

## بررسی اعجاز نحوی در دو سوره بقره و آل عمران

\* کرم سیاوشی

\*\* کاظم خواجوی

تاریخ دریافت: ۹۱/۴/۶

تاریخ پذیرش: ۹۱/۸/۹

### چکیده

در این پژوهش مبحث جدیدی با عنوان «اعجاز نحوی» در قرآن طرح گردیده است. مقصود از اعجاز نحوی وجود کلمات و عباراتی در قرآن کریم است، که از دیدگاه نحویون دارای دو یا چند وجه اعرابی و نحوی است؛ به گونه‌ای که اولاً همه این وجوه از نظر معنایی مورد پذیرش بوده و معقول و مقبول به نظر می‌رسند؛ ثانیاً در پرتو این وجوه، معانی متفاوت و متنوعی از آیات و عبارات و کلمات قرآن به دست می‌آید، به گونه‌ای که با توجه به وجود چنین امتیازی در بخش‌های گسترده‌ای از آیات قرآن، می‌توان وجه «اعجاز نحوی قرآن» را مطرح کرد و در باب آن سخن گفت. در بخش اول این مقاله، چگونگی اعجاز نحوی تبیین گردیده و در بخش دوم مصادیق آن در دو سوره بقره و آل عمران ارائه شده است.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن کریم، اعجاز قرآن، اعجاز بیانی، اعجاز ادبی، اعجاز نحوی.

## مقدمه

از جمله موضوعاتی که از دیرباز در حوزه قرآن‌شناسی، مورد تدقیق و تحقیق قرار گرفته، مبحث اعجاز قرآن کریم است. این بحث تقریباً از اوائل قرن سوم هجری مورد توجه گروهی از اندیشمندان مسلمان و قرآن‌پژوهان هوشمند قرار گرفته است. هرچند نخستین مباحث با عنوان اعجاز قرآن نامبردار بوده و حتی نخستین تألیفات مرتبط در این حوزه نیز عنوان اعجاز قرآن را بر پیشانی خود نداشته؛ لکن این امر به معنای عدم طرح زود هنگام بحث اعجاز قرآن نیست. درباره نخستین نگاه‌ها به اعجاز قرآنی، نیز اختلاف نظر است که احتمالاً دلیل آن گستردگی مفهوم بحث اعجاز است ولی گو اینکه نخستین نویسنده در باب اعجاز قرآن، جاحظ (م ۲۵۵هـ) باشد که کتاب «نظم القرآن» را درباره یکی از وجوه اعجاز قرآن که همان نظم در قرآن باشد به رشته تحریر درآورده است؛ البته این اثر پر ارج اکنون در اختیار نیست (رضایی کرمانی، ۱۳۸۰: ۱۲).

همچنین با نگاهی گذرا به آثار و تألیفاتی که در عرصه اعجاز قرآن کریم نگاه‌ها شده، می‌توان دریافت که این مبحث در حوزه «اعجاز بیانی قرآن»، بیش و پیش از دیگر وجوه مورد توجه و اهتمام قرار گرفته است. اعجاز بیانی قرآن مربوط به الفاظ و قالب‌هایی هستند که قرآن کریم بر اساس آن‌ها نازل شده است؛ این قالب‌ها به قدری شگفت و حیرت‌آورند که در همان آغاز نزول قرآن، مخاطبان را به شگفتی وا داشته، به گونه‌ای که بسیاری با توجه به همین محسنات لفظی و بیانی، شیفته قرآن و اسلام گردیده و به دین اسلام گرویدند.

برخی از معاندان و مشرکان نیز هرچند که اسلام نیاوده، و در جرگه مسلمانان قرار نگرفته‌اند؛ لکن وجود این ویژگی شگفت را در قرآن منکر نشده‌اند، گرچه برای شانه خالی کردن از ایمان به اسلام و پیامبر، خود را به کج‌راهه زده، قرآن را سحر و جادو نامیده‌اند! نمونه بارز آن ولید بن مغیره است که قرآن در آیات ذیل:

﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۖ فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ نَظَرَ ۖ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۖ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۖ فَفَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ۖ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۖ﴾

از سوره مدثر بدان پرداخته است.

به هر حال اعجاز بیانی قرآن را می‌توان در قالب‌هایی چون گزینش کلمات، سبک و شیوه بیان، نظم‌آهنگ قرآن، وحدت موضوعی سوره یا تناسب معنوی آیات، بیان نکته‌ها و ظرافت‌های

لفظی(معرفت، ۱۳۸۱:صص ۳۷۴-۴۱۲)، و به بیان برخی « فصاحت الفضا و زیبایی واژگان و عبارات، بلندای معانی و بلاغت شگرف، زیبایی نظم و دلپذیری چینش، اسلوب نو و شیوه بیانی ویژه، بیان تصویری و هنری و...»(سیاوشی، ۱۳۸۹: ص ۶۱۳) ارائه داد. البته هیچ کس مدعی پایان یافتن مباحث مطروحه پیرامون اعجاز قرآن نیست، و همچنان انتظار می‌رود در پرتو تأمل و تدبر بیشتر، و همراه با تحولات علمی و تمدنی که در عرصه‌های مختلف زندگی بشری رخ می‌دهد، مباحث جدید دیگری نیز در ارتباط با ابعاد اعجاز قرآن از جمله اعجاز بیانی آن مطرح گردد؛ چنانکه مفسر ارجمند سید قطب گستره اعجاز قرآن را مطلق معرفی می‌کند(قطب، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۷۸۵).

