

دوفصلنامه علمی پژوهشی «پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن»
سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، پیاپی ۶
صص ۱-۱۸

اثر و جایگاه روابط متنی در دانش اعراب قرآن

محمد رضا ستوده‌نیا*، زهرا قاسم‌نژاد**

چکیده

اعراب آیات قرآن کریم از مباحث مهم در دانش تفسیر است؛ به همین سبب مفسران در تبیین و تفسیر آیات از اعراب آیه سخن می‌گویند و حتی به دلیل اهمیت اعراب در فهم مراد آیه، کتب بسیاری پیرامون اعراب لقرآن نگاشته شده است؛ اما مطالعه این کتب نشان می‌دهد گاهی در بیان اعراب یک واژه، وجوه اعرابی مختلف یا عامل‌های گوناگونی برای کلمه ذکر شده است. پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی بر اساس این فرضیه که روابط متنی به عنوان قرینه‌ای معنوی در تعیین معنای نحوی مؤثر است؛ جایگاه روابط متنی را در دانش اعراب قرآن مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد تا به این پرسش پاسخ دهد که آیا می‌توان با توجه به روابط متنی یکی از وجوه اعرابی آیه را بر سایر وجوه ترجیح داد یا یک عامل را از میان چندین عامل اختیار نمود؟ با توجه به ارتباطی که میان دانش نحو و معنا وجود دارد؛ و بر پایه اسناد و شواهد ارائه شده در متن، نتیجه می‌شود، روابط متنی که از آن با عنوان بافت و سیاق کلام نیز یاد می‌شود، می‌تواند در تعیین یکی از وجوه اعراب و عامل اثر داشته باشد؛ اما مفسران، معربان و نحوپژوهان به این موضوع اهتمام جدی نداشته‌اند و از میان مؤلفان کتب اعراب القرآن، عکبری و ابن انباری بیشترین توجه و اهتمام را به روابط متنی در تعیین اعراب و عامل داشته‌اند.

واژه‌های کلیدی:

قرآن، اعراب القرآن، بافت، روابط متنی.

* دانشجویار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان - اصفهان - ایران bayanelm@yahoo.com
** استادیار گروه علوم قرآن و فقه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه شیراز - شیراز - ایران z_ghasemi@yahoo.com

مقدمه

مطالعه کتب اعراب‌القرآن این سؤال را در ذهن مخاطب ایجاد می‌کند که به عقیده معربان قرآن کریم، آیا اعراب، وامدار فهم آیات است؟ یا آیات، پس از اعراب، مفهوم می‌شوند؟ به منظور پاسخ به این سؤال باید دید روابط متنی در دانش اعراب‌القرآن چه اثر و جایگاهی دارد؟ تنها در صورت توجه به روابط متنی است که می‌توان گفت اعراب، وامدار فهم آیات است. در کتب لغت «اعراب» به معنای اظهار و آشکار کردن است (ابن منظور، ۲۰۰۵م، ماده عرب). نحوی‌پژوهان تعریف‌های مشابهی از اعراب ذکر کرده‌اند و تقریباً بیشتر آنان اعراب را ابزاری برای تبیین و توضیح معنا می‌دانند. ابن جنی اعراب را روشن نمودن معنا به وسیله لفظ می‌داند (ابن جنی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۳۵). جرجانی اعراب را معیار نقص و ترجیح در کلام می‌داند (جرجانی، ۱۹۹۵م، ۴۲). دکتر عبدالسلام المسدی در تعریف اعراب می‌گوید: «اعراب همان چیزی است که کلمه به واسطه آن می‌تواند نقش خود را به لحاظ نحوی و معنایی، در جمله ایفا کند» (المسدی، ۲۰۱۰م، ۶۵). بنابراین، اعراب قرینه‌ای لفظی است که نسبت با سایر قرائن وضوح بیشتری دارد و به سبب اهمیت آن برخی از نحوی‌پژوهان آن را با علم نحو برابر دانسته‌اند (حامد، ۲۰۰۲م، ۶۰). البته ابن هشام در مقدمه کتاب المغنی خلط اعراب با نحو را عیب معربان دانسته و می‌گوید: «العجب من مکی ابن ابی طالب إذ أورد مثل هذا فی کتابه الموضوع لبیان مشکل الإعراب مع أن هذا لیس من الإعراب فی شیء» (ابن هشام، ۱۹۷۹م، ۱۲/۱). اصطلاح «عامل» در دانش نحو به کلمه‌ای گفته می‌شود که عمل رفع، نصب، جر و جزم را انجام

می‌دهد. ابن منظور می‌گوید: «والعاملُ فی العربیة: ما عَمِلَ عَمَلًا مَّا فَرَفَعَ أَوْ نَصَبَ أَوْ جَرَّ، كالفِعْلِ والنَّاصِبِ والجَازِمِ وكالأَسْمَاءِ التَّیْ مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَعْمَلَ أَيْضًا وكأَسْمَاءِ الفِعْلِ، وقد عَمِلَ الشَّیْءُ فی الشَّیْءِ: أَحَدَتْ فیه نوعاً مِنَ الإِعْرَابِ» (ابن منظور، ۲۰۰۵م، ماده عمل). استرابادی در تعریف عامل می‌نویسد: «عامل، چیزی است که با وساطتش در اسم، معنایی متناسب با اعراب حاصل می‌شود» (رضی، ۱۹۷۸م، ۲۵/۱) بنابراین معانی به مثابه اهداف هستند و عوامل آلت و وسیله‌ای هستند که متکلم آن را در اسم وارد می‌کند پس فعل عامل در فاعل است؛ زیرا فاعل به وسیله فعل یکی از دو جزء کلام می‌شود (همان). در تفسیر و تبیین آیات قرآن کریم نیز عامل و اعراب کلمات از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است به طوری که در بیشتر کتب تفسیر از اعراب واژه‌ها و عبارات به منظور بیان و روشن شدن مفهوم آیه سخن گفته شده است. به دلیل اهمیت بسیار اعراب در تبیین معنای آیات، کتب بسیاری پیرامون اعراب قرآن نگاشته شده است. مطالعه کتب اعراب قرآن و تفاسیر نشان می‌دهد در بسیاری از موارد معربان و مفسران قرآن کریم چند وجه اعراب را برای یک کلمه بدون ترجیح یکی از وجوه ذکر کرده‌اند. در رشته علوم قرآن که دانشجوی موظف به گذراندن واحد اعراب قرآن است، وقتی با نظرات متعدد و وجوه اعرابی مختلف در مورد یک واژه مواجه می‌شود، این سؤال ذهن او را درگیر می‌کند که آیا می‌توان با توجه به قرائن و دلایل یکی از این وجوه اعرابی متعدد را برای کلمه یا عبارت ترجیح داد؟ آیا مفسران و معربان در بیان وجوه اعرابی کلمه و عامل به بافت و سیاق کلام توجه داشته‌اند؟ در این نوشتار

می شود. از آن جا که بسیاری از تفاسیر مورد استفاده به زبان عربی بوده و از طرفی قلم آن ها نیز ساده و قابل فهم است، سعی شده هنگام بیان آراء مفسر و معرب از ترجمه خودداری شده و دقیقاً جملات وی با همان زبان عربی آورده شود تا دقیقاً نظر و دیدگاه مفسر پیرامون وجوه اعراب به خواننده منتقل شود.

بنابراین، این نوشتار به چهار بحث می پردازد:

۱. ارتباط اعراب القرآن با روابط متنی
 ۲. اثر روابط متنی در ترجیح وجوه اعرابی
 ۳. اثر روابط متنی در تعیین عامل.
 ۴. جایگاه روابط متنی در منابع اعراب القرآن
- در پایان به ذکر مهمترین نتایج بحث پرداخته می شود.

۱. ارتباط اعراب القرآن با روابط متنی

هدف از اعراب القرآن بیان اعراب کلمه یا بیان نقش نحوی واژگان و ذکر عامل هایی است که در تقدیر کلام قرار دارد. بحث اصلی این است که تعیین اعراب و عامل واژگان تنها بحث لفظی است یا با روابط متنی کلام نیز مرتبط است. منظور از روابط متنی، معنایی است که از کنار هم قرار گرفتن، کلمات، جملات و آیات حاصل می شود. بنابراین به این رابطه های معنایی، روابط متنی گفته می شود. اعراب از مهمترین ویژگی هایی است که زبان عربی را از سایر زبان ها متمایز می کند و عرب به آن اهتمام بسیار داشته و آن را معیاری برای تفاضل و برتری و فصاحت کلام می دانند.

