

## فصلنامه لسان مبین (پژوهش ادب عربی)

(علمی - پژوهشی)

سال پنجم، دوره جدید، شماره چهاردهم، زمستان ۱۳۹۲، ص ۴۸-۲۶

آسیب شناسی آرای نحوی زمخشری در کشف با تکیه بر دیدگاههای مشاهیر نحو\*

محمود آبدانان مهدیزاده

دانشیار دانشگاه شهید چمران - اهواز

صادق سیاحی

استادیار دانشگاه شهید چمران - اهواز

کیفیه اهوازیان

دانشجوی دکتری دانشگاه شهید چمران - اهواز

### چکیده

تحلیل صحیح الفاظ و وجوه اعرابی آنها، تأثیر مستقیم بر درک و فهم معنای آیات دارد تا آنجا که در مواردی اعراب گذاری نادرست کلمات در آیات، به استنباط ناصواب از سخنان خدا منجر می‌شود. با توجه به اینکه الفاظ، ظروف معانی هستند شناخت دقیق و صحیح معانی و فهم درست آنها فقط با درک دقیق رابطه میان الفاظ و اجزای تشکیل دهنده کلام میسر است که کشف این رابطه به درک پیام آن منجر می‌شود. در برخی آیات قرآن، تعدد معانی و تنوع دلالتها به علت تعدد اعراب و تنوع وجوه نحوی در آنها است، به همین دلیل ابن جنی، اختلاف در اعراب را دلیلی بر اختلاف معانی می‌داند. اختلاف در وجوه اعرابی در تفسیر آیات و چگونگی استنباط احکام الهی نقش محوری دارد. بر این اساس، پذیرش رأی جمعی و تکیه بر اجماع - که در علم نحو با اصطلاح «جمهور نحات» از آن یاد می‌شود - می‌تواند ما را در درک مفاهیم آیات و دریافت حقیقت مراد کلام خداوند یاری کند و از سقوط در دام تفسیرهای سلیقه‌ای و تأویل کلام خداوند بر مبنای گرایشهای فکری و مسلکی برهاند، مشروط به آنکه معانی دریافتی از وجوه اعرابی با روح کلی حاکم بر قرآن و معانی دریافتی از مکتب امینان وحی که پیامبر<sup>(ص)</sup> و اهل بیت گرامی ایشان<sup>(ع)</sup> هستند، همچنین با عنصر عقل به عنوان پیامبر درون مغایر نباشد. این مقاله تلاش کرده است پاره‌ای از آسیبهای ناشی از اختلافات چالش برانگیز زمخشری در تفسیر کشف با جمهور نحات و در نتیجه اختلاف در معنای دریافتی را از آن آیات بررسی و تحلیل کند. که باشناخت این آسیبها و اجتناب از آنها، وهم چنین بادرک صحیح دلالتها، می‌توان مانع حمل کلام خدا بر غیر مراد آن گشته و به برداشتی صواب و درکی حقیقی از پیامهای آسمانی دست یافت.

کلمات کلیدی: تفسیر، اعراب، اختلاف، معانی، زمخشری، جمهور نحات.

تاریخ پذیرش نهائی: ۱۳۹۲/۰۷/۰۹

\* - تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۰۶/۲۰

نشانی پست الکترونیکی نویسنده: [Abdanan\\_mh@yahoo.com](mailto:Abdanan_mh@yahoo.com)

## ۱- تعریف مسأله

بدون شک علم نحو قبل از اسلام در نزد اعراب شناخته شده نبود، و آنها عادتاً تنها براساس قریحه و ذوق خویش سخن می‌گفتند؛ ولی با ظهور اسلام و ورود اقوام مختلف با زبانهای گوناگون، بیم آن می‌رفت که زبان عربی دست خوش فساد و تباهی گردد؛ همانگونه که قرطبی (القرطبی، ۱۹۸۷م: ۲۴) نقل می‌کند ابوالاسود دوئلی بادیه نشینی را دید که آیه ۳ سوره توبه را چنین قرائت می‌کرد: «أَنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» و رسول را با حرکت جر قرائت کرد و ابو الاسود با حالت رفع آن را اصلاح نمود. با اینکه هر دو سخن، از نظر واژگان واحد و یکسان هستند و فقط حرکت لام رسول در آن تغییر کرده است، حرکت با جر معنا را از معقول و عقیده خارج می‌سازد ولی با رفع و یا نصب معنا روشن و واضح است و هیچ تردیدی در حکم صادر شده در کلام وجود ندارد. زجاجی نیز میان اعراب و معنا پیوند می‌زند و می‌گوید «اعراب در کلام وارد شد برای اینکه میان فاعل و مفعول، مالک و مملوک، مضاف و مضاف‌الیه و..... تفاوت گذارد و معانی آنها را مشخص نماید.» (زجاجی، ۱۹۷۳م: ۷۶) سکاکی نیز معتقد است که اعراب با تمامی جزئیات آن با معنا ارتباط کامل دارد؛ زیرا به واسطه آن، معانی تبیین و دلالتها شناخته می‌شود و هریک از وجوه اعرابی بر معنایی دلالت دارد که قوانین علم نحو بر آن گواهی می‌دهند و هر یک از این وجوه، معنایی را القا می‌کند که با معنا ارائه شده از دیگر وجوه اعرابی متفاوت است. (سکاکی، ۱۹۸۳م: ۲۵۱)

اختلاف علمای نحو در اعراب آیه‌ای از قرآن، بدون شک در معنای آن خلل ایجاد می‌کند و این دلیلی روشن است، بر اینکه علم نحو، کلید معنا و اعراب، باب درک و فهم آیات است؛ برای مثال در آیه «لَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَانْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره/۴۲) زمخشری جایز دانسته است که «واو» در «لَا تَكْتُمُوا» او معیت باشد که آن ناصبه در اضمار دارد و به معنای نهی از جمع است؛ یعنی «آمیختن حق به باطل و حق پوشی را یکجا فراهم نیاورید» لذا با تشبیه سازی می‌نویسد: چنانکه عرب می‌گوید: لَا تَأْكُلُ السَّمَكُ وَتَشْرَبُ اللَّبْنَ (ماهی را با شیر یکجا نخور و ننوش) حال آنکه علمای نحو برای هر یک از وجوه اعرابی فعل دوم (تشریب) معنایی مغایر با وجوه دیگر قائل هستند؛ یعنی در جمله «لَا تَأْكُلُ السَّمَكُ وَتَشْرَبُ اللَّبْنَ» اگر تشریب را جزم دهی پس بر «تأكل» عطف نموده‌ای و هر یک از «تأكل» و «تشریب» نهی شده‌اند. اگر آن را منصوب بخوانیم، به عقیده جمیع ادبا نهی از جمع بین «أكل و شرب» است و مصرف هر یک از آنها به تنهایی منعی ندارد؛ یعنی می‌توان ماهی را بدون شیر و شیر را بدون ماهی تناول کرد. و اگر «تشریب» را مرفوع بخوانید، مشهور آن است که فعل اول؛ یعنی «أكل» نهی شده و فعل دوم یعنی «شرب» مباح است. بر این اساس و بنا بر رأی جناب زمخشری معنای آیه بر نهی جمع آمیختن حق به باطل و حق پوشی دلالت دارد؛ ولی می‌توان هریک از آنها را بدون دیگری انجام داد، حال آنکه انجام هر یک از آنها به تنهایی نیز مغایر با تعالیم دین اسلام است. از آنجا که موضوع مقاله، با قران کریم که کلید رستگاری دنیا و آخرت ما است، پیوندی محکم و رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. اهمیت موضوع دو چندان می‌شود. واز سوی دیگر، بررسی اختلافات میان علمای نحو، افاق گسترده و معانی نوینی در مقابل دیدگان مشتاقان می‌گشاید. و بر غنای علم نحو می‌افزاید. و ما را قادر می‌سازد، که به لایه‌ها و وجوه دیگری از آیات دست یابیم. و پاسخ

سوالات ذیل را در آن جستجو نماییم: ۱- چه عوامل و دلایلی منجر به تعدد وجوه اعرابی در آیات می شود؟ ۲- آسیبهای وارده بر آرا نحوی زمخشری در تفسیر کشف کدامند؟

وروش کار به این ترتیب است که وجوه اعرابی در کشف را استخراج نموده و مواضع مشابه در آیات را مورد بررسی قرار داده، تاموارد تناقض، تقدیرها و حذفها و افتقارنمایان گردد. سپس در مرحله بعد این آرا را با آرا بزرگان و مشاهیر نحو چون سیبویه، عکبری، ابن مالک، ابن هشام و... مقایسه می کردم و آرای را ترجیح می دادم که اهداف ذیل را تامین می کردند: ۱- قرآن اساس عمل باشد و اصول نحو بر آن عرضه شود نه اینکه قرآن بر اصول نحو عرضه گردد. ۲- اصرار بر حفظ ترکیبهای قرآنی، الفاظ آن و چنین کلمات آن، و حتی الامکان اجتناب از تاویل و تقدیر و حذف و تقدم و تاخرهایی که توسط برخی از نحویان اعمال می شود. ۳- گزینش آرای که به دور از گرایشهای مسلکی، اعتقادی و تعصبات خشک در رابطه با اصول و قواعد نحوی هستند.

## ۲. پیشینه تحقیق

کتابهای بسیاری از ابعاد مختلف چون اعتزال زمخشری، مباحث لغوی و نحوی در تفسیر کشف، مقایسه کشف با سایر تفسیرها، اعجاز بیانی در آن، وهم چنین پایان نامه ها بسیاری در رابطه با کشف به رشته نگارش درآمده اند:

۱- اثر معانی القرآن للاخفش الاوسط فی الکشف. ۲- اعتراضات ابن یعیش علی الزمخشری ۳- التوجیه النحوی للقراءات القرآنیة فی تفسیر الزمخشری ۴- مسائل النحو الخلافیه بین الزمخشری وابن مالک ۵- منهج الزمخشری فی تفسیر القرآن ۶- ردود ابن منیر علی الزمخشری و... ولی تا آنجا که بنده جستجو کرده ام در رابطه با آسیب شناسی آرا نحوی وی نوشته ای نیافتم.

## ۳. زندگی نامه زمخشری و آثار وی

محمود بن عمر بن محمد زمخشری خوارزمی که بعدها به جارالله ملقب شد و کنیه ابوالقاسم گرفت، در روز چهارشنبه ۲۷ رجب ۴۶۷ قمری در روستای زمخشر خوارزم دیده به جهان گشود. این زمانی بود که سلطان جلال الدین ابوالفتح ملک شاه سلجوقی، پسر آلپ ارسلان، حکومت را در اختیار داشت و به برکت کوششهای وزیر دانش پرور خویش، نظام الملک، بازار دانش و ادب، گرم بود و دانشمندان و ادیبان از پستیانیهای مادی و معنوی حکومت برخوردار بودند. (ابن اثیر، ۱۹۸۷، ج ۱۰: ۷۲)

منابع تاریخی از دوران کودکی و نیز وضعیت زندگی خانوادگی محمود در زمخشر چیزی نگفته اند؛ اما از ابیاتی که در سوک پدرش سروده است، چنین برمی آید که خانواده ای ضعیف؛ اما پارسا و دیندار داشته است که از ادب و دانش هم بی بهره نبوده است. پدرش به گفته برخی، امام جماعت زمخشر بود. پدرش در عهد جوانی به زندان افتاد، گرچه درباره دلیل این واقعه چیزی نوشته اند، در برخی متون اشاره شده که ممکن است او را به انگیزه سیاسی یا اعتقادی به زندان افکنده باشند. (الزمخشری، ۲۰۰۸م: ۹) مادر بسیار مهربانی داشت که در تربیت فرزند خویش هیچ دریغ نمی کرد.