بر همین مبنا در این نوشتار مبحث «اعجاز نحوی» که در ارتباط با نوع بیان، و شیوه القای معانی در قرآن کریم است مورد توجه و طرح قرار گرفته است.

## تبیین اعجاز نحوی

### نکته یکم

با توجه به بررسی صورت گرفته به هنگام انجام این تحقیق، به نظر می‌رسد تا به حال درباره اینگونه از اعجاز قرآن، تحقیقی صورت و سامان نگرفته باشد؛ لذا تعبیر «اعجاز نحوی» نیز برای نخستین بار است که مطرح می‌گردد؛ از این رو گمان بر این است که سخن پیرامون این مبحث ابتدایی و در آغاز راه است، و همچنان بحث و بررسی بیشتر را می‌طلبد. ذکر این نکته نیز ضروری است که مواد اصلی این بحث، در کتب ادبی و نحوی نگاشته شده پیرامون قرآن و کتب اعراب القرآن مطرح است؛ لکن طرح آن در قالب اعجاز نحوی بدون سابقه است؛ لذا می‌توان گفت آنچه در اینجا بدان پرداخته شده مطالب باسابقه‌ای است که از زاویه‌ای دیگر، و با تعبیر و عنوان جدیدی مورد توجه و تأمل قرار گرفته است.

از آنجا که نقش نحوی کلمات مستقیماً بر معانی آن‌ها اثرگذار است، این سؤال مطرح است: در مواردی که وجوه متعدد نحوی پیرامون واژه یا عبارتی قرآنی مطرح گردیده است، به کدام وجه نحوی باید اعتنا کرد و کدام را باید رها نمود؟ آیا راه حل دیگری برای فهم مقصود اصلی این

آیات وجود دارد یا نه؟ آیا در برداشتن دو یا چند نقش نحوی و به تبع آن دو یا چند معنا و مفهوم مختلف، طعنه بر قرآن را برمی‌انگیزد یا نه؟

به عنوان مثال در آیه:

﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَانََ الْعَلِيمَ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ (یس/۱۱)  
 «بیم‌دادن تو تنها برای کسی سودمند است که کتاب حق را پیروی کند و از خدای رحمان در نهان بترسد. چنین کسی را به آمرزش و پاداشی پرارزش مژده ده».

تعبیر «بِالْغَيْبِ» جار و مجروری است که متعلق به حال محذوف است، و با توجه به تغییر صاحب حال آن، معنای آیه متفاوت خواهد شد. نظر بیش‌تر مفسران و هم‌چنین قول برگزیده صاحب «مجمع البیان» آن است که صاحب حال در این آیه ضمیر مستتر «هو» در «خشی» است. در این صورت معنی ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَانََ بِالْغَيْبِ﴾ چنین است: «و کسی که در خلوت نیز همانند جلوت از خدا می‌ترسد و گناه نمی‌کند».

اما می‌توان «بِالْغَيْبِ» را متعلق به کلمه «رحمان» دانست. در این صورت معنای ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَانََ بِالْغَيْبِ﴾ این است که: «کسی که از خدای ناپیدا و نادیدنی و در حالی که او را نمی‌بیند، می‌ترسد».

چه ترس بشر بیش‌تر به خاطر آن است که نکند کسی مواظب اعمال باشد، لذا تلاش می‌کند که به بی‌راه نرود؛ اما انسان مؤمن با اینکه خدا را نمی‌بیند، از او می‌ترسد و از دستورات وی اطاعت می‌کند که این امر بیانگر مرحله بالاتری از ایمان، در مقایسه با مرحله پیشین است.

در تفسیر «مجمع البیان» گرچه به وجه دوم اشاره شده؛ لکن با تعبیر «قیل» آن را وجهی ضعیف دانسته و در توجیه آن گوید: «یعنی از رحمان می‌ترسد در حالی که امر آخرت از او غایب است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۸، ۶۵۳). این در حالی است که در این آیه سخنی از آخرت به میان نیامده است.

در کتاب «الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیان» به هر دو وجه اشاره کرده، و گوید:  
 «بالغیب» متعلق به حال من الفاعل أو المفعول (صافی، ۱۴۱۸، ج: ۲۲، ۲۹۳) است که فاعل همان «هو» مستتر در «خشی» هست، و مفعول هم «الرحمان» می‌باشد.

براین اساس وجه دوم نیز وجهی وجیه و قابل اعتناست؛ زیرا آیات قرآن آن را تصدیق می‌کنند؛ چنانکه در آیه سوم از سوره بقره یکی از صفات متقین را ایمان آوردن به چیزی می‌داند که آن را نمی‌بینند. بنگرید:

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (بقره/۳)

لذا هر دو وجه قابل ملاحظه و أخذ است، و می‌توان آن را به عنوان یکی از اشکال اعجاز بیانی قرآن دانست که خداوند متعال در این قالب با بیان یک لفظ، دو و گاه چند معنای متفاوت را اراده نموده است.