می توان گفت: اعراب فرآیندی تحلیلی تفکیکی است که نحوپژوه در آن کلمات را بر اساس موقعیت اعرابی و نقشی که در جمله دارند، در کنار هم قرار

برای پاسخ به این پرسش نگارندگان به رابطه لفظ و معنا در ساختار نهایی کلام توجه نموده و با توجه به این قاعده زبان شناسی که می گوید: «ترکیب جملات و عبارات تنها از طریق معنای الفاظ آن، امکان پذیر است، مثلاً عبارت «کتاب محمد» از لحاظ معنایی صحیح است؛ بنابراین از لحاظ نحوی قابل ترکیب است؛ اما عبارت «کتاب الخنزیر» چون به لحاظ معنایی نادرست است، قابلیت ترکیب نیز ندارد (کمال الدین، ۲۰۰۷م، ۲۵)، بدین نتیجه رسیده اند که در بسیاری از موارد، روابط متنی کلام به عنوان تنها قرینه پیوسته لفظی می تواند در ترجیح یکی از وجوه اعرابی کلمه و تعیین عامل اثر داشته باشد. با توجه به این موضوع بررسی جایگاه روابط متنی در دانش اعراب القرآن موجه به نظر می رسد.

هدف نویسندگان از این بحث ارائه دیدگاه و نظریه ای نوین به مسأله اعراب القرآن است تا از رهگذر آن بتوان با توجه به برخی از عوامل مانند روابط متنی آیات یک وجه از اعراب را که تناسب و هماهنگی بیشتری با ساختار کلام دارد، برگزید و در تعیین عامل نیز به جای آن که با انبوهی از نظرات مواجه شویم، عاملی متناسب با بافت کلام را برگزینیم.

روش شناسی

به منظور بررسی جایگاه روابط متنی در دانش اعراب القرآن، پس از بیان آیه ای که در وجوه اعرابی یک کلمه از آن اختلاف وجود دارد، آراء مفسران، معربان و نحوپژوهان پیرامون وجوه اعرابی آیه مطرح سپس به نقد و بررسی آراء پرداخته و در پایان یک وجه از اعراب که با سیاق کلام هماهنگ است، اختیار

می دهد تا کلمات در جایگاه نحوی خود واقع شوند؛ بنابراین نحوپژوه ساختار صرفی کلمه و معنای نحوی را در نظر می گیرد چنان که به روابط متنی نیز توجه دارد. در مورد روابط متنی نیز می توان گفت: روابط متنی یک فرایند ترکیبی است که مخاطب توجه اش را به ترکیب کلام معطوف داشته و بافت ترکیب و نظم کلام را از طریق ارتباط اول کلام با آخرش و ربط کلمات مجاور به دست آورده تا بتواند وجه اعرابی مناسب با بافت کلام را اختیار نماید. بنابراین نحوپژوه یا معرب دو عمل تحلیل و ترکیب را که در ظاهر متناقض به نظر می آید، انجام می دهند که این دو عمل کامل کننده یکدیگرند. به عبارتی دیگر می توان آن دو را رعایت ساختار نحوی هنگام تحلیل ترکیب و مراعات روابط متنی هنگام اعراب دانست. مقصود ابن هشام از اهمیت شناخت معنا برای معرب نیز همین مسأله است (ابن هشام، ۱۹۷۹م، ۵۲۷/۲).

نحوپژوهان نیز به روابط متنی توجه داشته و به تعریف از آن پرداخته اند. برخی روابط متنی را قرائن معنوی می دانند که در تعیین معنای نحوی مؤثر است (حسان، ۱۹۹۴م، ۱۹۱). ابن جنی به اثر روابط متنی در دلالت استفهام توجه داشته و به آیه کریمه: «أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ» (اعراف: ۱۷۲) استناد نموده و می گوید: یعنی «أنا كذلك» سپس ادامه می دهد: «و انکار نیز این چنین است، زیرا کسی که منکر چیزی است در صدد است تا عکس آن را اثبات نماید؛ بنابراین ایجاب را به نفی و نفی را به ایجاب تبدیل می کند» (ابن جنی، ۲۰۰۶م، ۲۹۳/۳).

بنابراین بافت کلام در توجیه اعراب آیات مؤثر است چنانکه اعراب نیز در فهم روابط متنی و معنای آیه اثر دارد؛ در آیه شریفه: «أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ

الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» (توبه: ۳) و «كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر: ۲۸) علامت های اعرابی دلیلی برای توجیه معنا و بافت است. اما در این نوشتار هدف بررسی و تحلیل اثر روابط متنی بر تعیین اعراب و عامل است که بدین منظور آراء مفسران و معربان و نحوپژوهان پیرامون وجوه اعراب برخی آیات مورد بررسی و تحلیل قرار می گیرد تا جایگاه روابط متنی در اعراب آیات تبیین شود.

علاوه بر اعراب، عامل نیز با بافت و روابط متنی کلام مرتبط است. در کتب نحوی به این موضوع اشاره شده است. همچنین در تعاریفی که از عامل شده است ربط عامل با معنا دیده می شود. شیخ رضی در تعریف عامل می گوید: «ما يتقوم المعنى المقتضى للإعراب» (رضی، ۱۹۷۸م، ۲۵/۱). ابن جنی در مورد عامل در آیه: «وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ أَيْسَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمُ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ» (زخرف: ۳۹) به ارتباط روابط متنی کلام با عامل توجه داشته و می گوید: ظرف «إِذْ» متعلق به فعل «يَنْفَعَكُمْ» است و به دو دلیل نمی تواند متعلق به فعل مقدر باشد:

الف. از جهت لفظ: از جهت لفظی «إِذْ» نمی تواند متعلق به فعلی تقدیری باشد؛ زیرا بین فعل «يَنْفَعَكُمْ» با فاعل «أَنْكُمُ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ» به واسطه کلمه ای اجنبی فاصله ایجاد می شود.

ب. از جهت معنی: از لحاظ معنا «إِذْ» نمی تواند متعلق به یک فعل تقدیری باشد؛ زیرا ظرف که همان «إِذْ ظَلَمْتُمْ» است، از جمله خارج می شود و این مخل معناست؛ چون جمله با ظرفی که همان «إِذْ» می باشد و در بین جمله قرار گرفته، گره خورده است (ابن جنی، ۲۰۰۶م، ۱۷۲/۲-۱۷۳) پس عامل در این جا مرتبط با فهم معنا و روابط متنی در کلام است.

الف. کلمه «یَوْمًا» منصوب بنا بر ظرفیت است.
در تفسیر انوار درخشان مفسر واژه «یَوْمًا» را ظرف دانسته و می نویسد: «یَوْمًا ظرف زمان و منصوب به ظرفیت و یا به نزع حرف جرّ است» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ۱/ ۱۴۹). البته این تنها مفسری است که «یَوْمًا» را منصوب به نزع خافض می داند و هیچکدام از مفسرین و معرّبین قرآن کریم چنین نظری ندارند.

ب. کلمه «یَوْمًا» منصوب بنا بر مفعولیت است.
در تفاسیر اطیب البیان (طیب، ۱۳۷۸ش، ۲/ ۲۴)، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین (شبر، ۱۴۰۷هـ/ ۹۶۷)، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز (عاملی، ۱۴۱۳هـ/ ۱۰۶۷)، ایجاز البیان عن معانی القرآن (نیشابوری، ۱۴۱۵هـ/ ۹۲۷)، التبیان فی اعراب القرآن (عکبری، بی تا، ۱/ ۲۵)، التحریر والتنویر (ابن عاشور، بی تا، ۱/ ۴۶۸)، الجامع لاحکام القرآن (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۱/ ۳۷۷)، اعراب القرآن نحاس (نحاس، ۱۴۲۱هـ/ ۵۱۷) واژه «یَوْمًا» مفعول به دانسته شده است.

ابن انباری در کتاب البیان به ارتباط اعراب با روابط متنی توجه داشته و می نویسد: «واژه «یَوْمًا» مفعول به است نه ظرف، زیرا اگر ظرف بدانیم آن گاه تکلیف «اتقوا» مربوط به روز قیامت می شود در حالی که معنا این گونه نیست و مراد «اتقوا عذاب یوم» است (ابن انباری، بی تا، ۱/ ۸۰).

