

فصلنامهٔ لسان مبین (پژوهش ادب عربی)

(علمی - پژوهشی)

سال نهم، دورهٔ جدید، شمارهٔ سی‌ام، زمستان ۱۳۹۶، ص ۵۰-۲۵

## آسیب‌شناسی کارکرد اعراب در تفسیر قرآن و راهکارهای برون رفت از آن\*

سید عبدالرسول حسینی زاده، استادیار گروه علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم

### چکیده

دانش اعراب، کلیدی برای فهم قرآن و راهی برای تجزیه و تحلیل ترکیب‌های آن به منظور دستیابی به معنای درست و عدم انحراف در تفسیر قرآن است. این دانش، نقش ابزاری و ارتباط تنگاتنگی با فهم قرآن دارد و چه بسا غفلت و کم توجهی به اصول و ضوابط ضروری در بهره‌گیری از آن در تفسیر، منجر به آسیب‌هایی در فهم قرآن شود. این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای کوشیده است؛ آسیب‌های کارکرد اعراب در تفسیر قرآن و راه‌های برون رفت از آن را بررسی و تحلیل نماید. از این رو ضمن بر شمردن مهمترین آسیب‌هایی که از ناحیه به کارگیری نادرست این دانش بر تفسیر قرآن وارد شده است- همراه با ذکر نمونه‌هایی عینی- به تبیین راه‌های برون رفت از آنها می‌پردازد. برای رهایی و برون رفت از آسیب‌های یاد شده، لازم است به ارتباط ناگسستنی اعراب و فهم درست معنی؛ پرهیز از حمل کلام خدا بر سخن شاذ و غیرفصیح و به کار نگرفتن اعراب در جهت تحمیل دیدگاه‌های فردی و گروهی بر قرآن توجه شود. نتایج حاصل از تحقیق نشان می‌دهد که با مراعات اصول یاد شده می‌توان ضمن بهره‌گیری از مزایای دانش اعراب در فهم و تفسیر قرآن، از آسیب‌ها و چالش‌های آن؛ از جمله کج فهمی و بد فهمی و تفسیر به رأی در امان ماند. افزون بر این، وجوه مختلف اعراب در پاره‌ای از آیات زمینه‌ای است برای چند معنایی و برداشت‌های متعدد، مشروط بر اینکه معانی یاد شده منافاتی با هم نداشته باشند.

**کلمات کلیدی:** اعراب، تفسیر، دانش نحو، صرف، قواعد تفسیر.

\* - تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۸/۳۰ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۷/۰۱/۲۵

نشانی پست الکترونیکی نویسنده (نویسندهٔ مسؤول): [Hoseinyzadeh@quran.ac.ir](mailto:Hoseinyzadeh@quran.ac.ir)

## ۱. مقدمه

## ۱-۱. بیان مسأله

قرآن کریم به زبان عربی نازل شده است: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (یوسف/۲) و زبان عربی و دانش‌های مرتبط با آن مهمترین ابزار برای فهم و تفسیر قرآن است. دانش اعراب یکی از دانش‌های کلیدی برای فهم قرآن و راهی است برای تجزیه و تحلیل ترکیب‌های آن برای رسیدن به معنای درست و عدم انحراف در تفسیر، لذا دانشمندان اهتمام زیادی به این دانش بویژه در حوزه مباحث اعراب قرآن داشته‌اند و مفسران برای توضیح، کشف و فهم مقاصد قرآن از این دانش کمک گرفته‌اند؛ اما نکته مورد غفلت، توجه به اصول و ضوابط فهم قرآن در حوزه مباحث ادبی و اعراب و دیگر چالش‌ها و آسیب‌هایی است که از کم توجهی به نقش ابزاری این دانش، در تفسیر و فهم قرآن به وجود آمده که این مقاله در صدد بررسی آسیب‌های یاد شده و راه‌های برون رفت از آن است.

اهمیت این بحث را به اختصار می‌توان در چند نکته بیان نمود:

**الف)** هرچند این دانش یکی از دانش‌های تأثیرگذار و کلیدی در فهم قرآن است، عدم رعایت اصول تفسیر و زیاده‌روی در مباحث صرفی و نحوی، به گونه‌ای که منجر به غفلت از موضوع اصلی گردد و هدف اصلی که فهم قرآن باشد در حاشیه قرار گیرد، خطائی غیر قابل جبران خواهد بود. چنانکه تعدادی از مفسران در این زمینه گرفتار افراط شده‌اند و گویا نقش ابزاری دانش یاد شده را فراموش کرده، تفاسیر خویش را پر از اقوال و دیدگاه‌های صرفی، نحوی و بلاغی نموده‌اند؛ به گونه‌ای که به قول عبده تفاسیر آنها به صورت کتاب‌های تمرین برای مباحث صرف، نحو و بلاغت در آمده است. (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج: ۱: ۲۴)

**ب)** نقش قواعد اعراب در فهم قرآن صرفاً نقشی ابزاری است لذا لازم است به کارگیری آنها در این راستا و با در نظر گرفتن این نکته باشد. به باور «ابن عطیه» اعراب قرآن در شریعت اصل است، زیرا با اعراب، معانی قرآن که همان شریعت است قوام پیدا می‌کند. (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج: ۱: ۱۴۰)

**ج)** به کارگیری مباحث اعراب در حوزه فهم قرآن باید با رعایت اصول و قواعد تفسیر در این حوزه باشد.

این پژوهش با پذیرش این پیش فرض که مباحث مرتبط با اعراب قرآن، نقش اساسی در فهم قرآن دارند در صدد پاسخ گویی به این پرسش است که «تفسیر قرآن در این حوزه با چه چالش‌ها و آسیب‌هایی روبه‌روست و راه‌های برون رفت از آنها کدام است؟»

## ۲-۱. اعراب و دانش نحو و صرف

اعراب از عناصر علم نحو و دستور زبان است و میان این دو دانش رابطه‌ای عمیق و دوسویه وجود دارد چنانکه در گذشته گاه این دو اصطلاح به جای یکدیگر به کار می‌رفته است. (یاقوت، ۱۹۹۴ق: ۲۰) در حقیقت دانش نحو راه‌آشنایی با اعراب است و اعراب از علم نحو گرفته می‌شود. به همین دلیل آن را از دانش‌های مورد نیاز مفسر دانسته‌اند. علم صرف که درباره بنای کلمات و صیغه‌های گوناگون آن بحث می‌کند نیز با اعراب قرآن رابطه دارد؛ اما این رابطه نسبت به علم نحو ضعیف‌تر است. (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۴۰۵) لذا در کتاب‌های اعراب قرآن کم و بیش از جایگاه و نقش صرفی کلمات نیز بحث می‌شود. (ر. ک. صافی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۱، ۲۴، ۲۶)

## ۳-۱. پیشینه پژوهش

به سبب جایگاه و نقش مهم دانش اعراب قرآن در فهم و تفسیر آن، دانشمندان زیادی به طور گسترده اقدام به تحقیق و تألیف در این دانش قرآنی کرده‌اند که ابن الانباری (م. ۳۲۸ ق)؛ نحاس (م. ۳۳۸ ق)؛ مکی بن ابی‌طالب (م. ۴۳۷ ق)؛ عکبری (م. ۶۱۶ ق) و سمین حلبی (م. ۷۵۶ ق) از این دسته‌اند. (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۴۰۵) و (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۵۴۳) افزون بر آن کتاب‌های زیادی با عنوان «معانی القرآن» تألیف شده که اعراب قرآن را هم در بر می‌گیرد.

تفاسیر ادبی؛ مانند کشف، مجمع البیان، البحر المحیط، روح المعانی و ... نیز به اعراب آیات قرآن توجه جدی داشته‌اند. (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۴۰۵) در زمان معاصر نیز کتاب‌های زیادی در این زمینه نگاشته شده است که کتاب‌های «اعراب القرآن و صرفه و بیان» از محی‌الدین درویش، «اعراب القرآن» از ابراهیم کرباسی، «الجدول فی اعراب القرآن» از محمود صافی، «دراسات لاسلوب القرآن» از عبدالخالق عضیمه از آن جمله‌اند. در منابع یاد شده و نیز «معنی اللیب عن کتب الأعراب» ابن هشام و برخی دیگر از کتاب‌های ادبی، در لابلای مباحث دیگر به آسیب شناسی تفسیر ادبی و راهکارهای برون رفت از آن نیز اشاره شده؛ اما

این مباحث به صورت مستقل مورد توجه قرار نگرفته است. کتابی با عنوان «تأثیر علوم ادبی در فهم قرآن» در سال ۱۳۸۹ش توسط بوستان کتاب منتشر شده است که نویسنده در بخش دوم آن از نقش علم لغت، صرف و نحو در تفسیر قرآن و در بخش سوم از نقش علوم بلاغی در آن سخن گفته است و نتیجه گرفته است که بی‌توجهی به علوم ادبی و قواعد ادبیات عرب در موارد زیادی سبب اشتباه مفسران در تفسیر قرآن و در مواردی سبب دور ماندن آنان از نکات ظریف و دقیق وحی الهی گشته است و با ذکر نمونه‌هایی از آیات قرآن، پیامدهای رعایت قواعد در دریافت معنی و بی‌توجهی به ادبیات در درک پیام الهی در مباحث فقهی، عقیدتی و ... را تبیین نموده است. کتاب یاد شده در اصل، رساله سطح چهار محمد فلاحی قمی است و به آسیب‌شناسی کارکرد اعراب در تفسیر قرآن پرداخته است.