زمخشری پس از مدتی در نوجوانی به شوق طلب علم، راهی خوارزم شد و به یکی از مدارس گرگانج رفت. زمخشری در خوارزم نزد شیوخ و استادان بزرگی کسب دانش کرد که مهمترین ایشان ابومضمر محمود بن جریر ضبی اصفهانی (متوفی ۵۰۷ ق) بود. زمخشری بویژه باورهای

اعتزالی اش را از این استاد فرا گرفت و رابطه ای بسیار نزدیک، فراتر از رابطهٔ استاد و شاگردی با او داشت. (یاقوت الحموی، ۱۹۳۸، ج ۱۹: ۱۲۳) افزون بر او محضر استادان بزرگی از قبیل ابوالخطاب نصر بن البطره، ابوالحسن علی بن مظفر نیشابوری، ابوالحسن علی بن عیس بن حمزه، ابوسعید شقانی ابو منصور حارثی و دیگران را درک کرد. زمخشری برای تحصیل و تدریس، جدا از سفرهایش به بغداد و مکه، به خوارزم، خراسان و ری نیز سفر کرده است. گویند که او در یکی از همین سفرهایش در خوارزم و بخارا، گرفتار برف و کوران شد و پای خود را در اثر سرمازدگی از دست داد؛ زیرا سرمای سرزمین خوارزم در زمستانها بسیار شدید بوده است. راوی این روایت، خود می گوید که من مردمان بسیاری را در خوارزم دیده‌ام که دست یا پای خود را در اثر سرمازدگی از دست داده‌اند. البته روایت دیگر، گویای آن است که وی از پشت چارپا افتاد و پایش چنان آسیب دید که پزشکان ناچار آن را بریدند. (همان: ۱۲۷) او از آن پس با یک پای چوبی به زندگی خویش ادامه داد.

تاریخ نگاران اگرچه در اشاره به سفرهای فراوان زمخشری نوشته‌اند که با ورود او به هر شهر، دستداران دانش در اطرافش حلقه می‌زدند، متأسفانه از مشایخی که محضر ایشان را در این شهرها درک کرده است و نیز از تاریخ این سفرها کمتر سخنی به میان آورده‌اند. جلال‌الدین سیوطی گفته است که زمخشری چندبار به خراسان سفر کرد. فخر خوارزم، علامه جازالله زمخشری، سرانجام پس از سالها سیر آفاقی و انفسی در شب عرفه سال ۵۳۸ قمری در جرجانیه درگذشت و در همان جا به خاک سپرده شد. (ابن خلکان، ۱۹۷۱، ج ۴: ۲۵۶-۲۶۷) ابن بطوطه، جهان‌گرد نامور مسلمان، در سفرنامهٔ خود می‌نویسد که آرامگاه زمخشری در بیرون خوارزم، قبه‌ای دارد و من آن را دیده‌ام. متون منسوب به زمخشری را در زمینه‌های مختلف می‌توان به شرح زیر برشمرد: (الزرکلی، ۱۴۰۴، ج ۷: ۱۷۸)

۱. الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل؛ ۲. اساس البلاغۃ؛ ۳. جواهر اللغه؛ ۴. مقدمهٔ الادب؛ ۵. الفائق فی غریب الحدیث؛ ۶. الاجناس؛ ۷. القسطاس فی العروض؛ ۸. دیوان شعر؛ ۹. دیوان رسایل؛ ۱۰. شرح کتاب سیبویه.

از زمخشری تألیفات متعدد و متنوع دیگر نیز بر جای مانده است که هر کدام تبحر علمی او را اثبات می‌کند؛ چنانکه آثاری نحوی بسیار او همگی بر تسلط وی در این علم دلالت دارند و نام او در زمرهٔ پیشوایان بزرگ علم نحو می‌دهد که به ذکر معروفترین آثار او در این زمینه پرداخته می‌شود:

۱. **المفصل فی النحو**: این کتاب از متون معروف علم نحو است و از بارزترین و مهمترین تألیفات وی محسوب می‌شود که زمخشری نگارش آن را در ماه رمضان سال ۵۱۳ قمری آغاز و در محرم سال ۵۱۵ قمری به پایان رساند.

این کتاب در چهار فصل تنظیم شده است: فصل اول، اسم و تقسیمات آن؛ فصل دوم، انواع فعل؛ فصل سوم، حروف و معانی آنها؛ فصل چهارم، در موضوعات مشترک است.

یاقوت حموی ذکر کرده که زمخشری خود شرح و حاشیه‌ای بر کتاب خود نوشته است که نام شرح خود را «شرح مشکلات مفصل» و دیگری را «حاشیه‌ای بر مفصل» نام نهاد. (الحموی، ۱۹۳۸م، ج ۷: ۹۷) به دلیل استقبال اهل علم و پژوهشگران از این کتاب گرانقدر، شروح فراوانی

بر آن نوشته شد. معروفترین شرح آن، یکی، شرح «ابن یعیش» است که در چهار جلد بارها به چاپ رسیده است و «شرح ابن حاجب» که آن را «الایضاح» نامید. (ابن خلکان، ۱۹۷۱: ج ۱، ۳۱۴) ابو البقاء العکبری نیز بر آن کتاب، شرحی نوشته است. (السیوطی، بی تا: ۲۸۱)

۲. **انموذج:** کتابی مختصر و مفید در علم نحو که در واقع تلخیصی از «المفصل فی صنعۃ الاعراب» است. نویسنده در نهایت ایجاز، تقریباً تمام مسائل نحو واندکی از صرف را ذکر کرده است. کتاب با مقدمه‌ای کوتاه در تعریف کلمه و کلام شروع و در سه باب تنظیم شده است: باب اول، در باره تعریف اسم و اقسام آن (۱۵ صنف) اعراب و معرب و مبنی و توابع آن؛ باب دوم، در باره فعل و اقسام آن (ماضی، مضارع، امر، متعدی و غیر متعدی، افعال قلوب، ناقصه و مقاربه، مدح و ذم و تعجب و ۱۱ صنف)؛ باب سوم، درباره حروف (۲۳ صنف).

چندین شرح بر این کتاب نوشته شده که بهترین و معروفترین آن از «جمال الدین محمد بن عبد الغنی اردبیلی» است که از کتب درسی طلاب علوم دینی و عربی در ایران است و در کتاب «جامع المقدمات» درج و مکرر چاپ شده است.

#### ۴. درباره تفسیر کشف

تفسیر زمخشری در رده بندی تفاسیر، در گروه تفاسیری است که به تفسیر به رأی مشهورند. خردگرایی، استدلال و تلاش برای دریافت معانی قرآن با رویکرد عقلانی، در سراسر کشف به چشم می‌خورد. زمخشری، جایگاه عقل را مقدم بر هر چیزی می‌شمرد، و در تفسیر آیه ۱۱۱ سوره یوسف به وضوح می‌گوید: قرآن، قانونی است که سنت، اجماع و قیاس بعد از ادله عقل بدان مستند هستند. (الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۲: ۵۱۱) به صراحت می‌توان گفت که تفسیر کشف، آیینۀ شفاف و تمام نمای مذهب معتزله است و در سراسر آن تعصب شدید وی نسبت به آرا و اندیشه‌های معتزله دیده می‌شود. نویسنده «تفسیر و مفسرون» می‌نویسد: «ارزش این تفسیر با چشم پوشی از گرایش اعتزالی آن، چنان است که تا به حال کسی مانند زمخشری نتوانسته زیبایی قرآن و سحر بلاغت آن را بازگو کند؛ زیرا وی در بسیاری از علوم مهارت داشت بویژه در واژه شناسی عربی تبحری فوق العاده داشته است. اشعار عربی را به خوبی می‌شناخته به علاوه اینکه در احاطه به علوم بلاغی و معانی و بیان و ادبیات عربی ممتاز بود.» (الذهبی، بی تا، ج ۱: ۲۸۱)

زمخشری، تمام توان علمی و تسلط کم نظیرش را در لغت، نحو، ادب، بلاغت و... به نفع اصول فکری معتزله در تفسیر کشف بکار گرفته و تلاش کرده است تا آیات قرآنی را مطابق با عقاید خود تفسیر کند. روش کار او چنین است که با پرسش و پاسخ (إن قلت...قلت) به بیان ظریف دیدگاههای معتزله پردازد. اگر ظاهر آیه‌ای با عقاید او موافق باشد، آن را بر ظاهر نگه می‌دارد و اگر مخالف باشد، آن را از ظاهر برمی‌گرداند و آیه را به سمت معنایی سوق می‌دهند که موافق وی باشد؛ برای مثال آیه ۶ سوره رعد: «و إن ربک لذو مغفرة للناس علی ظلمهم و ان ربک شدید العقاب» را -که ظاهراً در رد قول معتزله است و غفران الهی را شامل همگان می‌داند- چنین تفسیر می‌کند: این آیه وجوهی دارد، یکی اینکه منظور از قول خداوند متعال «علی ظلمهم» بدیهای بخشیده شده برای اجتناب کننده کبیره است و دیگر اینکه گناهان کبیره با شرط توبه، و سوم مراد از مغفرت پوشش و مهلت دادن است. (نقره، ۱۳۸۲ش: ۱۰۴)

## ۵. آرای نحوی زمخشری

علوم لغت، نحو، بلاغت، تفسیر و ... در پایان قرن چهارم هجری به اوج کمال و درخشش خویش رسید و مفسران این فنون را در آثار تفسیری خویش بکار گرفته‌اند. هنگامی که زمخشری پا به عرصه علم و ادب نهاد بازار بحثهای لغوی و نحوی را بسیار پر رونق یافت، چه از حیث کثرت علما که سرتاسر مشرق اسلامی را در بر گرفته بودند و چه از لحاظ کتب نفیس و مرجع که زینت بخش کتابخانه‌های اسلامی بودند. زمخشری از شاگردان مکتب بصره بود و با بیان جمله «و إليه ذهب اصحابنا البصريون» تعلق خویش را به آنان اظهار می‌داشت. (الزمخشری ۲۰۰۳م: ۲۰) و یا در ذیل آیه ۱۳۸ سوره بقره بعد از بیان نظر سیبویه ادامه می‌دهد: «و القول ما قالت حذام». (الزمخشری، ۱۹۹۵م، ج ۱: ۱۹۵) او نحو بصری را فراگرفت و با آن رابطه‌ای تنگاتنگ داشت و به آن مکتب، خدمت فراوان نموده است، البته این تعلق به مکتب بصری، به جمود فکری وی منجر نشد، و در برخی مواضع از آرای کوفی‌ها بهره می‌جست. اگر این امر صرفاً برای تبیین کلام خداوند و حقایق قرآن باشد امری مقدس و تحسین برانگیز و نشانه و مظهری برای آزادی از قید و بند تقلید و تبعیت و ورود به دایرهٔ اجتهاد است.