### نکته دوم

با بررسی اجمالی می‌توان کلمات و تعابیری را که در قرآن، دارای دو یا چند نقش اعرابی هستند در سه دسته متفاوت تنظیم کرد:

الف) از میان وجوه مختلف اعرابی، یک وجه از نظر عقلی و نقلی صحیح نیست؛ لذا این موارد در زمره کلماتی قرار می‌گیرند که یک وجه اعرابی بیش‌تر ندارند. به عنوان مثال در آیه:

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ (بقره/۲۸۱)

واژه «یوماً» هم می‌تواند «مفعول به» باشد و هم «مفعول فیه»؛ لکن مفعول فیه بودن آن منتفی است زیرا با واقعیت ناسازگار است؛ چه اگر مفعول فیه بودن آن را بپذیریم معنی آیه عبارت است: «از روزی که به سوی خدا باز گردانده می‌شوید تقوا پیشه کنید». این در حالی است که تقوا پیشه کردن در قیامت بی‌معنی است؛ بلکه تقوا ورزی مختص این دنیا است.

ب) هر دو وجه اعرابی واژه صحیح است، و پذیرش هر یک از آن دو تغییری در معنی ایجاد نمی‌کند. این نوع، بیش‌ترین بسامد را در قرآن دارد؛ زیرا بسیاری از کلمات از نظر نحوین، دارای دو نقش اعرابی هستند. این تفاوت اعرابی در معنا تغییر خاصی ایجاد نمی‌کند. به عنوان مثال در آیه:

﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (بقره/۲۷۵)

عبارت «هم فیها خالدون» هم می‌تواند خبر دوم برای «اولئک» باشد، که در این صورت محلاً مرفوع است، و هم می‌تواند حال از أصحاب باشد و محلاً منصوب (صافی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۷۴) که در هر دو صورت مفید یک معناست.

ج) سومین دسته کلمات و تعابیری هستند، که گرچه می‌توان دو وجه مختلف اعرابی را برای آن‌ها مطرح نمود و پذیرش هر یک از آن دو وجه هم در معنای آیه تغییر ایجاد می‌کند؛ لکن هر دو وجه می‌تواند مورد پسند و پذیرش قرار گیرد. آنچه در این نوشتار مورد اهتمام قرار گرفته و عنوان اعجاز نحوی بدان داده شده، همین نوع است که مصادیق آن در ادامه می‌آید.

### ذکر مصادیق اعجاز نحوی در قرآن

در این بخش مصادیق اعجاز نحوی در دو سوره بقره ارائه می‌گردد:

۱. آیه:

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (بقره/۴۲)

درباره اعراب واو در «و تکتّموا» دو نظر است: یا برای عطف است یا برای معیت. اگر عطف باشد معنای آیه این است که: «و حق را با باطل نیامیزید و حقیقت را دانسته (عامدانه) کتمان نکنید». اما اگر واو را معیت در نظر بگیریم، فعل «تکتّموا» منصوب خواهد بود به حذف نون و در این صورت معنای آیه چنین است: «حق را با باطل نیامیزید همراه با کتمان حق»؛ اما در این باره که فرق میان این دو معنا چیست، زمخشری گوید: «اگر گفته شود دو فعل «لبس» و «کتمان» که در این آیه استعمال گردیده، دو فعل متمایز و متفاوت نیستند که قابل جمع نباشند؛ زیرا هنگامی که حق با باطل آمیخته می‌شود، در حقیقت حق کتمان نیز می‌شود، جواب این است که این دو فعل از یکدیگر متمایزند؛ زیرا «لبس حق با باطل» به این معناست که مثلاً در تورات چیزی بنویسند که در آن نیست، در حالی که کتمان حق به معنی این است که بگویند در تورات صفات حضرت محمد(ص) را نیافتیم یا اینکه آن را محو کنند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۳۳).

۲. آیه:

﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ (بقره/۸۸)

در این آیه مناقشه بر سر نقش نحوی کلمه «قلیلاً» است؛ یک وجه این است «قلیلاً» صفت برای مصدر (مفعول مطلق) باشد، که تقدیر آن چنین است: «فایماناً قلیلاً ما یؤمنون»، در این صورت معنی عبارت «فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ» این است که: «یهودیان ایمان کمی دارند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۰۹) یعنی گرچه آن‌ها، خدا و صفاتش را تصدیق می‌کنند؛ اما پیامبر (ص) و آنچه به او نازل شده (قرآن) را تصدیق و تأیید نکردند!

اما وجه دوم اعرابی «قلیلاً» آن است که حال باشد، به معنی «یؤمنون قلیلاً»؛ که در این حالت معنی عبارت «فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ» این است که: «عده کمی از آن‌ها ایمان آوردند»، چنانکه این معنا در آیه ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمُ اللَّاقِيلَاءَ مِنْكُمْ﴾ (بقره/۸۳) به صراحت آمده است.

وجه سوم این است که «قلیلاً» صفت برای موصوف محذوف باشد، که تقدیر آن چنین است: «فرماناً قلیلاً یؤمنون» (عکبری، ۱۴۱۹، ج ۱: ۳۳) که در این صورت اشاره به ایمان یهودیان به پیامبر اسلام قبل از بعثت ایشان دارد؛ آن زمان که با نوید بعثت ایشان بر مشرکان استفتاح می‌کردند؛ اما بعد از رسالت آن حضرت (ص) به ایشان کفر ورزیدند در نتیجه ایمان آن‌ها مدت کمی دوام آورد (اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۴۸۵).

