

تفاوت معنایی اضافه‌های یک اسم به کلمات مختلف و تطبیق چند نمونه‌ی قرآنی

سیدامیر علمدار قهفرخی *

در زبان عربی گاهی یک اسم به چند کلمه‌ی مختلف اضافه می‌شود، ولی همه‌ی ترکیب‌ها به یک چیز اشاره دارند و بر یک معنا دلالت می‌کنند؛ یعنی از چند ترکیب اضافی با مضافِ یکسان و مضاف‌الیه متفاوت، یک معنی قصد می‌شود. مثلاً شما، از هدیه‌ای که امروز و در بیستمین سالروز تولدتان از دوستان می‌گیرید، می‌توانید به: «هدیّتی»، «هدیّۀ صدیقی»، «هدیّۀ ولادتی»، «هدیّۀ البوم»، «هدیّۀ العشرین» و ... تعبیر کنید؛ در این ترکیب‌ها کلمه‌ی «مضاف» با چند کلمه‌ی مختلف قید خورده و اضافه‌ها همگی به یک «هدیه‌ی خاص» اشاره دارد که همان «هدیه‌ی دریافتی» است.

اما گرچه اضافه به تمامی آن اسم‌ها، سبب تقييد «هدیه»ی نکره و انحصار آن در همان «هدیه‌ی دریافتی» است و مخاطب هم با همه‌ی ترکیب‌ها به یک چیز رهنمون می‌شود؛ ولی این تفاوت، اتفاقی یا برای تفنّن در سخن نیست؛ بلکه با اضافه به هر کدام از این کلمات مختلف، یا حداقل بیشتر آنها جدای از قید زدن «هدیه» و منحصر کردن این اسم نکره در یکی، معنایی غیر دیگری استفاده می‌شود؛ به تعبیر بهتر هر یک جایگاهی مخصوص به خود دارد و نباید هر کدام را در هر موضعی به کار بُرد؛ باید متناسب با جایگاه یک کلمه، برای آن مضاف‌الیه انتخاب شود.

در جای‌جای قرآن کریم با انتخاب مضاف‌الیه‌های متناسب هر مقام، معانی به زیبایی تصویر شده‌اند؛ با دقت در چنین مواردی در قرآن، به معانی دلنشینی پی‌می‌بریم که بدون دانستن این نکته از آن محروم هستیم.

نوشتار پیش رو به تفصیل این ادعا پرداخته، در پایان با بررسی چند ترکیب اضافی این‌چنینی در کلام وحی، برخی ظرافت‌های آن را آشکار کرده‌است.

کلیدواژه: مضاف، مضاف‌الیه، ترکیب اضافی، ترکیب اضافی در قرآن کریم، مناسبت بین دو کلمه، آگاهی شنونده از مناسب و مناسبت.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ
 * قَالَا رَبَّنَا إِنَّنا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ * قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ * فَأَتِيَاهُ
 فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ
 مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ * إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ * قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ
 * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ (طه، ۴۳ تا ۵۰).

اگر از شما بخواهند این آیات را ترکیب کنید، به «رَبَّنَا» که رسیدید، بی تردید می‌گویید: «رَبِّ»
 مضاف و «نا» مضاف‌الیه؛ چنانچه «رَبُّكُمَا» و «رَبِّكَ» را نیز مضاف و مضاف‌الیه می‌گویید و
 درست هم گفته‌اید؛ اما تاکنون به این فکر کرده‌اید که چرا یک اسم در حکایت از یک واقعه، به
 چند اسم متفاوت اضافه شده، با اینکه همه به یک چیز اشاره دارد؟ و آیا بینشان تفاوت معنایی
 هست یا این اختلاف صرفاً برای تفنن در کلام است؟

برای جواب دادن به این سؤال، ابتدا باید توضیح دهیم که اصلاً ترکیب اضافی چیست؟ و
 غرض از اضافه کدام است؟ و کدام یک از اسم‌ها به کدام دیگر اضافه می‌شوند؟

۲. ترکیب اضافی چیست؟

ما با احوال لفظی کلمات در ترکیب اضافی کار نداریم و مورد نظرمان جهات معنوی است؛ از لحاظ معنی، اضافه یک نوع قید زدن و کوچک تر کردن شمول کلمه‌ی مضاف است؛ به طوری که قبل از اضافه شامل تمام افراد نوع خود می‌شود و بعد از اضافه، متناسب با مضاف‌الیه، شماری از افرادِ نوع خارج شده، دایره‌ی آن کوچک تر می‌شود؛ مثلاً کلمه‌ی «ابن» بر هر شخص از این نوع، یعنی هر «مرد زاده شده» صادق است؛ ولی وقتی اضافه شد، از فراگیری و شمول آن کاسته می‌شود؛ حال یا فقط منحصر به یکی می‌شود و آن هنگامی است که مضاف‌الیه «معرفه» باشد؛ و در غیر این صورت تخصیص می‌خورد؛ یعنی نسبت به قبل از اضافه اخص می‌شود؛ ولی هنوز معنایی عام و قابل صدق بر کثیرین است.

بنابراین پیدا است که تنها، اسمی اضافه می‌شود که بتواند قید بپذیرد؛ و اسمی که تا حدّ ممکن قید خورده و تشخّص و جزئیّت پیدا کرده اضافه نمی‌پذیرد. به همین دلیل است که معارف اضافه نمی‌شوند و مضاف باید نکره باشد (موفق‌الدین بن یعیش، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۳۰).

این از مضاف؛ امّا مضاف‌الیه نیز خود شرطی دارد و هر کلمه‌ای را توانایی قید زدن دیگری نیست؛ بلکه مشروط به وجود «مناسبتی» بین آن و کلمه‌ی مضاف است. گاهی این نقش را چندین کلمه ایفا می‌کنند؛ یعنی برای برخی کلمات، «مناسب»‌های متعدّدی پیدا می‌شود که به همه می‌تواند اضافه شود. حال در این‌گونه موارد، گاهی:

۱. کلمه‌ی مضاف با هر تقييد، اشاره به معنایی غير از معنای با قيد ديگر دارد و از هر تركيب

معنایی مختصّ به خود قصد می‌شود؛ مثلاً می‌گوییم «علی بن ابي طالبعليه السلام» و «محمد بن عبداللهصلى الله عليه وآله».

۲. ولی گاهی یک کلمه با چند مضاف اليه متفاوت همگی حکایت از یک معنی دارد و از تقييد

مضاف به وسیله‌ی تمام مضاف اليه‌ها، یک چیز قصد می‌شود؛ مثل همین کلمه‌ی «ابن» در کلام

حضرت امام سيدالساّجدين عليه السلام در مجلس يزيد عليه لعائن الله: «...أنا ابنُ مَكَّةَ وَ مِنِّي، أنا ابنُ

المَرُوءَةِ وَ الصَّفَا، أنا ابنُ مُحَمَّدِ الْمُصْطَفَى، أنا ابنُ مَنْ لَا يَخْفَى، أنا ابنُ مَنْ عَلَا فَاسْتَعْلَى، فَجَاَزَ سِدْرَةَ

الْمُنْتَهَى فَكَانَ مِنْ رَبِّهِ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى...» (الطبرسي، احمد بن علي، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱۳)؛ که

مراد از همه، خود حضرت عليه السلام است. در این نوشتار، همین گونه‌ی دوم مورد سخن ما است.

نتیجه اینکه سرّ تعدّد اضافه‌های یک اسم برای اشاره به یک معنا آن است که غرض از اضافه،

قيد زدن مضاف است و گاهی این نقش را چندین کلمه ایفا می‌کنند.

۳. مناسبت‌های بين دو کلمه

اما منظور از «مناسبت»ی که باید بين دو کلمه باشد، تا بتوان یکی را با دیگری قيد زد، یا به

تعبير ديگر به آن اضافه کرد چیست؟

مشهور است که در اضافه «ادنی مناسبت» کافی است (رضی‌الدین استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۰۷)، (موفق‌الدین بن یعیش، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۶۴). «مناسبت» مفهوم گسترده‌ای است و بین کلمه‌های زیادی می‌توان مناسبتی گرچه دور، پیدا کرد؛ اما هر اسمی هم، به هر اسم دیگر اضافه نمی‌شود. پس باید این کلام را تا اندازه‌ای باز و حدود آن را روشن کنیم. برای شمردن چندی از «مناسبت‌ها»، اسم‌های زبان عربی را به مشتق و جامد تقسیم می‌کنیم. منظور از مشتق در اینجا اسمی است که معنای حدیثی دارد، نه اینکه از مصدر ساخته شده باشد. پس خودِ مصدر را هم شامل است.

۱.۱.۳. مناسبت‌های یک اسم مشتق با دیگر اسم‌ها

ضابطه‌ی «تناسب» مشتق‌ها با مضاف‌الیه خود در بیشتر موارد، دخیل بودن در تحقق همان حدث و همین ارتباطشان با حدث است^۱ و همان‌طور که گفتیم، از بین این ترکیب‌ها گاهی هم چند تا، همگی به یک چیز اشاره دارند. یعنی اسم مشتق برای اشاره به یک معنا، به چندین کلمه اضافه می‌شود؛ و مورد سخن ما همین نوع است؛ به این مثال‌ها توجه کنید: فرض کنید امروز سالروز تولد شماس است و بیست ساله می‌شوید؛ و بر خلاف هر سال که در تهران بودید، امسال این

۱ - گاهی هم غیر از آن است؛ مثل «اختصاص» در «عَلَبَ مُصَارِعُنَا مُصَارِعَ صِيْنِ».

روز را در قم هستید؛ از دوستان هم که من نیز او را می‌شناسم و اسمش «محمد» است، به شما «انگشتی» ای هدیه می‌رسد و اکنون می‌خواهید برای من از این هدیه سخن بگویید. در این صورت شما ابتدا می‌گویید: «قَدْ وَصَلْتَنِي الْيَوْمَ هَدِيَّةٌ مِنْ صَدِيقِي مُحَمَّدٍ بِمُنَاسَبَةِ مَوْلِدِي»؛ یعنی ابتدا خبر از رسیدن یک «هدیه‌ی نکره» به خود می‌دهید. سپس چنانچه سخن از این «هدیه» را ادامه دهید، در جملات بعد آن را به صورت «معرفه» می‌آورید و این معرفه خود صورت‌های گوناگونی دارد^۱ از جمله «اضافه»، که سخن ما هم پیرامون همین اضافه است. می‌خواهیم ببینیم برای اشاره به آنچه دریافت کرده‌اید، کلمه‌ی «هدیه» که مشتق و به معنی اسم مفعول یعنی «المُهْدَى» است^۲، به چه چیزهایی در این واقعه قابلیت اضافه شدن را دارد؟

شما می‌توانید بگویید: «هدیّتی» که در این صورت هدیه را به «المُهْدَى الیه» اضافه کرده‌اید؛

یا به «مُهْدَى» اضافه کنید یعنی بگویید: «هدیّة صدیقی»، یا: «هدیّة محمد» و اسم او را

بگویید؛

یا بگویید: «هدیّة الیوم»، یا: «هدیّة السنّة»، یا: «هدیّة العشرین»، یا: «هدیّة مَوْلِدِی»^۳ و به

«المُهْدَى فیه زماناً» اضافه کنید؛

۱ - پوشی‌ده نیست که هر یک از صورت‌های معرفه مثل «ال» دار و موصول و ... هم در جای خاص به خود به کار می‌رود، چنانچه در علم معانی مفصلاً بدان پرداخته‌اند.

۲ - أهدیتُ للرجُل کذا: بعثتُ به إلیه إكراماً، فهو «هدیّة» بالتثقیل لاغیر (فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴، ه.د.ی.).

۳ - «مَوْلِد» در اینجا اسم زمان است مجازاً.

یا: «هَدِيَّةٌ قُمَّ» یعنی اضافه به «المُهْدَى فِيهِ مَكَاناً»؛

چنانچه می بینید از «المُهْدَى فِيهِ»، با چند لفظ تعبیر شده است.