ابن عاشور در تفسیر خود صریحاً ذکر می کند، واژه «یَوْمًا» تنها می تواند مفعول به باشد نه ظرف: «انتصاب یَوْمًا علی المفعولیه به ولیس علی الظرفیه» ولذلک لم یقرأ بغير التنوین» (ابن عاشور، بی تا، ۱/ ۴۶۸).

بنا بر آن چه بیان شد، نتیجه می گیریم اعراب و عامل و بافت و معنای کلام عناصر مرتبطی هستند که جدایی و فصل بین آنها ممکن نیست.

۲. اثر روابط متنی در ترجیح وجوه اعراب آیه

در کتب اعراب القرآن و برخی از تفاسیر از اعراب واژه ها و عبارات سخن گفته شده است. نکته ای که نظر خواننده را جلب می کند این است که گاهی در بیان اعراب یک کلمه وجوه مختلفی بیان شده است و مفسر نیز تمام آن وجوه را برای کلمه جایز می داند. برخورد با وجوه مختلفی که در اعراب یک واژه بدون ترجیح یک وجه ذکر شده است، این سؤال را ایجاد می کند که آیا می توان با توجه به قرائنی که در کلام موجود است یکی از این وجوه متعدد ذکر شده را ترجیح داد و آن را به عنوان وجه اعراب آیه برگزید؟ بررسی و مطالعه منابع دانش اعراب القرآن نشان می دهد برخی از معرّبان قرآن کریم و گاه عده ای از مفسران از نقش روابط متنی در ترجیح یکی از وجوه اعرابی سخن می گویند. در این نوشتار برخی از آیات که روابط متنی می تواند مؤید و مرجح یک وجه از اعراب باشد مورد بررسی قرار می گیرد و آراء مفسران و معرّبان پیرامون ارتباط اعراب با بافت کلام بررسی و تحلیل می شود.

از مواردی که توجه به بافت و روند کلی کلام می تواند در ترجیح یک وجه از اعراب نقش داشته باشد، اعراب واژه «یَوْمًا» در آیه: «وَاتَّقُوا یَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» (بقره: ۴۸) است.

در کتب اعراب القرآن و تفاسیر دو وجه برای نصب واژه «یَوْمًا» ذکر شده است:

سخن او همانند کلام ابوحیان در تفسیر بحر المحيط است (درویش، ۱۴۱۵هـ/۱۹۸/۱).

بنا بر آن چه بیان شد، کلمه «یَوْمًا» می‌تواند مفعول به یا ظرف باشد؛ اما روابط متنی دلالت دارد، واژه «یَوْمًا» مفعول به است؛ زیرا فعل امر «اتقوا» که در کنار کلمه «یَوْمًا» قرار گرفته است، نشان می‌دهد امر به تقوی نمی‌تواند در روز قیامت واقع شود به عبارتی دیگر روز قیامت، روز تکلیف نیست و اگر «یَوْمًا» ظرف در نظر گرفته شود مستلزم آن است که فرمان «یَوْمًا» در روز قیامت باشد، در حالی که این معنا صحیح نیست.

بنابراین کلمه «یَوْمًا» مفعول به فعل «اتقوا» است و معنای جمله بدین صورت است: «واتقوا عذابَ یومٍ» که در این جا مضاف حذف گردیده و مضاف الیه جانشین آن شده است.

البته اختلاف در اعراب واژه «یَوْمًا» در سایر آیاتی که پیرامون قیامت است، مانند آیه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَعْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ» (لقمان: ۳۳) دیده می‌شود. در این آیه نیز عده ای «یَوْمًا» را منصوب بنا بر ظرفیت و عده ای نصب آن را به مفعولیت می‌دانند (ابن عاشور، بی تا، ۱۳۱/۲۱). سیاق کلمات نصب «یَوْمًا» را بنا بر مفعولیت ترجیح می‌دهد. قرار گرفتن کلمه «واخشوا» در کنار واژه «یَوْمًا» نشان می‌دهد واژه «یَوْمًا» نمی‌تواند ظرف باشد، زیرا روز قیامت، روز جزاست نه روز تکلیف تا امر به خشیت در آن واقع شود. بنابراین در این آیه نیز مضاف حذف شده و مضاف الیه به عنوان مفعول به جای مضاف واقع شده است: «واخشوا عذابَ یومٍ».

بر خلاف ابن عاشور عده ای هر دو وجه اعراب را برای واژه «یَوْمًا» در آیه شریفه جایز می‌دانند. ابن عطیه اندلسی از مفسرانی است که هر دو وجه مفعولیت و ظرفیت را جایز دانسته و می‌گوید: «وَأَتَّقُوا يَوْمًا نَصَبَ يَوْمًا «باتقوا» على السعة، والتقدير عذاب يوم، أو هول يوم، ثم حذف ذلك وأقام اليوم مقامه، ويصح أن يكون نصبه على الظرف لا للتقوى، لأن يوم القيامة ليس بيوم عمل، ولكن معناه: جيئوا متقين يوم» (ابن عطیه، ۱۴۲۲هـ/۱۳۹/۱). قول ابوحیان نیز تقریباً نزدیک به کلام ابن عطیه است و هر دو وجه اعراب را جایز می‌داند و می‌نویسد: «نصب واژه یوم می‌تواند به دو وجه باشد. ممکن است ظرف باشد به تقدیر «واتقوا العذاب یومًا» و می‌تواند مفعول به و منصوب باشد که در این صورت مضاف حذف و مضاف الیه در جای آن قرار گرفته است یعنی: «عذابَ یومٍ» یا «هولَ یومٍ» و مانند آن بوده است» (ابوحیان، ۱۴۲۰هـ/۳۰۶/۱). ابوحیان در ادامه توضیح اعراب آیه می‌گوید: برخی گفته‌اند معنای آیه: «جیئوا متقین» است که بر اساس این معنا متعلق إلقاء در نظر گرفته نشده و «یَوْمًا» منصوب بنا بر ظرفیت است (همان).

ثعالبی نیز هر دو وجه اعراب را جایز می‌داند و می‌نویسد: «وَأَتَّقُوا يَوْمًا، أي: عذاب يوم، أو هول يوم ويصح أن يكون يومًا نصبه على الظرف» (ثعالبی، ۱۴۱۸هـ/۲۳۳/۱). آلوسی نیز در تفسیر روح المعانی هر دو وجه را جایز می‌داند: «وإما مفعول به - واتقوا - بمعنی - اتقاء ما فيه - إما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه للزومه له» (آلوسی، ۱۴۱۵، ۲۵۲/۱). در کتاب اعراب القرآن درویش نیز هر دو وجه جایز دانسته شده است و

در کتب اعراب القرآن و تفاسیر وجوه متعددی برای نصب واژه «ثَوَابًا» ذکر شده است:

الف. واژه «ثَوَابًا» مصدر مؤکد برای کلام ماقبل
 است. اکثر مفسران بر این نظر هستند. تفاسیر اطیب البیان (طیب، ۱۳۷۸ش، ۳/۳۳۰)، التبیان فی تفسیر القرآن (طوسی، بی تا، ۳/۸۹)، جوامع الجامع (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۱/۲۳۱)، زبده التفاسیر (کاشانی، ۱۴۲۳، ۱/۶۲۴)، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر (حائری تهرانی، ۱۳۷۷ش، ۳/۳۴)، مواهب الرحمن (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ۱۸۳/۷)، انوار التنزیل (بیضاوی، ۱۴۱۸، ۲/۵۶)، غرائب القرآن (نیشابوری، ۱۴۱۶هـ/۲/۳۳۴)، کشاف (زمخشری، ۱۴۰۷هـ/۱/۴۵۷)، مفاتیح الغیب (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰هـ/۹/۴۷۱)، مزاج لیب (نوی، ۱۴۱۷هـ/۱/۱۷۷)، المحرر الوجیز (ابن عطیه، ۱۴۲۲هـ/۲/۵۵۷)، محاسن التأویل (قاسمی، ۱۴۱۸هـ/۲/۴۸۵)، جواهر الحسان (ثعالبی، ۱۴۱۸هـ/۲/۱۵۴) و التسهیل لعلوم التنزیل (ابن جزی، ۱۴۱۶هـ/۱/۱۷۴) از تفاسیری هستند که مفسران «ثَوَابًا» را مصدر مؤکد دانسته اند. طبرسی می گوید: «ثَوَابًا» در موضع مصدر و برای تأکید و به معنای «إِثَابُهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» است؛ زیرا جمله «لَاكْفَرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَلَدَخِلْنَهُمْ» به معنای «لَا تُبَيِّنُهُمْ» است، یعنی من به آنان پاداش خواهم داد (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۱/۲۳۱).

