانی غلبه نمی‌کند و چیره نمی‌شود «(الجوزیه، بی‌تا، ج ۲: ۶۳۴).

حال اگر کلمه‌ای تکرار شود و اولی نکره و دومی معرفه باشد، کلمه‌ی دوم، همان کلمه‌ی اول است؛ به خاطر عهد (یعنی ابتدا نکره بوده است؛ ولی بار دوم که تکرار شده، دیگر برای مخاطب، شناخته شده است و در ذهن او وجود دارد) مثل: (إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا (۱۵) فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) (مزمّل/۱۶)، (اللَّهُ تَوْرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ (نور/۳۵)، (إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۵۲) صِرَاطِ اللَّهِ...) (شوری/۵۳). ولی اگر اولی

معرفه، و دومی نکره باشد، قاعده‌ای کلی نمی‌توان بیان کرد، بلکه باید به قرائن نگاه کنیم. گاهی قرینه دلالت بر تفاوت بین آنها دارد مثل: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ) (روم/۵۵) «السَّاعَةُ» اولی به معنای قیامت است و دومی به معنای ساعتی از شبانه روز است، (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ ...) (نساء/۱۵۳) منظور از «الكتاب»، یهود است. (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ (۵۳) هُدًى وَذِكْرَى لِلأُولَى الْأَلْبَابِ (۵۴) (غافر). «هدی» در آیه‌ی اول به معنای هر آن چیزی است که به حضرت موسی داده شد، از دین و معجزات و شرایع و «هدی» در آیه‌ی بعد به معنای ارشاد است. گاهی هم قرینه دلالت بر یکی بودن دو کلمه دارد. مثل: (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۲۷) قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (۲۸) (زمر).

گاهی هم نکره سه بار در آیه تکرار می‌شود و هر بار معنای خاص خود را دارد مانند کلمه‌ی «ضعف» در آیه‌ی: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِّن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ) (روم/۵۴). «منظور از «ضعف» اول، نطفه است و نطفه ضعیف است؛ زیرا از «ماء مهین» (آبی پست) و مَنی یَمَنی (آبی که در رحم ریخته می‌شود) درست شده است و منظور از «ضعف» دوم، طفولت و کودکی است؛ هنگامی که طفل به دنیا می‌آید، ضعیف است؛ زیرا برای رفع احتیاجاتش نیازمند مادر است و بعد از شیر گرفتن هم، در سال‌های اولیه به مادر و پدر نیازمند است تا به بلوغ و سن جوانی برسد. بعد از بلوغ، قوی می‌شود تا این که رشد و جوانی‌اش به پایان رسیده و به سن کهولت و پیری می‌رسد. منظور از «ضعف» سوم، پیری است. انسان در مرحله‌ی پیری ضعیف و عاجز می‌شود؛ هم در فکر کردن ناتوان می‌شود؛ هم در جسم و هم در حرکت و سعی و تلاش و نشاطش. این ناتوانی در پیری، او را به یاد ناتوانی‌اش در ایام طفولیت می‌اندازد» (الخالدی، ۱۴۲۱هـ.ق: ۲۴۰) و جالب است که «قوة» هم به صورت نکره، دو بار تکرار شده است و «قوة» دومی، غیر از اولی است؛ «منظور از «قوة» اول، نیروی نوجوانی است. در مرحله‌ی نوجوانی انسان قوی و پرشتاب است و از قدرت بدنی و انرژی بسیاری برخوردار است و حرکت و تلاش و نشاط و فعالیتش زیاد است. منظور از «قوة» دوم، نیروی جوانی است. بعد از مرحله‌ی نوجوانی و بلوغ، به نیروی جوانی می‌رسد؛ مرحله‌ی قوای بدنی و جسمانی، قدرت در احساسات و عواطف، و قدرت در همت و عزم و اراده، و قدرت در فکر و تصور» (همان: ۲۴۱-۲۴۰). این آیه زندگی انسان را بر روی زمین به طور خلاصه بیان کرده است؛ زندگی که پنج مرحله دارد: ۱- مرحله‌ی ضعف و ناتوانی؛ مرحله‌ای که انسان جنین است و در شکم مادرش جای دارد. ۲- مرحله‌ی ضعف: کودک است و در آغوش مادر جای دارد. ۳- مرحله‌ی قوت و قدرت: نوجوان و پرشتاب است و به سن بلوغ رسیده است. ۴- مرحله‌ی قوت و قدرت: جوان و بانشاط و پرانرژی است. ۵- مرحله‌ی ضعف و ناتوانی: پیر و فرتوت است و از کار افتاده شده است.