زمخشری برخلاف برخی از مفسران - که به جمع و تلخیص و تهذیب کتب پیشینیان می‌پرداختند- ناقل علوم گذشتگان نبود، بلکه او از آرا و اقوال متقدمان کاملاً آگاهی و اطلاع داشت و از آن اقوال، آرای را برمی‌گزید که برای تثبیت اصول فکری وی همگون و با پیشینهٔ فکری وی هماهنگ بودند. اگر در بیان اعراب آیات آنچه موافق با اصول فکری و اعتزالی‌اش باشد در دو مکتب بصره و کوفه نمی‌یافت به مخالفت با رأی جمهور بر می‌خاست.

## ۶. عوامل اختلاف علما در آرای نحوی

برای تدبیر و تعمق در ساختار ترکیب جملات و ارکان تشکیل دهندهٔ آن و معانی که به واسطه این اجزا ظهور و وجود می‌یابند، شناخت اجماع و اختلاف علما ضرورتی انکار ناپذیر دارد و این اختلاف میان علمای نحو در چهارچوب اصول، قواعد و معیارهایی است که بر پایهٔ منطق و برهان استوار است. در این بین و پیش از آنکه به بحث دربارهٔ علل و عوامل اختلاف میان زمخشری و جمهور نحات پردازیم، ناگزیر از بیان انواع اختلاف هستیم. اختلافی که غالباً بردو قسم است:

نخست، نوع نکوهیده و ناپسند آن که ریشه در هواپرستی، حب شهرت، دفاع از سلیق شخصی و یا مسلکی دارد. در این نوع اختلاف شخص ممکن است مسلمات بدیهی و قطعی را در پای عقاید و مسلک شخصی خویش قربانی کند. چنین اختلافی فاقد وجهت اخلاقی و پشتوانهٔ منطقی و به دور از دلیل و برهان است.

دوم، نوع پسندیده که شخص بدون سابقهٔ ذهنی و پیش داوری و بی طرفانه و به دور از تعصبات مسلکی و گرایشهای فرقه‌ای عمل می‌کند و این اختلاف، نتیجهٔ اجتهاد و دریافت حقایق قرآن با دلیل و حجت روشن و برهان قاطع است.

علمای نحو با نگرشی عمیق به ساختار ترکیب در زبان عربی دریافتند که اصول و قالبی معین بر ساختار کلام عرب حاکم است لذا توانستند از بطن این اصول، پیکرهٔ کلی را استخراج نمایند

که به علم نحو مشهور گشت و تحلیل و بیان وجوه اعرابی در نظم و نثر عرب و آیات قرآن با عرضه بر اصول نحو و با پشتوانه دلیل و برهان از شواهد کلام عرب میسر شد. ولی از آنجا که انسان موجود غامض و ناشناخته‌ای است که نمی‌توان خواسته‌ها، آمال، عواطف و افکارش را در چهارچوب معین و محدودی محصور نمود و زبان به عنوان مهمترین ابزار انعکاس عواطف و افکار بشری، به تبع از غموض و ابهام حاکم بر وجود انسان، گاهی علمای نحو را با ساختارهایی پیچیده از کلام بدون وجوه اعرابی مواجه می‌ساخت که نحویان آن را به ماهیت زبان و غموض نهادینه در آن نسبت می‌دادند و برای آن وجوه متفاوت اعرابی را بیان می‌داشتند. بنابراین، غموض در ساختار ترکیبی همه زبانهای انسانی امری شایع و رایج است و همین شاخص غموض را می‌توان یکی از عوامل اصلی در اختلاف آرا نحویان به شمار آورد. در بررسی و تحلیل عوامل اختلاف در آرا نحوی می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

### ۶.۱ ماهیت و طبیعت زبان

این پدیده به اشکال و صورتهای مختلف و متنوع در کلام ظاهر می‌شود؛ برای مثال ظاهر لفظ و ساختار آن، بگونه‌ای است که در یک کلام خاص می‌توان بیش از یک وجه اعرابی را به آن نسبت داد که در صورت ظهور علامت در آن اسم وجه اعرابی آن مشخص و نمایان می‌شود؛ مانند سخن خداوند متعال «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» (سوره اعلیٰ/۱) که به علت ظاهر نشدن حرکت (اعلی) می‌توان آن را در موضع نصب و صفت برای (اسم) و یا در موضع جرّ و صفت برای (رب) در نظر گرفت و یا در «هذا ذکرٌ مبارکٌ أنزلناه» (انبیاء/۵۰) جمله «أنزلناه» می‌تواند نعت دوم برای (ذکر) و یا حال برای آن باشد.

و یا تعدد اعراب به علت ارتباط نحوی پیچیده‌ای است که میان اجزا و مفردات یک ترکیب برقرار است؛ مانند «یا ایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمنّ والأذی کالذی ینفق ماله رءاء الناس ...» (بقره /۲۶۴) کاف در (کالذی) نعت برای مصدر محذوف؛ یعنی «ابطالاً کالذی» که در این وجه لازم است، «إبطال» در تقدیر گرفته شود؛ یعنی «ابطالاً کإبطال انفاق الذی ینفق رءاء الناس» و یا «کالذی» می‌تواند حال از واو ضمیر در «تبطلوا» باشد؛ یعنی «لا تبطلوا صدقاتکم مشبهین الذی ینفق» که در این وجه حذف وجود ندارد. (ابن هشام، ۱۳۷۰ش: ۷۸۲) و یا به علت ارتباطی غامض و پیچیده که میان ترکیبهای یک عبارت وجود دارد؛ برای مثال در آیه «فسوف تعلمون من تکنون له عاقبة الدار» (انعام /۱۳۵) در آیه شریف فعل «یعلمون» معلق از عمل را می‌توان یک مفعولی و هم دو مفعولی در نظر گرفت؛ یعنی جمله «من تکنون له عاقبة الدار» را سده مسده مفعولین برای آن دانست و یا «تعلمون» را به معنای (تعرفون) بدانیم و آن را یک مفعولی به شمار آوریم.

### ۶.۲ تقدیم و تأخیر

تقدیم و تأخیر از عوامل اصلی التباس و به تبع آن اختلاف آراست؛ اگر چه اصل در تقدیم و تأخیر، التباس نداشتن است. به همین دلیل، ناقدان ادبی به نویسندگان توصیه می‌کنند که از عوامل ابهام و غموض در کلام و نوشتار پرهیز کنند و در چینش الفاظ، اصل ترتیب معانی را رعایت نمایند و از تعقید لفظی حذر کنند. (جاحظ، ۱۹۸۵م: ۱۳۸) لذا در قول خداوند «و جاء من أقصى المدينة رجل یسعی» (یس /۱۹) تأخیر مجرور جایز نیست؛ زیرا به التباس معنایی

می‌انجامد و معنای آیه چنین است: «از دورافتاده‌ترین نقطهٔ شهر، مردی دوان دوان آمد؛ یعنی مبدأ حرکت او آنجا بود نه اینکه لزوماً از اهالی آن نقطه باشد». حال اگر جار و مجرور مؤخر می‌شد و پس از فاعل «رجل» قرار می‌گرفت، «جاء رجلٌ من أقصى المدينة...» معنی اینگونه می‌شد: «مردی از دورترین نقطهٔ شهر، دوان دوان آمد». به عبارت دیگر در صورت تأخیر جار و مجرور این توهم ایجاد می‌شد که فردی که به کمک حضرت موسی <sup>(ع)</sup> آمده از اهالی مناطق دوردست بوده نه از داخل نظام حکومت فرعون؛ در حالی که در تاریخ آمده او پسر عموی فرعون و از عناصر داخل نظام فرعونی بوده که به حضرت موسی <sup>(ع)</sup> ایمان آورده بود.

### ۶.۳ خروج از قاعده

قواعد به معنای عام آن، مجموعه‌ای از احکام را شامل می‌شود که از ساختارهای ترکیبی زبان عربی استخراج شده است و در تحلیل نحوی به این احکام، استناد می‌شود و این قاعده از نظر علمای نحو بر دو قسم هستند:

**الف)** قواعدی که جمهور نحات، بر آن متفق‌اند که متکی به شواهد متداول و شایع در زبان هستند و در کلام عرب اعم از نظم و نثر و قرآن کریم و احادیث کاربرد و استعمال مکرر دارند. این احکام براساس، اصل وضع و عدم آن، بر دو قسم و دارای اصول و فروع هستند؛ برای مثال در باب مفعول به، حکم می‌شود که اصل در مفعول به آن است که متأخر از فعل خود باشد. (سیبویه، بی تا، ج ۱، ۲۰۳)

این قاعده مبتنی بر اصل وضع است که با شواهد متعدد و شایعی نقض شده است و مفعول به، بر فعل خود به سبب اغراض بلاغی مقدم می‌شود. در اینجا قاعدهٔ فرعی استخراج می‌گردد که تقدیم مفعول به، بر فعل آن جایز است. (همان)

**ب)** قواعدی که مورد اختلاف علما است و بخشی عمده از اختلافهای نحوی را تشکیل می‌دهد. علت نبود اجماع دربارهٔ این قواعد، به سبب درک نشدن صحیح واژه «مطرّد»؛ یعنی کثیر الوقوع است. به عبارت دیگر، ساختارهای ترکیبی وجود دارد که برخی از نحات آن را در نظم و نثر عرب کثیر الوقوع می‌دانند. پس قاعده‌هایی را از آن استنباط نموده و به آن قیاس می‌نمایند. حال آنکه برخی دیگر، این ترکیبها را کثیر الوقوع ندانسته و به آن استناد نمی‌کنند. واضح است که در این مورد نحات در قیاسی که بر پایهٔ کثرت است، اختلاف ندارند، بلکه در تبیین مفهوم کثیر الوقوع اتفاق نظر ندارند. عاملی دیگر که به خلاف میان نحویان دامن می‌زند، معیاری است که نحویان برای استخراج موارد قیاس به آن تمسک می‌جویند، گروهی چون بصریان قاعده را قابل استناد نمی‌دانند، مگر آنکه از کثیر الوقوع و شایع استنباط شده باشد و گروه دیگر چون کوفی‌ها قاعده را از قلیل الوقوع و شاذ دانسته و به آن قیاس می‌کنند؛ برای مثال حالت کثیر الوقوع در منادا آن است که معرف به الف و لام نباشد و اگر در مواردی حرف ندا بر معرف به الف و لام داخل شده باشد، مدرسه بصره به تقدیر و تأویل می‌پردازد تا با قاعده کثیر الوقوع تناسب پیدا کند؛ اما مدرسه کوفه به ظاهر ترکیب نظر می‌کنند و معرف به الف و لام را منادا به شمار می‌آورند و به این هم اکتفا نمی‌کنند و از این موارد قلیل و شاذ قاعده‌ای می‌سازند و به آن قیاس می‌کنند. (ابن انباری، ۱۹۸۸م، ج ۱: ۳۴۰)