دو پایان‌نامه نیز مرتبط با این موضوع تدوین شده که عبارتند از:

- «جایگاه و نقش اعراب در تفسیر قرآن کریم»، رساله دکتری محمدهادی زبرجد.

نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که با توجه به نقش کلیدی اعراب در تفسیر قرآن کریم و وجوه متعدد اعرابی ذیل بسیاری از آیات و تأثیر آن در برداشت‌های متفاوت، لازم است مفسر تلاش نماید برای دستیابی به معنای صحیح، با استفاده از اصول و ضوابط، اعراب درست را به دست آورد.

- «نقش علم نحو در تفسیر قرآن»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد جواد آسه.

مهمترین یافته‌های این پژوهش در دو مورد خلاصه می‌شود:

۱. اگر در تفسیر آیات قائل به دو مرحله (مرحله مقدماتی و مرحله عمل تفسیری) باشیم، علم نحو در هر دو مرحله دارای نقشی تعیین کننده است.

۲. زمانی که مفسر با آیه‌ای مواجه می‌شود، علم نحو، هر ترکیبی که این آیه از جهت نحوی می‌تواند داشته باشد در اختیار مفسر قرار می‌دهد و بنابر افزایش تعداد ترکیب‌های آیه، بر معانی مترادف و یا متضاد آن افزوده خواهد شد.

در دو پایان‌نامه مذکور نیز به موضوع این مقاله یعنی آسیب‌شناسی کارکرد اعراب در تفسیر قرآن کمتر توجه شده است.

همچنین مقاله علی نصیری نیز با عنوان «نقش علوم ادبی در فهم و تفسیر قرآن» که در شماره سوم مجله «پژوهش‌نامه علوم و معارف قرآن» منتشر شده است، به اختصار از نقش سه دانش لغت، صرف و نحو در تفسیر بحث کرده و چنین نتیجه گرفته که علوم ادبی،

بویژه سه دانش یاد شده از دانش‌های ضروری و با اهمیت برای تفسیر قرآن هستند؛ اما به موضوع این مقاله نپرداخته است.

## ۲. مفهوم‌شناسی

اعراب از ماده (ع - ر - ب) است. ازهری اعراب و تعریب هر دو را به معنای روشن و آشکار ساختن دانسته است. همچنین این واژه به معنای روشن ساختن کلام برای مخاطب، به‌گونه‌ای که خطایی در آن نباشد به‌کار رفته است. (ر.ک. ابن منظور، عرب). کاربردها و معانی دیگری نیز برای این واژه گزارش شده است. (ر.ک. طریحی، عرب)

اعراب در اصطلاح عبارت است از اثر ظاهر یا مقدری که عامل موجود در جمله، آن اثر را در آخر اسم متمکن و فعل مضارع جلب می‌کند. (ابن هشام، بی تا: ۶۴) البته در اصطلاح متأخران و معاصران، اعراب به تعیین نقش و جایگاه کلمه در جمله و تعیین نقش و جایگاه جمله در واحدی بزرگتر اطلاق می‌شود.

بر طبق این اصطلاح همه اسم‌های، معرب و مبنی و در مواردی جمله‌ها نیز دارای اعراب می‌باشند. با این تفاوت که اعراب اسم مُعَرَّب ظاهری یا تقدیری، اما اعراب اسم مبنی و جمله محلی خواهد بود. (شرتونی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۸۷-۳۹۱).

«اعراب قرآن»، ترکیبی اضافی است و مراد از آن دانشی است که به توجیه ترکیب‌های قرآن مطابق قواعد محکم و استوار نحو می‌پردازد. (عیساوی، ۱۴۲۸ق: ۲۷)

تفسیر: «تفسیر» از ریشه «فسر» به معنای بیان، توضیح دادن و کشف و آشکار ساختن امر پنهان یا معنای معقول آمده است. (ابن منظور، فسر) و (طریحی، فسر) با توجه به اینکه تفسیر مصدر باب تفعیل است، مفهوم مبالغه نیز در آن نهفته و معنای آن: «به خوبی آشکار نمودن معانی الفاظ و حقایق پنهان است.» (راغب، فسر) و (معرفت، ۱۳۷۵ش، ج ۱: ۱۷) و تفسیر در اصطلاح عبارت است از: «بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و کشف مراد خداوند و مقاصد الهی از آن بر مبنای قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلانی.» (رجبی، ۱۳۸۳ش: ۱۲)

### ۲-۱. قلمرو مباحث اعراب در تفسیر

با وجود اینکه مباحث اعراب نقش کلیدی در فهم قرآن دارد، ولی نباید در این زمینه زیاده‌روی نمود. با یک نگاه به برخی تفاسیر مشاهده می‌شود که به طور گسترده در مسائل

نحو و اعراب وارد شده‌اند به گونه‌ای که با مطالعه آنها گویی انسان کتاب نحو می‌خواند، نه تفسیر. تفسیر «البحرالمحیط» ابوحیان از این دسته تفاسیر است که مباحث نحوی را به طور گسترده مطرح کرده است، حال آنکه در بسیاری موارد این مباحث تأثیری در فهم قرآن ندارد. تفسیر «روح المعانی» سید محمود آلوسی نیز از تفاسیری است که در این جهت زیاده‌روی نموده و مطالب نحوی ابوحیان را به همان گستردگی در تفسیرش آورده است. به هر روی گویا برخی از کسانی که وارد مباحث اعراب قرآن شده‌اند، هدف اصلیشان بیان اعراب و مباحثی از این دست می‌باشد و کمتر به فهم آیات و اهداف آنها توجه داشته‌اند و گروهی از کسانی که به اعراب پرداخته‌اند، هدف اصلیشان فهم قرآن بوده است و اگر به مباحث اعراب پرداخته‌اند به تبع مباحث مربوط به فهم و تفسیر است. طبری در تفسیرش بعد از بیان وجوه اعرابی مختلف ذیل آیه شریفه «غیر المغضوب علیهم» تصریح می‌کند که هر چند هدف ما در این کتاب بیان تفسیر آیات است؛ اما از آنجا که وجوه اعرابی یاد شده در تفسیر آیه تأثیر گذار هستند و منجر به اختلاف در معنای آیه می‌شوند بناچار به آن پرداختیم. (طبری، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۶۱) ابن جزئی نیز در بیان روش تفسیری خود می‌نویسد: «ما در مباحث اعراب تا آنجا که فهم قرآن به آن ارتباط دارد و اختلاف در آن، در اختلاف در فهم تأثیر گذار می‌باشد، پرداخته‌ایم.» (ابن جزئی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۸)

بی‌شک تفسیر و فهم درست قرآن، بدون آگاهی از دانش اعراب ممکن نیست. شناخت درست از ریخت و ساخت واژه‌ها، شرط لازم برای پی‌بردن به معنای آنهاست، زیرا هریک از ساخت‌ها برای افاده معنایی خاص در نظر گرفته شده‌اند؛ برای نمونه، صفت مشبّه بر ثبوت و اوزان مبالغه بر بزرگ‌نمایی و تکثیر دلالت دارد، افزون بر اینکه واژه‌های عربی، اعم از اسم و فعل، ساخت و وزن‌های خاصی دارند که هریک از آنها بیانگر معنای نکته‌هایی مخصوص به خود است. شناخت هیأت ترکیبی کلمه‌ها و جایگاه آنها در جمله نیز در فهم، نقش کلیدی دارد که دانش اعراب عهده دار تبیین آنهاست و زبان عربی بر همین قواعد ادبی استوار است، آگاهی و به کار گیری قواعد یاد شده تا آنجا که در فهم قرآن مورد نیاز باشد، لازم و ضروری است؛ اما نباید از نقش ابزاری آنها غافل شد و این مباحث را در تفسیر قرآن، فراتر از این وارد نمود به گونه‌ای که ما را از هدف اصلی باز دارد.

### ۳. بحث

#### ۳-۱. آسیب‌ها و چالش‌های افراط در اعراب

موارد ذیل را می‌توان از مهمترین آسیب‌های طرح مباحث اعراب در برخی تفاسیر قرآن یاد کرد:

- توجه نکردن به ارتباط ناگسستنی اعراب و فهم درست از معنی؛
- در نظر گرفتن درستی صناعت به جای درستی معنی؛
- حمل کلام خدا بر سخن شاذ و غیر فصیح؛
- پرهیز نکردن از وجوه ضعیف و لهجه‌های شاذ؛
- توجه نمودن به همه وجوه اعرابی روشن در بیان اعراب آیات؛
- توجه نکردن و کمک نگرفتن از آیات مشابه و همگون در اعراب آیات؛
- توجه نکردن به اصل عدم تقدیر و حذف مگر اینکه قرینه و شاهدی بر آن باشد؛
- قائل شدن به زاید و صرفاً برای تأکید بودن واژه‌ها در جهت تأویل آیات؛
- توجه نکردن به اصل عدم تقدیم و تأخیر، البته این اصل در جایی است که دلیلی روشن و قرینه‌ای آشکار بر آن دو نباشد؛
- زیاده‌روی در طرح مباحث ادبی و وجوه مختلف اعرابی و غفلت از مباحث اصلی و اهتمام به فهم قرآن؛
- بهره‌گیری از اعراب در تحمیل آراء و نظرات فردی و گروهی بر قرآن.

#### ۳-۲. راه‌های برون رفت از آسیب‌های یاد شده

برای در امان ماندن و برون رفت از آسیب‌ها و چالش‌های یاد شده مراعات، اصول و ضوابط زیر در تفسیر آیات ضروری و لازم است:

- ۱- بیان اعراب بر اساس فهم درست از معنی؛ دانشمندان در اینکه اعراب فرع بر معنی و فهم می‌باشد یا فهم فرع بر اعراب اختلاف کرده‌اند. (ابن هشام، ۱۳۷۲ش، ج ۲: ۵۲۸)، (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۴۱۷) و (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۵۵۰) با ذکر شواهد متعدد اعراب را فرع بر فهم معنا دانسته و معتقدند باید مُعَرَّب و مفسر ابتدا معنا و فهم صحیحی از آیات به دست آورد، سپس بر طبق معنا، اعراب آنها را بیان کند؛ برای نمونه جایگاه اعرابی

«کلاله» در آیه ۱۲ سوره مبارکه نساء ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَ لَهٗ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ بستگی به معنای آن دارد. (ر. ک. ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۵: ۲۲۷) و (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ۳: ۵۴۶) راغب دو معنی برای آن بیان کرده است: ۱. کلاله نام ماسوای فرزند و پدر از سایر ورثه می‌باشد؛ ۲. در حدیثی از رسول خدا (ص) کلاله به کسی که بمیرد و فرزند و پدر نداشته باشد معنی شده است. در این حدیث کلاله نام میت است و هر دو معنا صحیح است، چون کلاله مصدر است، هم وارثان و هم مورث را شامل می‌شود. (راغب، کل) بنابر این، اگر کلاله به معنای میت باشد و «کان» در آیه شریفه ناقصه، «رجل» اسم آن و «یورث» صفت رجل و کلمه «کلاله» خیر آن باشد، معنای آیه چنین می‌شود: «اگر مردی یا زنی که از او ارث برده می‌شود (میت) پدر یا فرزند وارث نیست ...» و ممکن است کلمه «کان» را تامه بگیریم و جمله: «رَجُلٌ يُورَثُ» را فاعل «کان» و کلاله را مصدری بگیریم که در جای «حال» نشسته است، آن وقت برگشت معنی به این می‌شود اگر مردی وارث باشد در حالی که کلاله میت باشد یعنی پدر و فرزند میت نباشد. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۲۱۲) نمونه دیگر که اعراب آیه فرع بر معناست، آیه شریفه ﴿قَالَ فَخُذْ أَوْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ؛ بقره/۲﴾ می‌باشد که در بدو امر به نظر می‌رسد «الی» متعلق به «صرهن» می‌باشد ولی اگر «صرهن» به معنا «قطعهن» آنها را پاره پاره کن» باشد نمی‌تواند «الی» به آن تعلق گیرد و اگر به معنای «املهن» آنها را به هم درآمیز» باشد می‌تواند «الی» به آن تعلق گیرد. (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۶۴۳) ابن هشام شمار زیادی از آیات قرآن را یاد می‌کند که حمل آیه بر وجه اعرابی که نخست به ذهن متبادر می‌شود به سبب اشکال در معنی روا نمی‌باشد. (ابن هشام، ۱۳۷۲ش، ج ۲: ۶۸۶-۶۹۶).

یکی دیگر از آیاتی که ارتباط اعراب با معنی کاملاً در آن روشن است، آیه ۲۸ سوره آل عمران می‌باشد: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ در این آیه در نصب «تقاة» سه احتمال وجود دارد و احتمالات یاد شده بستگی به معنای «تقاة» دارد: الف) «تقاة» مصدر باشد در این صورت نقش مفعول مطلق را دارد و معنای آیه می‌شود: «مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان دوست گیرند و هر که چنین کند با خداوند هیچ رابطه‌ای ندارد مگر آنکه پرهیز کنید از ایشان پرهیزی.»؛ ب) احتمال هم دارد «تتقوا» به معنای تخافوا باشد و «تقاة» مصدر باشد که جای «مفعول به» آن



قرار گرفته است که در این صورت آیه شریفه این چنین معنی می شود: «... مگر آنکه بترسید از آنها امری که لازم است از آن پرهیز شود.» (ج) احتمال سوم آن است که «تُفَاءً» جمع وزن فاعل باشد مانند رام و رُمَاء، هر چند وزن فاعل از این ماده تلفظ نشده است، زیرا در عربی فراوان جمع «فاعل» بر وزن «فُعَلَةٌ» می آید در این صورت معنای آیه این است: «... مگر آنکه تقيه کنید از ایشان در حالی که پرهیز کنندگانید. (سمین حلبی، بی تا، ج ۳: ۱۰۹-۱۱۲)

نمونه دیگر آیه شریفه ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ (هود/۸۷) می باشد که ظاهر آیه اقتضاء آن دارد که «أَنْ نَفْعَلَ» عطف بر «أَنْ تَتْرُكَ» باشد، ولی در این صورت معنای آیه این می شود: «گفتند: «ای شعیب آیا نمازت فرمانت دهد که رها کنیم آنچه را می پرستیدند پدران ما؟ یا آنکه فرمانت می دهد کنیم در مال های خود هر آنچه خواهیم؟ همانا تویی بردبار خردمند.» و این معنا، معنای درستی نیست؛ زیرا حضرت شعیب به آنها فرمان نداد که در اموالشان هر چه خود می خواهند انجام دهند، ولی در صورتی که «أَنْ نَفْعَلَ» را عطف بر «ما»، مفعول «أَنْ تَتْرُكَ» بگیریم؛ معنای آیه می شود: «گفتند: «ای شعیب! آیا نمازت به تو دستور می دهد که آنچه را پدرانمان می پرستیدند، ترک کنیم یا آنچه را می خواهیم در اموالمان انجام ندهیم؟! تو که مرد بردبار و فهمیده ای هستی.» که معنای درست این است.

البته بنا به قرائت کسانی که «نفعل» و «نشاء» را «تفعل» و «تشاء» قرائت نموده اند (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۱۹۷) معنای آیه با عطف بر «أَنْ تَتْرُكَ» صحیح خواهد بود.

گروهی دیگر معنی را فرع بر اعراب دانسته اند. به نظر میان این دو دیدگاه ناسازگاری نیست، زیرا از یک سو هر یک از این دو دیدگاه به نحو جزئی - و نه کلی - صحیح است؛ یعنی در حالی که در موارد بی شماری فهم صحیح آیه بر نوع اعراب آن مبتنی است، موارد فراوانی نیز یافت می شود که اعراب، مبتنی بر دریافت معنا و فرع آن است. از این روست که زرکشی با وجود اینکه نخست تصریح می کند که اعراب، معنی را بیان و معانی را از هم جدا می کند، در ادامه اعراب را فرع بر معنی دانسته است. (زرکشی ۱۴۱۰ق، ج ۴: ۴۱۰) و (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲ ش، ج ۴: ۵۵)

۲- در نظر گرفتن درستی معنی نه درستی صناعت؛ بنابر این اگر در آیه ای درستی معنی چیزی را اقتضا کند و قواعد نحو چیز دیگری، باید آیه را حمل بر معنای درست نمود و مخالفت با قاعده نحوی را به نحوی تأویل نمود. برای نمونه در آیه شریفه ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ

لَقَادِرٌ \* يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿طارق/ ۸-۹﴾ در صورتی که «یوم» متعلق به «رجعه» باشد معنی درست است، ولی از نظر ضوابط نحو «رجع» مصدر است و نباید بین مصدر و معمولش اجنبی فاصله شود، ولی اگر عامل یوم را «لقادر» بگیریم معنی خطاست، چون قدرت خداوند بر بازگرداندن مردگان به آن روز اختصاص ندارد. در اینجا آیه را حمل بر معنای درست می‌کنیم و مخالفت با قواعد نحوی را با تقدیر گرفتن «یرجعه» به عنوان عامل «یوم» اصطلاحاً به تأویل می‌بریم. (ابن جنی، بی‌تا، ج ۲: ۴۶۶)

نمونه دیگر آیه شریفه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ (غافر/ ۱۰) می‌باشد که اگر عامل «اذ» «مقت» اول باشد معنی درست است؛ اما از نظر صناعت نحو درست نیست، چون بین ظرف و عاملش اجنبی فاصله شده است؛ اما اگر عامل «اذ»، «مقت» دوم باشد، معنی درست نیست چون دشمنی کافران با یکدیگر در دنیا نیست و مربوط به آخرت است؛ اما از نظر قواعد نحوی درست است. در اینجا نیز درستی معنی را ترجیح داده و مخالفت با ضوابط نحوی را به تأویل می‌بریم و عامل «اذ» را مقت مقلد می‌گیریم. (ابن جنی، بی‌تا، ج ۲: ۴۵۹) و (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ۴۱۷)

۳- پرهیز از اعراب گذاری آیات بر خلاف ضوابط و قواعد شناخته شده زبان عربی؛ چنانکه مفسر و معرب، کلام را بر خلاف آن چه در زبان عربی شناخته شده و بر خلاف ضوابط آن اعراب گذاری نکند. (ابن هشام، ۱۳۷۲ش، ج ۲: ۷۰۷) طبری در تفسیرش تصریح می‌کند که نباید کتاب خدا را بر سخن شاذّ حمل نمود. (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۲۸۶) برای نمونه برخی کاف در آیه شریفه ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ (انفال/ ۵ و ۶) حرف قسم و «ما» را به معنای «الذی» که مقصود از آن خداست و «یجادلونک» را جواب قسم قرار داده و آیه را این چنین معنی نموده‌اند: «قسم به پروردگارت که تو را از خانه‌ات به حق بیرون آورد ... با تو در باره حق مجادله می‌کنند.» حال آنکه در زبان عربی کاف برای قسم نیامده است. (ابن هشام، ۱۳۷۲ش، ج ۲: ۷۰۷) و (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۲۷۲)

نمونه دیگر «الّا» در آیه شریفه ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ (النجم/ ۳۳۲) می‌باشد که برخی از نحوی‌ها آن را به معنای «واو» دانسته‌اند در حالی که «الّا» به معنای «واو» در کلام عرب بسیار شاذّ و ضعیف است (سیوطی، بی‌تا، ج ۴: ۲۳۸) و ثابت نشده است هر چند «فراء» گفته است، ولی آن را سست دانسته‌اند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۳۲: ۱۱) به

گفته «میرد» جایز نیست در کلام عرب «آلا» به معنای «واو» باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱: ۴۲۷) لذا نباید کلام خدا را بر آن حمل نمود.

۴- پرهیز از تحمیل وجوه ضعیف و لغت‌ها و لهجه‌های شاذ بر آیات. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۷۰۵) و (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۱۳) لازم است مفسر از امور یاد شده پرهیز کند و آیات قرآن را بر احتمالات نزدیک به واقع و قوی و فصیح حمل نماید. برای نمونه در آیه «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ...» (بقره/۱۵۸) برخی بر «جناح» وقف و «علیه» را اغراء دانسته‌اند که این درست نیست، چون اغراء غایب ضعیف است، بر خلاف آیه ﴿عَلَيْكُمْ إِلَّا تَشْرِكُوا﴾ (انعام/۱۵۱) که اغراء نیکو است؛ چون اغراء مخاطب در کلام فصیح آمده است. (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۵۴۶) و (صبان، بی تا، ج ۳: ۳۱۱)

نمونه دیگر آیه شریفه ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلًا﴾ (انسان/۱۸) که برخی بر «تسمی» وقف نموده و «سل» را امر حاضر و «سبیل» را به معنای طریق گرفته‌اند؛ حال آنکه این وجه بر خلاف رسم الخط قرآن است. (جرسی، ۱۴۲۳ق: ۱۷۱) زمخشری این احتمال که «تهلکه» در آیه ۱۹۵ سوره بقره، مصدر باب تفعیل باشد؛ مانند «تجربه» که کسره «لام» به ضمه تبدیل شده است، جایز می‌داند؛ (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۳۷) اما ابوحیان نظر او را نظری شاذ و مردود دانسته است. (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۲۳۲)

۵- توجه به تمام وجوه اعرابی روشن در بیان اعراب آیات و گزینش بهترین آنها با توجه به سیاق و دیگر قرائن. از ویژگی آیات قرآن این است که برای برخی آیات وجوه مختلف از ترکیب‌های نحوی متصور است که بر اساس هر یک، معنا تغییر می‌کند. در این موارد نباید به ترکیب ارتكازی - که در بدو امر به نظر می‌آید- بسنده نمود؛ بلکه باید احتمالات مختلف در ترکیب آیه را در نظر گرفت و آیه را بر اساس فصیح‌ترین ترکیب و با توجه به همه شواهد و قرائن تفسیر کرد، بنابر این در آیه شریفه ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، (اعلیٰ/۱) «الاعلی» می‌تواند صفت «رب» و یا صفت «اسم» باشد و بنابر هر دو وجه، معنی درست است. همچنین «الذین» در ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ \* الَّذِينَ...﴾ (بقره/۲-۳) احتمال دارد تابع قبل و مجرور باشد یا منصوب به «أعنی» یا «أمدح» مقدر باشد با قطع از تابعیت و یا با قطع تابعیت با تقدیر «هم» مرفوع باشد. (ابن هشام، ۱۳۷۲ش، ج ۲: ۷۲۲) و (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱:

نمونهٔ دیگر، ترکیب‌های مختلفی است که دربارهٔ «وَهُمْ رَاكِعُونَ» در آیهٔ شریفهٔ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (مائده/۵۵) بیان شده است:

الف) یک احتمال این است که «وَهُمْ رَاكِعُونَ» حال از ضمیر فاعلی در «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» باشد و رکوع به معنای رکوع نماز. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳: ۳۲۴) در این صورت معنای آیه می‌شود: «ولی و سرپرست شما تنها خداوند است و پیامبر او و (نیز) آنانند که ایمان آورده‌اند، همان کسان که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.» اشکالی که بر تفسیر یاد شده وارد کرده‌اند این است که لازمهٔ این معنی، آن است که پرداخت زکات در حال رکوع نماز افضل باشد و هیچ‌کس به این فتوی نداده است. (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۱۲۵) در پاسخ باید گفت آیهٔ شریفه بر چنین چیزی دلالت ندارد و با توجه به اینکه از پرداخت صدقه در حال رکوع با زبان ستایش گزارش می‌دهد، بیشترین دلالتی که آیه دارد، جواز دادن صدقه در حال رکوع می‌باشد.

ب) احتمال دوم این است که «وَهُمْ رَاكِعُونَ» حال از ضمیر فاعلی در دو فعل «يُقِيمُونَ» و «يُؤْتُونَ» باشد و رکوع به معنای لغوی آن یعنی خضوع باشد. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۴۹) بنابر این معنای آیه چنین خواهد بود: «جز این نیست که دوست شما خداست و رسول او و مؤمنانی که بر پا می‌دارند نماز را و می‌دهند زکات را در حالی که خاضع و فروتنند.» اشکال این ترکیب این است که خضوع معنای مجازی رکوع می‌باشد و معنای حقیقی آن انحنای خم شدن است. (خلیل، رکع و راغب، رکع) و اطلاق لفظ بر معنای مجازی نیاز به قرینه و شاهد دارد که در اینجا وجود ندارد. افزون بر اینکه بعید نیست که گفته شود، رکوع اصطلاحی قرآنی است و در کاربرد قرآنی آن در معنای اصطلاحی آن به کار گرفته شده است، بویژه در سورهٔ مائده که از آخرین سوره‌های نازل شدهٔ قرآن در مدینه است.

ج) سومین احتمالی که در ترکیب آیه داده شده است این است که «واو» در «وَهُمْ رَاكِعُونَ» عاطفه باشد و جمله «هُمْ رَاكِعُونَ» را عطف بر دو جملهٔ «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» نموده است و همان‌طور که دو جملهٔ یاد شده صلهٔ موصول «الذین» و صفت برای «الذین آمنوا» هستند، جملهٔ «هم راکعون» هم؛ مانند دو جملهٔ معطوف علیه آن، صلهٔ موصول و صفت «الذین آمنوا» است و جملهٔ اسمیه بر جملهٔ فعلیه عطف شده است. کسانی که این ترکیب را برای آیه بیان نموده‌اند، «راکعون» را «نمازگزاران» معنی کرده‌اند و در پاسخ این اشکال که بنابر این،

آیه دو بار از نمازگزاران سخن گفته است که مستلزم تکرار است، گفته اند: «یقیمون الصلوه» به نمازهای واجب و «هم راکعون» به نمازهای مستحب اشاره دارد یا اینکه مقصود از «هم راکعون» تداوم و ثبات بر اقامه نماز است.» (ابن عاشور، بی تا، ج ۵: ۱۳۸)، بنابر این وجه، معنای آیه این می شود: «جز این نیست که دوست شما خداست و رسول او و مؤمنانی که بر پا می دارند نماز را و می دهند زکات را و ایشان پیوسته نمازگزارند یا افزون بر نمازهای پنج گانه نوافل نیز به جا می آورند.» اشکال این ترکیب این است که افزون بر تکلف آمیز بودن آن، مستلزم تکرار بدون دلیل و بدون فایده است که توجیه یاد شده نیز نمی تواند تکلف آمیز بودن آن را پنهان نماید. گفتنی است دو ترکیب اخیر از مفسران اهل سنت برای رد استدلال شیعه بر آیه ولایت و امامت علی<sup>(ع)</sup> است، لذا آنان «ولی» در آیه یاد شده را به ولایت و سرپرستی تفسیر نکرده اند.

۶- توجه به آیات مشابه در بیان اعراب آیات؛ در بیان اعراب آیات لازم است به موارد مشابه آنها نیز توجه نموده و با توجه به آن، اعراب آنها را بیان نمود. برای نمونه زمخشری «مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» در آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (انعام/۹۵) را عطف بر «فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى» گرفته است نه «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ»، تا اسم، عطف بر اسم باشد. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۴۷) حال آنکه مشابه این آیه در سوره های دیگر قرآن نیز آمده است: الف) ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ وَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (روم/۱۹) ب) ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ (يونس/۳۱) با توجه به دو آیه یاد شده «مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» در آیه ۹۵ سوره انعام عطف بر «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» است و اگر در این وصف به جای ساختار اسم فاعل، ساختار فعل مضارع به کار گرفته شده است به جهت تصویرسازی<sup>۱</sup> اخراج حیّ از میت می باشد که این تصویرسازی در ساختار مضارع است نه اسم فاعل. (عیساوی، ۱۴۲۸ق: ۲۷۸) ابن هشام گفته است از جمله مواردی که اعتراض بر مُعْرَب وارد می شود حمل کلام بر چیزی که در جای دیگر استعمال، بر خلاف آن آمده است و برای آن شواهد متعددی از آیات قرآن آورده است. (ابن هشام، ۱۳۷۲ش، ج ۲: ۱۷۳)

از جمله نمونه‌هایی که ابن هشام آورده است وقف بر لاریب در آیه شریفه ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره/۲) و ابتدا به «فیه هدی» می‌باشد چرا که آیه شریفه ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (سجده/۲) بر خلاف این وجه اعرابی می‌باشد. (همان: ۱۷۴)

۷- اصل عدم تقدیر و حذف؛ بنابر این اگر در جایی امر بین تقدیر گرفتن چیزی و تقدیر نگرفتن آن دایر باشد، اصل بر این است که چیزی در تقدیر گرفته نشود، مگر آنکه دلیلی بر تقدیر گرفتن وجود داشته باشد.

قبل از اینکه نمونه‌های این ضابطه را از قرآن بیان کنیم، لازم است روشن شود که منظور از حذف و تقدیر در این قاعده چیست؟ تردیدی در این نیست که گاه در زبان عربی، با حضور شاهد و قرینه، چیزی از سخن حذف می‌شود و اصولاً یکی از شیوه‌ها و عادت‌های نیکوی اعراب این است که آن بخش‌هایی از کلام که در سخن شاهد و قرینه‌ای بر آن موجود است را برای اختصار حذف می‌کنند. البته قرینه بر محذوف گاهی در صریح کلام می‌باشد و گاهی از سیاق استفاده می‌شود و گاهی از قرائن پیوسته به کلام به دست می‌آید و این گونه حذف، در کلام فصیح عرب وارد شده است و در قرآن نیز فراوان است؛ مانند آیه شریفه «أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ» (شعراء/۶۳) روشن است تقدیر آیه «فاضرب فانفلق» می‌باشد و نیازی به ذکر لفظ نیست، زیرا الفاظ مذکور در آیه، قرینه محذوف است. (زجاج، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۱۳) ابن عاشور می‌گوید: «در بسیاری از ترکیب‌های قرآن حذف مشاهده می‌شود، ولی در قرآن حذفی که قرینه‌ای از سیاق یا لفظ بر آن نباشد یافت نمی‌شود.» (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱: ۱۱۹) و مقصود از حذفی که اصل بر عدم آن است این گونه از حذف نیست، زیرا این موارد در حکم مذکور است. به عبارت دیگر مقصود از حذف در این جا مواردی نیست که حذف از باب دلالت اقتضا باشد که گوینده، لفظی را برای معنایی ذکر نکرده، ولی از آن رو که صدق یا صحت عقلی یا شرعی و یا لغوی کلام وی متوقف بر آن است، بی‌تردید مقصود او بوده است. (رجبی، ۱۳۸۳ش: ۱۹۱) بنابر این منظور از حذفی که اصل بر عدم آن است و نباید بی دلیل در قرآن حکم به آن نمود، غیر از این موارد است.

برای نمونه در آیه شریفه «وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْسِبُهُ آلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ الَّذِينَ يَحْتَبِرُونَ كُبَايِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا

اللَّمَمَ» (هود/۸) در عامل یوم اختلاف شده است. جمعی عامل آن را «مصروف» دانسته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۲۱۸) و (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۲۱۵) که بر آن مقدم شده است تا اشاره به این داشته باشد که هیچ تردیدی در آمدن این عذاب نیست. (ابن عاشور، بی تا، ج ۱۱: ۲۱۲) و برخی عامل آن را تقدیر گرفته‌اند. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۲۱۶) که بر خلاف قاعده است و دلیلی بر آن نیست و نیز ضرورتی برای آن وجود ندارد. نمونه دیگر آیه شریفه «قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَ شِفَاءٌ وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى» (فصلت/۴۴) است که زمخشری «فی آذَانِهِمْ وَقْرٌ» را خبر برای مبتدای محذوف گرفته است و «هو» را به عنوان مبتدای محذوف در نظر گرفته است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۲۰۳) در حالی که ابو حیان «فی آذَانِهِمْ وَقْرٌ» را خبر برای «الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» دانسته و می‌گوید: «بدون تقدیر، معنای آیه کامل است و دلیلی بر تقدیر گرفتن «هو» وجود ندارد.» (ابو حیان، بی تا، ج ۹: ۳۱۳) به نظر دیدگاه زمخشری ترجیح دارد؛ زیرا هر چند بنا به دیدگاه وی «فی آذَانِهِمْ وَقْرٌ» خبر برای مبتدای محذوف (هو) می‌باشد، ولی انسجام بیشتری بین اجزاء آیه می‌باشد و معنای آیه این چنین می‌شود: «بگو که آن (قرآن) برای مؤمنان رهنمود و درمان و (آن) در گوش بی‌ایمانان سنگینی است و آن (قرآن) برای آنان مایه نابینایی است.»، ولی بنا به ترکیب ابو حیان، معنای آیه چنین می‌شود: «بگو: «آن (قرآن) برای کسانی که ایمان آورده‌اند رهنمود و درمان است. و آنان که ایمان نیاورند، در گوش‌هایشان سنگینی و گرانی است و آن (قرآن) برای آنان مایه نابینایی است.» که اجزاء سه گانه در این بخش از آیه از انسجام کمتری برخوردار است. نکته دیگر اینکه در جایی که تقدیر ضرورت دارد باید به حداقل بسنده نمود از این رو مفسران در آیه شریفه «وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعُجْلَ...» (بقره/۹۳) تقدیر مضاف را قبل از «العجل» لازم دانسته‌اند. زجاج تقدیر آیه را «حَبَّ عِبَادَةِ الْعُجْلِ» گرفته است. (زجاج، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۴۷) ولی عموم مفسران تقدیر آیه را «حَبَّ الْعُجْلِ» گرفته‌اند. (طوسی، بی تا، ج ۱: ۱۱۷) که به نظر ترجیح دارد، زیرا در تقدیر به حداقل بسنده شده است از این رو ابن هشام آن را ترجیح داده است. (ابن هشام، ۱۳۷۲ش، ج ۲: ۸۰۲) و طبری سیاق آیه را شاهدهی بر آن دانسته است. (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۳۳۶) بدین جهت «سمین حلبی» بعد از اینکه در عامل نصب «یوم» در آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ» (اسراء/۷۱) ده قول بیان کرده است، دیدگاهی که آن را مفعول به «أذکر» مقلد ذکر می‌کند روشن تر می‌داند، زیرا هیچ بُعدی در آن نیست و نیاز به تقدیر زیاد نیز ندارد. (سمین حلبی، بی تا، ج ۷: ۳۸۹)