زیبایی‌های معنوی تعریف و تنکیر

در این بخش از پژوهش تعدادی از اسمهای معرفه و نکره را انتخاب نمودیم تا سبب معرفه یا نکره آمدن آنها را بیان نماییم و به دنبال آن زیباییهای نهفته در این بخش را درک کنیم.

«الحق» و «حق»:

(.... كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ....) (بقره/۶۱)

(.... كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ....) (آل عمران/۱۱۲)

چرا در آیه‌ی اول کلمه‌ی «الحق»، به صورت معرفه ذکر شده است ولی در آیه‌ی دوم، «حق» نکره آمده است؟ زیرا کلمه‌ی حق در آیه‌ی اول به این معناست که آنها پیامبران را بدون حق (برهان) و دلیلی که به واسطه‌ی آن مستحق مرگ باشند، می‌کشند و منظور از حق و دلیلی که منجر به قتل یک نفر می‌شود، معلوم است (طبق حکم شرع، سبب و علت صدور مجازات مرگ برای شخص، تعیین شده است) ولی حقی که در آیه‌ی دوم آمده، به این معناست که آنان بدون این که اصلاً حقی در کشتن پیامبران داشته باشند، آنها را می‌کشند؛ یعنی آنها به هیچ وجه حقی در آزار و اذیت انبیاء نداشتند؛ چه برسد به کشتن آنها» (زاید، ۱۴۲۸هـ.ق: ۱۹۸). پس منظور از حق در آیه‌ی اول که معرفه آمده است، حقیقت و حکم معلومی است که (در شرع) وجود دارد و حقی که در آیه‌ی دوم آمده، نکره‌ی عام است؛ یعنی اصلاً و عموماً (تحت هیچ شرایطی) حقی برای کشتن انبیاء ندارند و

مقصود از تنکیر در این آیه، زیادت در ذم آنها و قبیح شمردن عمل آنهاست و این ناپسند شمردن، بیشتر از آیهی اول است؛ زیرا در آیهی اول می‌گوید آنان پیامبران را بدون علتی که سبب جواز هلاکت آنها باشد، می‌کشند؛ ولی در این آیه می‌گوید آنان بدون این که اصلاً حقی در آزار انبیاء داشته باشند، آنها را می‌کشند (در آیهی اول در صورت وجود علت و جرم از سوی انبیاء، حق کشتن آنها را دارند؛ ولی در آیهی دوم چنین حقی ندارند). هر دو آیه عمل آنان را قبیح شمرده‌اند؛ ولی قبیح عمل، در آیهی دوم بیشتر است؛ لذا آن را به صورت نکره آورده است. اگر به کل آیه در سوره‌ی بقره و سوره‌ی آل عمران نگاه کنیم، می‌بینیم که مواضع ذم و تقبیح عمل کافران در آل عمران بیشتر و بزرگ‌تر از آیهی بقره است: (... وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بَأْنُهُمْ كَانُوا يُكَفِّرُونَ بَأْيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ) بقره/۶۱ (وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقَفُّوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بَأْنُهُمْ كَانُوا يُكَفِّرُونَ بَأْيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ) آل عمران/۱۱۲ « در سوره‌ی بقره ذلت و مسکنه (بدبختی) را برای آنان جمع کرده است: (وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ)؛ ولی در آیهی آل عمران این مسأله را تکرار کرده است: (وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ). دیگر این که در آل عمران این ذلت و خواری را عمومیت بخشیده است (أَيْنَ مَا تُقَفُّوا) (هر کجا باشند). سپس می‌گوید: (وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ)؛ یعنی فعل و حرف جر را به خاطر تأکید بیشتر تکرار کرده است. ج- جمع را در آیهی بقره به صورت جمع قلت آورده است (يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ)؛ ولی در آل عمران، جمع را به صورت جمع کثرت آورده است (يَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ). یعنی تعداد زیادی از پیامبران را بدون هیچ حقی در کشتن آنها، به قتل رساندند. پس تقبیح عمل آنها در این آیه بیشتر است » (حریزه، ۲۰۰۵م: ۹۹-۹۸).