### ۶.۴ آهنگ و کیفیت ادای کلام



آوا و آهنگ ادای عبارات و ترکیبها و طریقه بیان آنها نقشی مهم و بارز در درک معنا و دریافت دلالتها ایفا می‌کند و با ایجاد تنوع در آهنگ و نغمات، اغراض و معانی نیز تنوع می‌یابد. همانگونه که محمداحمد ابوالفرج (ابوالفرج، ۱۹۶۹م: ۱۳۲) در باره اثر آوا در معنا می‌گوید: آواها و اصوات از ارزش معنایی فراوانی در تعیین دلالت الفاظ، برخوردار هستند و هر نغمه و آوایی معنایی را به شنونده منتقل می‌کنند که با معنای ارائه شده از نغمه دیگر متفاوت است. این چنین است که معنا بستگی انکار ناپذیری با طریقه ادا و آوای نغمه‌ها پیدا می‌کند و از نمونه‌های آن قول عمر بن ابی ربیع:

ثم قالوا تحبها؟ قلت: بهراً عدد الرمل والحصى والتراب (نک. مغنی اللیب، ص ۲۰)

برخی «تحبها» را جمله استفهامی می‌دانند؛ یعنی در اصل «أ تحبها»، و برخی آن را خبر برای مبتدای محذوف در نظر می‌گیرند؛ یعنی «أنت تحبها» (همان). تمام حسان می‌گوید: «نغمه استفهامی موجود در جمله «تحبها» آن را از ادات استفهام بی‌نیاز ساخته است و می‌توان با تغییر نغمات در این بیت معنای نکوهش و مذمت و یا وادار نمودن به اقرار و اعتراف را درک کرد.» (تمام، ۱۹۷۹م: ۲۲۷) از شواهد نقش نغمات در آشکار ساختن معنای آیه ۲ سوره مبارک «شعرا» است که می‌فرماید: «و تلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل» و معنای آیه و وجه نحوی آن به شیوه نطق و ادای آن مرتبط است و اگر بیان خطابی باشد، دلیل آن است که کلام استفهامی و ادات استفهام؛ یعنی همزه استفهام حذف شده و کلام انشایی و با اسلوب استفهام است و تقدیر آن چنین است: «أو تلك نعمة تمنها علي» که این وجه را فقط اخفش جایز دانسته است. (ابن هشام، ۱۳۷۰ش: ۲۰) و اگر نغمه در این آیه شریف کوتاه، آرام و بدون انفعال باشد، جمله خبریه است و غرض آن تهکم و استهزاء است و تقدیر آن چنین می‌شود: «إن كان ثم نعمة فليست إلا أنك جعلت قومي عبداً» (احمد بن یوسف، ۱۹۹۳م، ج ۸: ۵۱۷) با کنکاش در کتابهای اعراب قرآن و کتب تفسیر به فراوانی اختلاف نحات در اعراب قرآن و تعدد معانی حاصل از آن اختلافات و تنوع آنها پی می‌بریم که استاد عضیمه (محمد عبدالخالق، بی‌تا، ج ۱: ۱۴) دلیل آن را دو امر دانسته است:

نخست، سبک اعجازی قرآن که هیچ کس نمی‌تواند به تمامی ابعاد و اهداف و مقاصد آن احاطه یابد؛ زیرا برخوردار از کثرت معانی و در برگیرنده وجوه و آرای بسیار است.

دوم اینکه نحویان، برای خویش آزادی رأی و نظر و خردگرایی قائلند و به تقدیس فرد؛ اگر چه برخوردار از منزلت والایی باشد، نمی‌پردازند. به عبارت دیگر، اختلاف نحات در اعراب آیات بازتابی از اختلاف در فهم معانی آیات و کشف آنهاست که بستگی به میزان بهره مندی مفسر از دایره واژگانی عرب دارد که قلمرو آن در قرآن کریم بسیار پهناور و تأثیرگذار است.

#### ۷. آسیب شناسی آرای نحوی زمخشری

در بررسی اختلاف آرای نحوی زمخشری با جمهور نحات، با چالشهایی چند روبرو هستیم که تأمل و کنکاش در آنها ذهن را متحیر و با سؤالاتی بدون پاسخ روبرو می‌سازد. علت این حیرت مقام شامخ و بلند زمخشری در لغت و علوم وابسته آن است. زمخشری در بیشتر علوم ادبی صاحب نظر بوده و در آنها آثار گرانبهایی نگاشته است و در زمینه نحو، آثاری گرانمایه چون «مفصل» را در نحو کتابت کرده و بر کتاب سیبویه شرح نوشته است که خود کاری بسیار

عظیم و نیازمند تسلط علمی ریشه دار و عمیق در علم نحو است. در اینجا به اجمال برخی از این چالشها ذکر می‌شود:

#### ۷.۱ عدم ذکر منابع نحوی در کشف

زمخشری در بیان اعراب آیات و آرای نحوی از ذکر منابعی که از آنها سود جسته، خودداری نموده است که مغایر با روح امانتداری علمی است. برخی به همین دلیل، او را به تکبر و خودبزرگ بینی متّصف کرده اند؛ (الزرزور، بی تا: ۴۷۷) زیرا وی در تفسیر کشف خود از منابع بهره گرفته در نقل حرفی یا اقتباس و یا مناقشه، نامی نیاورده و فقط در مواردی معدود از فرآء و زجاج و ابن جنی یاد کرده است؛ برای مثال در تفسیر سخن خداوند متعال «هذا فلیذوقوه حمیم و غساق و آخر من شکله ازواج» (ص/۵۷-۵۸) زمخشری آورده که «آخر»؛ یعنی «و عذاب آخر» و یا «مذوق آخر». ازواج صفت برای «آخر» است؛ زیرا می‌تواند انواع گوناگونی باشد یا اینکه صفت برای سه واژه «حمیم» و «غساق» و «آخر من شکله» است. (الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۴: ۱۰۳) زمخشری این اعراب را از فرآء اخذ کرده؛ (الفراء، ۱۹۸۰م، ج ۲: ۴۱۱) اما نامی از فرآء نیاورده است.

#### ۷.۲ تناقض در اقوال

زمخشری در تفسیر برخی آیات اعرابی را قائل شده است که در مواردی دیگر از تفسیر، آن را نقض کرده و به آن عمل نکرده که صدور این تنافی در اقوال از همچون زمخشری که امام لغت و ادب است، تعجب و حیرت آدمی را دو چندان می‌سازد؛ مانند موارد ذیل:

الف) برخی قاریان آیهٔ شریف «فالتی الاصباح و جعل اللیل سکناً و الشمس و القمر حساباناً...» (انعام ۹۶) به صورت «فالتی الاصباح و جعل اللیل سکناً و الشمس و القمر...» قرائت کرده اند. زمخشری گفته (الزمخشری، ۱۹۹۵، ج ۲: ۴۷) جایز است «الشمس» معطوف بر محل «اللیل» باشد. به عبارت دیگر «اللیل» را در محل نصب، به اسم فاعل «جاعل» می‌داند و گفته مراد از جاعل، جعل مستمر در ازمنه ثلاثه است؛ یعنی اسم فاعل به معنای مستمر در ازمنه است و جاعل نصب می‌دهد و اضافه آن لفظیه است؛ یعنی اضافه عامل به معمولش «و نه آنکه مراد از جاعل در زمان ماضی باشد تا آنکه عمل نصب نداشته باشد و اضافه آن، اضافه معنوی باشد، پس حاصل کلام زمخشری آن است که اسم فاعل اگر به معنای ماضی باشد، اضافه آن معنوی است و عمل نصب انجام نمی‌دهد و اگر به معنای مستمر در ازمنه باشد، اضافه آن لفظی است و عمل نصب می‌کند و حال آنکه در آیهٔ «مالک یوم الدین» (حمد/۳) تصریح کرده به اینکه «مالک» چه به معنای ماضی باشد و چه به معنای مستمر در ازمنه باشد، اضافه معنوی است. حاصل آنکه در آیهٔ «مالک یوم الدین» بین دو قسم فرق نگذاشته و در آیهٔ ۹۶ سورهٔ انعام فرق قائل شده است و وجه صحیح آن است که در آیهٔ «مالک یوم الدین» گفته است. و اسم فاعل اگر به معنای حال یا استقبال، نصب می‌دهد و اضافه آن لفظی است و اگر به معنای ماضی و مستمر در ازمنه باشد، و اضافه آن معنوی است.

ب) زمخشری دربارهٔ قول خداوند می‌فرماید: «و من آیاته منامکم باللیل والنهار و ابتغواکم من فضله إن فی ذلک لآیات لقوم یسمعون» (روم/۲۳) می‌گوید که شیوهٔ بیان عبارت در این آیه از مصادیق «لف و نشر» و ترتیب مقرر در آن است یعنی «و من آیاته منامکم و ابتغواکم من فضله

باللیل والنهار» است. (کشف، ج ۳: ۴۸۰) ابن هشام (مغنی اللیب، ج ۲: ۷۰۴) اعتقاد دارد که مقتضای این کلام، آن است که نهاد معمول «ابتغاء» باشد با اینکه بر عامل خود مقدم شده است و عطف آن بر معمول منام که «لیل» است و این امر در شعر نیز جایز نیست. پس چگونه در قرآن - که افصح کلام است - میسر است؟ و زمخشری خلاف این امر را در تفسیر آیه «فلما بلغ معه السعی قال یا بنی ائی اری فی المنام ائی اذبحک» (صافات / ۱۰۲) بیان می‌کند: اگر پرسند «معه» متعلق به چه چیزی است؟ در پاسخ باید گفت از سه حالت خارج نیست، متعلق به بلغ یا سعی و یا محذوف است؛ اما تعلق به بلغ از آن جهت درست نیست که مقتضی است با همدیگر به چنان سنی برسند و به سعی نیز درست نیست؛ زیرا صله مصدر نمی‌تواند پیشتر از آن بیاید (الزمخشری، ۲۰۰۸ م، ج ۴: ۵۵) حاصل کلام زمخشری این است که در آیه نخست تقدیم صله مصدر را بر مصدر روا دانست؛ ولی در آیه دوم آن را جایز نمی‌داند و بدین ترتیب دچار نقض در کلام می‌شود.

ج) زمخشری جمله «من کفر» را در آیه شریف «و اذ قال ابراهیم رب اجعل هذا بلدا آمنا و ارزق اهلہ من الثمرات من آمن منهم باللہ و الیوم الآخر قال و من کفر فأتعہ قلیلا ثم أضطره الی عذاب النار و بئس المصیر» (بقره/ ۱۲۶) بر «من آمن» عطف کرده و این در صورتی صحیح است که عامل در هر دو فعل مشترک باشد؛ یعنی عامل هر دو، فعل امر ارزق باشد و معنا چنین می‌شود «و قال ابراهیم ارزق من کفر» و کسی را که کفر می‌ورزد، روزی ده. لیکن در ادامه آیه دچار تناقض می‌شود و معنا را چنین بیان می‌کند «و قال ارزق من کفر فأتعہ»؛ یعنی کسی را که کفر می‌ورزد روزی می‌دهم و او را اندکی بهره‌مند می‌سازم. به عبارت دیگر «من کفر» معمول فعل مضارع «ارزق» است که ضمیر مستتر در دو فعل «ارزق و قال» به خداوند متعال برمی‌گردد.