زمخشری نیز می گوید: «ثَوَابًا» فی موضع المصدر المؤکد بمعنی إِثَابُهُ أو تَثْوِيَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِأَنَّ قَوْلَهُ: «لَاكْفَرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ» وَ «لَا دَخِلْنَهُمْ» فی معنی لِأُتَبَيِّنُهُمْ (زمخشری، ۱۴۰۷هـ/۱/۴۵۷).

از دیگر نمونه های حذف مضاف و قرار گرفتن مضاف الیه در جای مضاف می توان به آیات: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» (غافر: ۱۵) و «وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُنَجِبُ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوْلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مَنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ» (ابراهیم: ۴۴) و «وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطْمِينٍ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ» (غافر: ۱۸) اشاره کرد.

با توجه به آیات فوق می توان گفت: علاوه بر سیاق کلمات که مفعولیت واژه «يَوْمًا» را بر ظرفیت ترجیح می دهد، سیاق قرآن نیز مؤید این وجه است؛ زیرا حذف مضاف و جانیشینی مضاف الیه در قرآن کریم بسیار است. در تعریف سیاق قرآنی می توان گفت: مراد از سیاق قرآنی، مقاصد اساسی قرآن، معانی کلی قرآن که کلیات نامیده می شود، و اسلوب های شایع در قرآن که عادت قرآن نامیده می شود، است. حذف مضاف و جانیشینی مضاف الیه از اسلوب هایی است که در قرآن کریم بسیار استعمال شده است.

از دیگر مواردی که می توان سیاق را دلیل ترجیح یک وجه از اعراب دانست، اعراب واژه «ثَوَابًا» در آیه: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مَنْ ذَكَرِ أَوْ أَنْتَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مَنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ» (آل عمران: ۱۹۵) است.

المؤكد، و إن كان الثواب هو المثاب به، كما كان العطاء هو المعطى. واستعمل فى بعض المواضع بمعنى المصدر الذى هو الإعطاء، فوضع ثوابا موضع إثابة، أو موضع تثويبا، لأن ما قبله فى معنى لأثيبنهم. ونظيره صنع الله و وعد الله. وجوز أن يكون حالا من جنات أى: مثابا بها، أو من ضمير المفعول فى: «وَلَأَدْخِلَنَّهُمْ» أى مثابين. و أن يكون بدلا من جنات على تضمين، و لأدخلنهم معنى: و لأعطينهم. و أن يكون مفعولا بفعل محذوف يدل عليه المعنى أى: يعطيهم ثوابا. و قيل: انتصب على التمييز. و قال الكسائى: هو منصوب على القطع، و لا يتوجه لى معنى هذين القولين هنا (ابوحيان اندلسى، ۱۴۲۰هـ ۳/۸۰). كلام ابوحيان نشان مى دهد وى وجوه مفعول مطلق، حال، بدل، مفعول به فعل محذوف بودن را در اعراب كلمه «ثَوَابًا» جايز مى داند؛ اما نصب كلمه «ثَوَابًا» بنا بر قطع و تمييز بودن را ضعيف مى داند.

خلاصه كلام اين كه در علت نصب واژه «ثَوَابًا» چندين قول ذكر شده است. عده اى نصب آن را به دليل حال بودن دانسته و برخى آن را مصدر مؤكد يا تمييز مى دانند. به نظر مى رسد قول اول كه اكثر مفسران برآنند، موافق و هماهنگ با سياق جملات است. قبل از جمله «ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ» جمله «لَأَدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» قرار گرفته و چنان كه ابن انبارى مى گويد: فعل «لَأَدْخِلَنَّهُمْ» به معنای «لأثيبنهم» است؛ بنا بر این كلمه «ثوابا» مصدر مؤكد فعل «لَأَدْخِلَنَّهُمْ» است (ابن انبارى، بی تا، ۲۳۷/۱).

عكبرى نیز نصب واژه «ثَوَابًا» را بنا بر مصدریت دانسته و مى نویسد: «مصدر وفعله دل عليه الكلام

ب. واژه «ثَوَابًا» تمييز است. دعاس در كتاب اعراب القرآن علاوه بر مصدر مؤكد و حالیه بودن، تمييز را هم ذكر نموده است (دعاس، ۱۴۲۵، ۱/۱۸۱).
ج. كلمه «ثَوَابًا» حال و منصوب است. كسائى بر اين رأى است (شوكانى، ۱۴۱۴هـ ۱/۴۷۴). مظهرى در تفسير خود حالیه بودن واژه «ثَوَابًا» را ترجيح داده و مى نويسد: «مبرد «ثَوَابًا» را مصدر مؤكد به معنای «لأثيبنهم بذلك ثوابا» دانسته؛ اما بهتر است «ثَوَابًا» حال از جنات باشد گویا خداوند متعال ثوابی از جانب خود را، جزایی برتر و بالاتر از جنات قرار داده است» (مظهرى، ۱۴۱۲هـ ۲/۲۰۴).

د. كلمه «ثَوَابًا» مفعول له است. در تفاسير روض الجنان (ابوالفتح رازى، ۱۴۰۸هـ ۵/۲۲۲) و التفسير لكتاب الله المنير (كرمى حویزى، ۱۴۰۲هـ ۲/۱۷۳) اين وجه اعرابى براى كلمه «ثَوَابًا» ذكر شده است.

هـ «ثَوَابًا» منصوب به نزع خافض است. تنها مفسر بيان السعاده اين وجه را جايز دانسته و مى گويد: «ثَوَابًا» يعنى جزا و پاداش، مفعول مطلق است بدون اينكه لفظى از فعل داشته باشد، يا مفعول له است، يا تقديرا به معنای «ادخال ثواب» است كه منصوب به نزع خافض مى شود، يا حال است از فاعل يا از مفعول يعنى در حالى كه آنها جزا مى يابند (گنابادى، ۱۴۰۸هـ ۱/۳۲۵).

و. «ثَوَابًا» مفعول مطلق نوعى است. از ميان مفسران تنها مفسر كنز الدقائق «ثَوَابًا» را مفعول مطلق نوعى دانسته و بيان مى كند: «أثيبهم بذلك ثوابا من عند الله، أى: عظيمًا» (قمى مشهدى، ۱۳۶۸ش، ۲۶۹/۳).

ابوحيان در تفسير كلمه «ثَوَابًا» وجوه مختلفى را براى آيه ذكر مى نمايد: «انتصب ثوابا على المصدر

در پاسخ سؤال می گوید: هرکس اضافه را محض بداند، «أحسن» صفت است و اگر اضافه غیر محض دانسته شود، «أحسن» بدل است (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰هـ/۷/۵۵۲).

آلوسی می نویسد: کلمه «أحسن» صفت اسم جلاله است و اضافه افعال تفضیل محض است و هرگاه به معرفه اضافه شود، افاده تعریف می نماید. البته در ادامه توضیح اعراب واژه «أحسن» کلام ابوالبقاء که نعت بودن را جایز نمی داند، ذکر می کند: «وقال أبو البقاء: لا يجوز أن يكون نعتاً لأنه نكرة وإن أضيف لأن المضاف إليه عوض عن - من - وهكذا جميع باب أفعال منك وجعله بدلاً وهو يقل في المشتقات أو خبر مبتدأ مقدر أي هو أحسن الخالقين و الأصل عدم التقدير» (آلوسی، ۱۴۱۵، ۲۱۸/۹).

در تفسیر بحر المدید هر سه وجه اعرابی بدون برتری و ترجیح یکی از وجوه ذکر شده است: «کلمه «أحسن» بدل از اسم جلاله یا نعت یا خبر است که تقدیر آن «هو أحسن الخالقين خلقاً» است» (ابن عجبیه، ۱۴۱۹هـ/۳/۵۶۳). عکبری در التبیان تنها دو وجه بدل و خبر بودن را جایز دانسته است (عکبری، بی تا، ۲۷۴/۱). در تفسیر مظهری هم همین دو وجه جایز دانسته شده است (مظهری، ۱۴۱۲هـ/۶/۳۷۲).