«المعروف» و «معروف»

(وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) بقره/۲۳۴ (وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لَأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) بقره/۲۴۰

علت این که «المعروف» در آیهی اول، به صورت معرفه و در آیهی دوم به صورت نکره بیان شده، چیست؟ «مقصود از «المعروف» در آیهی اول، ازدواج است؛ ولی در آیهی دوم، «معروف» آن چیزی است که مطابق عرف باشد (منکر نباشد) مثل خروج از خانه یا آراسته کردن خویش» (زاید، ۱۴۲۸هـ.ق: ۲۰۱-۲۰۰)؛ زیرا در آیهی اول سخن از نگه داشتن عده برای زن، بعد از مرگ شوهرش است: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) که «یتربصن» معنایش این است که نفس خودشان را به صبر وادارند تا این که ازدواج برای آنان حلال شود؛ یعنی مدت عده را بیان می‌کند و بعد از این مدت می‌تواند ازدواج کند؛ پس منظور از معروف که به صورت معرفه آمده است، همان امر مشهور خداوند (ازدواج) است؛ ولی در آیهی دوم می‌فرماید: گناهی بر شما نیست اگر اعمالی که در دین جایز شمرده شده انجام دهید؛ مثل ازدواج یا نشستن در خانه یا خروج از خانه و ... به همین دلیل است که با کلمه‌ی «معروف»، حرف « مِنْ بَعْضِيهِ » آورده شده است؛ ولی در آیهی اول به همراه «المعروف»، «باء إصاق» آمده است. پس می‌توان گفت علت این که «المعروف» را معرفه آورده این است که مقصود از آن ازدواج است؛ چون ازدواج یک امر معروف و مشخص می‌باشد؛ ولی دومی را نکره آورده؛ زیرا فعل و عمل مشخصی را قصد نکرده است؛ بلکه هر عمل مباحی که شرع آن را جایز شمرده، مدنظر است.

«سمیع علیم» و «السمیع العلیم»

(وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) اعراف/۲۰۰ (وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) فصلت/۳۶

دو صفت «سمیع و علیم» در آیه‌ی اعراف به صورت نکره و در آیه‌ی فصلت به صورت معرفه ذکر شده است علت این تفاوت چیست؟ در پاسخ باید گفت: در سوره‌ی اعراف قبل از این آیه، به توصیف خدایان مشرکان می‌پردازد که نه شنوا هستند، نه بینا، و نه قادر به حرکتند؛ و نه هر امر دیگری که دلالت بر وجود حیات و زندگی در آنها داشته باشد. سپس خداوند خودش را توصیف می‌کند به این که او در مقابل خدایانی که نه می‌شنوند و نه هشیارند، بسیار شنوا و داناست؛ ولی در سوره‌ی فصلت، قبل از این آیه آمده است: (وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ). کافران معتقد بودند علم خدا اندک است و زیاد بودن علم خداوند را نفی می‌کردند؛ پس اقتضا می‌کرد که خداوند، علم کامل و شنوا بودن در حد کمال را به خودش اختصاص بدهد؛ به همین دلیل دو صفت (سمیع و علیم) را معرفه به کار برده است تا دلالت بر کمال در این صفات داشته باشد و ضمیر فصل را هم برای مقصور کردن این دو صفت، بر خداوند متعال آورده است؛ (یعنی در مقایسه با خداوند، هیچ کس علیم و سمیع نیست)؛ در صورتی که اگر این دو صفت را نکره می‌آورد، چنین معنایی را دربر نداشت «(زاید، ۱۴۲۸هـ.ق: ۲۰۳-۲۰۲).