وجه چهارم این است که اصلاً یهودیان ایمان - چه کم و چه زیاد - نیاوردند! همانطور که گفته می‌شود: «قلیلاً ما یفعل»، ای «لا یفعل ألبتة» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۵۹۸).

شاید بتوان کم بودن ایمان، و عدم ایمان را که در وجوه اعرابی این آیه مطرح شده، اینگونه با یکدیگر جمع کرد که ایمانی که آن‌ها آورده‌اند آنقدر ناچیز بود که قابل ذکر نبود، و گویی که اصلاً ایمانی وجود نداشت، لذا از آن با صفت قلیل یاد کرده؛ چنانکه وقتی گفته می‌شود: «قَلَمَا رَأَيْتُ هَذَا قَطُّ» یعنی «ما رأیتُ هذا قط» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۰۹).

۳. آیه:

﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَا كِرِئَ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا  
يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ (بقره/۱۰۲)

در این آیه اعراب «وَمَا أَنْزَلَ» مورد اختلاف است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: صص ۳۳۲ و ۳۳۷)، که نظرات مطروحه چنین است:

الف. «ما» موصول به معنای «الذی» است و معطوف به واژه «السحر»، که در این صورت منصوب است و معنای عبارت ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ این است که: «شیاطین به مردم سحر و آنچه بر ملکین نازل شده بود یاد می‌دادند».

در این صورت آنچه بر ملکین نازل شده بود وصف سحر می‌گیرد، و همچنین ماهیت و کیفیت فریبکارانه بودن بر آن بار می‌شود.

ب. اگر به معنی «ایضاً» باشد و معطوف بر «علی ملک سلیمان» در این صورت معنا چنین است: «و اتبعوا ما کذبت به الشیاطین علی ملک سلیمان و علی ما أنزل علی الملکین»

ج. اگر «ما» برای نفی باشد؛ در این صورت معنای آیه این است که «سلیمان کفر نورزید و خداوند سحر را بر هاروت و ماروت نازل نکرد؛ بلکه شیاطین کافر شدند و به مردم سحر یاد دادند».

۴. آیه:

﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (بقره/۱۰۲)

عبارت «یاذن الله» یا حال است برای «به»، یا حال برای «ضارین» است و یا حال از «أحد» است (صافی، ۱۴۱۸، ج: ۱، ۲۱۷). اگر «یاذن الله» را حال از «ضارین» بگیریم، ضرر زدن آن سحر، مشروط به اذن خدا می‌شود یعنی فقط به اذن خدا ضرر می‌زند؛ اما اگر آن را حال از «أحد» بگیریم، فرد آسیب بیننده مشروط به اذن خدا می‌شود یعنی به اذن خداست که فردی ممکن است آسیب ببیند یا نبیند.

۵. آیه:

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّدُّوْكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ (بقره/۱۰۹)

در این آیه بحث بر سر این است که عبارت «من عند أنفسهم» متعلق به چیست. برخی از مفسران آن را متعلق به «ودّ» می‌دانند و برخی متعلق به «حسد».

طبرسی گوید: «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» متعلق به «وَدَّ كَثِيرٌ» است نه به «حَسَدًا»؛ زیرا حسد از غیر نفس انسان نیست؛ لکن زجاج و برخی دیگر گفته اند می‌توان آن را به حسد متعلق دانست که در



این صورت برای تأکید آمده است؛ چنانکه در آیه: ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ نیز چنین است. البته طبرسی وجه دیگری را نیز مطرح نموده و می‌گوید: «یهود کفر و معصیت خویش را به خداوند نسبت می‌دادند؛ لکن خداوند با ذکر تعبیر «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» این توهّم را رد می‌کند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۵۳) که این توضیح می‌تواند تقویت‌کننده دیدگاه دوم باشد، نه دیدگاه خود طبرسی.

صاحب «انوار التنزیل» نیز این دو وجه را بر می‌شمرد و می‌گوید: «من عند انفسهم» می‌تواند به «وَدَّ» تعلق داشته باشد، یعنی آن‌ها این کار را می‌خواهند از نزد خودشان، و به خاطر تمایل خودشان انجام دهند نه از سرِ دیانت و میل به حق. نیز می‌تواند متعلق به «حسداً» باشد؛ که در این صورت یعنی حسدی که منبعث از نفس‌های آن‌هاست (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۰۰).

احتمال دیگر این است که این جار و مجرور متعلق به «یردونکم» باشد (عکبری، ۱۴۱۹، ج ۱: ۳۷)، و همچنین «من» سببیه باشد به این معنی که این بازگرداندن از طرف خود آن‌ها، و به سبب اغواگری و فریبکاری آن‌ها می‌خواهد انجام بگیرد (اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۵۵۹).