### ۷.۳ حمل کلام خدا بر اضمار و افتقار

زمخشری به سبب اهتمام ویژه به بُعد معنایی و اثبات وجوه بلاغی و همچنین به سبب حمل معنا بر مبنای گرایشهای فکری و مسلکی اش، صناعت نحو را در خدمت به این مقاصد بکار گرفته و به علت ذوق ادبی و بلاغی گرایشی شدید به حذف، تقدیر و اضمار از خود نشان داده بگونه‌ای که در موارد قابل توجهی به درجه تکلف و غرابت رسانده است که نیازی به این تکلف و حذف و تقدیم و تأخیر نیست؛ زیرا آرایی که واضحتر و آسانتر و به دور از تأویل و تکلف است. از آنجا که قرآن افصح الکلام است، شایسته است که آن را بر بهترین وجه و شایعترین آن در زبان عربی حمل کنیم و از سوی دیگر بزرگان نحو اصل را بر ذکر نهاده و بر اضمار تأکید نموده‌اند، ابن یعیش می‌گوید: «کلمتا کثر الاضمار کان اضعف» (ابن یعیش، بی‌تا، ج ۲: ۹۷) برخی دیگر معتقدند: «الحذف، خلاف الاصل و علیه ینبئی فرعان:

- ۱) إذا دار الامر بین الحذف و عدمه کان الحمل علی عدمه اولی لان الاصل عدم التغبیر؛
- ۲) و إذا دار الامر بین قلّة المحذوف و کثرته کان الحمل علی قلته اولی (بدرالدین، بی‌تا،

ج ۳: ۱۰۴)

اما «کشف» سرشار از پدیده حذف و تقدیر در جهت تثبیت وجوه بلاغی و یا اثبات معانی مورد نظر مصنف آن است. وی گاهی، یک لفظ را در تقدیر می‌گیرد؛ مانند قول خداوند در آیه «و لسوف یعطیک ربک فترضی» (ضحی/ ۵) زمخشری درباره این آیه شریف چنین پرسش و پاسخ

می‌کند: اگر بپرسند لامی که بر سر سوف آمده، چه نوع لامی است؟ در پاسخ باید گفت لام ابتدا است که برای تأکید مضمون جمله می‌آید و مبتدا محذوف و عبارت مقدر چنین است: «و لانت سوف يعطيك» این در حالی است که آن یا باید لام قسم یا لام ابتدا باشد، آنگاه باید دانست که لام قسم بر فعل مضارع جز با نون تأکید در نمی‌آید. در نتیجه قطعاً باید لام ابتدا باشد و این لام نیز فقط بر مبتدا و خبر در می‌آید و قطعاً باید مبتدا مقدر گرفته شود و در اصل «و لانت سوف يعطيك» باشد (الزمخشری، ۲۰۰۸، م، ج ۴: ۷۷۱-۷۷۲) در پاسخ آن باید گفت: اولاً: لام ابتدا، مضارع را مختص به حال می‌کند و با حرف سوف- که مضارع را مختص به مستقبل می‌کند- منافات دارد.

ثانیاً: نظر ایشان که لام قسم بر مضارع مقرون به «ن» تأکید در می‌آید، مردود است؛ زیرا گاهی لام واجب و نون ممتنع است و آن در دو مورد دیده می‌شود: در تنفیس مانند آیه ۶۶ سورهٔ مریم «لسوف أخرج حيا» و دیگری در حالتی که معمول فعل میان لام و فعل واقع شود «و لئن متّم او قتلتم لآلی الله تحشرون» (آل عمران/ ۱۵۸)

ثالثاً: آرای زمخشری مستلزم تکلف و زحمت بی‌مورد در اعراب آیه است و آن تقدیر محذوف و خلع لام از معنای حال است. (سیدهاشم، ۱۴۰۹ق: ۸۹۰ و ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۱: ۳۰۳) و رای واضح و به دور از تقدیر آن است که این لام، لام موطنه یا مؤذنه است که بر ادوات شرط وارد می‌شود و زمینه را فراهم می‌کند که جواب برای قسم باشد. چنانکه ابن هشام می‌گوید: «اللام الداخلة علی اداة شرط للإيدان بأن الجواب بعدها مبنی علی قسم قبلها لا علی الشرط». گاهی زمخشری، جمله‌ای را در تقدیر می‌گیرد؛ برای مثال جمهور نحّات اعتقاد دارند که همزه استفهام، تمام التصدير است و معنایش آن است که بر «واون ومفاء» و «ثم» عاطفه نیز مقدم می‌شود؛ مانند آیات زیر:

- أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض ... (اعراف/ ۱۸۵)

- أفلم يسيروا في الارض ... (يوسف/ ۱۰۹)

- أثم إذا ما وقع أمتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون (يونس/ ۵۱)

و همچنین نظیر این حالت در سوره‌های حج/ ۶، غافر/ ۸۲ و محمد/ ۱۰ نیز دیده می‌شود. در موارد فوق، زمخشری گفته است که همزه بر «واو» و «فاء» و «ثم» مقدم نشده است، بلکه همزه استفهام بر جمله‌ای که قبل از این حروف عطف بوده، داخل شده و آن جمله؛ یعنی جمله معطوف علیه حذف شده و در همه این موارد به تکلف افتاده و جمله‌ای را در تقدیر گرفته است. وی در آیه «أفلم يسيروا» گفته «أمكثوا فلم يسيروا» و در جمله «أفضرب عنكم الذكر صفحاً» (زخرف/ ۵) «أنهملكم ...» و در «أفان مات أو قتل انقلبتم علی اعقابكم» (آل عمران/ ۱۴۴) «أتؤمنون به فی حیاته فإن مات أو انقلبتم» را در تقدیر گرفته است.

حال آنکه نظر زمخشری به دو دلیل دارای ضعف است: اولاً: به علت تکلف؛ زیرا ادعای حذف جمله را دارد. حال آنکه نظر جمهور نحّات مستلزم در تقدیر گرفتن جمله نیست.

ثانیاً: این تقدیر در موضعی غیرممکن است؛ مانند «أفمن هو قائم علی کل نفس بما كسبت» (رعد/ ۳۳) (ابن هشام ۱۳۷۰ش، ج ۱، ۲۳-۲۴) و علاوه بر این زمخشری، در موضعی از رأی خود

عدول نموده و نظر جمهور نحات را پذیرفته است و در تفسیر آیه ۹۷ سوره اعراف جمله «أفأمن اهل القرى» را عطف بر «فأخذناهم بغتة» گرفته است (الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۲: ۱۲۶) و در تفسیر آیه ۸۳ سوره آل عمران «أفغير دين الله يبغون» قائل به جواز هر دو وجه است: «جایز است که عطف بر جمله محذوف باشد و تقدیرش «أیتولون فغير دين الله يبغون» و یا همزه را مقدم بر حرف عطف «فاء» بگیریم.» (همان: ج ۱، ۴۰۷).

- در بیان اعراب «ام کتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت...» (بقره / ۱۳۳) زمخشری برخلاف نحویان اعتقاد دارد که جایز است «ام» در این آیه متصله باشد و معادل آن؛ یعنی جمله معطوف علیه حذف شود و در اصل چنین باشد «أتدعون علی الانبیاء الیهودیة ام کتم شهداء» و گاهی زمخشری برای رسیدن به معنای مورد نظرش به صناعت نحو خدشه وارد کرده و علاوه بر آن ترکیبهایی متعدد را در اضمار می گیرد؛ مثلاً در آیه زیر اعرابی را که قائل شده اعراب معنایی است و نه اعراب نحوی. وی در تفسیر «هأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونکم وتؤمنون بالكتاب کله...» (آل عمران / ۱۱۹) بیان می دارد که انتم مبتدا و اولاء خبر آن؛ ای انتم اولاء الخاطئون فی موالاة منافقی اهل الكتاب.

ایشان «واو» در «و تؤمنون...» را واو حالیه می داند و چنین در تقدیر می گیرد: لا یحبونکم و الحال انکم تؤمنون بکتابهم کله و هم مع ذلک یبغضونکم فمابالکم تحبونهم و هم لا يؤمنون بشئ من کتابکم» (همان: ۴۳۵) معنا زیبا و دلنشین است ولی در صناعت نحو، اگر حال به صورت جمله فعلیه با مضارع مثبت بیاید، جایز نیست که واو حالیه بگیرد. در جملاتی مانند «قمت وأصک عینه» باید مبتدای محذوفی را در تقدیر گرفت. عباس حسن، وجود واو را در اینگونه جملات ممتنع می داند (عباس، ۱۹۷۵م، ج ۲: ۳۹۸)

و یا در بیان اعراب سخن خداوند متعال «کیف تکفرون بالله و کتم امواتاً فأحیاکم ثم یمیتکم ثم الیه ترجعون» (بقره/ ۲۸) جمله «وکتم امواتاً» را جمله اسمیه در نظر گرفته است و چنین آورده که «کیف تکفرون بالله و قصتکم هذه و حالکم انکم کتم نطفاً فی اصلاب آبائکم فجعلکم احياء ثم یمیتکم بعد هذه الحیاة ثم یحییکم بعد الموت ثم یحاسبکم.» (الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۱: ۱۵۱) برخلاف اصل که عدم اضمار و تقدیر است در اعراب آیه دچار این همه تکلف شده حال آنکه می توانست آن را جمله حالیه فعلیه به شمار آورد که حرف «قد» را در اضمار دارد.

- و در آیه «انّ الذین کفروا یئادون لِمَقْتِ اللّهِ اکبر من مَقْتِکم انفسکم إذ تدعون الی الایمان فتکفرون» (غافر/ ۱۰) صاحب کشف برای توجیه معنای مورد نظر خویش «إذ» را معمول «مقت» اول می داند و چنین معنا می کند: «روز قیامت به آنان خواهند گفت زمانی که پیامبران شما را به ایمان فرا می خواندند، اما شما آن را نمی پذیرفتید و کفر را بر می گزیدید، دشمنی خدا با شما از دشمنی امروزیان با خود بیشتر و سخت تر بود... دشمنی شما با همان نفسهایتان با پیروی از هوا موجب شدند که اکنون به دوزخ درآیید.» (همان: ج ۴، ۱۵۸) معنا بسیار مأنوس و مقبول است؛ ولی مستلزم خدشه به علم نحو است؛ زیرا مستلزم آن است که میان مصدر و معمول آن به وسیله یک اجنبی فاصله واقع شود. (ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۲: ۶۹۹)

۸. دفاع از مکتب اعتقادی خویش

از برجسته ترین موضوعات قابل توجه در کشف، روش کلامی آن است که با توجه به تسلط فراوان نویسنده، در جنبه های مختلف علوم، اعتقادات معتزله محور تفسیر قرار می گیرد و آیات قرآنی با آنها هماهنگ می شود. ابن خلدون در این خصوص آورده است: از بهترین نوشته هایی که این فن از تفسیر را در خود جای داده، کتاب کشف زمخشری از اهل خوارزم است که از نظر اعتقادی معتزلی است و استدلالهای زیادی برای مذهب فاسدشان اقامه کرده است. (الذهبی، بی تا، ج ۱: ۴۴۰)