«حِیَآةٌ» و «الْحِیَآةُ»

چرا در برخی آیات قرآن کریم، کلمه‌ی «حِیَآةٌ» به صورت معرفه، و در برخی دیگر به صورت نکره آمده است؟ در نکره یا معرفه آمدن این کلمه اغراض خاصی مورد نظر است؛ از جمله تحقیر دنیا. مانند این آیه: (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرْضٍ حَرْجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ) (بقره/۹۶). «نکره آمدن این کلمه برای تحقیر است؛ زیرا سخن در مورد یهودیان، و ذم و توبیخ آنها به خاطر حرص ایشان بر زندگی دنیاست. این آیه از حرص یهودیان برای زندگی طولانی و عمر زیاد در دنیا خبر می‌دهد؛ این که آنها از هر جنسی باشند، در این زمینه از بقیه‌ی مردم حریص‌ترند؛ حتی از مشرکان و کافران و بت‌پرستان. چرا که فرد یهودی دوست دارد هزار سال عمر کند؛ اما برای آنها نوع این زندگی مهم نیست؛ این که آیا در دنیا با عزت زندگی می‌کنند یا با ذلت، با حقارت یا با کرامت، برایشان اهمیتی ندارد؛ بلکه فقط طول زندگی برایشان مهم است. آنها فقط دوست دارند که در دنیا زندگی کنند، نفس بکشند، بخورند و بیاشامند؛ ولی کیفیت این زندگی از نظر آنها اهمیتی ندارد» (الخالدی، ۱۴۲۱هـ.ق: ۲۳۱). در جای دیگر قرآن، تنکیر کلمه‌ی «حِیَآةٌ»، به منظور تشریف و تکریم آن است: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (نحل/۹۷). در این آیه «حِیَآةٌ» به صورت نکره ذکر شده که هدف، تکریم زندگی است؛ چون سیاق آیه در ستایش و مدح مؤمن صالح است و وعده‌ی خداوند به این که چنین شخصی، حیاتی طیبه خواهد داشت. در این جا صفت «طَيِّبَةً» نشان می‌دهد که تنکیر «حِیَآةٌ»، برای تکریم و شرافت بخشیدن به آن است. در آیه‌ای دیگر خداوند می‌فرماید: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ) (بقره/۱۷۹). خداوند در این آیه بیان می‌دارد که قصاص، باعث حیاتی عظیم می‌شود. نکره آمدن «حِیَآةٌ»، برای تعظیم آن است؛ در این آیه کلمه‌ی «قصاص» معرفه آمده است؛ یعنی در جنس حکمی که همان قصاص است، حیات عظیمی وجود دارد؛ زیرا در عهد جاهلیت، گاه یک نفر که کشته می‌شد، در عوض، یک جماعتی را می‌کشتند تا انتقام بگیرند و یا شخص دیگری، غیر از قاتل را می‌کشتند که باعث ایجاد فتنه و درگیری و کشتار بین آنها می‌شد و عده‌ی زیادی در این میان کشته می‌شدند؛ ولی اسلام حکم قصاص را آورد که در آن زندگی وجود داشت و آن زندگی بود که حاصل منصرف شدن و کناره‌گیری از انجام قتل بود؛ زیرا حکم قصاص، این علم و آگاهی را ایجاد کرد که قاتل، مورد قصاص قرار خواهد گرفت؛ لذا اگر کسی به فکر کشتن انسانی می‌افتاد، می‌دانست که حتماً مورد قصاص قرار می‌گیرد و او هم کشته خواهد شد؛ لذا از انجام این قتل منصرف می‌شد در نتیجه، هم او زنده می‌ماند، و هم کسی را که می‌خواست بکشد؛ پس این حکم، برای هر دو نفر حیات را به ارمغان آورد (ر.ک: الزمخشری، ۱۴۱۸، ج ۱: ۳۷۳-۳۷۲؛ الطبرسی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۴۸۱).

اگر این کلمه به صورت معرفه می‌آمد و گفته می‌شد: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ الْحَيَاةُ»، با سیاق جمله سازگار نبود و معرفه آمدن آن موجب ابهام و ایجاد اشکال در معنای مورد نظر می‌کرد؛ زیرا وقتی خبر، جار و مجرور یا ظرف باشد و مقدم شود، مبتدا نکره بوده است و در صورتی معرفه می‌آید که تأکید و قصر در کار باشد؛ پس اگر «حِیَآةٌ» معرفه بود، از نظر بلاغی در این جمله قصر و تخصیص وجود داشت؛ یعنی به این شکل معنا می‌داد: (حیات و زندگی فقط در قصاص است؛ نه چیز دیگر؛ پس اگر قصاص نباشد، اصلاً حیاتی نخواهد بود)؛ ولی نکره آمدن «حِیَآةٌ»، این ابهام و لبس را از بین می‌برد و معنای تعظیم و شمول و عمومیت