البته قابل ذکر است که واژه «أحسن» از دیدگاه نحوپژوهان نمی تواند صفت برای الله باشد؛ زیرا اضافه «أفعال» به مابعدش در نیت انفصال است نه اتصال و در واقع به معنای «أحسن من الخالقين» است. بنابراین مضاف که واژه «أحسن» باشد از مضاف الیه کسب تعریف نمی کند تا بتواند صفت باشد.

المتقدم؛ لأن تكفير السيئات إثابة، فكأنه قال: لأئيبهم ثواباً» (ابن انباری، بی تا، ۳۲۳/۱). بنابراین عکبری نیز روابط متنی را دلیلی بر اختیار منصوب بودن واژه «ثواباً» بنا بر مصدریت می داند. البته وی سیاق جمله «لَا كُفْرَانَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ» را مؤید کلامش می داند و معنای «لَا كُفْرَانَ» را «لأئيبهم» دانسته است.

از دیگر مواردی که می توان با تکیه بر قرینه معنوی یکی از وجوه اعرابی را ترجیح داد، اعراب واژه «أحسن» در آیه: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴) است.

نحوپژوهان و مفسران قرآن کریم در علت رفع کلمه «أحسن» سه وجه را ذکر نموده اند:

الف. کلمه «أحسن» بدل از کلمه «الله» است؛ بنابراین مرفوعیت آن بنا بر بدلیت است. دعاس در کتاب اعراب القرآن واژه «أحسن» را بدل و «الخالقين» را مضاف الیه می داند (دعاس، ۱۴۲۵هـ/۲/۳۲۵). محیی الدین درویش نیز در کتاب اعراب القرآن و بیانه بر همین رأی است (درویش، ۱۴۱۵هـ/۶/۴۹۹). در تفسیر روح البیان (حقی بروسوی، بی تا، ۷۳/۶) نیز در بیان اعراب «أحسن» همین وجه ذکر شده است.

ب. کلمه «أحسن» خبر مبتدای محذوف است، یعنی «فهو أحسن الخالقين». ابن انباری در کتاب البیان بر این رأی است (ابن انباری، بی تا، ۱۸۱/۲).

ج. واژه «أحسن» صفت از اسم جلاله است؛ ابوحیان در تفسیر بحر المحيط این سؤال را مطرح می نماید: اگر افعال تفضیل به اسم معرفه اضافه شود، اضافه آن اضافه محض است یا اضافه غیر محض؟ و

از دیگر نمونه‌های نقش بافت کلام در اختیار یک وجه از اعراب، می‌توان به وجوه نصب «أهل البيت» در آیه: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (احزاب: ۳۳) اشاره کرد. مفسران و نحوپژوهان دو وجه برای نصب «أهل البيت» ذکر کرده‌اند:

الف. منصوب بنا بر اختصاص و مدح به تقدیر:
 «أعني و أمدح أهل البيت» مانند این سخن رسول خدا صلی الله علیه وآله که می‌فرماید: «سلمان منا أهل البيت» (علامه مجلسی، ۱۴۰۴هـ/۱۱/۱۴۸). زجاج این وجه را می‌پذیرد و ترجیح می‌دهد (زجاج، ۱۴۰۸هـ/۴/۲۲۶). در تفسیر الجدید فی تفسیر القرآن المجید آمده است: «فأهل البيت نصبه بأخص المقدر» (سبزواری، ۱۴۰۶هـ/۵/۴۳۶). دعاس نیز در کتاب اعراب القرآن «أهل البيت» را منصوب بنا بر اختصاص می‌داند (دعاس، ۱۴۲۵هـ/۳/۵۱).

ب. منصوب بنا بر نداء بودن «أهل بيت» یعنی «یا أهل البيت». ابن هشام از نحوپژوهانی است که «أهل البيت» را منصوب و منادی می‌داند و می‌گوید: «أهل البيت منادی است و منصوب بودن آن بنا بر اختصاص ضعیف است؛ زیرا اختصاص معمولاً پس از ضمیر متکلم واقع می‌گردد و در این آیه «أهل البيت» پس از ضمیر مخاطب «کم» قرار گرفته است» (ابن هشام، ۱۹۷۹م، ۷۱۴). در تفاسیر جامع البیان (طبری، ۱۴۱۲هـ/۶/۲۲)، روح البیان (حقی بروسوی، بی تا، ۱۷۲/۷)، تفسیر شریف لاهیجی (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ۳/۶۳۱)، مراح لیید (نووی، ۱۴۱۷هـ/۲/۲۵۴)، التفسیر القرآنی للقرآن (خطیب، بی تا، ۷۰۷/۱۱) و تفسیر بیان المعانی «أهل البيت» منادی مضاف دانسته شده است که حرف ندا حذف شده

با توجه به روابط متنی می‌توان گفت: سیاق جملات و آیات وجه دوم یعنی خبر بودن واژه «أحسن» را تأیید می‌نماید. توضیح آن که آیات قبل و بعد سخن از نعمت‌های خداوند متعال به انسان است. در آیات قبل آمده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ» (مؤمنون: ۱۲-۱۳) و در آیات بعد نیز خداوند متعال از نعمت‌های خود بر بندگان سخن می‌گوید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقٍ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ. وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بَقْدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ. فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهٌ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» (مؤمنون: ۱۷-۱۹).

سیاق جملات نیز سخن از نعمت‌های خداوند است: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً» «فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً» «فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا» و «فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» بنابراین با توجه به بافت کلام می‌توان گفت: سیاق کلام، مدح و ثناء خداوند متعال است پس بهتر است واژه «أحسن» را خبر مبتدای محذوف بدانیم تا عبارت «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» جمله اسمیه باشد که در این صورت جمله اسمیه معنای ثبوت و دوام برای حسن آفرینش خداوند را تأکید می‌کند؛ زیرا جمله اسمیه وضعاً ثبوت چیزی بر چیز دیگر را می‌فهماند و اگر سخن برای ستایش و مدح ایراد گردد اراده استمرار و دوام را نیز نشان می‌دهد (هاشمی، ۱۳۸۲ش، ۱/۱۲۰-۱۲۱).

به نظر می‌رسد از میان مفسران و معربان تنها ابن انباری به بافت کلام توجه داشته و اعراب آیه را متناسب با بافت کلام اختیار نموده است.

اینکه نداء باشد، علی ای حال دلالت دارد بر اینکه دور کردن رجس و پلیدی از آنان، و تطهیرشان، مساله‌ای است مختص به آنان، و کسانی که مخاطب در کلمه «عنکم» هستند (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷هـ/ ۳۳۹/۱۶). ابوحنیفان نیز هر سه وجه را جایز می‌داند: «انتصب أهل علی النداء، أو علی المدح، أو علی الاختصاص، و هو قلیل فی المخاطب (ابوحنیفان اندلسی، ۱۴۲۰هـ/ ۸/ ۴۷۹).

بررسی تفاسیر و کتب اعراب القرآن نشان می‌دهد، اکثر مفسران و معربان قرآن کریم هر دو وجه را بدون ترجیح یک وجه ذکر نموده‌اند.

به نظر محقق روابط متنی منصوب بودن «أهل البيت» را بنا بر اختصاص ترجیح می‌دهد. عبارت «أهل البيت» در میان دو جمله «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ» و «وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا» قرار گرفته است و این دو جمله دلالت بر مدح اهل بیت و برتری و تفضیل ایشان دارد؛ بنابراین نصب اهل بیت بنا بر اختصاص با سیاق جملات که مدح اهل بیت است تناسب و هماهنگی بیشتری دارد. هرچند بسیاری از علماء چون عکبری، زمخشری، ابن عطیه، و مکی (مکی بن ابی طالب، ۱۳۹۴هـ/ ۱/ ۳۷۸) هر دو وجه را جایز می‌دانند.

۳. اثر روابط متنی در تعیین عامل

فرضیه پژوهش این است که روابط متنی یا به عبارتی بافت و سیاق به عنوان یک قرینه پیوسته لفظی می‌تواند در تعیین عامل نقش داشته باشد، و برخی از مفسران و معربان قرآن کریم به ارتباط عامل با بافت کلام توجه داشته‌اند. برای اثبات این فرضیه به نمونه‌هایی از آیات قرآن کریم اشاره می‌شود.

است. در تفسیر بیان المعانی آمده است: «نصب أهل هنا علی النداء أحسن و ألیق منه علی الاختصاص لزیادة الشرف بندائهم من قبل ذی الجلال و الإکرام الدال علی التعظیم و التبجیل» (ملاحویش، ۱۳۸۲ش، ۵/ ۴۷۶).

برخی از مفسران هر دو وجه را جایز می‌دانند. در تفاسیر التبیان (طوسی، بی تا، ۳۳۹/۸)، مظهری (مظهری، ۱۴۱۲هـ/ ۷/ ۳۴۱)، جواهر الحسان (ثعالبی، ۱۴۱۸هـ/ ۱۴۱۸، ۴/ ۳۴۶)، التسهیل (ابن جزی، ۱۴۱۶هـ/ ۲/ ۱۵۱)، کشاف (زمخشری، ۱۴۰۷هـ/ ۳/ ۵۳۸)، المحرر الوجیز (ابن عطیه، ۱۴۲۲هـ/ ۴/ ۳۸۴)، الجوهر الثمین (شبر، ۱۴۰۷هـ/ ۵/ ۱۴۵)، زبده التفاسیر (کاشانی، ۱۴۲۳هـ/ ۵/ ۳۷۰)، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز (عاملی، ۱۴۱۳هـ/ ۳/ ۱۴)، انوار التنزیل (بیضاوی، ۱۴۱۸هـ/ ۴/ ۲۳۱)، البحر المدید (ابن عجبیه، ۱۴۱۹هـ/ ۴/ ۴۳۹)، بحر العلوم (سمرقندی، بی تا، ۶۰/۳)، مجمع البیان (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۸/ ۵۵۷)، کنز الدقائق (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ۱۰/ ۳۷۳)، جوامع الجامع (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۳/ ۳۱۴)، احسن الحدیث (قرشی، ۱۳۷۷ش، ۸/ ۳۵۵)، التبیان فی اعراب القرآن (عکبری، بی تا، ۱/ ۳۱۱) و اعراب القرآن (دعاس، ۱۴۲۵هـ/ ۳/ ۲۱۵) و اعراب القرآن و بیانہ (درویش، ۱۴۱۵هـ/ ۸/ ۱۰) هر دو وجه جایز دانسته شده است.

عده ای از مفسران نصب آن را بنا بر مدح بودن نیز جایز دانسته و سه وجه را در علت نصب واژه «أهل البيت» ذکر نموده‌اند. علامه طباطبایی از جمله مفسرانی است که هر سه وجه را جایز دانسته و می‌نویسد: «کلمه «أهل البيت» چه اینکه صرفاً برای اختصاص باشد، تا غیر از اهل خانه داخل در حکم نشوند، و چه اینکه این کلمه نوعی مدح باشد، و چه

الف. واژه «أُنْذَا» به آن اضافه شده و مضاف الیه در مضاف عمل نمی‌کند.

ب. بافت جملات با عامل بودن «کنا» ناسازگار است؛ زیرا اگر «کنا» را عامل «أُنْذَا» بدانیم مستلزم این است که کفار خاک شدنشان را انکار کنند در حالی که معنای آیه نشان می‌دهد آنان خاک شدنشان را انکار نمی‌کنند بلکه برانگیخته شدن پس از خاک شدن را انکار می‌کنند.

با توجه به سیاق جملات عامل در «أُنْذَا» فعل مقدر «أُنْبِعث» است؛ جمله «أُنْذَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» بیان می‌کند که کفار مبعوث شدن را انکار می‌کردند؛ بنابراین عامل «أُنْذَا» در جمله «أُنْذَا كُنَّا تُرَابًا» می‌تواند فعل مقدری باشد که جمله «أُنْذَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» بر آن دلالت دارد.

بنابراین سیاق جملات در این آیه می‌تواند تعیین کننده عامل باشد.

همچنین بافت آیات می‌تواند در تعیین عامل «إِذَا» در آیه: «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ» (عادیات: ۹) اثر داشته باشد. سه قول را می‌توان در عامل «إِذَا» ذکر کرد:

الف. عامل إِذَا واژه «خیر» در آیه بعد: «إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» (عادیات: ۱۱) باشد؛ این وجه نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا مابعد «إِن» در ماقبل آن اثر نمی‌کند.

ب. عامل إِذَا فعل «يعلم» در ابتدای آیه باشد. حوفی از کسانی است که عامل را فعل «يعلم» می‌داند (ابوحیان، ۵۳۰/۱۰). عکبری نیز «يعلم» را عامل «إِذَا» می‌داند (عکبری، بی تا، ۳۹۳/۱). معنای کلام نشان می‌دهد، فعل «يعلم» نمی‌تواند عامل «إِذَا» باشد؛ زیرا انسان در روز قیامت طلب علم و اعتبار

از مواردی که روابط متنی در تعیین عامل نقش دارد، آیه: «وَإِنْ تَعَجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أُنْذَا كُنَّا تُرَابًا أُنْذَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أَوْلَيْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأَوْلَيْكَ الْأَعْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأَوْلَيْكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (رعد: ۵) است.

در عامل «أُنْذَا» سه قول را می‌توان ذکر نمود:

الف. «أُنْذَا» منصوب و عامل آن فعل ناقصه «كُنَّا» است. نحاس بر این رأی است: «العامل في «إِذَا» كنا لأنه لا يجوز أن يعمل ما بعد إن فيما قبلها» (نحاس، ۱۴۲۱هـ/۲۰/۲).

ب. عامل کلمه «جدید» است. این قول صحیح نیست چنان که در تفسیر دقائق التأویل آمده است: ««جدید» عامل در «إِذَا» نیست؛ زیرا ما بعد «ان» در ما قبل عمل نکند» (حسنی ابوالمکارم، ۱۳۸۱ش، ۳۳۰)

ج. عامل فعل مقدر «أُنْبِعث» است که جمله «أُنْذَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» بر آن دلالت دارد. اکثر مفسران ونحوپژوهانی چون مکی (مکی بن ابی طالب، ۱۳۹۴هـ/۱/۳۹۶)، ابن عطیه (ابن عطیه، ۱۴۲۲هـ/۳/۲۹۵)، عکبری (عکبری، بی تا، ۲۱۷/۱)، زجاج (زجاج، ۱۴۰۸هـ/۳/۱۳۸)، زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷هـ/۲/۵۱۳)، شیخ طوسی (طوسی، بی تا، ۲۲۰/۶)، طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۲۱۷/۲)، آلوسی (آلوسی، ۱۴۱۵هـ/۷/۱۰۰)، ابوحیان (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰هـ/۶/۳۵۲)، درویش (درویش، ۱۴۱۵هـ/۵/۸۷)، بیضاوی بیضاوی، ۱۴۱۸هـ/۳/۱۸۱)، نیشابوری (نیشابوری، ۱۴۱۶هـ/۹/۱۳۹) بر این رأی هستند. بنابراین شاهد در آیه بالا «أُنْذَا» است که نیاز به عامل دارد. فعل ناقصه «کنا» به دو دلیل نمی‌تواند عامل باشد:

طرفی با توجه به معنا صحیح نیست عامل را «يَعْلَم» بدانیم، بنابراین آیه بعد که می فرماید: «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» می تواند مستند ما در تقدیر عامل باشد. از دیگر نمونه هایی که سیاق قرآنی می تواند در تعیین عامل نقش داشته باشد آیه: «وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَاَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصِنْتُمْ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (نساء: ۲۵) است.

«أَنْ يَنْكِحَ» در موضع نصب است که در عامل نصب آن دو قول ذکر شده است:

الف. منصوب به مصدر «طَوْلاً» است. در تفاسیر زبده البيان (مقدس اردبیلی، بی تا، ۵۱۸/۱)، اعراب القرآن (دعاس، ۱۴۲۱هـ / ۱۹۳/۱)، اعراب القرآن و بیانه (درویش، ۱۴۱۵هـ / ۱۹۸/۲)، انوار التنزیل (بیضاوی، ۱۴۱۸هـ / ۷۰/۲)، بحر المحيط (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰هـ / ۵۹۲/۳-۵۹۳)، التبیان فی اعراب القرآن (عکبری، بی تا، ۱۰۳/۱) این وجه از اعراب ذکر شده است.

ب. منصوب به فعل «لَمْ يَسْتَطِعْ» است. در تفسیر آلاء الرحمن (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰هـ / ۹۲/۲) این وجه ذکر شده است.

روابط متنی قول دوم را رد می کند و «لَمْ يَسْتَطِعْ» نمی تواند عامل نصب «أَنْ يَنْكِحَ» باشد؛ زیرا در این صورت تقدیر کلام بدین گونه می شود: «وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ طَوْلاً» که در این صورت

نمی کند بلکه آن را در دنیا طلب می نماید (ابن الانباری، بی تا، ۵۲۹/۲).

ج. عامل «إِذَا» فعل «بُعِثَرٌ» باشد. گویا نحاس از کسانی است که «بُعِثَرٌ» را عامل می داند؛ زیرا می گوید: «جایز نیست عامل فعل «يَعْلَم» و «خَبِير» باشد و محمد بن یزید عامل را فعل «بُعِثَرٌ» می داند و این مطلب را علی بن ابی طلحه از ابن عباس نقل کرده است» (نحاس، ۱۴۲۱هـ / ۱۷۴/۵). در تفسیر الجامع لأحكام القرآن نیز «بُعِثَرٌ» عامل دانسته شده است (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۱۶۳/۲۱). مکی نیز بر این رأی است (مکی بن ابی طالب، ۱۳۹۴هـ / ۸۳۶/۲).

این رأی بنا بر قاعده نحوی که می گوید: مضاف الیه در مضاف عمل نمی کند صحیح نیست.

اما عده ای از مفسران به بافت آیات توجه داشته و عامل را با توجه به آیه بعد «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» (عادیات: ۱۱) تعیین کرده اند. در تفسیر مراح لبید آمده است: «العامل فی «إِذَا» ما دل علیه قوله تعالى: إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ومعنى علم الله بهم يوم القيامة مجازاته لهم» (نووی، ۱۴۱۷هـ / ۶۵۸/۲).

آلوسی نیز می نویسد: «مفعول يعلم محذوف و هو العامل فی إذا و هی ظرفیه أى أ يفعل ما يفعل من القبائح أو ألا یلاحظ فلا یعلم الآن مآله إذا بعثر من فی القبور من الموتی و إیراد ما لکونهم إذ ذاک بمعزل من رتبة العقلاء» (آلوسی، ۱۴۱۵هـ / ۴۴۶/۱۵). در تفاسیر بحر المحيط (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰هـ / ۵۳۰/۱۰)، التحرير والتنویر (ابن عاشور، بی تا، ۴۴۶/۳۰)، و روح البیان (حقی برسویی، بی تا، ۴۹۹/۱۰) همین رأی ذکر شده است.

خلاصه کلام این که با توجه به کلام نحوپژوهان واژه «بعثر» و «خَبِير» نمی تواند عامل «إِذَا» باشد و از

متنی یاد شده است می‌تواند در دانش اعراب القرآن تحولی جدی ایجاد نماید.

بررسی و مطالعه دقیق منابع اعراب القرآن و حتی تفاسیری که مدقانه به بحث اعراب پرداخته‌اند، بیانگر عدم توجه اساسی به روابط متنی در بیان اعراب و عامل واژگان است. هر چند در این میان برخی به این موضوع اشاره داشته‌اند.

ابن انباری صاحب کتاب «غریب اعراب القرآن» بیشترین اهتمام و توجه را به روابط معنایی و متنی داشته و در بیشتر مواقع از این رابطه در بیان اعراب و عامل واژگان بهره گرفته است. پس از ابن انباری، ابوالقاء عکبری مؤلف «التیان فی اعراب القرآن» بیشترین توجه و اهتمام را به این مسأله داشته است. زجاج از نحویان متقدم قرآن کریم نیز در برخی از موارد اشاره ای به نقش روابط معنایی در تأیید یکی از وجوه اعرابی دارد که در متن به آن اشاره شده است.

از میان مفسران می‌توان از ابن عاشور نام برد که در برخی موارد روابط معنایی را قرینه و دلیلی برای پذیرش یک وجه از اعراب یا عامل دانسته و با تکیه بر این عقیده سایر وجوه را رد می‌نماید. ابوحیان اندلسی با وجودی که در تفسیر بحر المحیط بیش از سایر مفسران به مباحث نحوی می‌پردازد، کمترین توجه را به این موضوع دارد.

بنابراین با توجه به تحلیلی که در متن از اعراب و عامل آیات به همراه ارائه دیدگاه‌های معربان و مفسران شد، می‌توان گفت: روابط معنایی یا متنی به عنوان قرینه و دلیلی معنوی می‌تواند تأثیر بسزایی در اعراب قرآن کریم داشته باشد؛ اما بررسی اعراب کلمات در منابع اعراب القرآن و تفاسیر نشان می‌دهد

«طول» علت برای عدم نکاح زنان آزاده می‌شود و این بر خلاف معنای آیه است؛ زیرا طول است که سبب نکاح زنان آزاده می‌شود.

بنابراین عامل نصب در «أَنْ يَنْكِحَ» مرتبط به فهم سیاق آیه و معنای آن است. ابن انباری به ارتباط کلمه «طَوَّلًا» با «أَنْ يَنْكِحَ» اشاره کرده و به دلیل این ارتباط عامل نصب «أَنْ يَنْكِحَ» را مصدر «طَوَّلًا» می‌داند و به دلیل همین ارتباط است که ابن عطیه و عکبری معتقدند «أَنْ يَنْكِحَ» می‌تواند بدل از «طَوَّلًا» باشد. و آن بدل شیء از شیء است که هر دو برای شیء واحدی هستند؛ زیرا طول قدرت یا فضل است و نکاح قوت و فضل است (ابن عطیه، ۱۴۲۲هـ، ۳۸/۲ و عکبری، بی تا، ۱۰۲/۱).

خلاصه کلام این که سیاق کلمات و ارتباطی که بین واژه «طَوَّلًا» و «أَنْ يَنْكِحَ» وجود دارد، نشان می‌دهد که عامل «أَنْ يَنْكِحَ» مصدر «طَوَّلًا» است که البته در عامل بودن مصدر دو قول است: عده ای خود مصدر را عامل نصب می‌دانند و عده ای دیگر معتقدند «طولا» متعدی نیست و به واسطه حرف جر عامل است (اخفش، ۱۴۲۳هـ، ۲۵۱/۱ و ابن عاشور، بی تا، ۹۱/۴).

۴. جایگاه روابط متنی در منابع اعراب القرآن

اصطلاح روابط متنی در نوشتار حاضر برگرفته از منابع نحوی است و به معنای روابط معنایی است که بین کلمات، جملات و آیات برقرار است. تحلیل آیات در متن پژوهش فرضیه تأثیر روابط معنایی بر ترجیح وجوه اعراب و عامل واژگان را اثبات می‌نماید. بدون شک توجه به روابط معنایی واژگان، جملات و آیات قرآن کریم که از آن با عنوان روابط

در هم اثر می گذارند، اعراب سبب برداشت یک معنا و معنا نیز می تواند علتی برای اختیار یک وجه از اعراب باشد؛ اما کمتر مفسری را می توان یافت که به این مسأله توجه داشته باشد و با توجه به سیاق کلام یک وجه از اعراب را اختیار نماید. به نظر می رسد ابن انباری در کتاب البیان فی غریب اعراب القرآن و عکبری در التبیان فی اعراب القرآن از معربانی هستند که به نقش سیاق و بافت کلام در تعیین اعراب و عامل توجه دارند.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵هـ)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن اثیر، مجد الدین، (۱۳۸۳هـ)، النهایه فی غریب الحدیث والأثر، تحقیق: طاهر احمد الراوی و محمود محمد الطناحی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه لعیسی البابی الحلبی.
۴. ابن انباری، ابوالبرکات، (بی تا)، البیان فی غریب اعراب القرآن، تحقیق د. طه عبدالحمید طه و مصطفی السقا، بیروت: دارالکتب العربیه.
۵. ابن جزی، محمد بن احمد، (۱۴۱۶هـ)، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: شرکت دارالارقم بن ابی الارقم.
۶. ابن جنی، ابوالفتح عثمان، (۲۰۰۶م)، الخصائص، تحقیق محمد علی نجار، بیروت: عالم الکتب.

آن گونه که شایسته است معربان و مفسران توجه نداشته اند و همین امر ضرورت تألیف اعراب القرآنی با این رویکرد را بیان می دارد.

نتیجه

روابط متنی و معنایی کلمات، جملات و آیات می تواند در اعراب القرآن نقش داشته باشد. نحوپژوهانی چون ابن جنی، ابن هشام، رضی، به مسأله ارتباط اعراب و عامل با بافت کلام توجه داشته و در کتب نحوی خود از آن سخن گفته اند. از بررسی اعراب هشت آیه که به عنوان شاهد بحث، در متن از آن صحبت شده است، نتایج ذیل حاصل می شود.