صاحب «منهج الصادقین» ضمن بازگرفتن دو وجه اول، متعلق بودن آن را به «حسد» ترجیح می‌دهد و می‌گوید: «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» از نزدیک نفس‌های ایشان؛ یعنی این حسد به مقتضای طبع یهود است نه به تحکم کسی دیگر. گرچه می‌تواند متعلق «وَدَّ» باشد؛ یعنی تمنای اینکه شما کافر شوید از نزد نفس‌های ایشان (یهودیان) و به خاطر شهوت نفس آن‌هاست، نه از سرِ دینمداری و میل به حق؛ و ظاهر آن است که متعلق به حسد باشد یعنی این کار به جهت حسدی است که منبعث از اصل نفوس ایشان است (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱: ۲۵۸).

۶. آیه:

﴿قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ﴾ (بقره/ ۱۲۶)

در این آیه درباره جایگاه نحوی کلمه «قلیلاً» دو نظر است، که هر دو صحیح و قابل اعتنا می‌باشند.

اول آنکه این کلمه یا صفت است برای مصدر محذوف (مفعول مطلق) که تقدیر آن عبارت است از: «تمتيعاً قليلاً» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۶۱)؛ در این صورت معنای آن این است که «هر که کفر ورزد (در دنیا) بهره اندکی به او خواهم داد».

اما درباره اینکه چرا با وجود اینکه «تمتيع» بر کثرت دلالت دارد، صفت قلیل برای آن آورده شده؟ گفته‌اند: به خاطر تمام شدن و نقص آن است؛ چنانکه خداوند می‌فرماید: «قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ» (نساء/۷۷) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۸۷).

وجه دوم این است که «قلیل» وصف زمان است؛ یعنی: «زماناً قلیلاً»، که آیه‌ای از قرآن نیز بر این معنا آمده است؛ آنجا که می‌فرماید:

﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ (مؤمنون/۴۰) (همان، ج ۱: ۳۸۷).

۷. آیه:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (بقره/۱۸۸)

در این آیه بحث بر سر این است که واو در «و تدلوا» برای عطف است یا برای معیت (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۵۰۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۵۲؛ طوسی، بی تا، ج ۲: ۱۳۹؛ صافی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۸۳).

صاحب «تفسیر نمونه» گوید: در تفسیر این جمله دو احتمال مطرح است: نخست اینکه منظور آن است که بخشی از مال را به صورت هدیه یا رشوه به قضات بدهند تا بقیه را تملک کنند! قرآن می‌گوید: گر چه به ظاهر حکم قاضی اموال را به چنگ آورده‌اید، لکن این تصرف و اکل مال، باطل و نادرست است.

دوم اینکه منظور آن است که مسائل مالی را برای سوء استفاده نزد حکام نبرید، مثل اینکه امانتی، یا اموال یتیمی بدون شاهد نزد انسان باشد و هنگامی که طرف اموال خود را مطالبه کند، او را به نزد قاضی ببرند، و چون دلیل و شاهی ندارد، اموالش را به حکم قاضی تملک کند، این کار نیز گناه است و از سنخ اکل مال به باطل است.

مانعی ندارد که آیه مفهوم گسترده‌ای داشته باشد که هر دو در جمله «لا تدلوا» جمع باشد، هر چند هر یک از مفسران در اینجا احتمالی را پذیرفته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵). لازم به ذکر است که هر چند صاحب «تفسیر نمونه» این دو وجه تفسیری را به شیوه برداشت نحوی آیه ارتباط نداده؛ اما با دقت در سخن وی روشن می‌گردد که تفسیر نخست، بر مبنای معیت بودن «واو» است و تفسیر دوم بر مبنای عطف بودن آن؛ گو اینکه علامه طباطبایی معنی مستفاد از هر دو وجه اعرابی را یکی دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۵۲).

۸. آیه:

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ  
بِرَبْوَةٍ﴾ (بقره/ ۲۶۵)

در این آیه درباره اعراب «تثبیتا» اختلاف است: ممکن است این کلمه از نظر اعرابی مفعول له باشد (صافی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۵۰)، در نتیجه آیه انگیزه‌های انفاق صحیح و الهی را بیان می‌کند و آن دو چیز است: «طلب خشنودی خدا» و «تقویت روح ایمان و ایجاد آرامش در دل و جان». این جمله می‌گوید: انفاق کنندگان واقعی کسانی هستند که تنها به خاطر خشنودی خدا، و پرورش فضائل انسانی و تثبیت این صفات در درون جان خود و همچنین پایان دادن به اضطراب و ناراحتی‌هایی که بر اثر احساس مسئولیت در برابر محرومان، در و جدان آنها پیدا می‌شود اقدام به انفاق می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۲۷).

اعراب دومی که در تفسیر «المیزان» برای آن مطرح شده است نقش تمییزی است؛ در این صورت منظور از «تَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ» این است که آدمی زمام نفس خویش را در دست داشته باشد، تا بتواند از نیت خالص خود حراست و حفاظت کند که در این حالت این تثبیت هم از ناحیه نفس است و هم واقع بر نفس. به تعبیر دیگر، نفس هم فاعل تثبیت است، و هم مفعول آن؛ پس کلمه «تثبیتا» از نظر نحوی تمییز است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۰۰).