را برای یک زندگی باکرامت در سایه‌ی قصاص به مخاطب القا می‌کند. اما همان‌طور که ذکر این کلمه به صورت نکره، براساس یک حکمت بیانی، اسلوبی و معنایی بوده است (که از سیاق جمله فهمیده می‌شود)، معرفه آمدن آن هم دارای حکمت‌های موضوعی و معنایی است. این کلمه یا با اضافه معرفه می‌شود مثل: (وَجِئَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ۚ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ۚ) (فجر). این آیه در مورد پشیمانی کافر در روز قیامت است؛ هنگامی که جهنم و عذاب آن را مشاهده می‌کند و دچار حسرتی زیاد می‌شود و می‌گوید: (يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي)؛ چرا که او در دنیا یک زندگی عبث و همراه با لهو و لعب را گذرانده است؛ زندگی توأم با فساد و سردرگمی و سرگردانی و هیچ حسابی برای زندگی ابدی روز قیامت باز نکرده است و هیچ عملی که به درد چنین روزی بخورد، فراهم نکرده است. پس آرزو می‌کند ای کاش برای زندگی واقعی‌اش در روز قیامت توشه‌ای اندوخته بود. «تعریف در لفظ «حیاتی»، برای تخصیص است و هدف از آن، بیان حقیقت زندگی اخروی است؛ این که زندگی واقعی و دائمی و جاودان، همین زندگی اخروی است و انسان باید به این زندگی اهتمام بورزد و اعمال صالح برای آن انجام بدهد» (حریز، ۲۰۰۵: ۹۷).

در آیه‌ای دیگر آمده است: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) (عنکبوت/۶۴). لفظ «الحیاء» به صورت معرفه، بر دو زندگی اطلاق می‌شود؛ زندگی دنیا و زندگی آخرت، که هر دو در این آیه ذکر شده است. «در این آیه کلمه‌ی «الحیاء» را با الف و لام معرفه کرده، آن را با صفت «دنیا» آورده و آن را محصور به لهو و لعب کرده است؛ پس معرفه آمدن این کلمه، برای تخصیص است؛ زیرا زندگی دنیا محصور شده است به لهو و لعب و این که زندگی دنیا به سرعت پایان می‌پذیرد؛ مانند بازی کودکان که در ساعتی از روز انجام می‌شود و به پایان می‌رسد» (الزمخشری، ۱۴۱۸: ۴: ۵۶۰). اما زندگی آخرت در این آیه (عنکبوت/۶۴)، با کلمه‌ی خاصی بیان شده است. برای بیان آن از لفظ «حیاء» به صورت نکره و یا از صفت «طیب» استفاده نشده است؛ زیرا زندگی اخروی، تنها یک حیات عظیم نیست؛ همان‌طور که تنها یک زندگی کریم طیب نیست؛ بلکه این زندگی، فقط «الحیوان» است و این واژه‌ی خاصی است که فقط در این آیه استعمال شده است. «الحیوان» معرفه به الف و لام بوده، و مصدر بر وزن «فَعْلَان» است. الف و نون در «الحیوان»، برای مبالغه می‌باشد. این کلمه فقط در مورد زندگی آخرت به کار رفته است؛ زیرا تنها زندگی اخروی، باقی و جاودان است. «در بناء کلمه‌ی «الحیوان» زیادتى در معنا وجود دارد که در بناء «الحیاء» وجود ندارد؛ و آن، معنای حرکت و جنبش است که در وزن «فَعْلَان» وجود دارد. با آمدن این کلمه بر وزنی که دال بر حرکت است، در معنای حیات مبالغه شده است؛ لذا در این موقعیت که نیاز به مبالغه بوده است، به جای «الحیاء»، از این لفظ استفاده شده است.