یا: «هَدِيَّةٌ مَوْلَى^۱» و به «المُهْدَى لَهُ» کنید؛

یا: از «هَدِيَّةٌ» مشتق که در معنی صفت است، با موصوف معنوی خودش یعنی همان

«خَاتَمٌ»، ترکیب اضافی بسازید: «هَدِيَّةُ الْخَاتَمِ»؛ که از آن به «اضافه‌ی صفت به موصوف» تعبیر

می‌کنند. این دو کلمه در معنی این گونه‌اند: «الْخَاتَمُ الْهَدِيَّةُ»، یعنی: «الْخَاتَمُ الْمُهْدَى»؛ و

از اینجا روشن می‌شود که انحصار حرف جرّ منویّ بین مضاف و مضاف‌الیه در «لام اختصاص

و مِنْ تَبْعِيضٌ» یا این دو به اضافه‌ی «فِي ظَرْفِيَّتِ» (رضی‌الدین استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۰۷)

دقیق نیست و به نحوی کلی‌گویی است، چنانچه از عبارت شارح مفصل بر می‌آید (موفق‌الدین بن

یعیش، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۲۷)؛ توضیح اینکه «هَدِيَّةٌ» در این ترکیب‌ها اسم مفعول و به معنای

ماضی است؛ چون فرض این است که شما بعد از دریافت آن، این عبارت‌ها را به کار می‌برید؛ پس

اضافه‌ها معنوی هستند و در بیشتر این ترکیب‌ها «لام» در تقدیر گرفته می‌شود که گرچه درست

است و معنای «اختصاص» هم وجود دارد، ولی خیلی کلی است و می‌توانیم دقیق‌تر از این هم

بیان کنیم؛ مثلاً در «هَدِيَّةٌ صَدِيقِي» حرف جرّ واقعی «مِنْ» ابتدای غایت است و در «هَدِيَّتِي»

«إِلَى» است.

۱ - «مَوْلَى» در اینجا مصدر است.

در کلّ، اگر حدثی با حرف جرّی غیر از این سه، مثل «عَلَى» یا «بِ» متعدّدی شود، در برخی اضافه‌های مشتق‌های آن به اسم مجرور، معنای همان حرف جر در نیت است. مثلاً طبق «جَلَسْتُ عَلَى الْكُرْسِيِّ»، «جَالِسِ الْكُرْسِيِّ» و «جُلُوسِ الْكُرْسِيِّ» به معنای «عَلَى» هستند؛ البته بعضی هم به معنای «لام» اند؛ نظیر اضافه‌ی اسم مکان به فاعل: «مَجْلِسِي».

اسم فاعل هم در جریان هدیه‌ی شما به تعدادی اسم اضافه می‌شود: «مُهِدِي الْخَاتَمِ»، «مُهِدِيَّ»، «مُهِدِي الْيَوْمِ» یا «مُهِدِي السَّنَةِ»، «مُهِدِي قَمٍّ» و ... ؛

همین‌طور اسم مکان و زمان و مصدر میمی: «مُهِدِي الْخَاتَمِ»، «مُهِدَايَ»، «مُهِدِي صَدِيقِي»، «مُهِدِي مَوْلَدِي»^۱، «مُهِدِي قَمٍّ» و ... ؛

و فرقی بین مصدر اصلی با مصدر میمی نیست: «إِهْدَاءِ الْخَاتَمِ»، «إِهْدَائِي»، «إِهْدَاءِ صَدِيقِي»، «إِهْدَاءِ مَوْلَدِي»، «إِهْدَاءِ قَمٍّ» و

اگر از این ماده در این باب «اسم آلت» هم ساخته می‌شد، می‌توانست به همین مناسب‌ها اضافه شود.

این مثال‌ها همگی ساختگی بود؛ نمونه‌ی واقعی هم کم نیست؛ بسیاری از اضافه‌های رایج در کلام عرب از این قسم‌اند: خاتم النبیین، فاتح خیبر، ساقی الکوثر، شافع المحشر، باقر العلوم، مولود

۱ - «مَوْلَد» در اینجا نیز مصدر است.

الکعبة، غسل الملائكة، شهيد كربلا، قتيل العبرات، قتلى الطفوف، مشهد الرضا، مقام ابراهيم، مسجد الضرار و... .

البته این نکته مهم را هم تذکر دهیم که قبل از به‌کار بردن اضافه، مخاطب باید به مضاف، کلمه‌ی مناسب و خودِ تناسب آگاهی داشته باشد، تا ترکیب اضافی برای او معنادار باشد (رضی‌الدین استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۰۰)؛ مثلاً بداند دوستان به شما هدیه‌ای داده‌است، تا شما بگویید «هدیة مُحَمَّدٍ» و به آن هدیه رهنمون شود؛ یا بداند شما امروز هدیه‌ای گرفته‌اید تا بگویید: «هدیة الیوم» و همان هدیه در ذهنش نقش ببندد؛ یعنی آگاهی به مضمون «الیوم اهدی الی مُحَمَّدٍ هَدِیَّةً»، مقدم بر استعمال «هدیة مُحَمَّدٍ» و «هدیة الیوم» و دیگر مضاف‌های مشتق از هدیه است.

این آگاهی از چند راه حاصل می‌شود:

۱. گاهی به وسیله‌ی بیان قبلی خود گوینده است، یعنی قبل از استعمال ترکیب اضافی از وجود مضاف خبر می‌دهد، چنانچه در مثال «هدیه» گذشت؛ در جریان هدیه، همین که شما جمله‌ی اول «قَدْ وَصَلْتَنِي الْيَوْمَ...» را گفتید، تمام مناسبت‌های گفته شده نسبت به اسم‌های مشتق، در ذهن مخاطبتان نقش می‌بندد؛ و وقتی از ترکیب اضافی استفاده می‌کنید برای شنونده مبهم نیست؛ بلکه به منزله‌ی اسم الف و لام دار از نوع عهد ذکری است.

۲. گاهی مخاطب، خود از قبل آگاه است، یا اینکه مسأله تناسب بسیار روشن است و با تصوّر کلمه، مناسب‌های آن به ذهن می‌آید. مثلاً کسی خود شاهد هدیه گرفتن شما باشد؛ در اینجا لازم نیست ابتدا «قَدْ وَصَلْتَنِي الْيَوْمَ...» را به او بگویید بعد اضافه‌ها را به کار ببرید؛ یا اینکه شما به کسی که با او هیچ آشنایی ندارید فی البداهه می‌گویید: «مَوْلِدِي قُمْ»؛ یعنی ابتدا نمی‌گویید: «إِنَّ لِي مَوْلِدًا»، تا نسبت شما با زادگاهتان در ذهن او نقش ببندد، سپس آن را اضافه به خودتان کنید؛ در واقع این نوعی از همان عهد ذهنی است؛ چون هر کسی از قبل می‌داند «لِكُلِّ مَوْلُودٍ مَوْلِدٌ»؛ بر خلاف «هدیّه» که اگر از قبل خبر آن را ندهید، هرچه با «مهدا» ترکیب شود، برای مخاطب نامعلوم است.

۳. در پاره‌ای هم به منزله‌ی اسم الف و لام دار عهد حضوری است، مثل اینکه شما یک انگشتری به کسی می‌دهید و می‌گویید: «هذا هِدِيَّتِي إِلَيْكَ». با این کار گویا به او گفته‌اید: «أَهْدِيْتُ إِلَيْكَ هَذَا الْخَاتَمَ؛ فَخُذْ هِدِيَّتِي».

نتیجه اینکه مخاطب باید یا به عهد ذکری، یا ذهنی و یا حضوری علم به وجود مناسب‌های یک کلمه داشته باشد، تا معنی ترکیب اضافی را بفهمد.

ولی گاهی گوینده بی هیچ عهدی و بدون آگاهی مخاطب، یک ترکیب اضافی را به کار می‌گیرد؛ نسبتی که برای برخی هست و برای دیگری نیست و تناسب بدون ذکر مناسب تصور نمی‌شود؛ فرض کنید شما با کسی که سابقه‌ی آشنایی با هم ندارید هم‌صحبت می‌شوید و فی

البداهه می‌گویید: «قَالَ أَسْتَاذِي كَذَا وَ كَذَا»؛ «استاد داشتن» امری نیست که با تصور «شما» به ذهن مخاطبتان بیاید؛ با این سخن هم القا کرده‌اید که استاد دارید و هم درباره‌ی او خبری داده‌اید. این نوع، کاربردهای ویژه‌ای دارد که در آینده به آن اشاره خواهیم کرد.

خلاصه اینکه در بیشتر موارد، آگاهی مخاطب از تمامی این مناسبت‌ها و مناسبت‌ها، شرط به کار بردن ترکیب اضافی و فهم آن است؛ در مثال‌های «هدیه»، وجود مضاف و مضاف‌الیه که با ذکر قبلی معلوم مخاطب است؛ ذوق هر اهل زبانی هم مناسبت‌ها را درک می‌کند؛ پس این ترکیب‌های اضافی برای او مفید معنا خواهد بود. ولی مواردی خاص هم وجود دارد که برای غرضی خاص، بدون آگاهی او و فی البداهه از ترکیب اضافی استفاده می‌شود، اما باز مفهوم است. در تطبیق به این مورد و مثال‌هایش بیشتر می‌پردازیم.

۱،۲،۳. این مناسبت‌ها برای مشتق‌های معنوی نیز هست

توجه داشته باشید که این ضابطه‌ی تناسب، یعنی ارتباط با حدث، تنها در مشتق‌های لفظی - معنوی نیست؛ در اسم‌هایی که در لفظ جامد و در معنا مشتق‌اند نیز جریان از همین قرار است. نظیر کلمه‌ی «ابن» که معنای «مَوْلُود» دارد. به چند اضافه‌ی این کلمه در حکایت زیر زیر دقت کنید:

در سپاه بدر عراق، طلبه‌ی سیدی از اهالی کربلا بود، که به تازگی در آزادسازی موصل شهید شد. پدرش نماینده‌ی مجلس عراق و مادرش بانویی مجتهده است. پدر بزرگ مادری‌اش هم از علمای بزرگ است و زعامت چند حوزه را به عهده دارد. همه‌ی این خاندان افرادی سرشناس نزد عرب‌ها هستند؛ جملات زیر را از زندگی‌نامه‌ای که یکی از هم‌درسانش در حوزه‌ی علمی‌ی کربلا برای او نوشته، انتخاب کرده‌ایم:

... و قال له أستاذة بالمدرسة: الجدير بـ «ابن مندوب المجلس» أن يدرّس العلوم اليومیة...؛

... و قد ضاق صدره فی المدائن و لم يتحمّل التوطن فیها أكثر من شهر؛ فرجع «ابن کربلا»

إليها...؛

... و كانت أصدقاؤه يخاطبونه یا «ابن رسول الله»! و كثيراً ما سمعته عندئذ يُناجی نفسه: ما لي و

رسول الله؟...؛

... كيف لا؟ و هو «ابن مُجْتَهِدَة» عفيفة...؛

... و هكذا لحق «ابن عشرين» البدریین و لم يمنع الشباب و أهواءه عن الهجرة إلى الله تعالى و

الجهاد فی سبيله...؛

... و كان رحمة الله عليه لا يلتفت إلى انتسابه بممثل الأمة؛ بل كان يفتخر بأنه «ابن بنت عالم»

ربّانی...؛

در این عبارات کلمه‌ی «ابن» بر یک نفر اطلاق شده‌است با اضافه به نام یا وصف پدر، مادر و جدّ، که به معنای اسم فاعل هستند و همینطور با اضافه به سنّ و موطن که به معنای ظرف‌اند و تمامی ترکیب‌ها به همان شخص اشاره دارند.

کلمه‌های «بنت» و «أمّ» نیز این‌طوراند، چون به معنای «مَوْلُودَة» و «وَالِدَة» هستند. این جمله را حتما شنیده‌اید: «بَنَاتُ الْيَوْمِ أُمَّهَاتُ الْغَدِ». هر دو کلمه به ظرف اضافه شده‌اند.

۲،۱،۳. مناسبت‌های بین یک اسم جامد و دیگر اسم‌ها

همان‌طور که گذشت، آن دسته اسم‌هایی که از یک حدث مشتق می‌شوند، با هم متناسب‌اند؛ همچنین آنها که تنها معنای حدث دارند؛ چون فاعل آن حدث، مفعول، ظرف و ... همگی در وقوع یک رخداد نقش داشته‌اند؛ و سرّ تناسب آنها هم همین ارتباطشان با حدث است.

اما مناسبت‌ها بین جامدها پیچیده و متنوع است؛ گرچه در پاره‌ای از مناسبت‌ها هم با مشتقات مشترک‌اند. مثلاً جامدها نیز می‌توانند به زمان یا مکانی که در آن قرار دارند اضافه شوند؛ مثل: «وَرْدَة أَيْار» (گُلِ اردیبهشت) و «وَرْدَة الْهَيْمَاء» (گُلِ بیابان خشک و بی‌آب)؛ در کلمات پروین

اعتصامی، شبیه این مضمون بسیار است: «زَهْرَةُ الصَّبَاحِ ذَاوِيَةُ الْمَسَاءِ» (گُلِّ صَبْحِغَاه، خاشاک پژمرده‌ی شبانگاه است)^۱ که اولین اضافه شاهد ماست.

عکس این قضیه یعنی اضافه‌ی ظرف جامد به مظروف جامد هم، در کلام عرب وجود دارد؛

مثل: «دار السَّلاح»؛ کما اینکه اضافه‌ی ظرف جامد به مظروف مشتق وجود دارد؛ مثل: «دار

الخلافة» و «يَوْمُ الْعَذَابِ» و «يَوْمٌ تَشْهَدُ عَلَيْهِمُ السِّنْتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۲ (نور،

۲۴)؛ تمامی اضافه‌های ظروف جامد به مصادر از این قبیل است؛ و پوشیده نیست که معکوس

این‌گونه ترکیب‌ها، مثال برای اضافه‌ی مشتق است به ظرف خود: «خلافة الدار»، «عذاب يوم

عَظِيمٍ» (انعام، ۱۵)، «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (مریم، ۳۷).

گاهی در یک ظرف چندین واقعه رخ می‌دهد، که می‌تواند به مصدر تمامی آن وقایع اضافه

شود؛ مثل اسم‌هایی که درباره‌ی همین «قیامت» شنیده‌ایم: «يَوْمُ الدِّينِ»، «يَوْمُ الْحَسْرَةِ»، «يَوْمُ

۱ - مثل: چو «غنچه و گل دوشی‌نه» صبحدم فرسود x من و تو جای شگفت است اگر نفرسای‌م.

بنابر این‌که «دوشی‌نه» مضاف‌الیه باشد، نه صفت.

در این قطعه، ترکیب دی‌گری هست که نظیر «ذَاوِيَةُ الْمَسَاءِ» (شاهد برای اضافه‌ی صفت مشتق به ظرف آن) است:

بدین شکفتگی، امروز چند غره شوی‌م؟ x چو روشن است که «پژمردگان فردا»ی‌م.

اضافه‌های دی‌گر از این قبیل (اضافه‌ی جامد به ظرف خود) در کلمات پروین زیاد است؛ مثل:

«چراغ شب» ز «باد صبحگه» مُرد x «گل دوشی‌نه» ی‌ک شب ماند و پژمرد.

(اعتصامی پروین، ؟، ص ۱۷۱ و ۱۲۳).

۲ - در مورد اضافه ظرف به جمله گفته‌اند: «المضاف إليه في الحقيقة هو المصدر الذي تضمنته نفس الجملة» (رضی‌الدین

استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص: ۱۷۲).

۳ - بنابر این‌که «مشهد» مصدر باشد.

الْجَمْعُ»، «يَوْمُ الْفَصْلِ»، «يَوْمُ الْوَعِيدِ»، «يَوْمُ الْخُلُودِ»، «يَوْمُ التَّغَابُنِ»، «يَوْمُ الْجَزَاءِ»، «يَوْمُ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ» (شعرا، ۸۸)، و...؛

در این کلام امیرالمؤمنین علیه السلام ظرف جامد اضافه به غیرمصدر شده است: «يَوْمُ الْمَظْلُومِ عَلَى الظَّالِمِ أَشَدُّ مِنْ يَوْمِ الظَّالِمِ عَلَى الْمَظْلُومِ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۸). البته «يَوْمُ الْمَظْلُومِ» قدری توضیح نیاز دارد؛ معنای این سخن گهربار چنین است: «يَوْمُ مَعَاقِبَةِ الْمَظْلُومِ أَوْ يَوْمُ جَزَاءِ الْمَظْلُومِ عَلَى الظَّالِمِ أَشَدُّ مِنْ يَوْمِ ظُلْمِ الظَّالِمِ عَلَى الْمَظْلُومِ»؛ یعنی «المظلوم» فاعلِ «معاقبه» یا «جزاء» است؛ پس در واقع «يَوْمُ الْمُعَاقِبِ» است، یعنی اضافه‌ی به فاعل؛ چون اگر «يوم»، ظرفِ «المَظْلُومِ» به معنای واقعی خودش باشد با «يَوْمُ الظَّالِمِ» یکی است و «أشدُّ» و «أخفُّ»ی در کار نیست. نتیجه اینکه هر دو اضافه‌ی ظرف حدث‌اند به فاعل آن؛ اما همین که از فاعلِ «معاقبه» یا «جزاء» تعبیر به «المظلوم» شده خود خالی از وجه نیست.

گاهی ظرف زمان به جای خود مشتق، به مکان آن مشتق اضافه شده، مثل: «يَوْمُ الْخَنْدَقِ» در روایت رسول الله صلی الله علیه وآله: «لَضَرْبَةُ عَلِيٍّ يَوْمَ الْخَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ التَّقْلَيْنِ» (ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۶۷)، که در واقع «يَوْمُ قِتَالِ الْخَنْدَقِ» بوده است.

مناسبت دیگر بین یک اسم جامد و اسم دیگر «ملکیت» و «اختصاص» است؛ برای نکوهش کسی درباره‌ی او می‌گویند: «دَارُ فُلَانٍ دَارُ فِتْنَةٍ وَ إِفْسَادٍ» که اولین اضافه شاهد ما و دومی مثال برای مورد پیشین است؛ و مثال بعدی: «جُلُّ الْفَرَسِ».

تناسب «جزئیّت و کلیّت» هم داریم؛ اضافه‌ی جزء به کلّ، مثل: «ید زید» و «جلد الکتاب» و

«عصیر العنب»؛ و عکس این مورد، یعنی اضافه‌ی کلّ به جزء، مثل: «قوم نوح علیهِ السّلام».

همین‌طور اضافه‌ی «جزء و کلّ اعتباری» داریم، مثل: «نور الله» و «عقل فلان»؛ می‌گوییم:

«عرض العلماء عرض الإسلام» (آبروی عالمان آبروی اسلام است).

مناسبت دیگر «قربت» است؛ عنوان جامد تمام نزدیکان یک شخص، به نام او اضافه

می‌شوند؛ مثل: «عمّ فلان» و «صهر فلان» و «بعل فلان» و «اهل فلان»؛ شاید بتوانیم این مورد را

به همان «اختصاص» برگردانیم.

گاهی هم اسم جامد به عنوان جامد دیگر خود که روشن‌تر از خود اوست اضافه می‌شود. این

مناسبت نظیر «اضافه‌ی صفت به موصوف» است؛ آن در مشتق‌هاست و این یکی در جامدها. این

مورد در واقع اضافه‌ی عطف بیان به متبوع خود است؛ مثل: «خاتم الفضة»، که در معنا «الفضّة

الخاتم» است.

۲.۲.۳. جامدهای معنوی

این نکته را هم باید یادآوری کنیم که اسم‌هایی که در لفظ مشتق و در معنا خالی از معنای

حدث‌اند ملحق به این دسته‌اند. همان‌طور که جامدهای دارای معنای حدث به قسم اول پیوسته

بودند. مثل کلمه‌ی «مَلَك» در ترکیب «مَلَك المَوْت» لقب حضرت عزرائیل علیه السَّلَام. در این مثال «مَلَك» معنای حدثی ندارد و به ذات آن فرشته اشاره دارد. «مَوْت» هم فعل انسان است و ذاتِ ملک، به فعلِ یک شخص دیگر اضافه شده به این اعتبار که حضرت هنگام موت فرد حاضر می‌شود؛ پس مناسبت در اینجا «حضور یکی، هنگام صدور فعل دیگری» است.

و بسیاری مناسبت‌های دیگر^۱ که ذکر آن لازم نیست و سخن ما بر سر چیز دیگری است. منظور از گفتن این مناسبت‌های پراکنده و بی‌ارتباط تنها تبیین عبارت «ادنی مناسبت» بود.

در اینجا هم مشتق‌ها، مخاطب باید علاوه بر مضاف‌الیه، علم به وجود هر یک از مناسب و تناسب داشته باشد، یا با بیان گوینده، یا آگاهی قبلی؛ یعنی نیازی به ذکر آن نباشد و یا حضوری؛ مثلاً همه نمی‌دانند که در «بیابان خشک و سوزان» هم «کُل» می‌روید؛ از این‌رو نسبت به ناآگاهان لازم است ابتدا بگوییم: «تُنْمی فی الهیْماءِ وَرَدَّةٌ»، سپس تعبیر «وردة الهماء» را به کار ببریم؛ ولی همه می‌دانند در «آیار» گل می‌روید.

چنانچه در «یَوْمُ الْقِيَامَةِ» لازم است که شنونده از قبل بداند روزی هست و در آن چنین «قیامی» رخ می‌دهد؛ ولی پوشیده نیست که هر شخصی «دست» دارد؛ بدین خاطر فی البداهه می‌گوییم: «يَدُ زَيْدٍ» و نیاز نیست بگوییم: «لِزَيْدٍ يَدٌ»، بعد از «يَدُ زَيْدٍ» استفاده کنیم.

۱ - البته توجه داری که هر اسم جامدی، از همه‌ی مناسبت‌ها هم بهره‌مند نیست و هر جامدی را نمی‌توان به هر مناسبتی اضافه کرد. بی‌شتر این مناسبت‌ها عمومی نیست و اکثر جامدها مضاف‌الیه مختص به خود دارند، که از چند مورد تجاوز نمی‌کند؛ از این‌رو دایره‌ی اضافه‌ی یک اسم جامد به گستردگی یک اسم مشتق نیست.

تاکنون چند صفحه سخن گفتیم تا به این چند جمله برسیم که سرّ تعدد اضافه‌های یک اسم، تعدّد «مناسب»‌های آن است؛ یعنی در کلام عرب یک دسته اسم‌های نکره‌ای هستند، که با «مناسب»‌های متعددی قید می‌خورند و گاهی از چند ترکیب، به یک چیز اشاره می‌شود؛ و از اینجا وارد اصل بحث می‌شویم؛ اکنون می‌خواهیم بگوییم: درست است که در مواردی برای قید زدن یک اسم نکره و منحصر کردن آن در یک مورد، یا کوچک کردن شمول و فراگیری‌اش، می‌توانیم آن را به «مناسب»‌های متعددی اضافه کنیم؛ اما اضافه به هر یک از اینها معنای جزئی متفاوتی از دیگری دارد و موضع کاربرد همه، یا حداقل بیشتر آنها یکی نیست؛ یعنی بیشتر این ترکیب‌های مختلف، با هم اختلاف جایگاهی هم دارند. حتی ممکن است یک ترکیب در دو جا، دو معنای مختلف را برساند؛ و البته برخی هم با برخی تفاوت ندارند؛ با بررسی جایگاه مثال‌های گذشته، مطلب روشن‌تر می‌شود.

۴. جایگاه هر یک از ترکیب‌ها در اسم مشتق

فرض کنید شما در ادامه‌ی سخن از آن هدیه، جملات زیر را گفته‌اید:

— قَدْ أَخَذْتُ الْيَوْمَ هَدِيَّةَ الْعِشْرِينَ؛

— هَدِيَّةُ السَّنَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ هَدِيَّةِ الْعَامِ الْمَاضِي؛

– قَدَانْتَبَهْتُ حِينَ أَخَذْتُ هَدِيَّةَ السَّنَةِ إِلَى مُرُورِ الْفُرْصَةِ؛

مخاطب شما با تمامی این اضافه‌ها به همان «هدیه‌ی دریافتی» رهنمون می‌شود؛ اما شما چه

ذهنیته‌ی داشته‌اید که این مضاف‌الیه‌ها را انتخاب کرده‌اید؟ و چه معنایی افزون بر تقييد «هدیه» با

این الفاظ ادا می‌شود؟ یا به تعبیر بهتر: باید چه ذهنیته‌ی دارا بوده باشید و در ضمن تقييد، در چه

مقامی باید بوده باشید تا این جمله‌ها از شما صادر شده باشد؟

شما با ترکیب «هَدِيَّةُ الْعَشْرِينَ» می‌خواهید مخاطب را متوجه این کنید که در نظر خودتان،

مقدار زیادی از عمر را گذرانده‌اید و احساس پیری می‌کنید و از اینکه عمرتان سپری شده حسرت

می‌خورید.

همین جمله را اگر به شخصی که از شما کوچک‌تر است بگویید می‌خواهید به او بفهمانید که

شما چند پیراهن از او بیشتر پاره کرده‌اید و او باید به حرفتان گوش دهد.

در جمله‌ی دوم ترکیب «هَدِيَّةُ السَّنَةِ» را در مقام مقایسه‌ی آن با هدیه‌ی سال‌های پیش به کار

برده‌اید؛ از همین‌رو به «السَّنَةِ» اضافه کرده‌اید؛ و همین ترکیب را در جمله‌ی آخر، با توجه به

گذران عمر گفته‌اید؛ البته شما می‌توانستید «هدیه‌ی الیوم» هم بگویید، با این تفاوت که توجهی که در

«السَّنَةِ» به گذر عمر است، در «الیوم» نیست؛ ولی گفتن «هَدِيَّةُ قَمٍّ» مثلاً مناسب نبود.

در این نمونه‌ها، گوینده خود شما بودید یعنی «الْمُهْدِي إِلَيْهِ»؛ اگر همین ترکیب‌ها بر زبان کسی

دیگر جاری شود، مثلاً یک شخص سومی هدیه را بر «الْمُهْدِي إِلَيْهِ»، یا «الْمُهْدِي» اضافه کند،

ممکن است معنایی متفاوت از آنچه شما گفتید داشته باشد؛ مثلاً کسی که خیال می‌کند شما پانزده ساله‌اید و انتظار ندارد بیست سال دارید، از روی تعجب در موردتان می‌گوید: «قَدْ أَخَذَ هَدِيَّةَ الْعَشْرِينَ!»؛

گاهی هم این عبارت را برای غیر عادی جلوه دادن طول عمر کسی به کار می‌برند؛ یعنی کسی که طول عمر دیگری برایش غیر عادی است و انتظار مرگ او را می‌کشد هم از این گونه تعبیر استفاده می‌کند. حتما شنیده‌اید که در مورد افراد مسن می‌گویند: «فلانی هدیه‌ی صدسالگی‌اش را هم گرفته!»، یا: «شمع صد سالگی‌اش را هم فوت کرده!».

در مثال طلبه‌ی شهید هم هر یک از عبارات در مقامی متفاوت از دیگری به کار رفته‌است. در ترکیب اول جریان از این قرار است که معلّم از تصمیم شهید برای رفتن به حوزه آگاه شده و با این کار مخالف است؛ او باید ترکیبی را به کار ببرد که شهید را از این کار منصرف کند؛ بنابراین هیچ‌گاه نمی‌گوید که تو «ابن مجتهد» یا «ابن عالم ربّانی» هستی؛ چون این خود یک مشوّق برای اوست و تصحیحی است بر تصمیمی که گرفته و راهی که برگزیده؛ معلّم می‌خواهد در مقابل این دو انتساب و راهی که انتخاب کرده، گزینه‌ی دیگری را هم به او یادآوری کند که تو از یک طرف هم می‌توانی راه پدرت را ادامه دهی و یک رجل سیاسی آینده باشی؛ و این با دانشگاه به دست می‌آید؛ از این رو می‌گوید شایسته‌ی «ابن منتخب المجلس» یعنی تو با توجه به اینکه پدرت نماینده‌ی مجلس است باید به او اقتدا کنی، یا حداقل به این انتساب خودت هم توجه داشته باش.

در ادامه نویسنده به این اشاره می‌کند که خانواده‌ی این طلبه به خاطر بهتر بودن امکانات رفاهی و تحصیلی و با تحمیل پدر به شهر مدائن مهاجرت می‌کنند، ولی او تاب زندگی دور از حرم سیدالشهدا علیه السلام را ندارد؛ به همین خاطر به کربلا برمی‌گردد و تنها زندگی می‌کند؛ نویسنده در اینجا می‌خواهد وابستگی او به کربلا را به تصویر بکشد؛ او در مقام اشاره به علقه‌ای است که دوری را بر او سخت می‌کند؛ به طوری که بیش‌تر از یک ماه در مدائن دوام نمی‌آورد؛ و بهترین ترکیب را هم انتخاب کرده: «ابن کربلا»؛

در ترکیب سوم یکی از راه‌هایی که با آن کسی را به بزرگی یاد می‌کنیم، به کار رفته؛ یعنی نسبت دادن او به شخصی که بزرگی او ثابت است، به خاطر شباهتش در رفتار و کردار مثلاً؛ گویا با این کار به طرف می‌گوییم: تو از بزرگی او بهره برده‌ای و منتسب به او هستی؛ از این رو وقتی بخواهیم به سادات مؤمن متقی احترام بگذاریم ایشان را به جدشان منسوب می‌کنیم، تا بگوییم تقوا و شرافت شما از جانب جدتان به شما رسیده و شما هم خوب میراث‌داری کرده‌ای؛ دوستان این طلبه وقتی فضیلت‌های او را مشاهده می‌کردند و می‌دیدند که او در رفتار خود مراقب است تا مثل رسول خدا و ائمه‌علیهم السلام باشد او را به «یا ابن رسول الله صلی الله علیه و آله» خطاب می‌کردند؛ پس دوستان در مقام احترام او از این ترکیب استفاده کرده‌اند؛ ولی به خاطر تواضع، چندان خوشایندش نبوده، که نویسنده به آن اشاره کرده‌است.

سپس به ذکر برخی تقیّدات دینی و فضائل اخلاقی او می‌پردازد و بدین نکته هم اشاره می‌کند که اینها از کودکی با او بوده؛ اکنون می‌خواهد به دلیل این امر را یادآوری کند؛ اینکه مادر عالم و پاک‌دامنش او را چنین تربیت کرده؛ از این رو به این نکته اشاره می‌کند که او «ابن مجتهدة عفیفة».

و در ادامه نویسنده می‌خواهد گوشزد کند که هنگام ورود به سپاه بدر، سنّ او بسیار کم بود؛ و از «ابن العشرین» استفاده کرده‌است.

و در پایان از این خصوصیت او سخن می‌گوید که به مقامات مادّی توجّهی نداشت؛ افتخار او این بود که در خانواده‌ی علم و تقوا رشد کرده و مقام سیاسی پدرش در چشم او بزرگ نبود.

چنانچه می‌بینید بیشتر این ترکیب‌ها را نمی‌توان به جای همدیگر استفاده کرد؛ مثلاً اگر نویسنده به جای ترکیب دوم، «ابن العشرین» به کار می‌برد با علقه‌ی او به کربلا تناسبی نداشت.

بنابراین می‌توانیم یک ضابطه‌ی کلی ارائه کنیم: آگاهی‌هایی که در مورد «هدیه» و «ابن» به مخاطب داده می‌شود، بی‌ارتباط با مضاف‌الیه‌های آن نیست. یعنی گوینده نسبت به آنچه در مورد مضاف، که قصد گفتنش را دارد و مقامی که در آن قرار دارد، برای این دو کلمه مضاف‌الیه انتخاب می‌کند.

۵. جایگاه هر یک از مضاف‌الیه‌های اسم جامد

در اینجا هم آن‌هایی که به یک چیز اشاره دارند هر یک مخصوص جایی هستند؛ «وَرْدَةٌ الْهَيْمَاءُ» در مقام بیان سرسختی و مقاومت این گل در برابر گرما و خشکی به کار می‌رود. ولی کاربرد «وَرْدَةٌ أَيْار» در مقام بیان زنده شدن طبیعت در بهار و تاثیر بهار بر این حیات است. گاهی همین تعبیر برای بیان کوتاهی عمر گل استفاده می‌شود.

همین‌طور ترکیبات دیگری که به یک چیز اشاره دارد؛ تفاوت در انتخاب مضاف‌الیه‌های «یوم» در مورد قیامت روشن است؛ شما می‌توانید بدون مراجعه به آیات قبل و بعد بگویید مخاطب این آیات کسیتند، نیکوکاران یا بدکاران؟ «يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» (مائده، ۱۱۹)، «يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ» (توبه، ۳۵) و ...؛ «يَوْمَ الْجُمُعِ» به این اعتبار که همه در صحنه‌ی قیامت حاضر می‌شوند، اطلاق می‌شود؛ ولی «يَوْمَ الْفَصْلِ» در مقام بیان پاداش و جزای هر کار است و اینکه هر کس جزای عمل خود را می‌بیند و با همه یک‌طور برخورد نمی‌شود.

و همین‌طور تا آخر مثال‌ها اگر ادامه دهیم، برای بیشتر این‌چنین ترکیب‌هایی جایگاهی ویژه هست، که نیازی به تفصیل آن نیست و با کمی دقت روشن می‌شود؛ در نمونه‌های قرآنی چند مثال واقعی را خواهیم آورد.

این نکته‌ی مهمّ را هم باید تذکّر دهیم که از آنچه تاکنون گفته‌ایم - به ویژه مثال‌ها - چنان بر

می‌آید که بحث ما در دو جایگاه فایده دارد:

۱. یا اینکه به کمک قرائن، مقتضای مقام را تشخیص می‌دهیم؛ پس می‌توانیم قضاوت کنیم که

کلمه‌ی مناسب انتخاب شده یا خیر؟ چنانچه در مثال طلبه گذشت.

۲. یا بر تشخیص مقتضا قرینه‌ای نیست جز همین مضاف‌الیه؛ و تنها خود الفاظ هستند که ما را

به مقام رهنمون می‌شوند؛ در اینجا از همان مضاف‌الیه می‌توانیم مقام را تشخیص دهیم. اصلاً گاهی

تمام ترسیم فضا به عهده‌ی همین مضاف‌الیه است، که در برخی از مثال‌های آینده مشاهده خواهید

کرد.

۶. نمونه‌هایی از قرآن کریم

اکنون می‌دانیم که «اضافه‌ها» در کلام یک گوینده‌ی معمولی سنجیده شده است و انتخاب

مضاف‌الیه‌ها اتفاقی نیست؛ بنابراین حساب کلامی که بلیغ‌تر از آن به گوش بشر نخورده، روشن

است و جای خود دارد.

با حفظ این مقدّمه، اکنون اضافه‌ی چند کلمه در قرآن را بررسی کنیم؛ چه اینکه تمام این

بحث‌ها زمانی ارزش دارد که ما را در بهره‌ی بیشتر از دریای بیکران قرآن و احادیث یاری کند و

بر ما دری برای فهم بهتر این دو بگشاید؛ در روایات خصوصاً ادعیه، همچون دعا‌های صحیفه حضرت سید السّاجدینعلیه‌السّلام نیز غوغاست و جای کار دارد و مجالی مستقل می‌طلبد.

در این ترکیب‌های قرآنی به دنبال پیدا کردن دقّت‌هایی که در انتخاب مضاف‌الیه‌ها شده هستیم؛ می‌خواهیم روشن کنیم از بین چندین کلمه که می‌توانسته‌اند مضاف‌الیه قرار گیرند، چرا این کلمه اختیار شده؟ یعنی ببینیم مقام اقتضای چه کلمه‌ای را دارد؟ و آیا همان کلمه انتخاب شده؟ همین‌طور در پاره‌ای از آیات به کمک مضاف‌الیه‌ها، مقام را حدس بزنیم و معنا را موشکافی کنیم.

۱،۱،۶. حکایت حضرت موسی و فرعون

از این جریان در چندین جای قرآن سخن به میان آمده و با حفظ اصل واقعه، هر کدام به ذکر گوشه‌ای از آنچه گذشته و چند جمله‌ای از آن پرداخته‌است:

سوره‌ی اعراف: ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ فِطْرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ

عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (۱۰۳) وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۰۴) حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ

لَأَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (۱۰۵)

إِسْرَاءَ: وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاَسْأَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي

لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ

وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا (١٠٢)

طه: فَاتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ

وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ أَتَبَعَ الْهُدَى (٤٧) إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَيَّ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى (٤٨) قَالَ

فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى (٤٩) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (٥٠) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ

الْأُولَى (٥١) قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى (٥٢)

شعراء: فَاتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٧)

تا اينكه مي فرمايد:

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٣) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ

(٢٤) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (٢٥) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ (٢٦) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ

الَّذِي أَرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (٢٧) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (٢٨) قَالَ

لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (٢٩)

غافر: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُبِينٍ (٢٣) إِلَى فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ قَارُونَ فَقَالُوا

سَاحِرٌ كَذَّابٌ (٢٤) فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَ اسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ

وَ مَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (٢٥) وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ

يُبَدِّلْ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ (۲۶) وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ (۲۷)

زخرف: وَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۴۶) فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ (۴۷) وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۴۸) وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ (۴۹) دخان: وَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ (۱۷) أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۸) وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (۱۹) وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ (۲۰)

نازعات: اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (۱۷) فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَٰهٌ إِلَّا أَنْ تَرْكَبِي (۱۸) وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ (۱۹) فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ (۲۰) فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ (۲۱) ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ (۲۲) فَحَشَرَ فَنَادَىٰ (۲۳) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ (۲۴)

در این آیات به اضافه‌ی سه کلمه می‌پردازیم: «رَسُول» و «رَب» و «أَرْض».

فعل این ماده در عربی این‌گونه به کار می‌رود: أَرْسَلَ فُلَانٌ إِلَى فُلَانٍ رَسُولاً (فیومی احمد بن محمد، ۱۴۱۴، ر.س.ل). در آیه‌ی شریفه آمده‌است: «إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِداً عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً» (مزل، ۱۵)؛ در این فرآیند یعنی إِرْسَال، «مُرْسِل» خداوند است و «مُرْسَل (رَسُول)» حضرت موسی و برادرش علیهما السَّلَام؛ فرعون و بنی‌اسرائیل هم «مُرْسَل إِلَيْهِمْ» هستند؛ همان‌طور که مشاهده می‌کنید، در آیات «رَسُول» به سه کلمه اضافه شده‌است؛ و قرار شد اختلاف این ترکیب‌ها را بررسی کنیم.

ابتدا باید ببینیم این اضافات از زبان چه کسی حکایت شده و بعد از آگاهی مخاطب او از «إِرْسَال» بوده یا قبل آن؟

متأسفانه امروز منبع متقنی در ترتیب نزول آیات در دست ما نیست؛ ولی ملاک‌هایی هم وجود دارد که بتوان تقدیم و تاخیر برخی آیات را مشخص کرد، که در علوم قرآنی بیان شده‌است؛ (معرفت محمدهادی، ۱۳۸۱، ص ۸۱). ما می‌توانیم یکی از ملاک‌ها را همین قرار دهیم که خواندیم؛ یعنی ترکیب اضافی را مسبوق به إخبار از رابطه و نسبت مضاف و مضاف‌الیه بدانیم.

طبق این معیار، یک آیه می‌گویید که قبل از این سخن‌ها حضرت موسی از «إِرْسَال» خبر داده‌است: «وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (اعراف، ۱۰۴)؛ طبیعتاً اولین

جمله‌ای که حضرت موسی به زبان آورده این بوده است؛ یعنی از فرستاده شدنش از سوی خداوند خبر داده، سپس در ادامه‌ی سخنش «إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» و «إِنَّا رَسُولًا رَبِّكَ» را بکار برده است؛ و چون این آیه در یک سوره است و اضافه‌ها در سوره‌های دیگر، روشن می‌شود که نزولش قبل از آنها بوده است؛ ولی با این ملاک، تقدیم و تاخیر آن دو را نمی‌توان معلوم کرد.

البته توجه دارید که این دو از زبان خداوند در قرآن ذکر شده‌اند و آنچه حضرت موسی یا

هارون به فرعون گفته‌اند به خاطر ایجاز حذف شده است؛ یعنی: «فَاتِيَاهُ فَقَالَا إِنَّا...».

خوب این کلام یکی از این دو پیامبر «مُرْسَل» است؛ برای آن دو، «إرسال» و «مُرْسِل»

روشن، بلکه اعتقاد آن‌هاست.

اما «رَسُولُكُمْ» از قول فرعون است، که نکته‌ی بحث در همین ترکیب است. این ترکیب را

کسی بر زبان جاری کرده که جزء «المرسل إليهم» است، ولی خود را از آنها جدا دانسته و

«رَسُول» را به بقیه نسبت داده است. حتماً تا حالا شنیده‌اید که مثلاً مردی به همسر خود می‌گوید:

«پسرت فلان دسته گل را به آب داده»؛ با اینکه پسر خود او هم هست. او با چنین تعبیری برائت

خود را از این فرد و کارش اعلام می‌کند. فرعون نیز چون منکر فرستنده‌ی این دو پیامبر است و

به اصل ارسال ایمان ندارد، از طرفی هم می‌خواهد به او نسبت «جنون» دهد، خود را جزء مرسل

الیهم نمی‌داند و از آنها جدا می‌کند و خطاب به سائر «المرسل إليهم» این طور می‌گوید؛ یعنی این

فرستاده‌ی مجنون - نعوذ بالله - از شماست و به من ربطی ندارد؛ گویا «رسولنا» اقرار و تأییدی بر

مدّعی دو پیامبر و نسبت دادن «جنون» به خود او هم هست؛ از این رو لب به آن نمی‌گشاید؛ او حتّی به این اکتفا ننموده و با عبارت «الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ» هم عقیده‌اش را تحکیم کرده و با این تعبیر حال درونی خود را به خوبی هویدا کرده‌است؛ از همین جا معلوم می‌شود این جمله را به حالت تمسخر گفته‌است. همین‌طور می‌توان فهمید که اطرافیان فرعون تا حدودی از دعوت حضرت اثر پذیرفته‌اند؛ زمخشری گفته‌است: «... زمانی که موسیعلیه‌السّلام سخن خود را تکرار کرد، فرعون او را دیوانه انگاشت و به قوم خود نسبت داد [و خود را از منسوب‌الیه‌م جدا کرد] و او را به طنز گرفت چون او را فرستاده‌ی قوم نامید [و نگفت: فرستاده‌ی ما]»^۱ (ابوالقاسم محمود بن عمرو الزمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۰۷).

و در تفسیر ابن عاشور ذیل آیه‌ی مذکور چنین آمده: «و رسول را به مخاطبین اضافه کرد [و خود را از آنها جدا کرد] تا خود را از اینکه مخاطب موسیعلیه‌السّلام باشد حفظ کند و این کار را با وصف رسول به: الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ تأکید کرد؛ چون مضمون صله و موصول [در این آیه] همان مضمون رَسُولِكُمْ است؛ پس ذکر آن به منزله‌ی تأکید و تنصیص بر مقصودش است، تا شنوندگان را

۱ - فَلَمَّا ثَنِّي بِتَقْرِيرِ قَوْلِهِ، جَنَنَهُ إِلَي قَوْمِهِ وَ طَنَزَهُ بِهِ، حَيْثُ سَمَاهُ رَسُولَهُمْ.

بیشتر هیجانی کند که همه یا بعضی از آنها متأثر از دعوت موسیعلیه السلام نشوند»^۱ (محمد الطاهر بن عاشور التونسی، ۱۹۸۴، ج ۱۹، ص ۱۲۰).

آلوسی نیز این مضمون را دارد: «و موسی را به تمسخر رسول نامید و رسول را به مخاطبینش اضافه کرد، چون خود را بالاتر از آن می دانست که این رسول به سوی او فرستاده شود و این تمسخر را با وصف آوردن هم تأکید کرد؛ و در این [سخن او] برانگیختنی بر غضب آنها (بنی اسرائیل) است و درخواست انکار رسالت موسیعلیه السلام از آنهاست بعد از آنکه ادعای او را شنیدند؛ چون آنها نیز بالاتر از آنند که یک مجنون به سویشان فرستاده شود»^۲ (شهاب الدین محمود بن عبدالله الحسینی الآلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۷۳).

خلاصه اینکه این ترکیب چون بر زبان یک منکر به مضمون آن جاری شده معنایی استهزائی دارد. اگر فرعون «رَسُولَ اللَّهِ» یا «رَسُولَ رَبِّ الْعَالَمِينَ» هم می گفت باز از روی تمسخر بود؛ چون به «إرسال» ایمان ندارد. نظیر این مورد در جای دیگری از قرآن هم وجود دارد: «وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ...» (نساء، ۱۴۵)؛ «رَسُول» در «رَسُولَ اللَّهِ» منصوب است و ظاهراً تابع ما قبل و ادامه‌ی سخن بنی اسرائیل است.

۱ - و أضاف الرسولَ إلي مخاطبين ربناً بنفسه عن أن يكون مقصوداً بالخطاب و أكد التهكم و الربء بوصفه بالموصول: الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ؛ فَإِنَّ مضمون الموصول و صلته هو مضمون رَسُولِكُمْ؛ فكان ذكره كالتأكيد و تنصيصاً علي المقصود، لزيادة تهيج السامعين، كي لا يتأثروا أو يتأثر بعضهم بصدق موسي.

۲ - و سَمَّاهُ رسولاً بطريق الاستهزاء و أضافه إلي مخاطبيه ترفعاً من أن يكون مُرسلاً إلي نفسه و أكد ذلك بالوصف؛ و فيه إثارة لغضبهم و استدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعاً بأنفسهم عن أن يكونوا أهلاً لأن يرسل إليهم مجنون.

ولی چون اعتقاد آنها این نبوده، یا از روی تمسخر است، یا اصلاً سخن آنها نیست. برخی مفسرین آن را سخن خدا دانسته‌اند؛ آنها هم که سخن بنی‌اسرائیل دانسته‌اند از آن تمسخر فهمیده‌اند. تفصیل کلام را از زبان زمخشری بشنویم: «پس اگر بگویی: آنها کافر به عیسی‌علیه‌السلام بودند، دشمنان او بودند، تعمّد به کشتنش داشتند، او را ساحر پسر زن ساحر و فلان پسر فلان می‌نامیدند؛ پس [با این وجود] چگونه به او رسول‌الله گفتند؟ می‌گوییم: این را از روی تمسخر گفتند؛ مثل سخن فرعون که گفت: إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ؛ و ممکن است خداوند به جای سخن قبیح آنها سخن نیکو آورده تا عیسی‌علیه‌السلام را از آنچه به آن یادش می‌کردند برکنار بدارد و گناه آنها را بزرگ شمارد...»^۱ (ابوالقاسم محمود بن عمرو الزمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۸۷).

عین این جملات در کلام ابوحنیفان، فخر رازی و ابن‌عاشور نیز هست (أبو حیان أثیر الدین الأندلسی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۲۵)، (فخر الدین الرازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۲۶۰)، (محمد الطاهر بن عاشور التونسی، ۱۹۸۴، ج ۶، ص ۲۰).

و الله تعالى هو العالم.



۱ - فإن قلت: كانوا كافرين بعيسى عليه السلام، أعداء له، عامدين لقتله، يسمونه الساحر بن الساحرة، و الفاعل بن الفاعلة، فكيف قالوا «إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ»؟ قلت: قالوه علي وجه الاستهزاء، كقول فرعون «إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ»؛ و يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عما كانوا يذكرونه به و تعظيما لما أرادوا بمثله.

۱،۳،۶. کلمه‌ی «ربّ» در کلام حضرت موسی علیه‌السّلام و برادرش، و در کلام فرعون

چنانچه گذشت، مخاطب باید قبل از به کار بردن ترکیب اضافی، به تناسب، مضاف و مضاف‌الیه آگاهی داشته باشد؛ یعنی ترکیب اضافی پس از آگاهی مخاطب از مناسب‌های یک اسم به کار می‌رود، تا آن را بفهمد؛ ولی گاهی خلاف این صورت می‌گیرد؛ این نوع سخن یعنی بدون آگاهی قبلی، در مقام‌های مختلفی به کار می‌رود که یکی از آن جایی است که متکلم می‌خواهد بگوید در مسأله شکی نیست و این قدر روشن است که نیازی ندارد اوّل خبر بدهم بعد؛ یعنی امر مجهول را نازل منزله‌ی امر معلوم می‌کند با ادّعا.

یکی دیگر از جایگاه‌ها آن است که مخاطب از جریان خبر دارد، ولی منکر، یا معتقد به خلاف آن است.

با حفظ این مقدمه برگردیم به آیات؛ قبل از این واقعه فرعون الوهیت و ربوبیت را تنها برای خود قائل است و برای خدا منکر؛ این مطلب از چند آیه هویدا است: «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي...» (قصص، ۳۸) و «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» (نازعات، ۲۴) و «قَالَ لَئِنِ اتَّخَذَتِ الْإِلَهَاءُ غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ» (شعرا، ۲۹)؛ و این را در حالی می‌گوید که خود هم می‌داند حق چیز دیگری است: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْفَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ

عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» (نمل، ۱۴)؛ «قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَ
إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا» (اسراء، ۱۰۲).

در چنین شرایطی چند ترکیب اضافی فی البداهه در کلام حضرت موسی و هارون علیهما السلام
به کار رفته؛ «رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، «رَسُولًا رَبِّكَ» و «رَسُولُ رَبِّ
الْعَالَمِينَ»؛ به عبارت دیگر ابتدا فرموده‌اند: «لِلْعَالَمِينَ رَبٌّ غَيْرُكَ وَ لَكَ أَيْضًا رَبٌّ»، سپس اضافه به
کار ببرند: «إِنَّا رَسُولَا رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ رَبِّكَ»؛ یعنی اعتقاد تو باطل است و در الوهیت خداوند
شکی نیست؛ همچنین «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» در سوره‌ی اسراء نیز مسبوق به «لِلسَّمَاوَاتِ وَ
الْأَرْضِ رَبٌّ» نیست.

ابوحیان گفته‌است: «و چون فرعون ادعای ربوبیت داشت، موسی علیه السلام با این جمله: *إِنِّي
رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ* سخن را با او آغاز کرد تا او را بیدار کند نسبت به [زشتی] ادعایی که دارد
و اینکه او در ادعایش به باطل گرویده و بر حق نیست»^۱ (ابو حیان اثیر الدین الأندلسی، ۱۴۲۰،
ج ۵، ص ۱۲۷).

همین‌طور صاحب اللباب: «و سخن موسی علیه السلام: *إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ* دلالت بر
وجود خدای تعالی دارد؛ دلالت بر این دارد که عالم را پروردگاری است [غیر فرعون] که آن را

۱ - و لما كان فرعون قداً عي الربوبية، فاتحه موسي بقوله: *إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ* لِيُبَيِّنَ عَلَي الوصف الذي ادعاه و أنه
فيه مُبْطَلٌ لَا مُحَقٌّ.

می‌پروراند و خدایی که آن را خلق می‌کند»^۱ (أبو حفص سراج الدین النعمانی، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۴۵۳).

نظر ابن عاشور را هم ببینیم: «و انتخاب صفت ربّ العالمین در شناساندن فرستنده ابطالی بر اعتقاد فرعون است به اینکه او پروردگار مصر و اهل آن است؛ او به اهل مصر گفته بود: من پروردگار برتر شما هستم»^۲ (محمد الطاهر بن عاشور التونسی، ۱۹۸۴، ج ۹، ص ۳۸).

با این حال فرعون همچنان بر انکار خود پافشاری می‌کند؛ این را از دو سؤالش که قرآن نقل کرده است می‌فهمیم: «فَمَنْ رَبُّكُمْ؟» و: «مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؟» یعنی گرچه موسی با این تاکید و شدت به او می‌فهماند که «رَبِّ» دارد، او با همین تاکید و شدت آن را انکار می‌کند. دلیل این سخن آن است که او قاعدتاً باید پرسد: فَمَنْ رَبِّي؟ یا: مَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟

ولی نه اقرار به ربوبیت غیر خود بر خود کرده و نه ربوبیت کسی بر عالمین را پذیرفته است؛ حتی «رَبُّ الْعَالَمِينَ» در کلام فرعون هم اقرار به آن نیست؛ بلکه او با حالت انکار توأم با تمسخر این جمله را گفته؛ چون با «ما» سوال کرده است؛ زمخشری می‌گوید: «آنچه از حال فرعون بر می‌آید و کلام [او] بر آن دلالت دارد این است که این سؤالش انکاری است بر اینکه خدایی غیر از

۱ - و قوله: رَسُوْلٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَدُلُّ عَلِيَّ وَجُودَ الْإِلَهِ تَعَالَى؛ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلِيَّ أَنَّ لِلْعَالَمِ رَبًّا يَرِيْبُهُ وَ إِلَهًا يُوْجِدُهُ وَ يَخْلُقُهُ.

۲ - و اختيار صفة ربّ العالمين في الإعلام بالمرسل إبطالاً لاعتقاد فرعون أنه ربّ مصر و أهلها؛ فَإِنَّهُ قَالَ لَهُمْ: أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى.

او باشد؛ چون او ادعای خدایی داشت»^۱ (ابوالقاسم محمود بن عمرو الزمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۰۷)؛

ابوحیان هم به این نکته اشاره دارد: «و در سخن موسی علیه السلام که گفت: رَسُوْلُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ دعوت به اقرار به ربوبیت خدا و بندگی پروردگار عالم است؛ بدین خاطر فرعون شروع به پرسش می‌کند از کسی که موسی علیه السلام گفته فرستاده از نزد اوست؛ و ظاهراً سؤال فرعون تنها برای جدال و ردّ بر موسی علیه السلام بوده و او از قبل به خدا آگاه بوده است؛ و آیه‌ی لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هُوَلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ بر این مطلب دلالت دارد؛ ولی او تظاهر به بی‌خبری کرد به خاطر ریاست‌طلبی و ادعای خدایی که داشت و با کلمه‌ی ما سؤال پرسید که برای مجهول از اشیاء به کار می‌رود [نه با مَنْ که برای پرسش از افراد است]»^۲ (أبو حیان أثير الدين الأندلسي، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۱۴۹).

و در جایی دیگر دارد: «در رَسُوْلُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ردّی بر فرعون است و [دلیلی است] بر اینکه او [نیز] آفریده‌ای برای خداست؛ حضرت موسی با او با نقض ادعای خدایی‌اش مقابله کرده است؛

۱ - و الذی یلیق بحال فرعون و یدلّ علیه الکلام أن یرکون سؤاله هذا إنکاراً لأن یرکون للعالمین ربّاً سواه لادّعائه الإلهیة.
 ۲ - و کان فی قوله: رَسُوْلُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ دعاء إلی الإقرار بر ربوبیة الله و إلی طاعة ربّ العالم، فأخذ فرعون یرسئله عن الذی ذکر موسی أنه رَسُوْلٌ من عنده؛ و الظاهر أن سؤاله إنما کان علی سبیل المباهنة و المکابرة و المرادة و کان عالماً بالله؛ و یدلّ علیه: لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هُوَلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ و لکنه تعامی عن ذلك طلباً للرئاسة و دعوی الإلهیة و استفهم ب: ما استفهما عن مجهول من الأشیاء.

بدین خاطر منکر [این حقیقت شده] و گفته‌است: ربّ العالمین چیست؟^۱ (أبو حیان أثیر الدین الأندلسی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۱۴۵).

در ذیل آیهی «فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى (طه، ۴۷) نیز به همین مضمون اشاره کرده‌است: «و با قولشان: رَبِّكَ او را خطاب کردند تا تحقیرش کنند و به او اعلام دارند که او [خود] بنده‌ای آفریده‌شده است؛ چون فرعون ادعای ربوبیت داشت؛ پس به او گفتند: ما آیه‌ای از جانب پروردگارت آورده‌ایم؛ و گفته‌ی ایشان: مِنْ رَبِّكَ تکرار شده برای تاکید اینکه فرعون آفریده‌ای شکست‌پذیر است»^۲ (أبو حیان أثیر الدین الأندلسی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۳۳۸).

اما در مورد «رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (إسراء، ۱۰۲) چند وجه ذکر شده‌است؛ سخن ابن عاشور را بشنویم: «و از خدا با اضافه‌ی رَبِّ به السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ تعبیر کرد تا یادآوری کند که آنکه آسمان‌ها و زمین را خلق کرده، همان قادر است مثل این خوارق [نه نشانه‌ی پیامبری موسی علیه السلام] را هم بیافریند»^۳ (محمد الطاهر بن عاشور التونسی، ۱۹۸۴، ج ۱۵، ص ۲۲۷).

۱ - وَ رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ رَدُّ عَلَيْهِ وَ أَنَّهُ مَرْبُوبٌ لِلَّهِ تَعَالَى، بَادِهَةٌ بِنَقْضِ مَا كَانَ أُبْرَمَهُ مِنْ ادِّعَاءِ الْأُلُوهِيَّةِ وَ لِذَلِكَ أَنْكَرَ فَقَالَ: وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ.

۲ - وَ خَاطَبَاهُ بِقَوْلِهِمَا رَبِّكَ تَحْقِيرًا لَهُ وَ إِعْلَامًا أَنَّهُ مَرْبُوبٌ مَمْلُوكٌ؛ إِذْ كَانَ هُوَ يَدْعِي الرِّبُوبِيَّةَ ...؛ فَقَالَا: قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ؛ وَ تَكَرَّرَ أَيْضًا قَوْلُهُمَا مِنْ رَبِّكَ عَلَيَّ سَبِيلَ التَّوَكُّيدِ بِأَنَّهُ مَرْبُوبٌ مَقْهُورٌ

۳ - وَ عَبَّرَ عَنِ اللَّهِ بِطَرِيقِ إِضَافَتِهِ وَصِفِ الرَّبِّ لِلسَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ تَذَكِيرًا بِأَنَّ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ هُوَ الْقَادِرُ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَ هَذِهِ الْخَوَارِقِ.

برای تنويع مضاف‌اليه «ربّ» در كلام حضرت موسى عليه‌السلام نيز زمخشرى، طبرى، فخر رازى، آلوسى، ابن عاشور و ديگران وجوهى كمابيش مشابه گفته‌اند؛ ترجمه‌ى عبارت زمخشرى اين است: «اگر بگويى: يادآورى آسمان‌ها و زمين و آنچه بين اين دو است همه‌ى خلائق را شامل مى‌شد؛ پس معنای ذکر کردن خود آنها و پدرانشان بعد خودشان و بعد ذکر مشرق و مغرب [توسط حضرت موسی‌علیه‌السلام] چیست؟»

می‌گویم: ابتدا تعمیم داد، سپس بیان را اختصاص داد به خودشان و پدرانشان، چون نزدیک‌ترین چیزی که یک عاقل می‌تواند در آن نظرِ تفکر کند، خودش و کسی است که از او زاده شده و آنچه که دیده از نشانه‌های آفریدگار و گرداننده‌ی [او] از شکلی به شکلی و حالتی به حالتی از بدو تولّد تا هنگام مرگش؛ سپس بیان [ربّ] را به مشرق و مغرب اختصاص داد، چون طلوع خورشید از یک طرف و غروب آن از طرف دیگر بر یک منوال مستقیم و اندازه‌های یکسان در فصل‌های سال از آشکارترین چیزهایی است که بدان استدلال می‌شود؛ و به خاطر همین ظهور بود که ابراهیم خلیل‌علیه‌السلام بعد از احتجاج به زنده کردن و میراندن [خدا] با نمرود به آن (طلوع و غروب) روی آورد، پس آنکه کافر بود مبهوت شد^۱ (ابوالقاسم محمود بن عمرو الزمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۰۸).

۱ - فإن قلت: ذكرُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ وما بينهما قد استوعب به الخلائقُ كُلُّها؛ فما معني ذكرهم و ذكر آبائهم بعد ذلك و ذكر المشرق و المغرب؟ قلت: قد عمّم أولاً، ثمّ خصّص من العامّ للبيان أنفُسَهُم و آبائَهُم لأنّ أقرب المنظور فيه من العاقل نفسُهُ و مَنْ وُلِد منه و ما شاهدَهُ و عاينَ من الدلائل علي الصانع و الناقل من هيئتهُ إلي هيئتهُ و حال إلي حال من وقت ميلاده إلي وقت

یک نکته باقی مانده، اینکه ضمیر «نا» در کلام حضرت موسی «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ

خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه، ۵۰) در جواب فرعون که پرسید: «فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى» (طه، ۴۹)، شامل

خود فرعون و اطرافیانش هم می‌شود؛ این نکته‌ی ظریف نیاز به دقت دارد.

و الله تعالى هو العالم.

۱،۴،۶. کلمه‌ی «رَبِّ» در کلام ساحران

اعراف: وَ الْقِيَّ السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ (۱۲۰) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۲۱) رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ

(۱۲۲) قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا

فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (۱۲۳) لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (۱۲۴) قَالُوا إِنَّا

إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (۱۲۵) وَ مَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ

تَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (۱۲۶)

طه: فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى (۷۰) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ

إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ

وفاته؛ ثم خصص المشرق و المغرب، لأن طلوع الشمس من أحد الخافقين و غروبها في الآخر علي تقدير مستقيم في فصول السنة و حساب مستو من أظهر ما استدلل به؛ و لظهوره انتقل إلي الاحتجاج به خليل الله عن الاحتجاج بالإحياء و الإمامة علي نمرود بن كنعان، فبهت الذي كفر).

النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَ أَبْقَى (۷۱) قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (۷۲) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى (۷۳)

شعراء: فَأُلْقِيَ السِّحْرَةُ سَاجِدِينَ (۴۶) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۴۷) رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ (۴۸) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (۴۹) قَالُوا لَاضْيِرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (۵۰) إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ (۵۱)

در سخن ساحران ابتدا «رب العالمین» و «رب موسی و هارون» به کار رفته که شاید نشانه‌ی ترس و بهت‌زدگی باشد؛ چون وقتی عصای حضرت تمام سحر آنها را بلعید چنان وحشتی در همه پیدا شد و زبانشان همان چیزی را گفت که از دو پیامبر شنیده بودند؛ این زیاد می‌افتد اتفاق که به خاطر ترس از کسی که ادعایی می‌کند بقیه ادعای او را همان‌طور که بر زبانش جاری شده تکرار می‌کنند؛ قرینه‌ی این مطلب هم تعبیر دیگری است که قرآن از ساحران در آن حال نقل کرده: «رب هارون و موسی»؛ چون دهشت این واقعه هماهنگی را از آنها ربود، بعد از آن همه ناخودآگاه لب به اعتراف گشودند؛ ولی عده‌ای گفتند: «رب موسی و هارون» و عده‌ای هم «رب هارون و موسی»؛ پس این اختلاف تعبیر و ناهماهنگی به خاطر ترس آنهاست؛ ولی وقتی مدتی از ایمانشان می‌گذرد و به آرامش می‌رسند و ترسشان فرو می‌ریزد، همه می‌گویند: «ربنا».

شاید هم به این دلیل است که چون تازه ایمان آورده‌اند و حال شرمساری و احساس دوری از خدا دارند این‌طور می‌گویند و اختلاف تعبیرشان، قرینه بر این معنا هم می‌تواند باشد؛ ولی وقتی مدتی از توبه و ایمان آنها می‌گذرد و احساس قرب به خدا می‌کنند، خود را جزء آنها می‌بینند و می‌گویند: «رَبَّنَا».

وجه دیگری هم ابوحیان ذکر کرده، اینکه تکرار با عبارات مختلف بدین خاطر است که اطرافیان توهم نکنند منظور ساحران فرعون است و بدانند آنها به ربوبیت فرعون کافر شده‌اند: «و قَالُوا رَبَّ الْعَالَمِينَ وَفَاقًا لِقَوْلِ مُوسَى: إِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ وَ لَمَّا كَانَ قَدِيهِمْ هَذَا اللَّفْظَ غَيْرَ اللَّهِ تَعَالَى كَقَوْلِ فِرْعَوْنَ: أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى، نَصَّوْا بِالْبَدَلِ عَلَى أَنَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ رَبُّ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ أَنَّهُمْ فَارَقُوا فِرْعَوْنَ وَ كَفَرُوا بِرَبُوبِيَّتِهِ» (أبو حيان أثير الدين الأندلسي، ١٤٢٠، ج ٥، ص ١٤٠).

چنانچه ذیل آیات سوره‌ی طه نیز به آن اشاره کرده‌است: «و قَالُوا: رَبُّ هَارُونَ وَ مُوسَى وَ لَمْ يَكْتَفُوا بِقَوْلِهِمْ: رَبُّ الْعَالَمِينَ لِلنَّصِّ عَلَى أَنَّهُمْ آمَنُوا بِرَبِّ هَذَيْنِ وَ كَانَ فِيمَا قَبْلَ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (أبو حيان أثير الدين الأندلسي، ١٤٢٠، ج ٥، ص ٣٥٨).

و الله هو العالم بحقيقة الأمور.



۱،۵،۶. کلمه‌ی «أَرْض»

در جواب حضرت موسی که به فرعون می‌گوید: «أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ» (شعرا، ۱۷) یک جمله فرعون خطاب به خود حضرت دارد: قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (طه، ۵۷)؛ یکی فرعون خطاب به اطرافیان‌ش دارد: يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (شعرا، ۳۵) و یک جمله هم فرعون و اعوانش خطاب به بنی اسرائیل: قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى (طه، ۶۳).

فرعون و انصارش باید روی نقطه‌ای دست بگذارند که با آن بتوانند بنی اسرائیل را از رفتن با حضرت موسی علیه‌السلام منصرف کنند؛ به همین خاطر برای اینکه بنی اسرائیل به او نگروند، شروع به تخریب چهره‌ی حضرت موسی و هارون علیهما‌السلام و دور کردن مردم از ایشان می‌کنند؛ آنها می‌کوشند آن دو را انسان‌های مقام طلب جلوه دهند، که به حکمرانی سرزمین آنها طمع بسته‌اند؛ از این رو به موسی می‌گویند: «أَجِئْتَنَا لِتُلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ» (یونس، ۷۸)؛ این ذهنیت در آنها حتی بعد از دیدن معجزه‌ی عصا هم باقی بوده‌است: «وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ» (اعراف، ۱۲۷).

در دیگر جاهای قرآن کریم نیز «کشورگشایی» از «إفساد فی الأرض» استفاده می‌شود: «وَإِذْ

قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ

نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» (بقره، ۳۰)، «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ

أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (نمل، ۳۴). معلوم است این خطاب‌ها به همان ترتیبی که گفتیم صادر

شده‌اند؛ و فرعون با دو خطاب اول مقدمه‌چینی کرده برای خطاب سوم؛ اکنون بنی‌اسرائیل را به این

نکته توجه می‌دهد که شما با پیوستن به موسی، با دست خود از چیزی که مال خود شماست

دست می‌کشید و راه را برای آن دو هموار می‌کنید؛ قصد او برجسته کردن علقه‌ی آنها به سرزمین

و اموالشان و گوشزد این نکته بدیشان است. و این معنی آن‌گونه که در «أَرْضِكُمْ» هست در

«أَرْضِ مِصْرَ» مثلاً نیست؛ گرچه سرزمین آنها غیر از مصر نیست. این معنی حتی در «أَرْضِ

آبَائِكُمْ» هم نیست.

پس از یک طرف آن دو را کشورگشا معرفی می‌کند؛ از طرف دیگر علقه‌ی آنها به سرزمین و

اموالشان را یادآوری می‌کند. شاید سر اضافه‌ی «أَرْضِ» به این دو کلمه در کلام او همین باشد، که

قرآن با ظرافت به عربی ترجمه کرده‌است. با این وجود، برخی از ترجمه‌های فارسی قرآن

«سرزمین مصر» آمده که دقیق نیست.

و الله تعالى هو العالم.

۲.۶. برخی اضافه‌های کلمه‌ی «یَوْم» در مورد قیامت

درباره‌ی قیامت اسم‌های زیادی در قرآن به کار رفته‌است. ما اکنون آن‌هایی که مصدر به «یَوْم» هستند را بررسی می‌کنیم؛ تعدادی را قبلاً ذکر کردیم.

یک جنبه از بحث را به بررسی این نکته اختصاص دهیم که این اضافه‌ها قبل از علم مخاطبین به نسبت‌هاست یا بعد آن؛ طبق قاعده‌ای که گذشت، در اضافه‌ی ظرف به حدث هم آگاهی مخاطب شرط است؛ او باید علم به وقوع آن حدث در آن ظرف داشته باشد؛ و چنانچه در یک ظرف چند واقعه رخ دهد آگاهی او از تمام آنها در فهم اضافه‌ی ظرف به لازم است؛ اضافه‌های «یَوْم» در قرآن کم‌وبیش این‌گونه‌اند؛ نظیر: «فَيَوْمئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» (روم، ۵۷)، که به منزله‌ی مقدمه است برای اضافه‌ی «یَوْم» در این آیه: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعذِرَتُهُمْ وَلَا لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (غافر، ۵۲).

البته گاهی همان لفظ در قبل نیست و معنا با لفظ دیگری آمده‌است؛ مثل آیه‌ی «يَوْمَ تَجْدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ» (آل عمران، ۳۰)، با این دو آیه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزله، ۷ و ۸)؛ «تَجْدُ» همان «تَرَى» است و «يَرَهُ» «يَجِدُهُ».

این آیه هم با دو آیه‌ی بعد تقدم و تاخر دارند و تفاوت تعبیر بینشان محسوس تر است: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» (آل عمران، ۱۰۶)، «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ» (عبس، ۳۸)، «و وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ غَٰبِرَةٌ» (عبس، ۴۰) (محمد الطاهر بن عاشور التونسی، ۱۹۸۴، ج ۴، ص ۴۴).

همین طور بین آیات: «يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ» (حج، ۲)، «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ» (شعرا، ۸۸)، «يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَىٰ عَنْ مَوْلَىٰ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» (دخان، ۴۱)، «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ» (معارج، ۳۴ و ۳۵ و ۳۶) و این آیات، که قاعدتا نزولشان می‌بایست قبل از آن چند آیه‌ی اول باشد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره، ۲۵۴)، «قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَ لَا خِلَالٌ» (ابراهیم، ۳۱).

مثال دیگر «يَوْمَ الْقِيَامَةِ» است. در اینکه فاعل «قیام» کیست، خود قرآن اینها را نام برده است: «يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر، ۴۶)، «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الشَّهَادُ» (غافر، ۵۱)، «يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (مطففين، ۶)، «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَابًا» (نبا، ۳۸) «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي

وَلِوَالِدَيَّْ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (ابراهیم، ۴۱)؛ پس فاعل «قیام» متعدد است و منظور از «یَوْمَ الْقِيَامَةِ»، به پا خاستن هر کدام می‌تواند باشد.

و طبق قاعده‌ی خودمان، آیات مذکور، مسبوق به این آیات هستند: «وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» (حج، ۷)، «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» (هود، ۱۸)، «حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (فصلت، ۲۰)، «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ» (زمر، ۶۸)، «وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر، ۲۲)، «وَ الْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا» (حاقه، ۱۷)، «لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَ الَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَ مَا وَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهَادُ» (رعد، ۱۸).

برخی از ترکیب‌هایی که ذکر کردیم قبلاً هم به لفظ خودشان و هم به لفظ دیگر ذکر شده‌اند؛ مثل: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ» (آل عمران، ۱۰۶) با «وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ» (زمر، ۶۰) و «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ» (عبس، ۳۸).

مثال جدید: «أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَ يَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (نور، ۶۴)، با: «كُلُّ الْإِنسَانِ رَاجِعُونَ» (انبیاء، ۹۳) و «قُلْ إِنَّ

الْمَوْتَ الَّذِي تَفْرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»
(جمعه، ۸).

ترکیب‌هایی هم وجود دارد، که فی البداهه و بدون ذکر قبلی به کار رفته‌اند؛ ما آیه‌ای که مناسب با این آیه باشد نیافتیم: «وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا» (فرقان، ۲۷).

آیات قبل از این آیه در ابتدای سوره‌ی فرقان در مورد گروهی است که حالشان را این‌گونه بیان می‌کند: بت پرستی کردند (فرقان، ۳) و پیامبر صلوات‌الله‌علیه‌وآله را دروغگو خواندند (فرقان، ۴) و قرآن را افسانه‌های پیشینیان دانستند که به او املا می‌شود (فرقان، ۵) و پیامبری او را به این بهانه که مثل بقیه زندگی می‌کند و کارهای خارق‌العاده انجام نمی‌دهد زیر سؤال بردند (فرقان، ۷ و ۸)؛ بلکه قیامت را هم انکار کردند (فرقان، ۱۱)؛ و همین که سخن از انکار معاد می‌شود، قرآن مثل یک سخنران که برآشفته شود شروع به جواب از این یاوه‌گویی‌ها می‌کند؛ البته در این سوره به تمامی اینها جواب می‌دهد؛ ولی از معاد شروع می‌کند؛ و با اینکه معاد برهان عقلی هم دارد، از خطابه استفاده کرده و این نکته و نکته‌ی ترتیب جواب‌ها جای تدبّر است و سخن فراوان دارد، که جای آن اینجا نیست.

این آیات برای ترساندن مخاطب قیامت را با اضافه‌اش به اتفاقاتی که در آن روز رخ می‌دهد توصیف می‌کند؛ در میان این رخدادها برخی برای مخاطبین معلوم است، برخی هم نه، از جمله

آیه‌ی مذکور؛ و غرض از این‌گونه سخن گفتن گذشت. اگر بخواهید قدری بیشتر به ظرافت این معنا پی ببرید تصوّر کنید پلیس کسی را دستگیر کند و همین که به دست او دستبند زد بگوید: «روز اعدام تو نزدیک است»، یا: «حکم اعدامت را خودم اجرا می‌کنم»؛ یعنی قبل از اینکه به او بگوید: «تو محاکمه خواهی شد و حکمت اعدام خواهد بود و این حکم روزی اجرا می‌شود» مستقیماً سر اصل مطلب می‌رود. می‌بینید که با این ترکیب چه دهشتی در او ایجاد می‌کند؟

همین‌طور از این سؤال و جواب: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (ق، ۳۰) نیز در دیگر آیات سخنی به میان نیامده‌است.

البته این تمام ماجرا نیست؛ در مقام جواب از کافرین با این دو آیه و آیات قبل و بعدشان، چند آیه با بقیه فرق دارد و به توصیف بهشت و بهشتیان پرداخته‌است و این هم نکته‌ی ظریفی است و نیاز به تأمل دارد؛ شاید به نظر بیاید که در جواب انکار معاد، جای سخن از بهشت نیست و در مقام تهویل باید از اتفاقاتی که برای دوزخیان در این روز رخ می‌دهد استفاده شود و در فضای تشویق، از آنچه برای بهشتیان.

ولی اینکه گاهی در مقام تهویل از آنچه مناسب با رحمت است استفاده شده و در پاره‌ای هم به عکس، آنچه متناسب با مقام رحمت است در مقام ارعاب به کار رفته‌است، بدین خاطر است که بگوید حکایت خداوند حکایت به دام انداختن بندگان و انتقام‌جویی از آنها نیست؛ اینجا نمی‌خواهند که بندگان به دوزخ بروند.

آیات می‌خواهند به مخاطب خود بگویند که با انکار پیامبر نه تنها عذاب دارند، که نعمت فراوانی را هم از دست داده‌اند؛ یعنی ما نمی‌خواهیم شما را در تنگنا قرار دهیم و بر شما سخت بگیریم؛ ما اگر شما را از کاری منع می‌کنیم در عوض برایتان بهشت تدارک دیده‌ایم؛ شما باید به بهشت برسید و اگر بهشت را نخواهید مجازات خواهید شد!

و از طرفی اگر به خدا بگروید بهره‌ی شما تنها مصونیت از عذاب نیست؛ پاداشتان بهشت است؛ این‌گونه سخن مخاطب را به تفکر وادار می‌کند و در رغبت او به مضمون کلام واقعا تأثیر دارد.

حتی در برخی آیات پس از تحذیر، سخن از بهشت، مقدم بر سخن از جهنم است؛ مثل: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ (آل عمران، ۳۰)، تا بنده بداند که وعده‌های خداوند و رحمتش مقدم و غالب بر وعیدها و سخط او هستند. در تأیید این وجه چند قرینه وجود دارد همچون: تنصیص بر یافتن پاداش نیکوکار و عدم نص در مورد بدکار (فخر الدین الرازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۱۹۶ و ۱۹۷).

چنانچه در آیه‌ی «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ * وَ أَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَبِئْسَ اللَّهُ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (آل عمران، ۱۰۶ و ۱۰۷) نیز سخن از پاداش جلوتر است؛ البته در وجه این لف و نشر

غیرمرتب هم فخر رازی بیان زیبایی دارد: «و حقّ ترتیب [در آیه‌ی شریفه] این بود که حکم سفیدی [چهره] مقدّم شود؛ و جواب از این اشکال به وجوهی ممکن است ... دومین آنها این است که مقصود از خلق، رساندن رحمت به مخلوقات است، نه رساندن عذاب؛ پیامبر علیه الصّلاة والسّلام از قول خداوند سبحانه فرموده‌اند: آنها را خلق کردم تا از من سود ببرند، نه اینکه من از ایشان بهره ببرم؛ و بدین سبب خداوند [در این آیه] با ذکر اهل ثواب شروع کرد و آنها سفیدرویانند؛ چون جلو انداختن شریف‌تر در گفتار از پایین‌تر، بهتر است؛ سپس خداوند کلامش را باز با ذکر اهل ثواب تمام کرد، تا آگاهی دهد به اینکه اراده‌ی رحمت بر بندگان بیشتر از اراده‌ی عذاب آنهاست؛ همانگونه که فرموده: رحمت من بر غضبم پیشی گرفته‌است»^۱ (فخر الدین الرازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۳۱۹).

نتیجه اینکه در انتخاب «تَبَيُّضٌ وَجُوهٌ» به عنوان مضاف‌الیه و عطف «تَسْوَدُّ وَجُوهٌ» به آن نکته‌ای نهفته که با عکس این قضیه، یعنی اضافه‌ی «يَوْمٌ» به «تَسْوَدُّ وَجُوهٌ» و عطف «تَبَيُّضٌ وَجُوهٌ» بر آن مفهوم نبود.

و الله تعالى هو العالم.

۱ - و كان حقّ الترتیب أن یقدّم حکم البیاض؛ و الجواب عنه من وجوه ... ثانیها: أنّ المقصود من الخلق ایصال الرحمه لا ایصال العذاب؛ قال علیه الصّلاة و السلام حاکیا عن رب العزة سبحانه: خَلَقْتَهُمْ لِيَرْتَبِحُوا عَلَيَّ، لَا لِأُرْبِحَ عَلَيْهِمْ؛ و إذا كان كذلك فهو تعالی ابتداءً بذكر أهل الثواب و هم أهل البیاض؛ لأنّ تقدیم الأشرف علی الأخصّ فی الذکر أحسن؛ ثمّ ختم بذكرهم أيضاً تنبیهاً علی أنّ إرادة الرحمه أكثر من إرادة الغضب كما قال: سبقت رحمتی غضبی».

این از لحاظ علم مخاطب به حوادث این روز و جهل او بود؛ اضافه‌های «یَوْم» از جنبه‌ی دیگری هم قابل بررسی‌اند؛ به این دو آیه توجه کنید: «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَ تُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» (شوری، ۷) و «هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَ الْآوَلِينَ» (مرسلات، ۳۸). می‌بینید که قرآن، چه زیبا جمع شدن خلائق برای حساب و سپس جدا شدن نیکوکار و بدکار را تذکر داده است. در این دو آیه هولناک‌ترین معانی با زیباترین آرایه‌ها به کام مخاطب ریخته شده‌اند.

شاید کسی بگوید در اینجا که جای آرایه‌پردازی نیست. ولی بی وجه هم نیست؛ تمامی سنت‌های به کار رفته در قرآن برای برجسته کردن الفاظ و جلب توجه به معانی آن است. حتما دیده‌اید که وقتی انسان به یک بیت شعر، یا یک جمله‌ی زیبا برمی‌خورد خیلی زود آن را حفظ می‌کند و تا مدت‌ها همواره بر لب می‌آورد؛ شاید زیباسازی این معنا بدین علت است که مخاطب با این زیبایی جذب سخن شود؛ و حتی اگر مفادش را قبول ندارد و منکر است، آن را به لب بیاورد، تا همین ذکر او را به تفکر در مضمون برساند و کم‌کم از لفظ بگذرد و معنا در جانش رسوخ کند. در اینجا هم گویا رحمت خداوند بر غضبش پیشی گرفته است.

و الله تعالى هو العالم.

در اینجا در تطبیق بر موارد قرآنی به همین موارد بسنده می‌کنیم و سخن درباره‌ی این دریای بی‌کران را به پایان می‌رسانیم. این مقدار برای جلب توجه به چنین مواردی در کلام وحی کافی است.

۷. نتیجه

آنچه در این نوشتار به دست آوردیم این است که اضافه‌های یک کلمه به کلمات مختلف برای اشاره به یک معنی، هر کدام دارای معنای ضمنی متفاوت از دیگری است؛ از این رو در چنین ترکیباتی در کلام گوینده باید دقت کرد و به این معانی ضمنی پی‌برد؛ قرآن که شاهکار سخن است بیشتر از هر کلامی چنین دقتی را می‌طلبد.

١. قرآن كريم.
٢. ابن طاووس، على بن موسى. ١٣٧٦ هـ. ش. الإقبال بالأعمال الحسنة. قم. دفتر تبليغات.
٣. أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني. ١٤١٩ هـ. ق. اللباب في علوم الكتاب. بيروت دار الكتب العلمية.
٤. أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي. ١٤٢٠ هـ. ق. البحر المحيط في التفسير. بيروت. دار الفكر.
٥. أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي. ١٤٢٠. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). بيروت. دار إحياء التراث العربي.
٦. أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري. ١٤٠٧ هـ. ق. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت. دار الكتاب العربي.
٧. استر آبادي، رضي الدين محمد بن حسن. ١٣٨٤ هـ. ش. شرح الرضى على الكافية. تهران. مؤسسة الصادق للطباعة و النشر.
٨. اعتصامي، يروين. ؟. ديوان كامل يروين اعتصامي. ؟. نشر نو.
٩. الشريف الرضى، محمد بن حسين. ١٤١٤ هـ. ق. نهج البلاغة. قم. موسسه هجرت.
١٠. شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألويسي. ١٤١٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني. بيروت. دار الكتب العلمية.
١١. الطبرسي، أحمد بن علي. ١٤٠٣ هـ. ق. الإحتجاج على أهل اللجاج. مشهد. نشر مرتضى.
١٢. الفيومي، أحمد بن محمد. ١٤١٤ هـ. ق. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. قم. دار الهجرة.

۱۳. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسى. ۱۹۸۴. التحرير و التنوير. تونس. الدار التونسية للنشر.

۱۴. معرفت، محمد هادی. ۱۳۸۶ ه.ش. علوم قرآنی. قم. موسسه فرهنگى التمهيد.

۱۵. موقّق الدين بن يعيش. ۱۴۲۲ ه.ق. شرح المفصل. بيروت. دار الكتب العلمیّة.

فهرست مطالب

چکیده.....	۲
۱. درآمد.....	۴
۲. ترکیب اضافی چیست؟.....	۵
۳. مناسبت‌های بین دو کلمه.....	۶
۳،۱،۱. مناسبت‌های یک اسم مشتق با دیگر اسم‌ها.....	۷
۳،۱،۲. این مناسبت‌ها برای مشتق‌های معنوی نیز هست.....	۱۳
۳،۲،۱. مناسبت‌های بین یک اسم جامد و دیگر اسم‌ها.....	۱۵
۳،۲،۲. جامدهای معنوی.....	۱۸
۴. جایگاه هر یک از ترکیب‌ها در اسم مشتق.....	۲۰
۵. جایگاه هر یک از مضاف‌الیه‌های اسم جامد.....	۲۵
۶. نمونه‌هایی از قرآن کریم.....	۲۶
۶،۱،۱. حکایت حضرت موسی و فرعون.....	۲۷

- ۲.۱.۶. کلمه‌ی «رَسُول»..... ۳۰
- ۳.۱.۶. کلمه‌ی «رَبِّ» در کلام حضرت موسی علیه‌السَّلام و برادرش، و در کلام فرعون..... ۳۵
- ۴.۱.۶. کلمه‌ی «رَبِّ» در کلام ساحران..... ۴۱
- ۵.۱.۶. کلمه‌ی «أَرْضُ»..... ۴۴
- ۲.۶. برخی اضافه‌های کلمه‌ی «يَوْمٌ» در مورد قیامت..... ۴۶
۷. نتیجه..... ۵۴
۸. استناد..... ۵۵