۱. روابط متنی می تواند در ترجیح وجوه اعراب آیه و تعیین عامل نقش داشته باشد.
۲. مسأله اعراب آیه و نقش آن در تبیین معنا به گونه ای است که بیشتر مفسران سعی نموده هنگام تبیین و توضیح آیه از اعراب آن سخن گویند و چنان که از تفاسیر موجود در متن دیده می شود، کمتر تفسیری را می توان یافت که از اعراب آیه سخن نگفته باشد.
۳. نکته قابل توجهی که از آراء مفسران هنگام بیان اعراب آیه دیده می شود این است که بسیاری از مفسران برجسته همچون ابوحیان اندلسی، آلوسی، ثعالبی، ابن عطیه، قرطبی هنگام بیان اعراب سعی دارند تمام وجوه را ذکر کرده و تنها در برخی موارد دیده می شود که پس از ذکر وجوه مختلف به داوری بین وجوه ذکر شده پرداخته و یک وجه را اختیار کنند.
۴. مطالعه هشت آیه ای که به عنوان شاهد در متن ذکر شده است، بیان می کند که معنا و اعراب هر دو

۷. ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی تا)، *التحریر والتنویر*، بی نا، بی جا.
۸. ابن عجیبه، احمد بن محمد، (۱۴۱۹هـ)، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، قاهره: نشر دکتر حسن عباس زکی.
۹. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، (۱۴۲۲هـ)، *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. ابن فارس، احمد، (۱۴۲۰هـ)، *معجم مقاییس اللغه*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الجیل.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۲۰۰۵م)، *لسان العرب*، چاپ چهارم، بیروت: دار صادر.
۱۲. ابن هشام، جمال الدین، (۱۹۷۹م)، *مغنی اللیب عن کتب الأعارب*، تحقیق دکتر مازن مبارک و محمد علی حمد الله، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۳. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸هـ)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۱۴. ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰هـ)، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر.
۱۵. اخفش، سعید بن مسعده، (۱۴۲۳هـ)، *معانی القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶. بابایی، علی اکبر و دیگران، (۱۳۸۱ش)، *مکاتب تفسیری، مکتب روایی محض و تفاسیر روایی محض*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
۱۷. بلاغی نجفی، محمدجواد، (۱۴۲۰هـ)، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم: بنیاد بعثت.
۱۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸هـ)، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۹. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۸هـ)، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۰. جرجانی، عبدالقادر، (۱۹۹۵م)، *اعجاز القرآن*، تحشیه محمد آتنجی، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۱. حائری تهرانی، سید علی، (۱۳۷۷ش)، *مقتنیات الدرر المنتقاة الثمر*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. حامد، عبدالسلام السید، (۲۰۰۲م)، *الشکل و الدلاله*، قاهره: دارغریب.
۲۳. حسان، تمام، (۱۹۹۴م)، *اللغه العربیه معناها و مبناها*، المغرب: دارالبیضاء.
۲۴. حسنی ابوالمکارم، محمود بن محمد، (۱۳۸۱ش)، *دقائق التأویل و حقائق التنزیل*، تهران: نشر میراث مکتوب.
۲۵. حسینی همدانی، سید محمد حسین، (۱۴۰۴هـ)، *انوار درخشان*، تهران: کتابفروشی لطفی.
۲۶. حقی بروسوی، اسماعیل، (بی تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دارالفکر.
۲۷. خطیب، عبدالکریم، (بی تا)، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بی جا: بی نا.
۲۸. درویش، محی الدین، (۱۴۱۵هـ)، *اعراب القرآن و بیانہ*، سوریه: دارالارشاد.
۲۹. دعاس، قاسم، (۱۴۲۵هـ)، *اعراب القرآن الکریم*، دمشق: دارالمنیر-دارالفارابی.
۳۰. رجبی، محمود و دیگران، (۱۳۷۹هـ)، *روش شناسی تفسیر قرآن*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.

۳۱. رشید رضا، محمد، (بی تا)، تفسیر القرآن الحکیم، بیروت: دارالمعرفه.
۳۲. رضی استرآبادی، محمد بن حسن، (۱۹۷۸م)، شرح الرضی علی الکافیة فی علم النحو، تصحیح و تعلیق یوسف حسن محمد، جامعه قاریونس.
۳۳. زجاج، ابو اسحاق ابراهیم بن سری، (۱۴۰۸هـ)، معانی القرآن و اعرابه، تحقیق دکتر عبد الجلیل عبده الشلیبی، بیروت: عالم الکتب.
۳۴. زمخشری، محمود بن عمر، (بی تا)، اساس البلاغه، تحقیق: عبدالرحیم محمود، بیروت: دارالمعرفه.
۳۵. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷هـ)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۶. سبزواری، محمد بن حبیب اله، (۱۴۰۶هـ)، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۷. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، (بی تا)، بحر العلوم، بی جا: بی نا.
۳۸. شافعی، محمد بن ادیس، (بی تا)، الرساله، تحقیق و شرح: احمد محمد شاکر، بی جا: بی نا.
۳۹. شبر، سید عبدالله، (۱۴۰۷هـ)، الجوهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین، کویت: مکتبه الالفین.
۴۰. شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳ش)، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد.
۴۱. شوکانی، محمد بن علی، (۱۴۱۴هـ)، فتح القدر، بیروت-دمشق: دارابن کثیر- دارالقلم.
۴۲. صدر، سید محمد باقر، (۱۴۱۰ق)، دروس فی علم الأصول، قم: موسسه نشر اسلامی.
۴۳. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۴. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷ش)، تفسیر جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران- مدیریت حوزه علمیه قم.
۴۵. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲هـ)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۷. طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸ش)، اطبیب البیان، تهران: انتشارات اسلام.
۴۸. عاملی، علی بن حسین، (۱۴۱۳هـ)، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم: دارالقرآن الکریم.
۴۹. عطار، حسن، (۱۴۲۰هـ)، حاشیه جمع الجوامع، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۰. عکبری، عبدالله بن حسین، (بی تا)، التبیان فی اعراب القرآن، عمان: بیت الافکار الدولیه.
۵۱. علامه طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷هـ)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۲. علامه مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴هـ)، بحار الأنوار، بیروت: موسسه الوفاء.
۵۳. فخر الدین رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰هـ)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه.
۵۴. قاسمی، محمد جمال الدین، (۱۴۱۸هـ)، محاسن التأویل، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۵. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۷ش)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت.

۵۶. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۷۲هـ)، *الجامع الاحکام القرآن*، بیروت: دارالفکر.
۵۷. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۵۸. کاشانی، ملافتح الله، (۱۴۲۳هـ)، *زبدہ التفاسیر*، قم: بنیاد معارف اسلامی.
۵۹. کرمی حویزی، محمد، (۱۴۰۲هـ)، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، قم: چاپخانه علمیه.
۶۰. کمال الدین، حازم علی، (۲۰۰۷م)، *علم الدلاله المقارن*، قاهره: مکتبه الآداب.
۶۱. گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸هـ)، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادہ*، بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۶۲. المسدی، عبدالسلام، (۲۰۱۰م)، *العربیہ و الاعراب*، بیروت: دارالکتاب الجدید المتحدہ.
۶۳. مظہری، محمد بن ثناء الله، (۱۴۱۲هـ)، *تفسیر مظہری*، پاکستان: مکتبه رشدیہ.
۶۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (بی تا)، *زبدہ البیان فی احکام القرآن*، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۶۵. مکی بن ابی طالب، (۱۳۹۴هـ)، *مشکل اعراب القرآن*، اسپانیا: دارالکتب الثقافیه.
۶۶. ملاحویش، عبدالقادر، (۱۳۸۲ش)، *تفسیر بیان المعانی*، دمشق: مطبعه الترقی.
۶۷. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۰۹هـ)، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه اهل البیت.
۶۸. نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، (۱۴۲۱هـ)، *اعراب القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۹. نووی، محمد بن عمر، (۱۴۱۷هـ)، *مراح لبید لکشف معانی القرآن المجید*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷۰. نیشابوری، حسن بن محمد، (۱۴۱۶هـ)، *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷۱. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، (۱۴۱۵هـ)، *ایجاز البیان عن معانی القرآن*، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
۷۲. هاشمی، احمد، (۱۳۸۲ش)، *جواهر البلاغہ*، ترجمه حسن عرفان، قم: نشر بلاغت.