در کشف از قرائنهای مختلف یاد شده است و معمولاً آنکه موافق رأی تفسیری مؤلف بوده، مقدم شده است؛ برای مثال ذیل آیه ۱۶۴ سورهٔ نساء «كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» قرائتی شاذ را مقدم کرده که نصب لفظ جلاله «الله» است تا موافق با رأی معتزله باشد. چون آنها سخن گفتن از طرف خداوند را بعید می دانستند، با این قرائت ثابت شده که موسی با خداوند صحبت کرده است. (الزمخشری، ۱۹۹۵م، ج ۱: ۵۷۸) یا در ذیل آیه ۴۸ سورهٔ نساء «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَنْ يَشْرِكْ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» وی «لمن يشاء» را متعلق و متوجه فعل منفی «لا يغفر» و فعل مثبت «یغفر» می داند؛ یعنی «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَنْ يَشْرِكُ وَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ دُونَ الشَّرِكِ عَلِيَّ أَنْ الْمَرَادُ بِالْأَوَّلِ مَنْ لَمْ يَتَّبِعْ وَبِالثَّانِي مَنْ تَابَ». این برداشت هر چند خلاف ظاهر آیه است و تلاشهای تاویل گرانه زمخشری را نشان می دهد که با به کارگیری علوم عربی نظر خود را بر آیات قرآن تحمیل می کند و با عقاید معتزله - که مرتکب کبیره را در صورتی که بدون توبه بمیرد، مخلد در آتش می دانند - کاملاً هماهنگی دارد. (همان: ج ۱: ۵۰۹) حال آنکه بر اساس آیات دیگر قرآن، خداوند سایر گناهان و نافرمانیهای کمتر از شرک را از دو طریق می آمرزد. یکی شفاعت کسانی که خداوند برای آنها منزلت شفاعت را قرار داده است؛ مانند انبیا و اولیا، و دیگر به وسیله اعمال صالح خود افراد گناهکار، چون اعمال صالح گناهان را محو می کنند: «أَنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ» (هود/۱۱) اصولاً آیه شریف متعرض «توبه» نشده است؛ زیرا محور بحث شرک و بی ایمانی است و با حفظ کفر، توبه معنا ندارد. علاوه بر آن توبه اختصاص به گناهی خاص ندارد و آدمی از هر گناهی که توبه کند، آمرزیده می شود؛ خواه شرک باشد یا غیر از آن، به استناد آیه ۵۳ سورهٔ زمر که می فرماید: «قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَيَّ انْفِسْهُمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» و همانگونه که در تفسیر المیزان آمده: «جمله «لمن يشاء» را آورد تا توهمی را رفع نماید و اینکه کسی خیال کند وقتی شرک نوزد، آمرزش سایر گناهان را از خداوند طلب کار می شود و بر خدا واجب می شود که او را ببامرزد؛ یعنی در این صورت حاکمی ما فوق خدا هست که او را محکوم کند، در حالی که چنین نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش، ج ۹: ۱۲۷)

#### ۹. توجیه اعراب در خدمت به بلاغت

تمام تلاش زمخشری بیان بلاغت قرآن است لذا تفسیر کشف به جنبه بلاغی و ادبی قرآن رویکردی ویژه دارد. او تلاش می کند زیباییهای پنهان قرآن و سحر بلاغت آن را برای ما به نمایش بگذارد و به همین دلیل نحو را در خدمت بلاغت به کار می گیرد. زمخشری دربارهٔ قول خداوند می فرماید: «و من آیاته منامکم باللیل والنهار وابتغواکم من فضله إن فی ذلک لآیات لقوم یسمعون» (روم/۲۳) می گوید: شیوه بیان عبارت در این آیه از

مصادیق «لف و نشر» و ترتیب مقرر در آن است؛ یعنی «و من آیاته منامکم و ابتغاؤکم من فضله باللیل والنهار» است. (زمخشری، ج ۳: ۴۸۰ و ابن هشام، ج ۲: ۷۰۴) اعتقاد دارد که مقتضای این کلام، آن است که نهار معمول «ابتغاء» باشد با اینکه بر عامل خود مقدم شده و عطف آن بر معمول منام که «لیل» است و این امر در شعر نیز جایز نیست، پس چگونگی در قرآن، افصح کلام، میسر است؟ وی برای اثبات لَف و نشر که نوعی استحسان در علم بدیع است به اصول نحو خدشه وارد می‌سازد و معمول مصدر را بر آن مقدم می‌دارد.

### ۱۰. اهتمام نداشتن به اجماع نحویان

«اجماع» اتفاق نظر علمای صرف و نحو دربارهٔ مسأله یا حکم است و لفظ علما، ائمهٔ صرف و نحو بصره و کوفه یا بیشتر نحویان را دربرمی‌گیرد و اجماع حجت است، به شرط آنکه با نصّ صریح و حکم قیاسی استخراج شده از آن، مخالف نباشد. سیوطی دربارهٔ کتاب «الخصائص» ابن جنی گفته است که مؤلف الخصائص به اصل اجماع، بسیار اهتمام داشته و آن را در مرتبهٔ دوم اصول و ترتیب ادله گنجانده است؛ یعنی سماع، اجماع، قیاس. در اهمیت و منزلت اجماع همین بس که در مرتبه دوم اصول جای گرفته است. (سیوطی، بی تا: ۷)

اجماع در نظر مبرد دلیل و برهانی است که فقط با دلیلی هم‌پایه آن نقض می‌شود (الزجاجی، ۱۹۸۳م: ۲۰) و ابن انباری، اجماع را حجتی قاطع و مسلم می‌داند. (کمال الدین، ۱۹۵۷م: ۹۸) شاطبی اعتقاد دارد که اگر رأیی مخالف با نظر جمهور باشد برای ردّ آن مخالفت با اجماع کافی است. (شیخ خالد، بی تا، ج ۲: ۹۱) و رمانی می‌گوید: هر کس با جماعت مخالفت کند به منزلهٔ کسی است که با جمیع عقلا در امری مخالفت کرده است و ادعا دارد که عقلش بالاتر از جمیع عقلهاست و همین عیب برای او کافی است. (مازن، ۱۹۷۴م: ۲۷۷)

در تفسیر کشف با مواردی متعدد از مخالفت با جمهور نجات و کوش نکردن برای اجماع و حجیت آن مواجه می‌شویم که به ذکر نمونه‌هایی از آن ماکتفا می‌شود:

- زمخشری در آیاتی چند- که در ذیل می‌آید- «مقام ابراهیم» (زمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۱: ۴۱۵) و «أن تقوموا» (همان: ج ۳، ۵۹۸) را عطف بیان می‌داند:

۱) فیه آیات بینات مقام ابراهیم (آل عمران/۹۷)

۲) انما اعظکم بواحدہ أن تقوموا لله مثنی وفرادی (سبأ/۴۶)

- و این برخلاف نظر جمهور نجات است؛ زیرا در مکتب کوفه عطف بیان در میان جوامد مانند نعت در میان مشتقات است و در مکتب بصره، عطف بیان و متبوع آن، باید هر دو معرفه باشند. در آیهٔ اول، ابدأ جایز نیست، کلمه‌ای که معرفه است، مبین نکره واقع شود و در آیهٔ دوم، واضح است که «أن تقوموا» مصدر معرف است؛ زیرا در تأویل «قیامکم» می‌شود و در نتیجه صحیح نیست که آن را عطف بیان برای «واحدہ» قرار دهیم که نکره است؛ زیرا لزوم مطابقت عطف بیان با متبوعش در تعریف و تنکیر امری الزامی است به خلاف بدل که به اتفاق ارباب ادب، اختلاف آن با مبدل منه در تعریف و تنکیر جایز است. (ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۲: ۶۵۹)

همچنین صاحب کشف در بیان اعراب آیات ۴۹ و ۵۰ سورهٔ مبارک (ص): «و إن للمتقین لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الأبواب» مسائلی را مطرح می‌کند که سه مسأله از آن قابل تأمل است:

نخست، درذیل آیهٔ ۶۱ سورهٔ مریم عدن را اسم علم برای اقامت و باقی ماندن دانسته و بر این اساس «جنات» را معرفه به اضافه تلقی کرده است: عدن معرفه و اسم خاص و به معنای «اقامت» و یا اسم خاص برای سرزمین بهشت به عنوان جایگاه اقامت است. (الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۳: ۲۵)

دوم، «جنات عدن» را برای حسن مآب، عطف بیان برشمرده است؛ یعنی «جنات عدن» را که به گمان وی معرفه است، برای «حسن مآب» مبین قرار داده است که نکره است. (زمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۴: ۱۰۲)

سوم، ابواب را بدل از ضمیر مستتر در «مفتحه» فرض کرده است و آن را بدل اشمال می‌داند. (همان: ج ۴: ۱۰۲)

اما قول اول: واضح است که بهشت متعدد است و برای هر یک نامی خاص وجود دارد. در حقیقت، «عدن» مصدر برای فعل «عدن» است به معنای اقامت کرد. بنابراین، نکره محسوب می‌شود. (ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۲: ۶۵۹)

و اما مسأله دوم: جایز نیست اسم معرفه، مبین نکره واقع شود، بلکه تطابق بیان با متبوع از حیث تعریف و تنکیر لازم است و علمای ادب به اتفاق رعایتش را واجب شمرده‌اند و عطف بیان در جوامد مانند نعت در مشتقات است. (ابن هشام، ۲۰۰۳م: ۴۰۷ و ابن عقیل، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۲۲۰)

و اما مسأله سوم: ابواب را بدل از ضمیر مستتر در «مفتحه» دانسته که ضعیف است؛ همانطور که در عبارت «مررت بامرئ حسنه الوجه» که حسنه را مجرور و صفت برای امرئه باشد و دانستن «وجه» به عنوان بدل از ضمیر، ضعیف است و در فرض مذکور؛ یعنی بدل بودن «الابواب» می‌باید آن را بدل «بعض» فرض کرد؛ زیرا «در بهشت» جزئی از آن است و نظر زمخشری صحیح نیست که «الابواب» را بدل اشمال دانسته است. (ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۲: ۶۵۹)

- زمخشری «واو» را در آیات زیر واو «لصوق» می‌داند که بر جمله وصفیه داخل می‌شود تا آن را به موصوف اتصال دهد. (زمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۲: ۶۶۷) اما جمهور نحات این «واو» را واو حالیه می‌دانند و بر این اعتقادند که جملهٔ وصفیه همراه با واو نمی‌آید. (ابن عقیل، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۶۳۸ و ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۲: ۵۶۴)

«و عسی ان تکرهوا شیئاً وهو خیر لکم» (بقره / ۲۵۹)

« او کالذی مرّ علی قریهٔ وهی خاویه علی عروشها» (بقره / ۲۵۹)

«سبعة و ثامنهم کلهم» (کهف / ۲۲)

و علاوه بر آن، جمهور نحات اعتقاد دارند «الّا میان موصوف و صفت حائل نمی‌شود و جمله را باید جملهٔ حالیه تلقی کرد؛ ولی زمخشری الّا را مانع ندانسته و جمله را وصفیه به شمار می‌آورد. (همان: ۵۶۵)

«و ما أهلكنا من قریهٔ إلی أهلها منذرون» (شعراء / ۲۰۸)

ابوالحسن اخفش و ابوعلی فارسی تصریح کرده‌اند که الّا میان صفت و موصوف فاصله نمی‌اندازد (شرح ابن عقیل، ج ۱: ۶۳۸) و در آیهٔ ۴ سورهٔ حجر «و ما أهلكنا من قریهٔ إلی و لها کتاب معلوم» که دو مانع «واو» و «الّا» وجود دارد که زمخشری برخلاف نحویان هیچ کدام را مانع نمی‌داند.