«سلام» و «السَّلام»

در سوره‌ی مریم، قرآن کریم از ولادت دو پیامبر بزرگوار سخن می‌گوید؛ یکی یحیی (ع) و دیگری عیسی (ع) و در مورد هر دوی آنها کلمه‌ی «سلام» را به کار برده است؛ ولی سلام بر این دو پیامبر به یک حالت نیست؛ زیرا سلام بر حضرت یحیی، نکره و سلام بر حضرت عیسی به صورت معرفه آمده است: (يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا) (۱۲) وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا (۱۳) وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (۱۴) وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا (۱۵) (مریم) (قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (۳۰) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (۳۱) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (۳۲) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (۳۳)) (مریم)

در آیات اول، کلمه‌ی «سلام» در مورد حضرت یحیی (ع) است که به صورت نکره آمده است، متکلم این آیات، خداوند متعال است که در مورد حضرت یحیی خبر می‌دهد و او را می‌ستاید. نکره آمدن این کلمه، دلالت بر نوع خاصی از سلام دارد که همان تعظیم آن است؛ در این سیاق، از جانب خداوند بر یحیی (ع) سلامی با کرامت عطا شده است. «پس چون متکلم در این خبر دادن‌ها، خداوند است؛ لذا سلام به صورت نکره آمده است؛ چراکه هر سلامی از جانب خداوند به یحیی، او را از هر سلامی دیگر کفایت می‌کند و او را از تمام تحیات بی‌نیاز می‌سازد. سلام خداوند، برآورنده‌ی هر آرزویی است و کم‌ترین سلام از جانب خداوند، تمام صفات را دربر دارد و از آن جا که گوینده‌ی سلام، خود خداوند است، نیازی به معرفه آوردن کلمه وجود ندارد؛ بنابراین «سلام» به صورت نکره آمده است» (الخالدی، ۱۴۲۱: ۲۳۶؛ ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۴: ۴۸). «اما علت معرفه آمدن «السَّلام» این است که این آیات از جانب خداوند بیان نمی‌شود؛ بلکه کلام عیسی (ع) است در حالی که در آغوش مادرش بوده و خودش را برای

حاضران معرفی می کند و کلامش را با دعا به پایان می رساند و دعا می کند که خداوند در مواطن سه گانه به او سلام کند؛ روز ولادتش، روز مرگش و روزی که برانگیخته خواهد شد و چون این جملات دعای عیسی (ع) به سوی پروردگار است، لذا مناسب بوده که به صورت معرفه بیان شود (وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا)؛ یعنی حضرت عیسی از خداوند طلب سلامی کثیر، عام، شامل و زیاد می کند که همه ی اینها با معرفه بودن «السَّلَام» تناسب دارد» (الخالدی، ۱۴۲۱ هـ.ق: ۲۳۶-۲۳۷؛ ر.ک: الجوزیة، بی تا، ج ۲: ۶۵۲).

الف و لام در این کلمه از نوع جنس است که عمومیت را می رساند. در تفسیر کشاف آمده است: «معرفه آمدن این کلمه، به منظور تعریض و کنایه زدن به متهمین حضرت مریم و دشمنان یهودی ایشان است. این لام، لام جنس است؛ به این معنا که سلام، به طور عام، مخصوص من است؛ یعنی به صورت کنایه و سر بسته بیان می کند که ضدّ این سلام، بر کسی باد، که او را تکذیب کند و از او رویگردان شود؛ زیرا مقام، مقام عناد و انکار بوده است» (الزمخشری، ۱۴۱۸، ج ۴: ۱۹). «ذکر «السَّلَام» به صورت معرفه، اشاره به این دارد که سلام خداوند بر عیسی (ع)، اخصّ از سلام خدا بر یحیی (ع) است و حضرت عیسی برتر از حضرت یحیی می باشد» (الخالدی، ۱۴۲۱: ۲۳۷).

«أحدٌ» و «الصّمدُ»

(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱) اللَّهُ الصَّمَدُ (۲) (اخلاص)

حکمت نکره آمدن «أحدٌ» و معرفه آمدن «الصّمدُ» چیست؟ با این که هر دو کلمه در مورد خداوند سخن می گویند؟ در مورد پاسخ آن چند نظر وجود دارد؛ همانطور که در مورد اعراب این آیه نظرات مختلفی وجود دارد. عده ای معتقدند «هو» مبتدا و جمله ی «الله احد» خبر آن است که این جمله خود دارای ترکیب است؛ به این صورت که «الله» مبتدا و «أحد» خبر آن است. اما ترکیب دوم این است که «هو» مبتدا و «الله» خبر اول، و «أحد» خبر دوم آن است. اما در مورد علت نکره آمدن «أحد» و معرفه آمدن «الصّمد» نظرات به این صورت است: «اول این که به منظور تعظیم، تکریم و تفخیم و اشاره به این که مدلول آن را که ذات اقدس خداوند است، نمی شود تعریف کرد و نمی توان به آن احاطه یافت، «أحد» نکره آورده شده است» (الخالدی، ۱۴۲۱ هـ.ق: ۲۳۶). «دوم این که جایز نیست الف و لام بر «أحد» داخل شود، مانند «غیر و کل و بعض» که اگر الف و لام هم بگیرند، باز هم متوغله فی الإبهام (نکره) هستند» (السّیوطی، ۱۳۶۳ هـ.ش، ج ۱: ۶۵۸). البته عده ای این نظر را قبول ندارند؛ آنها می گویند قرائتی وجود دارد که در آن، «أحد» به صورت معرفه آمده است. و «سوم این که «هو» مبتدا و «الله» خبر است و هر دو معرفه می باشند که مقتضای آن حصر است؛ پس در (اللّهُ الصَّمَدُ) هم هر دو جزء، معرفه آورده شده است تا حصر را برساند و با جمله ی اول مطابقت داشته باشد؛ و در این حالت، «أحد» خبر دوم برای «هو» است اما چون این کلمه، بدون معرفه بودن، حصر را می رساند، لذا از تعریف آن بی نیاز شده و به همان صورت اصلی اش (نکره) آورده شده است» (حریز، ۲۰۰۵: ۹۹). «عده ای «الله» را مبتدا، و «أحد» را خبر گرفته اند؛ که در آن صورت، این آیه به دلیل ضمیر شأنی که در آن وجود دارد، دارای تعظیم و تفخیم بسیار زیادی است؛ به همین دلیل، جمله ی دوم (الله الصّمد) را برای آن که با این جمله مطابقت داشته باشد، هر دو جزء آن را معرفه آورده است تا این حصر و تعظیم و تفخیم را نشان دهد» (السّیوطی، ۱۳۶۳ هـ.ش، ج ۱: ۶۵۹).

«الحسنة» و «سيئةٌ»

(فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (اعراف/ ۱۳۱)

چرا کلمه ی «الحسنة» معرفه و «سيئةٌ» نکره آمده است؟ «انسان غالباً در آسایش و راحتی زندگی می کند و این امر برایش شناخته شده و عادی است و این توقع را دارد که همیشه این حسنه و خوبی وجود داشته باشد؛ ولی بدی و بلا و مصیبت، گاه گاهی برای انسان پیش می آید؛ به همین دلیل کلمه ی «الحسنة» به صورت معرفه آمده است. یعنی انسان با آسایش و خوشی و راحتی آشنایی دارد؛ اما بلا و سختی که هر از چند گاهی برای او پیش می آید، برایش ناشناخته و غیرعادی به نظر می رسد» (الزمخشری، ۱۴۱۸، ج ۲: ۴۹۳). به همین دلیل است که می گویند: «قد عددت أيامَ البلاء، فهل عددت أيامَ الرّخاء؟» (همیشه روزهای

ناخوشی و سختی را می‌شماری؛ پس آیا روزهای خوشی و آسایش را شمرده‌ای؟» «و به دلیل همین کثرت وقوع «حسنه»، و تعلق اراده به آن است که کلمه‌ی «الحسنه»، با أدات تحقیق «إذا» ذکر شده است؛ اما «سیئه» به دلیل این که گاه‌گاهی برای انسان پیش می‌آید و اراده و قصد در آن وجود نداشته و گویی برای شخص ناآشنا به نظر می‌رسد، به صورت نکره آمده و با حرف شک «إن» بیان شده است» (درویش، ۱۴۱۲، ج ۳: ۴۳۳). همچنین مقصود از «الحسنه» یعنی همه‌ی خوبیهای دنیا؛ زیرا الف و لام در این کلمه استغراق جنس است که تمام نوع خوبیها را شامل می‌شود؛ ولی سیئه که نکره است، یعنی اندکی بدی؛ زیرا یکی از معانی تنکیر، تقلیل است.

نتیجه:

- ۱- بحث تعریف و تنکیر در قرآن و دقت و کنجکاوی در فهم علل معرفه و نکره بودن کلمات، نقش مهمی در فهم صحیح‌تر مفاهیم آیات و در نتیجه زیباشناسی الفاظ و آیات قرآن دارد.
- ۲- گاه برخی کلمات با اینکه در آیات مشابهی به کار رفته‌اند، ولی در تعریف و تنکیر با هم اختلاف دارند؛ چرایی این اختلاف و رسیدن به پاسخ صحیح اینکه چرا یک لفظ در یک آیه به صورت معرفه، و در آیه‌ای دیگر به صورت نکره بیان شده است، ما را به معانی عمیق و نکات ظریف مورد نظر آیه خواهد رساند.
- ۳- در آیات قرآن اگر در یک آیه کلمه‌ای تکرار شود و معرفه باشند، این کلمات به یک معنا هستند؛ ولی اگر این کلمات نکره باشند، هر کدام معنای خاص خود را دارد.



فهرست منابع

قرآن کریم

- [۱] جوزیه، ابن قیم، بیتا، بدائع الفوائد، تحقیق: علی بن محمد بن العمران، دارعلم الفوائد.
- [۲] حریز، سامی محمد هشام، ۲۰۰۵م، نظرات من الاعجاز البیانی فی القرآن الکریم، عمان، دارالشروق.
- [۳] درویش، محیی الدین، ۱۴۱۲ق، إعجاز القرآن الکریم و بیانه، بیروت، دارابن کثیر، چاپ سوم.
- [۴] زاید، فهد خلیل، ۱۴۲۸ق، إعجاز العلمی و البلاغی فی القرآن الکریم، الأردن، دارالنفائس.
- [۵] زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، ۱۴۱۵ق، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق: یوسف عبدالرحمان المرعشی - الشیخ جمال حمدی الذهبی، الجزء الثاني، بیروت، دارالمعرفة، چاپ دوم.
- [۶] زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۸ق، کشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، تحقیق: الشیخ عادل [۷] احمد عبدال موجود - الشیخ علی محمد معوض، الجزء الرابع، الرياض، مكتبة العبيكان.
- [۸] سامرای، فاضل، ۱۴۲۰ق، معانی النحو، المجلد الاول، عمان، دارالفکر.
- [۹] سیوطی، جلال الدین عبد الرحمان أبی بکر، ۱۴۰۸ق، معترك الأقربان فی إعجاز القرآن، تصحیح: احمد شمس الدین، جلد سوم، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- [۱۰] _____، ۱۴۲۹ق، الإقتان فی علوم القرآن، بیروت، مؤسسه الرسالة ناشرون.
- [۱۱] سیّدی، سید حسین، ۱۳۹۰ش، زیباشناسی آیات قرآن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- [۱۲] شاله، فلیسین، ۱۳۲۸ش، شناخت زیبایی، ترجمه‌ی علی اکبر بامداد، تهران، انتشارات تابش.
- [۱۳] شعیری، حمید رضا، ۱۳۸۸ش، مبانی معناشناسی نوین، تهران، انتشارات سمت، چاپ دوم.
- [۱۴] صابونی، محمد علی، ۱۴۰۰ق، روائع البیان تفسیر آیات الأحکام من القرآن، الجزء الاول، دمشق، مكتبة الغزالی و بیروت، مؤسسه مناهل العرفان، چاپ سوم.
- [۱۵] طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۶۳ش، تفسیر المیزان، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- [۱۶] طبرسی، ابی علی الفضل بن الحسن، ۱۴۱۶ق، مجمع البیان، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ چهارم.
- [۱۷] علوی یمنی، یحیی بن حمزه بن علی بن ابراهیم، ۲۰۰۲م، الطراز، تحقیق: عبدالحمید هندای، بیروت، المكتبة العصرية.
- [۱۸] عمر، احمد مختار، ۱۳۸۶ش، معناشناسی، ترجمه‌ی سید حسین سیدی، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی، چاپ دوم.
- [۱۹] غلایینی، مصطفی، بیتا، جامع الدروس العربیة، طهران، انتشارات ناصر خسرو.
- [۲۰] کروچه، بندتو، ۱۳۵۸ش، کلیات زیباشناسی، ترجمه‌ی فؤاد رحمانی، تهران، چاپ دوم.
- [۲۱] معرفت، محمد هادی، ۱۴۱۶ق، التمهید فی علوم القرآن، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعة الثانية.
- [۲۲] یاسوف، احمد، ۱۳۸۸ش، زیباشناسی واژگان قرآن، ترجمه‌ی سید حسین سیدی، تهران، انتشارات سخن.