۹. آیه:

﴿كَذٰبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَآلِ لٰذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (آل عمران/ ۱۱)

در این آیه اختلاف در مورد متعلق « کذاب » است که در این رابطه چند دیدگاه مطرح است: الف. این جار و مجرور ممکن است متعلق به محذوف باشد، که در این صورت تقدیر آن چنین است: « عادتهم کعادة آل فرعون » (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۷۰۵).

ب. ممکن است تقدیر آن چیزی باشد که جمله « لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ » در آیه قبل به آن اشاره دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۹۱) به این صورت که: « لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ مِثْلَ مَا لَمْ تَغْنِ عَنْ أَوْلَادِكُمْ » (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۴۰).

ج. ممکن است تقدیر آن به این صورت باشد: « عَذَّبُوا عَذَابًا كَذَابًا آلِ فرعون » (صافی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۱۱۸).

د. یا متعلق آن به صورت: « کَذَّبُوا تَكْذِيبًا كَذَابًا آلِ فرعون » باشد (همان). بدین سان همه پیشنهاد های مطروحه می تواند مقبول و مورد پسند و پذیرش باشد، و هیچ یک قدحی بر آیه وارد نسازد.

۱۰. آیه:

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ (آل عمران / ۱۸)

شاهد مثال در این آیه، کلمه « قَائِمًا » است که « حال » است؛ اما در اینکه « ذُو الْحَالِ » کدام است دو قول مطرح است:

اول آنکه صاحب حال، لفظ جلاله الله است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۷۱۶؛ صافی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۱۳۱). در توضیح گفته شده اگر « قَائِمًا » حال باشد برای فاعل شهید؛ یعنی « الله ». تقیید شهادت به جهت آن است که شرط شهادت عدالت است و شهادت بدون آن مقبول نیست (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۲: ۱۸۶).

وجه دیگر آن است که « قَائِمًا » حال باشد از ضمیر « هو » یعنی او یگانه است، در حالی که قائم به قسط است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۹؛ عکبری، ۱۴۱۹، ج ۱: ۷۵). در تبیین این دیدگاه گفته شده ضمیر در جمله « لا اله الا هو » صاحب حال است و تعبیر « قَائِمًا بِالْقِسْطِ » در واقع دلیلی است بر شهادت او؛ زیرا حقیقت عدالت، انتخاب طریق میانه و مستقیم و دوری از هر گونه افراط و تفریط و انحراف است و روشن است که طریق میانه و مستقیم، همواره یکی است و نه بیش تر. لذا در

آیات مجاور، «راه خدا» یکی معرفی شده است؛ لکن راه‌های منحرف و بیگانه از خدا، متعدد و پراکنده معرفی شده است؛ زیرا صراط مستقیم به صورت مفرد و طُرُق انحرافی به صورت جمع آورده شده است. نتیجه آنکه «عدالت» همیشه، همراه با «نظام واحد» است و نظام واحد، نشانه «مبدأ واحد» می‌باشد. بنابراین عدالت به معنی واقعی در عالم آفرینش دلیل بر یگانگی آفریدگار خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۶۷).

۱۱. آیه:

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْتَهَا وَبَيْتَهُ أَامْدًا

بَعِيدًا﴾ (آل عمران / ۳۰)

در اینکه متعلق «یوم» چیست، اقوالی ذکر شده است:

الف. یوم متعلق به فعل «یحذرکم» در دو آیه قبل است؛ یعنی: «یحذرکم الله نفسه یوم تجد...» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۷۲۳).

ب. یوم متعلق به «المصیر» در دو آیه قبل است؛ یعنی: «إلى الله المصیر یوم تجد...» (همان).  
ج. یوم متعلق به محذوف است که تقدیر آن چنین است: «أذکر یوم تجد...» (همان؛ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۵۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۵۲).

د. یوم متعلق به فعل «تودّ» است؛ یعنی: در روز قیامت هنگامی که هر فردی خیر و شر اعمال خویش را حاضر می‌یابد، آرزو می‌کند که بین آن روز و عملش فاصله زیادی می‌بود (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۵۲).

ه. یوم متعلق به «يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَ يَعْلَمُ...» است. هیچ اشکالی ندارد که علم خداوند متعال به آنچه ما در روز قیامت مشاهده می‌کنیم تعلق گیرد؛ زیرا که این روز ظرفی برای علم خداست از جهت ظهور کار برای ما، نه از جهت تحقق آن نزد خداوند متعال (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۵۶).

و. یوم متعلق است به «و الله على كل شيء قدير»؛ یعنی خداوند در روزی که هر فردی کارهای خود را آماده می‌بیند توانا و قدير است. البته اختصاص قدرت خداوند به این روز در حالی که قدرت خداوند فقط منحصر به این روز نیست، به خاطر عظیم بودن شأن آن در آن روز است؛ چنانکه مالکیتی که در آیه «مالک یوم الدین» (حمد/ ۴) به خداوند نسبت داده شده است در

حالی که در همین دنیا نیز مالکیت همه چیز از آن اوست، بر همین مبنا بوده است (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۸: ۱۹۵ و ۱۹۶).

بی شک می توان گفت که این یکی از زیبایی های شگفت بیانی و ادبی قرآن کریم است، که یک ظرف بتواند به شش متعلق، تعلق داشته باشد بدون اینکه به معنا ضرری وارد شود.