- زمخشری ضمیر «ه» «آنه» را در آیه شریف «آنه یراکم هو و قبيله من حیث لاترونهم» (اعراف/ ۲۷) ضمیر شأن می‌داند (زمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۲: ۹۴) که به دو دلیل زیر برخلاف نظر اکثر نحویان است:

اولاً: سزاوار این است که ضمیر مزبور را به «شیطان» برگردانیم و مؤید این گفتار آن است که در آیه شریف «إنه یراکم هو و قبيله» کلمه «قبيله» منصوب قرائت شده و نصب آن به سبب عطف بر ضمیر «آنه» است؛ در حالی که اگر ضمیر مزبور، ضمیر شأن می‌بود عطف بر آن جایز نبود و «قبيله» نباید منصوب خوانده شود، پس نصب «قبيله» - که معطوف بر ضمیر در «آنه» است - خود شاهدهی آشکار است بر اینکه ضمیر به معنای شأن نبوده، بلکه به شیطان برمی‌گردد.

ثانیاً: قول بسیاری از نحات که گفته‌اند: اسم آن «مفتوحه» ضمیر شأن است و مادامی که بتوان ضمیر را به معنای غیر شأن و قصه گرفت، نباید براین دو حمل گردد. (ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۲: ۶۳۸)

- زمخشری «من اللیل...» را در سخن خداوند «و من اللیل فتهجد به نافله لک عسی أن یبعثک ربک مقاماً محموداً» (اسراء/ ۷۹) به صورت «علیک بعض اللیل» تفسیر و تقدیر نموده است؛ (زمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۲: ۶۴۲) یعنی در باب اغراء «من» را مغری به، دانسته که این نوع اعراب متکی بر معنای مورد نظر زمخشری و از حیث معنا زیبا و مطلوب است؛ اما به اعراب و قواعد نحوی، خدشه وارد می‌کند؛ زیرا «حروف» مغری به واقع نمی‌شوند (عباس، ۱۹۷۵م، ج ۴: ۱۳۶) و اگر توجیه شود که «من» را به صورت «بعض» منظور داشته‌اند، باید گفت که «من» مترادف «بعض» نیست و اگر چنین می‌بود، لازم بود که «من» اسم باشد، حال آنکه اجماع نحات بر حرف بودن «من» قرار گرفته همانگونه که او و معیت را اگر چه تقدیر به «مع» می‌کنند؛ اما آن را حرف می‌دانند. زمخشری در این آیه شریف در پی بیان معناست و به دنبال ذکر تقدیر نحوی در آن نیست. وی برخلاف جمهور نحات، در آیات زیر عامل «إذا» فجائیه را فعل مقدر مشتق از لفظ مفاجأ دانسته است:

«و من آیاته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاکم دعوة من الأرض إذا انتم تخرجون» (روم/ ۲۵)

«فلما جاءهم بأیاتنا إذا هم منها یضحکون» (زخرف/ ۴۷)

یعنی در آیه اول چنین در تقدیر می‌گیرد: «إذا دعاکم فاجأتم الخروج فی ذلک الوقت.» (زمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۳: ۴۸۱) و در آیه دوم آورده «فلما جاءهم بأیاتنا فاجئوا وقت ضحکهم» همان، ج ۴: ۲۵۸)

- و جمهور نحویان عامل نصب آن را خبر مذکور در مانند «خرجت فإذا زید جالس» و یا مقدر در «إذا الأسد»؛ یعنی «حاضر» و چنانکه «إذا» را خبر بدانند، عاملش را «مستقر» یا «استقر» دانسته‌اند. (ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۱، ۱۲۱)

- زمخشری درباره اعراب «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسواهن سبع سموات و هو بکل شیء علیم» (بقره/ ۲۹) آورده است که ضمیر در «فسواهن» ضمیر مبهم و «سبع سموات» تفسیر آن است، چنانکه می‌گویند «رَبَّه رجلاً» (زمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۱: ۱۵۲) جمهور نحات اعتقاد دارند که ضمیر در دو باب به واسطه «تمییز» تفسیر می‌شود:

نخست، باب نعم و بئس؛ مانند نعم رجلاً زید؛ و دوم، در باب رُبّ: رِبّه رجلاً (ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۲: ۶۳۸) که شایسته است «سبع سموات» بدل از ضمیر «هن» فرض گردد. - زمخشری دربارهٔ معطوف علیه جمله «الذین كفروا بربهيم يعدلون» در قول خداوند «الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهيم يعدلون» (انعام/۱) آورده که جایز است به واسطه «ثم» جمله اسمیه «الذین كفروا بربهيم» را به جمله فعلیه «خلق السموات والارض» عطف نماییم و اشکال این رأی آن است که ضعیف و غیر قابل قیاس است؛ زیرا لازمهٔ این عطف، آن است که رابط اسم ظاهر (بربهيم) باشد که آن را به جای ضمیر قرار داده باشیم. به عبارت ساده‌تر لفظ «رب» در ربّ اسم ظاهر است که آن را به جای ضمیر «ه» به عنوان رابط پذیرفته‌ایم و جمله «الذین كفروا بربهيم يعدلون» در اصل «الذین كفروا به يعدلون» است و از آنجا که معطوف به صله، صله محسوب می‌شود، پس به رابط احتیاج دارد و در فرض مذکور لازم است که رابط «اسم ظاهر» به جای ضمیر باشد. حال آنکه اگر جمله یاد شده را بر «الحمد لله» و مابعدش عطف نماییم، اشکالی پیش نمی‌آید؛ زیرا در این فرض نیازی به رابط نداریم تا اجباراً اسم ظاهر را به عنوان رابط قرار دهیم (همان: ۶۶۵) و به دلیل ضعیف بودن این وجه، حمل قرآن بر وجه ضعیف، اضعف است.

- زمخشری لفظ «کلاً» را در کلام خداوند «أنا کلاً فیها» (غافر/۴۸) تأکید می‌داند که در اصل «أنا کلنا فیها» است. ولی جمهور جایز نمی‌دانند که «کل» اگر تأکید باشد، مجرد از اضافه صریح بیاید و مضاف الیهی برایش در تقدیر گرفته شود. (ابن مالک، ۱۹۹۰م، ج ۳: ۲۹۲ والاشمونی، بی تا، ج ۳: ۱۱۰)

- صاحب کشاف دربارهٔ «کم» در آیه شریف «سَلَّ بنی اسرائیل کم آتیناهم من آیه بینة» (بقره/۲۱۱) چنین آورده است: اگر بپرسند «کم» در اینجا استفهامی است یا خبری؟ در پاسخ باید گفت: هر دو احتمال وجود دارد. (زمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۱: ۲۸۱)

- باید بدانیم که «سل» از افعال دو مفعولی است که مفعول اولش «بنی اسرائیل» است و مفعول دومش «کم آتیناهم من آیه» که اگر «کم» را استفهامیه بدانیم؛ چنانکه در واقع نیز چنین است، بواسطه استفهام، فعل از عمل در مفعول دومش معلق گشته است، حال آنکه اگر «کم» را خبریه بدانیم، می‌باید ملتزم شویم که «کم» خبریه نیز فعل را از عمل در مفعول دوم معلق کرده در حالی که نحویان قائل نشده‌اند که «کم» خبریه همچون استفهامیه عامل را از عمل در معمولش معلق می‌کند. (ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۲: ۶۵۷)

- در قرائتی شاذ از کلام خداوند «لقد منّ الله علی المؤمنین إذ بعث فیهم رسولاً من انفسهم ...» (آل عمران/۱۶۴) به صورت «لَمِنَ مَنّْ الله» قرائت شده و صاحب کشاف «إذ» را مبتدا در محل رفع فرض کرده است. (زمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۱: ۴۶۳) حال آنکه هیچ یک از نحویان چنین اعرابی را برای «إذ» قائل نشده‌اند (ابن هشام، ۱۳۷۰ش، ج ۱: ۱۱۲) و واضح است که «إذ» ظرف غیر متصرف است و نمی‌تواند مبتدا، فاعل و ... واقع شود. (عباس، ۱۹۷۵م، ج ۲: ۲۷۵)

- در آیه «قال أراغب أنت عن الهتی یا ابراهیم ...» (مریم/۴۶) زمخشری «راغب» را خبر مقدم دانسته است؛ اما نظر جمهور نحات و ارجح آن است که «راغب» مبتدای وصفی و «أنت» فاعل سد مسد خبر آن باشد. (ابن عقیل، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۱۹۳) ارجح بودن آن به دو دلیل است: اول آنکه

در این صورت تقدیم و تأخیر وجود ندارد و اصل مقدم بودن مبتدا مراعات شده و خبر مؤخر از آن آمده است. دوم اینکه اگر راغب را خبر و «انت» را مبتدا فرض کنیم، میان «راغب» و متعلق آن «عن آلهتی» بوسیله یک اجنبی که «انت» است، فاصله انداخته‌ایم؛ زیرا مبتدا نسبت به خبر اجنبی است؛ اما اگر «انت» را فاعل فرض کنیم، فاعل نسبت به عامل آن «راغب» اجنبی نیست.

### نتیجه‌گیری

تفسیر کشف با دو رویکرد بارز عقلی و بلاغی در فرهنگ قرآنی و نگارش تفسیری رنسانسی عظیم پدید آمد. زمخشری با تسلطی کامل که بر مباحث بلاغت و فصاحت و علوم ادبی عرب و آشنایی ریشه داری که با لغت و نظم و نثر آن داشت این پشتوانه عظیم را در جهت موشکافی وجوه معانی و بیان در قرآن و تبیین اصول فکری اعتزال به خدمت گرفت و گوی سبقت را در این زمینه از همگان ربود. در بررسی آرای نحوی وی، به نتایج زیر دست می‌یابیم:

۱. به علت ذوق بلاغی و نگرش ادبی به قرآن برای تثبیت وجوه بلاغی نحو را به خدمت می‌گیرد و آن وجه اعرابی برمی‌گزیند که با شم بلاغی وی همگون باشد؛ اگر چه این امر مستلزم ضربه زدن به صناعت نحو گردد.

۲. به دلیل اهتمام و توجه شدید به معنا و استخراج معانی زیبا و دلنشین از آیات، گاه اصول نحو را نادیده می‌گرفت و به آن خدشه وارد می‌کرد.

۳. زمخشری در تفسیرش بر مکتب اعتقادی خویش؛ یعنی مذهب اعتزال اصرار می‌ورزد و برای تأیید افکارش وجوه اعرابی را می‌پسندد که بر این افکار صحت گذارد؛ اگر چه آن وجه اعرابی ضعیف یا شاذ باشد.

۴. زمخشری به اصل اجماع به عنوان ضرورت عقلی توجهی نداشت؛ ضرورتی که می‌توانست به آن تکیه و استناد کند تا از خطا و لغزش در بیان وجوه اعرابی آیات و حمل کلام خدا بر غیر مراد آن در امان و مصون ماند.

۵. آرای نحوی زمخشری در اعراب قرآن مبتنی بر «حذف و تقدیر» و «تقدیم و تأخیر» است؛ حال آنکه بنا به تأکید بزرگان نحو، اصل بر ذکر و عدم اضمار و رعایت ترتیب در کلام است و باید آیات قرآن را بر وجهی حمل نمود که واضح و روشن است و به دور از تأویل و تکلف باشد؛ چون کلام خداوند، فصیحترین کلام است و باید بر بهترین وجوه و شایعترین آن حمل شود.

در پایان باید بر پیوند محکم و غیرقابل تفکیک میان نحو عربی و علم تفسیر تأکید نمود؛ زیرا بسیاری از دلالتها و معانی آیات بواسطه وجوه اعرابی روشن و تبیین شده‌اند و اختلاف نحویان در آراء اثری بس شگفت بر تفسیر قرآن داشت که به تنوع دلالتها و تعدد آنها منجر شد.

### منابع و مأخذ

#### الف . عربی :

۱. القرآن الکریم
۲. ابن اثیر، عز الدین . (۱۹۸۷م). الکامل فی التاریخ؛ تصحیح یوسف الدقاق، بیروت: دار الکتب العلمیه.

۳. ابن الانباری، کمال الدین ابوالبرکات . ( ۱۹۸۸ م ) . **الانصاف فی مسائل الخلاف** ؛ مديريه الكتب والمكتبات الجامعية بحمص مطابع الروضة النموذجية .
۴. " " " " " " . ( ۱۹۵۷ م ) . **لمع الأدلة فی اصول النحو** ؛ تحقيق د. سعيد الافغانی ، بيروت : مطبعة الجامعة السورية .
۵. ابن جنی، ابوالفتح عثمان . ( ۱۹۵۲ ) . **الخصائص** ؛ تحقيق د. محمد علی النجار، ط ۲ ، بيروت : دارالهدی .
۶. ابن خلکان . ( ۱۹۷۱ م ) . **وفیات الاعيان وأنباء ابناء الزمان** ؛ تحقيق احسان عباس ، بيروت : دار صادر .
۷. ابن عقيل ، عبدالله . ( ۱۴۱۱ هـ ) . **شرح الفیة** ؛ چاپ هفتم ، تهران : انتشارات ناصر خسرو .
۸. ابن مالک، محمد . ( ۱۹۹۰ م ) . **شرح التسهيل** ؛ تحقيق د. عبدالرحمن السيد، د. محمد بدوی المختون ، ط ۱ ، القاهرة :
۹. ابن هشام ، جمال الدين . ( ۱۳۷۰ ش ) . **مغنی اللیب عن كتب الاعاريب** ؛ مازن المبارك، محمد علی حمد الله، چاپ دوم ، تهران : انتشارات گلستانه .
۱۰. - " " " " " " . ( ۲۰۰۳ م ) . **شرح قطر الندی وبل الصدی** ؛ ط ۱ ، بيروت : دار مكتبة الهلال .
۱۱. ابن يعیش ، موفق الدين . [ بی تا ] . **شرح المفصل** ؛ تهران : نشر ناصر خسرو .
۱۲. ابوالفرج ، محمد احمد . ( ۱۹۶۹ م ) . **مقدمة لدراسة فقه اللغة** ؛ ط ۱ ، بيروت : دار النهضة العربية .
۱۳. ابوالبقا، ایوب بن موسی الحسينی الكفوی . ( ۱۹۹۸ م ) . **الکليات معجم فی المصطلحات وفروق اللغوية** ؛ بيروت : دارالنشر مؤسسة الرسالة .
۱۴. الازهری ، شیخ خالد . [ بی تا ] . **شرح التصريح علی التوضیح** ؛ دار احیاء الكتب العربية ، فيصل عيسى بابی الحلبي .
۱۵. الاشمونی ، علی بن محمد . [ بی تا ] . **شرح الاشمونی علی الفیة ابن مالک** ؛ تحقيق طه عبدالرؤف سعد ، المكتبة التوفيقية .
۱۶. تفتازانی ، سعد الدين مسعود بن عمر . [ بی تا ] . **المطول** ؛ ط ۱ ، بيروت : دار احیاء التراث العربي .
۱۷. جاحظ ، ابو عثمان . ( ۱۹۸۵ م ) . **البيان والتبين** ؛ تحقيق عبدالسلام هارون ، ط ۵ ، القاهرة : مكتبة الخانجي .
۱۸. حسان ، تمام . ( ۱۹۷۹ م ) . **اللغة العربية معناها و مبناها** ؛ ط ۲ ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب .
۱۹. حسن ، عباس . ( ۱۹۷۵ م ) . **النحو الوافي** ؛ ط ۵ ، القاهرة : دار المعارف .
۲۰. الحسينی ، التهرانی، سيد هاشم . ( ۱۴۰۹ هـ ) . **علوم العربية علم النحو** ؛ تهران : انتشارات مفید .

۲۱. الحلبي، احمد بن يوسف . (۱۹۹۳م). **الدر المصون في علم الكتاب المكنون** ؛ تحقيق احمد محمد الخراط ، ط ۱ ، دمشق : دارالقلم .
۲۲. الحموي، ياقوت . (۱۹۳۸م) . **معجم الأدباء** ؛ مصر : دار المأمون .
۲۳. الذهبي ، محمد حسين . [ بي تا ] . **التفسير والمفسرون** ؛ مؤسسه التاريخ العربى ، ط ۱ [ بي جا ] ، آوند دانش للطباعة والنشر .
۲۴. الزجاجي ، ابوالقاسم . (۱۹۷۳م) . **الايضاح في علل النحو** ؛ تحقيق مازن المبارك ، ط ۲ ، بيروت : دارالفناتس .
۲۵. " " . (۱۹۸۳م) . **مجالس العلماء** ؛ تحقيق عبدالسلام هارون ، القاهرة : الخانجى .
۲۶. الزرزور ، عدنان . [ بي تا ] . **الحاكم الجسمى ومنهجه في تفسير القران** ؛ ط ۱ ، [بي جا] ، مؤسسه الرساله للطباعة والنشر .
۲۷. الزركشى ، بدر الدين . (۱۹۵۷م) . **البرهان في علوم القرآن** ؛ بيروت : داراحياء الكتب العربيه .
۲۸. الزركلى ، خيرالدين . (۱۴۰۴هـ) . **الاعلام** ؛ بيروت : دارالعلم للملايين .
۲۹. زمخشرى ، جارالله محمود بن عمر . (۲۰۰۸م) . **الكشاف عن حقايق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل** ؛ ط ۲ ، بيروت : دار احياء التراث العربى .
۳۰. " " . (۱۹۹۵م) . **الكشاف عن حقايق التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التأويل** ؛ تحقيق محمد عبد السلام شاهين ، ط ۱ ، بيروت : دار الكتب العلميه .
۳۱. " " . (۲۰۰۳م) . **المفصل فى علم العربيه** ؛ بيروت : دار الجيل .
۳۲. سيبويه ، عمرو بن عثمان . [ بي تا ] . **الكتاب** ؛ تحقيق عبد السلام هارون ، ط ۱ ، بيروت : دارالجيل .
۳۳. السكاكى ، ابويعقوب يوسف . (۱۹۸۳م) . **مفتاح العلوم** ؛ ضبطه وشرحه : نعيم زرزور ، ط ۱ ، بيروت : دارالكتب العلميه .
۳۴. " " . [ بي تا ] . **الاقتراح فى اصول النحو** ؛ حلب : دار المعارف .
۳۵. - السيوطى ، جلال الدين . [ بي تا ] . **همع الهوامع** ؛ تهران : ناصر خسرو .
۳۶. عضيمه ، محمد عبدالخالق . [ بي تا ] . **دراسات لاسلوب القرآن الكريم** ؛ القسم الاول ، القاهرة : دارالحديث .
۳۷. الفراء، يحيى بن زياد . (۱۹۸۰م) . **معانى القرآن** ؛ تحقيق احمد يوسف نجاتى ومحمد على النجار ، ط ۲ ، القاهرة : الهيئه المصريه العامه للكتاب .
۳۸. القرطبي، ابو عبدالله . (۱۹۸۷م) . **الجامع لاحكام القرآن** ؛ ط ۱ ، بيروت : دارالفكر .
۳۹. المبارك، مازن . (۱۹۷۴م) . **الرماني النحوى فى ضوء شرحه لكتاب سيبويه** ؛ بيروت : دارالكتاب اللبنانى .
- ب . فارسی :
۴۰. انصارى ، مسعود . (۱۳۸۹ش) . **ترجمه کشف** ؛ تهران : نشر ققنوس .

۴۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲ش). خدمات متقابل اسلام و ایران؛ چاپ ۱۲، انتشارات صدرا.

ج. مقاله مجله:

۴۲. نقره، عباسعلی. (۱۳۸۲ ه. ش). "روش تفسیری کشاف" مصباح، شماره ۴۸، صص ۹۳-۱۱۲.

**فصلنامه لسان مبین (پژوهش ادب عربی)**  
**(علمی - پژوهشی)**  
**سال پنجم، دوره جدید، شماره چهاردهم، زمستان ۱۳۹۲**

معرفة العوارض السلبية لاختلاف آراء الزمخشري مع جمهور النحاة\*

محمود آبدانان مهدي زاده  
استاذ مشارك بجامعة شهيد چمران - اهواز  
صادق سياحي  
استاذ مساعد بجامعة شهيد چمران-اهواز  
كيفية اهوازيان  
طالبة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

### الملخص

إنّ التحليل الصحيح للألفاظ والوجوه الإعرابية ذو تأثير مباشر على إدراك الآيات وفهمها. وقد يؤدي التحليل الخاطئ لإعراب الكلمات في الآيات أحياناً إلى استنتاج غير صائب من الأوامر الإلهية. وبما أنّ الألفاظ والكلمات هي ظروف للمعاني فإنّ المعرفة الدقيقة والصحيحة للمعاني لا تحصل إلاّ عن طريق إدراك الصلة الموجودة بين ألفاظ الجملة وأجزائها. وكشف هذه الصلة يهدينا إلى استيعاب خطاب الآية. إنّ تعدد المعاني وتنوعها هي حصيلة تعدد الإعراب وتنوع الوجوه النحوية في الآيات، وبناءً على هذا يرى ابن جني أنّ الاختلاف في الإعراب دليلٌ على اختلاف المعاني. ومن هنا فإنّ الاعتماد على آراء جمهور النحاة يقلل من نسبة الأخطاء ويساعدنا على إدراك مفاهيم الآية والحصول على حقيقة المراد من قوله تعالى، وينجينا من السقوط في شرك التفاسير المستندة على الآراء الشخصية وتأويل كلام الله وفقاً للنزعات الفكرية والعقيدية شرط أن تكون هذه المعاني المستنبطة من الوجوه الإعرابية، متناسبةً مع النمط الكلّي المسيطر على القرآن والمعاني المأخوذة من معدن الرسالة ومنزل الوحي أي الرسول الكريم (ص) وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، وشرط أن يؤيد بالرسول الباطني أي عنصر العقل. هذه المقالة محاولة لدراسة بعض العوارض السلبية الناتجة من اختلاف آراء الزمخشري مع جمهور النحاة .

**الكلمات الدلالية :** الزمخشري، جمهور النحاة، الإعراب، الاختلاف، المعاني، التفسير .

\* - تاريخ الوصول: ۱۳۹۱ / ۰۶ / ۲۰ تاريخ القبول: ۱۳۹۲ / ۰۷ / ۰۹