۸- قائل نشدن به زاید بودن واژه‌ها در جهت تأویل آیات. بنابر این اگر در جایی مفسران در اینکه واژه‌ای اصیل است؛ یعنی: کلام و معنا بدون آن کامل نیست؛ یا زاید و صرفاً برای تأکید و تقویت سخن است، به گونه‌ای که معنی بدون آن کامل است؛ اختلاف نمایند، اصل بر اصیل بودن آن واژه است، مگر اینکه دلیلی بر خلاف آن داشته باشیم. البته در جایی که همه مفسران، یک صدا معتقد باشند که واژه‌ای صرفاً برای تأکید و تقویت کلام است از محل بحث خارج است و در اینکه در قرآن، امثال این واژه‌ها وجود دارد، جای بحث نیست؛ چرا که زاید در کلام اعراب وجود دارد و از روش‌های ایشان در کلام است و قرآن هم به زبان عربی نازل شده است؛ بنابر این محل بحث مواردی است که در اصیل و زاید بودن واژه‌ای اختلاف است. برای نمونه درباره «إن» در آیه شریفه «وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَ أَبْصَارًا وَ أَفْئِدَةً» (احقاف/۲۶) مفسران اختلاف کرده‌اند. بعضی آن را زاید پنداشته‌اند چرا که بعد از «ما»ی موصوله آورده شده است و در این صورت آیه این چنین معنی می‌شود: «و قطعاً ما به آنان (قوم عاد) در چیزهایی توانایی داده بودیم که به شما کافران مکه در آنها توانایی داده‌ایم.» (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ۱۱۱) و بعضی «إن» را نافیه دانسته‌اند و در این صورت معنای آیه این می‌شود: «و قطعاً ما به آنان (قوم عاد) در چیزهایی توانایی داده بودیم که به شما کافران مکه در آنها چنان توانایی نداده‌ایم.» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸: ۲۱۳) و این دیدگاه درست می‌باشد؛ زیرا کلام از حذف و زیادی سالم می‌باشد و اصل عدم زیادی در کلام است. افزون بر اینکه آیه ششم سوره مبارکه انعام نیز آن را تأیید می‌کند. «أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ،» زیرا اصل در آیاتی که درباره یک موضوع آمده است، هماهنگ بودن محتوای آنهاست.

۹- اصل عدم تقدیم و تأخیر. هرگاه مفسران در تفسیری آیه‌ای اختلاف نمایند و اختلاف آنها بر محور این باشد که بعضی ادعای تقدیم و تأخیر در آیه دارند و بعضی آیه را بر ترتیب خود باقی می‌دانند؛ دیدگاه مفسرانی مقدم است که قائل به ترتیب در آیه هستند، زیرا اصل در کلام مراعات ترتیب است، مگر اینکه دلیلی روشن و قرینه‌ای آشکار بر تقدیم و تأخیر دلالت کند. بنابر این اگر دلیل روشنی بر تقدیم و تأخیر نبود، دیدگاه کسانی مقدم است که قائل به ترتیب هستند. گفتنی است یکی از شیوه‌های اعراب در سخن گفتن، تقدیم و تأخیر برای اغراض بلاغی خاص است و بی تردید در قرآن نیز از این اسلوب استفاده شده است. از این رو می‌بینیم برخی واژه‌ها در برخی موارد مقدم و در برخی موارد مؤخر



شده‌اند. در وجود تقدیم و تأخیر در بعضی آیات، بین مفسران اختلافی نیست. و این نوع تقدیم و تأخیر به سبب وجود قرینه، لطمه‌ای به اصل معنی نمی‌زند و سبب اشتباه مخاطب نمی‌شود و این همان است که علمای معانی و بیان از آن سخن می‌گویند و مقصود از این قاعده، این نوع تقدیم و تأخیر نیست و هیچ خلافی نیست که این نوع تقدیم و تأخیر در قرآن وجود دارد؛ مانند تقدیم و تأخیر در آیات: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (حمد/۵) و «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ» (بقره/۱۲۴) و «لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا» (حج/۳۷) بلکه مقصود ما از تقدیم و تأخیر، ادعای تقدیم و تأخیر در جایی است که قرینه‌ای بر آن نباشد و به فهم معنی لطمه وارد نماید. این نوع تقدیم و تأخیر است که اصل بر عدم آن است. طبری می‌گوید: «وجهی برای ادعای تقدیم و تأخیر در کتاب خداوند نیست مگر اینکه دلیل روشنی بر آن دلالت نماید.» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۳: ۴۴).

برای نمونه میبیدی در تفسیر آیه ۱۰۶ سوره مبارکه بقره «مَا تَنَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» آورده است که در آیه تقدیم و تأخیر است؛ یعنی هرگاه آیه‌ای را نسخ کنیم و برگیریم، به جای آن دیگری آریم، بهتر از آن یا مثل آن، یا خود فرو گذاریم و آن را بدل ننهیم؛ یعنی به مسلمانان فرمان ترک آن می‌دهیم بی‌آنکه آیه‌ای در نسخ آن فرود آریم. (میبیدی، ۱۳۷۱ش، ج ۱: ۳۱۰) این تفسیر با ظاهر آیه و نظم آن سازگار نیست؛ زیرا همه مفسران «نسخها» را عطف بر «نسخ» گرفته‌اند، اما بنا بر بیان میبیدی باید آن را عطف بر «نأت» گرفت و این بر خلاف ظاهر آیه است.

برخی این تفسیر را به ابن عباس نسبت داده‌اند که ابوحیان این نسبت را مردود می‌داند، زیرا آن را با نظم قرآن سازگار نمی‌داند. (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۵۵۱)

نمونه دوم «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» در آیه شریفه ۹۹ از سوره مبارکه یوسف است: «قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ\* فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبْوِيهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» که زمخشری از برخی گزارش نموده که گفته‌اند، «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» از باب تقدیم و تأخیر است و جایگاهش بعد از «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ» می‌باشد. آنگاه ادامه می‌دهد و این از تفسیرهایی بدعت‌آمیز و مایه شگفتی است و من نمی‌دانم در باره این تفسیر و امثال آن چه باید گفت؟ (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۰۶)

در نمونه دیگر، به گزارش فخر رازی برخی ادعا کرده‌اند که «عَفَا اللَّهُ عَنْهَا» در آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَلْ لَكُمْ تَسْوِكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَلْ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (مانده/۱۰۱) از باب تقدیم و تأخیر است و تقدیر آیه «لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها» می‌باشد. سپس وی این تفسیر را سست شمرده، با این استدلال که هر گاه معنای سخن بدون تغییرِ نظم آن درست باشد، نباید به سوی تقدیم و تأخیر رفت. (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲: ۴۴۵)

البته در صورتی که دلیلی بر تقدیم و تأخیر داشته باشیم، مانعی بر پذیرش آن نیست؛ زیرا تقدیم و تأخیر اسلوبی رایج در زبان عربی است که در قرآن نیز به کار گرفته شده است. برای نمونه درباره اعراب «قِيَمًا» در آیه شریفه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا \* قِيَمًا» (کهف/۱-۲) وجوه زیادی بیان شده است؛ (ر. ک. ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۷: ۱۳۵) اما به نظر می‌رسد یکی از بهترین وجه‌های بدون تکلف که معنای آیه نیز از روانی برخوردار است، آن است که «قِيَمًا» حال از «کتاباً» گرفته شود که این نظریه مبتنی بر پذیرش تقدیم و تأخیر در آیه است. بنابر این، ترتیب طبیعی آیه چنین خواهد بود: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ قِيَمًا وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا»؛ یعنی: «سپاس و ستایش خدای راست که این کتاب را در حالی که مایه برپایی جوامع انسانی است بر بنده‌اش فروفرستاد و آن را هیچ کژی نهاد.» علت اینکه وصف «عوجاً» بر «قِيَمًا» مقدم شده است، ذاتی بودن این وصف و اهمیتی فقدان اعوجاج و کژی در قرآن است؛ زیرا قرآن از آن جهت مایه برپایی جوامع انسانی است که در آن کژی نیست.

۱۰- توجه به نقش ابزاری علوم ادبی و زیاده‌روی نکردن در طرح مباحث ادبی و وجوه مختلف اعرابی. یکی از چالش‌ها و آسیب‌های تفاسیر ادبی آن است که گاه فهم آیات و نکات هدایتی و تربیتی تحت الشعاع گزارش دیدگاه‌های مختلف اعرابی قرار می‌گیرد و مغفول می‌ماند؛ برای نمونه ابوحیان، ذیل آیه ۵ سوره مبارکه انفال در اعراب «ک» در «کما اخرجک» ۱۵ قول گزارش نموده است. (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ۲۷۱) که ذکر بسیاری از این دیدگاه‌های ضعیف و شاذ ضرورت ندارد.

۱۱- بهره‌گیری از اعراب برای تفسیر به رأی و تحمیل آراء فردی و گروهی بر قرآن. یکی از آسیب‌های تفسیر ادبی و کارکرد اعراب در تفسیر قرآن، بهره‌گیری از ترکیب‌های ادبی در

راستای تفسیر به رأی است؛ موارد زیادی در تفسیر قرآن دیده می‌شود که افراد و گروه‌ها به منظور تحمیل نظر و رأی شخصی از وجوه مختلف اعرابی بهره‌گرفته‌اند که تنها به دو مورد آن اشاره می‌شود:

الف) یکی از آیاتی که مذاهب مختلف اسلامی کوشیده‌اند با استفاده از ترکیب‌های مختلف نحوی، در راستای تقویت دیدگاه فقهی خویش از آن بهره‌برند، آیه وضو می‌باشد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (مائده/۶) در این آیه شریفه «أَرْجُلَكُمْ» منصوب است. عده زیادی از مفسران اهل سنت آن را عطف بر «أَيْدِيَكُمْ» دانسته و در نتیجه قائل به وجوب شستن پا شده‌اند. (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۶: ۱۰۰) اشکال این دیدگاه این است که اولاً بر اساس این وجه بین معطوف و معطوف‌علیه فاصله زیادی واقع شده است و در جایکه عطف به نزدیک روا باشد وجهی برای عطف بر دور نیست و ثانیاً جایز نیست اجنبی بین معطوف و معطوف‌علیه فاصله شود، زیرا چنانچه «أَرْجُلَكُمْ» را عطف بر «أَيْدِيَكُمْ» بگیریم، بین معطوف و معطوف‌علیه «امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» فاصله شده است. عموم مفسران امامیه «أَرْجُلَكُمْ» را عطف بر محلّ «بِرُءُوسِكُمْ» گرفته‌اند؛ زیرا «بِرُءُوسِكُمْ» مفعول‌به «امْسَحُوا» و محلاً منصوب است؛ از این رو حکم به وجوب مسح پا در وضو نموده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳: ۲۵۶).

نمونه دیگر آیه ۹۶ سوره مبارکه صافات می‌باشد: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» که طرفداران دو دیدگاه متضاد کلامی برای مستند نمودن دیدگاه خویش به قرآن، از دو ترکیب نحوی بهره‌گرفته‌اند. جمعی از مفسران و بیشتر با گرایش جبر گرائی «ما» را مصدری دانسته‌اند که مفهوم آیه این می‌شود که خداوند هم شما را آفریده و هم اعمال شما را. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶: ۳۴۳) و (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۳۴۳) بنابر این، اعمال انسان‌ها نیز مخلوق خداوند است و در آن اختیاری ندارند. جمعی دیگر از مفسران «ما» را در این آیه موصوله دانسته. (طبرسی ۱۳۷۲ش، ج ۸، ۸۰۳) و (مراغی، بی تا، ج ۲۳: ۷۱) و (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۱۷) و (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۹: ۲۰۵) که در این صورت آیه این چنین معنی می‌شود: «خداوند هم شما را آفریده و هم آنچه را که می‌سازید.»

پوشیده نیست که تفسیر قرآن در راستای تأیید دیدگاه از پیش انتخاب شده، مصداق بارز تفسیر به رأی است و در روایات متعدد نکوهش شده است. (ر. ک. بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج

۱: (۳۹) و کسی که به تفسیر قرآن می‌پردازد می‌بایست در صدد فهم و کشف مقصود خداوند باشد نه در مقام تحمیل دیدگاه خویش بر آیات قرآن، وگرنه سزاوار نکوهش خواهد بود. مفسر باید ابتدا مقصود خداوند را دریابد و سپس با آن، آرای خود را محک زند و چنانچه دیدگاه او با مفاد آیات سازگار نبود، رأی خود را نادرست بداند. امام علی<sup>(ع)</sup> درباره حضرت مهدی<sup>(عج)</sup> می‌فرماید: «خواست‌ها را تابع هدایت وحی می‌کند، هنگامی که مردم هدایت را تابع هوس‌های خویش قرار می‌دهند، و آن‌هنگام که دیگران به نام تفسیر نظریه‌های گوناگون خود را بر قرآن تحمیل می‌کنند، او نظریه‌ها و اندیشه‌ها را تابع قرآن می‌سازد. (نهج البلاغه، خ ۱۳۸)

### ۳-۳. اعراب و چند معنایی

گفتنی است گاه در اعراب آیات نورانی قرآن، وجوه اعرابی مختلفی بیان شده است که با هر یک معنای خاصی از آیه فهمیده می‌شود و این معانی با هم منافاتی ندارند، لذا ایرادی نیست که همه آن معانی اراده شده باشند، برای نمونه در آیه شریفه «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف/۵۶) در اعراب «خَوْفًا وَطَمَعًا» سه وجه بیان شده است: الف) «خَوْفًا وَطَمَعًا» حال باشد به معنای «خائفین و طامعین» و معنای آیه این می‌شود: «و در زمین از پس اصلاح آن، فساد مکنید، خدا را در حالی که بیمناک و امیدوار هستید بخوانید، زیرا حتماً رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است.»؛ ب) «خَوْفًا وَطَمَعًا» مفعول‌لأجله باشد و در این صورت معنای آیه این می‌شود: «و در زمین از پس اصلاح آن، فساد مکنید و خدا را به جهت بیم و به جهت امید، بخوانید.»؛ ج) «خَوْفًا وَطَمَعًا» مفعول مطلق باشد. در این صورت معنای آیه این می‌شود: «و در زمین پس از اصلاح آن فساد نکنید، و او را بخوانید، خواندن همراه با ترس و طمع، زیرا رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است.» و ایرادی ندارد که هر سه معنی اراده شده باشد، زیرا شایسته است خدا را بخوانیم به جهت خوف و طمع و خدا را بخوانیم در حالی که خوف و طمع داریم و خدا را بخوانیم خواندنی که متصف به صفت خوف و طمع باشد.

شایان ذکر است اسلوب و روش اعجازی قرآن به گونه‌ای است که هیچ‌کس نمی‌تواند به همه اهداف و مقاصد آن احاطه یابد. آیات قرآن معانی و وجوه متعددی را برمی‌تابد و این به سبب زبان قرآن و نظم دقیق و حساب شده آن است که در بسیاری موارد

به آیات، قابلیت وجوه نحوی و اعرابی گوناگون می‌دهد و مطابق با هر ترکیب و تحلیل، معنایی متناسب برداشت می‌شود. در منابع شیعه و اهل سنت در باب اشتمال آیات قرآن بر وجوه معنایی، روایات متعدد گزارش شده‌اند. از رسول خدا<sup>(ص)</sup> روایت شده است که فرمود: «لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يری للقرآن وجوها كثيرة: کسی کاملاً فقیه در دین نمی‌شود مگر آنکه قرآن را دارای وجوه معنایی زیاد بداند. (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۹۳)» از حماد بن عثمان نقل است که به امام صادق<sup>(ع)</sup> عرض کرد: «احادیث گوناگون و مختلفی از شما به ما می‌رسد، چرا آیات قرآن را به صورت‌های مختلف معنی می‌کنید؟ پس ایشان فرمود: «إن القرآن نزل على سبعة أحرف و أدنی ما للإمام أن یفتی علی سبعة وجوه: قرآن بر هفت حرف نازل شده و کمترین حدّ برای امام این است که بر هفت وجه فتوا دهد.» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۱۲).

### نتیجه‌گیری

بی‌شک دانش اعراب از دانش‌های ابزاری و ضروری در تفسیر قرآن است، زیرا شناخت درست از ریخت و ساخت واژه‌ها، هیأت ترکیبی کلمه‌ها و جایگاه آنها در جمله، شرط لازم برای پی‌بردن به معانی آنهاست و فهم قرآن بدون آنها امکان‌پذیر نیست؛ اما در مراجعه به تفاسیر قرآن و مطالعه موردی تفسیر برخی از آیات دیده می‌شود که تفسیر قرآن در این حوزه دارای آسیب‌هایی بوده است که در این مقاله ضمن بررسی آسیب‌های یاد شده در جهت پیشگیری از آنها به نتایج ذیل دست یافتیم:

۱. بر مفسر قرآن لازم است در جهت پیشگیری از خطا در فهم، اصول و ضوابط یازده‌گانه؛ نظیر توجه به ارتباط ناگسستگی اعراب و فهم درست از معنی و ... در تفسیر ادبی را رعایت نماید؛ چراکه مراعات اصول یاد شده فهم‌کننده قرآن را از بسیاری خطاها مصون می‌دارد؛
۲. با مطالعه تفاسیر قرآن و بررسی وجوه مختلف اعرابی در آیات نورانی قرآن همراه با ذکر برخی نمونه‌ها به این نتیجه دست یافتیم که در برخی از آیات، وجوه اعرابی مختلف بیان شده است که مطابق با هر ترکیب و تحلیل، معنایی متناسب برداشت می‌شود و این معانی با هم منافاتی ندارند. در این گونه موارد امکان دارد از آیه، همه آن معانی اراده شده باشد؛
۳. با ذکر نمونه‌های عینی به این نتیجه رسیدیم که یکی از آسیب‌های جدی در تفسیر قرآن، بهره‌گیری از وجوه مختلف اعرابی در راستای تحمیل نظرات و آراء فردی یا گروهی و

گرفتار شدن در وادی پرخطر تفسیر به رأی است و برای در امان ماندن از آن لازم است مفسر ضمن رعایت اصول یازده‌گانه یاد شده، در صدد فهم و کشف مقصود خداوند باشد نه در مقام تحمیل دیدگاه خویش بر آیات قرآن؛ بنابراین باید ابتدا مقصود خداوند را دریابد و سپس با آن، آرای خود را محک بزند.