۱۲. آیه:

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران/ ۱۰۸)

در این آیه عبارت «بالحق» ممکن است متعلق به «تتلوها» باشد در این صورت مراد از آن، این است که این تلاوت، تلاوت حقی است که باطل و شیطانی نیست. یا اینکه متعلق به «آیات» است وقتی که از آن معنایی وصفی برداشت شود.

یا متعلق به جمله ای مقدر است که در این صورت معنا اینگونه است که: «این آیات کاشف از آن چیزی است که خداوند در باره کافران و شاکران انجام می دهد که همراه با حق و به دور از ظلم و باطل است»؛ که این وجه با ادامه آیه سازگارتر است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۷۵).

۱۳. آیه:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ

بِاللَّهِ﴾ (آل عمران/ ۱۱۰)

در اینکه کلمه «كنتم» به چه معنی است موارد مختلفی ذکر شده است:

الف. برخی گفته اند منظور، کسانی هستند که همراه پیغمبر (ص) از مکه به مدینه مهاجرت کردند؛ مخصوصاً کسانی که از اصحاب پیامبر (ص) بودند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۴: ۲۹). هم چنین گفته شده که منظور هم مهاجرین و هم انصار را شامل می شود، و آیه حال مؤمنان در ابتدای ظهور اسلام را مدح می کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۷۷).

ب. برخی بر این باورند که این آیه به همان معنای «أنتم خير أمة» است، و لفظ «كنتم» به

جهت این است که این بشارت در کتب گذشته وجود داشته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۱۰).

ج. برخی معتقدند ماضی آمدن فعل به دلیل این است که این موضوع، در لوح محفوظ نزد خدا بوده است (همان: ۸۱۱).

د. برخی معتقدند که آمدن لفظ «کان» فقط برای تأکید بوده و دلیل دیگری ندارد؛ آیات دیگری نیز وجود دارد که این معنا را تأیید می‌کنند مانند تعبیر: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (نساء/ ۹۶) و تعابیر مشابه (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۱۱).

ه. در این آیه «کان» به معنای «صار» است؛ یعنی شما با امر به معروف و نهی از منکر و ایمان به خدا بهترین امت خواهید شد؛ این به منزله شرطی است که هر امتی که می‌خواهد به جایگاه بهترین امت برسد باید این خصائص را در خود نهادینه کند (همان).

بنابراین طبق قاعده «الجمع مهمما أمکن خیر من الطرح» می‌توان بین این اقوال جمع کرد؛ به این صورت که این آیه با یک لفظ به دو معنی اشاره می‌کند؛ یکی بزرگداشت امت زمان پیغمبر (ص) که امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند، و نکته دوم این است که هر امتی که می‌خواهد بهترین امت باشد و جامعه‌ای سعادت‌مند تشکیل دهد، باید این خصائص را در خود ایجاد کند و این همان اعجاز نحوی است که در این آیه وجود دارد.

۱۴. آیه:

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَبَهُمُ قَتْلَهُمْ فَانْتَقِلُوا آخَابِينَ ۚ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ (آل عمران/ ۱۲۷ و ۱۲۸)

در اینکه عبارت «أو يتوب عليهم...» به چه عطف شده است، سه قول وجود دارد:  
الف. خداوند در این آیه چهار حالت را برای کافران در نظر گرفته است، که همه این حالات به هم عطف شده‌اند؛ در این صورت معنای آیه چنین است: «إِنَّ اللَّهَ مَالِكُ أَمْرِهِمْ فَإِمَّا أَنْ يُهْلِكَهُمْ أَوْ يُهْزِمَهُمْ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ - إِنْ أَسْلَمُوا - أَوْ يُعَذِّبَهُمْ إِنْ أَصْرُوا عَلَى الْكُفْرِ».  
در این حالت عبارت «لیس لك من الامر شیء» جمله‌ای معترضه است، به این معنی که «لیس لك من أمرهم شیء و إنما أنت نبی مبعوث لإنذارهم» (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۰۳).

ب. گفته شده که «أَوْ يَتُوبَ» منصوب است به اضمار «أَنْ» که در حکم اسم معطوف است، به وسیله «أَوْ» بر سر کلمه «أمر» یا کلمه «شیء» می‌آید؛ در صورت اول معنا چنین است که بر تو در امر (هدایت یا ضلالت) آن‌ها یا بخشش آن‌ها یا عذاب آن‌ها چیزی نیست (همان).  
 ج. برخی گفته‌اند: تقدیر آیه «إِلَّا أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» است به این معنا که هیچ چیز از امور آنان در اختیار تو نیست؛ جز اینکه اگر خداوند توبه آنها را بپذیرد تو نسبت به حالشان خرسند می‌شوی و اگر عذابشان کند تو از آنان انتقام گرفته‌ای (همان).

۱۵. آیه:

﴿إِذْ تَضَعُونَ وَلا تَلُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُكُمْ فِي أَخْرَاكُمْ﴾ (آل عمران/۱۵۳)

ظرف «إِذْ» می‌تواند متعلق به «و لقد عفا عنكم» در آیه پیشین باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۶۱؛ صافی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۳۳۹). در این صورت خداوند از بخشش خود هنگام فرار مسلمانان از جنگ أحد خبر می‌دهد؛ همچنین «إِذْ» می‌تواند متعلق به «فَسَلِّتُمْ» یا «تَنَازَعْتُمْ» یا «عَصَيْتُمْ» در آیه پیشین باشد (صافی: همان) در این صورت عبارت «إِذْ تَضَعُونَ» از سبب شکست خوردن مسلمانان خبر می‌دهد.