#### پی‌نوشت

۱- تصویرسازی شیوه‌ای است دقیق و لطیف در توصیف حقایق که کلمات و حروف و حرکات با مدّ و شدّت مخصوص به خود و با نظمی ویژه در کنار هم قرار گرفته و کلمه و جمله‌ای را پدید می‌آورند که در احساس و خیال مخاطب، صورتی مجسم و زنده از معنا را القاء می‌کند. (رمضان البوطی، ۱۹۷۵م: ۱۷۱)

#### منابع

##### کتابهای عربی

- قرآن کریم
- ابن جزى غرناطى، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ق). كتاب التسهيل لعلوم التنزيل؛ عبدالله خالدى، الطبعة الاولى، بيروت: دارالارقم بن ابى الارقم.
- ابن جنى، عثمان. (د.ت). الخصائص؛ عبدالحميد الهنداوى، الطبعة الثالثة، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن جوزى، ابوالفرج عبدالرحمن بن على. (۱۴۲۲ق). زاد المسير فى علم التفسير؛ الطبعة الاولى، بيروت: دارالكتاب العربى.
- ابن عاشور محمد بن طاهر. (د.ت). التحرير والتوير؛ الطبعة الاولى، بيروت: موسسه التاريخ.
- ابن عطيه اندلسى، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز؛ محمد عبدالسلام عبدالشافى، الطبعة الاولى، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر.
- ابن هشام، عبدالله بن يوسف. (۱۳۷۲ش). معنى اللبيب عن كتب الاعاريب؛ الطبعة السابعة، قم: انتشارات سيّد الشهداء.
- ابن هشام، عبدالله بن يوسف. (د.ت). شرح قطر الندى وبلّ الصدى؛ محمد محى الدين عبدالحميد، الطبعة الثالثة، قم: ذوالقربى.

- ابوحيان، محمد بن يوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحيط فى التفسير؛ صدقى محمد جميل، الطبعة الاولى، بيروت: دارالفكر.
- آلوسى سيد محمود. (۱۴۱۵ق) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم؛ على عبدالبارى عطية، الطبعة الاولى، بيروت: دارالكتب العلميه.
- بحراني، سيد هاشم. (۱۴۱۶ق). البرهان فى تفسير القرآن؛ تحقيق: قسم الدراسات الاسلاميه موسسة البعثة، الطبعة الاولى، تهران: بنياد بعثت.
- جريسي، محمد مكى نصر. (۱۴۲۳ق). نهاية القول المفيد فى علم تجويد القرآن؛ عبدالله محمود محمد عمر، الطبعة الاولى، بيروت: دارالكتب العلميه.
- درويش، محيى الدين. (۱۴۱۵ق). اعراب القرآن وبيانه؛ الطبعة الرابعة، سوريه: دارالارشاد.
- راغب، حسين بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فى غريب القرآن؛ صفوان عدنان داودى، الطبعة الاولى، بيروت: دارالعلم ودارالشاميه.
- رشيد رضا، سيد محمد. (۱۳۶۶ق). تفسير القرآن الحكيم المشتهر بالمنار؛ الطبعة الثانيه، قاهره: دارالمنار.
- رمضان البوطى، محمد سعيد. (۱۹۷۵م). من روائع القرآن؛ الطبعة الاولى، بيروت: مكتبه الفارابى.
- زجاج، ابراهيم بن سرى بن سهل. (۱۴۲۰ق). اعراب القرآن ابراهيم؛ ابيارى، الطبعة الرابعة، بيروت: دارالكتاب المصرى ودارالكتب اللبنانى.
- زركشى، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۰ق). البرهان فى علوم القرآن؛ الطبعة الاولى، بيروت: دارالمعرفة.
- زمخشري، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل؛ الطبعة الثالثة، بيروت: دارالكتاب العربى.
- سامرائى، فاضل صالح. (۱۴۲۰ق). معانى النحو؛ الطبعة الاولى، عمان: دارالفكر.
- سمين حلبى، احمد بن يوسف. (د.ت). الدر المصون فى علوم كتاب المكنون؛ احمد محمد خراط، الطبعة الاولى، دمشق: دارالقلم.
- سيوطى، جلال الدين. (۱۴۲۱ق). الإنقان فى علوم القرآن؛ فواز احمد زمردى، الطبعة الثانية، بيروت: دارالكتاب العربى.
- سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر. (د.ت). الأشباه والنظائر فى النحو؛ الطبعة الثانية، بيروت: دارالكتب العلميه.
- شرتونى، رشيد. (۱۳۸۷ش). مبادئ العربيه فى الصرف والنحو؛ الطبعة الثالثة، قم: دارالعلم.

- صبان، محمد بن علی. (د.ت). حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی علی ألفیة ابن مالک و معه شرح الشواهد للعینی؛ عبدالحمید هنداو، الطبعة الولی، بیروت: المكتبة العصرية.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن؛ الطبعة الخامسة، قم: جامعة مدرسين حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ الطبعة الثالثة، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ الطبعة الاولى، بیروت: دارالمعرفة.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرين، تحقیق: سید احمد حسینی، الطبعة الثالثة، تهران: مرتضوی.
- عظیمه، محمد عبدالخالق، (د.ت). دراسات لاسلوب القرآن؛ الطبعة الثانية، قاهره: دارالحديث.
- عیسای، یوسف بن خلف. (۱۴۲۸ق). علم اعراب القرآن تاصیل و بیان؛ الطبعة الاولى، المملكة العربية السعودية: دارالصمعی للنشر و التوزیع.
- فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب؛ الطبعة الثالثة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد. (د.ت). معانی القرآن؛ احمد یوسف نجاتی و آخرون، الطبعة الاولى، مصر: دارالمصريه للتألیف و الترجمة.
- نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد. (۱۴۲۱ق). اعراب القرآن؛ الطبعة الاولى، بیروت: منشورات محمدعلی بیضون و دارالکتب العلمیه.
- یاقوت، احمد سلیمان. (۱۹۹۴م). ظاهرة الاعراب فی النحو العربی و تطبیقه فی القرآن الکریم؛ الطبعة الاولى، مصر: دارالمعرفة الجامعیه.
- کتابهای فارسی
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ به کوشش محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، چاپ اول، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس.
- رجبی، محمود. (۱۳۸۳ش). روش تفسیر قرآن؛ روشها و گرایشهای تفسیری، چاپ اول، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.



- مرکز فرهنگ و معارف قرآن. (۱۳۸۲ش). دائرة المعارف قرآن کریم؛ چاپ سوّم، قم: بوستان کتاب.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹ش). تفسیر و مفسران؛ چاپ اول، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
- میبدی، احمد بن ابی سعد. (۱۳۷۱ش). کشف الاسرار و عدّه الابرار؛ به کوشش علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران: انتشارات امیرکبیر.



فصلنامه لسان مبین (پژوهش ادب عربی)

(علمی - پژوهشی)

سال نهم، دوره جدید، شماره سی ام، زمستان ۱۳۹۶

## دراسة اسباب الخطأ في تفسير القرآن من جهة فن الاعراب و طرق الخروج منها\*

سید عبدالرسول حسینی زاده

استاذ مساعد لقسم العلوم القرآن بجامعة العلوم و المعارف القرآنية

### الملخص

علم الاعراب هو أحد العلوم الأساسية لفهم معاني القرآن ومنهج للتوصل إلى تحليل التراكيب القرآنية لغرض الوصول إلى المعاني الصحيحة وعدم الانحراف في تفسيره وفهم معانيه. لهذا العلم دور آلي في تفسير القرآن وارتباط وثيق في فهمه، وربما الغفلة عنه وقلة الاهتمام بأصوله وقواعده الأساسية التي يتم الانتفاع بها في مجال التفسير، يؤدي إلى الخطأ في فهمه. هذه المقالة بمنهجها الوصفي والتحليلي تحاول الإجابة عن السؤال التالي: ما هي أهم الأخطاء التي وردت في تفسير القرآن من جهة الاستعمال غير الصحيح لعلم الإعراب وما طرق الخروج منها. ومن أجل التخلص من هذه العلة والأخطاء، يجب الانتباه إلى بعض المبادئ كالتوجه إلى الارتباط الوثيق بين صنعة الإعراب وفهم المعنى الصحيح والاجتناب عن حمل كلام الله على الشاذ وغير الفصيح وعدم استغلال الإعراب لإسقاط الآراء الفردية والطائفية على النص القرآني. وتوصل البحث إلى أن الاعتماد على الأصول المذكورة، تجعل تفسير القرآن محمي من العلة والعاهات؛ سواء الناتجة عن عدم الفهم أو سوء الفهم و التفسير بالرأي. كما أنّ الوجوه المختلفة في إعراب الآيات قد توجد أرضية خصبة في بعض الآيات لفهم المعاني المتعددة شريطة عدم تعارض هذه المعاني مع بعضها البعض.

الكلمات الدليلية: الإعراب، التفسير، النحو، الصرف، قواعد التفسير.

\* تاريخ الوصول: ۱۳۹۶/۰۸/۳۰ تاريخ القبول: ۱۳۹۷/۰۱/۲۵

عنوان بريد الكاتب الإلكتروني (الكاتب المسؤول): [Hoseinyzadeh@quran.ac.ir](mailto:Hoseinyzadeh@quran.ac.ir)