همچنین گفته شده که «إِذْ تَضَعُونَ» متعلق است به «لیبیتلیکم» است، یعنی خداوند شما را آزمایش می‌کرد هنگامی که فرار می‌کردید (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۹: ۳۹۰). به نظر می‌رسد در استعمال اینگونه از اسلوب سخن، نوعی ایجاز به کار رفته است تا در آن واحد هم به آزمایش مسلمانان، هم به رفتار نامناسب مسلمانان هنگام جنگ و مردود شدن آن‌ها در امتحان الهی اشاره دارد و هم به رحیمیت و بخشش خداوند متعال درباره این کار ناپسند و زیانبار اشاره داشته باشد.

### نتیجه بحث

هرچه از آغاز نبوت به طرف ختم نبوت نزدیک می‌شویم با توجه به سطوح معرفتی بشر، اندک‌اندک از اعجاز فعلی قرآن کاسته و بر اعجاز قولی افزوده می‌شود؛ تا آنجا که سرسلسله اعجاز قولی و معجزه آخرین پیامبر منحصرأ معجزه قولی قرآن کریم است که از دو خصیصه حکمت و بلاغت برخوردار است (مطالعات قرآنی، شماره ۱۰: صص ۱۲۵-۱۴۴).



مصادیق و نمونه‌های بحث اعجاز نحوی در همه سُوَرِ قرآن موجود است، که بر روی هم مبحث مفصل و مبسوطی را تشکیل می‌دهد. هرچند وجهه این بحث بیش‌تر به ذوقی و سلیقه‌ای بودن تمایل دارد؛ لکن نباید فراموش کرد که این خصلت در دیگر مباحث مربوط به فهم قرآن هم موجود است؛ چنانکه مفسران در فهم بسیاری از آیات قرآن با یکدیگر اختلاف نظر دارند لذا تا زمانی که مباحث مطروحه بر خلاف عقل و قاعده نباشد، طرح آن شایسته و قابل اعتناست. این نوشته نخستین طرح و ارائه از این عنوان و مبحث است، لذا در آن جای انتقاد و تکمیل و تکامل دیده می‌شود.



## کتابنامه

- اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف. ۱۴۲۰هـ.ق. **البحر المحيط فی التفسیر**. تحقیق صدقی محمد جمیل. بیروت: دارالفکر.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. ۱۴۱۸هـ.ق. **أنوار التنزیل و أسرار التأویل**. تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی. چاپ اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- رضایی کرمانی، محمدعلی. ۱۳۸۰هـ.ش. **کتاب شناسی اعجاز قرآن**. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- زمخشری، محمود. ۱۴۰۷هـ.ق. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل**. چاپ سوم. بیروت: دار الكتاب العربی.
- سیاوشی، کرم. ۱۳۸۹هـ.ش. **تحلیل انتقادی مبانی و روش تفسیری سید قطب در فی ظلال القرآن**. چاپ اول. تهران: نشر بین الملل.
- صافی، محمود بن عبد الرحیم. ۱۴۱۸هـ.ق. **الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه**. چاپ چهارم. دمشق: دارالرشید مؤسسة الإیمان.
- طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۴۱۷هـ.ق. **المیزان فی تفسیر القرآن**. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲هـ.ش. **مجمع البیان لعلوم القرآن**. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۷هـ.ش. **جوامع الجامع**. چاپ اول. قم - تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. ۱۴۱۲هـ.ق. **جامع البیان فی تفسیر القرآن**. چاپ اول. بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن. بی تا. **التبیان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عکبری، عبدالله بن حسین. ۱۴۱۹هـ.ق. **التبیان فی اعراب القرآن**. چاپ اول. عمان - ریاض: بیت الأفكار الدولية.
- فخر رازی، محمد بن عمر. ۱۴۲۰هـ.ق. **مفاتیح الغیب**. چاپ سوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- قطب، سید. ۱۴۱۲هـ.ق. **فی ظلال القرآن**. چاپ هفدهم. بیروت - قاهره: دار الشروق.
- کاشانی، ملا فتح الله. ۱۳۳۶هـ.ش. **منهج الصادقین فی الزام المخالفین**. تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.
- معرفت، محمد هادی. ۱۳۸۱هـ.ش. **علوم قرآنی**. چاپ چهارم. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.

بررسی اعجاز نحوی در دو سوره بقره و آل عمران/ ۱۰۷

مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۴ هـ.ش. **تفسیر نمونه**. چاپ اول. تهران: دارالکتب الإسلامية.

## مقالات

اوسط خانجانی، علی و محمدرضا شعبانی ورکی. «**اعجاز در هیئت ایجاز**». مطالعات قرآنی. دانشگاه آزاد اسلامی جیرفت. دوره ۳. شماره ۱۰. پاییز ۱۳۹۱. صص ۱۲۵-۱۴۴.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی