

دوفصلنامه علمی پژوهشی «پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن»
سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان 1393، پیاپی 6
صص 1-20

اثر بافت کلام در تعیین اعراب و عامل

محمدرضا ستوده‌نیا*، زهرا قاسم‌نژاد**

چکیده

مفسران در تبیین و تفسیر آیات از اعراب آیه سخن می‌گویند و حتی به دلیل اهمیت اعراب در تبیین و تفسیر معنای آیه، کتب بسیاری پیرامون اعراب القرآن نگاشته شده است؛ اما مطالعه این کتب نشان می‌دهد گاهی در بیان اعراب یک واژه از آیه، وجوه اعرابی مختلف یا عوامل گوناگونی برای کلمه ذکر شده است. پژوهش حاضر آراء مفسران، نحوپژوهان و معربان قرآن کریم را پیرامون اعراب برخی از آیات که در بیان اعرابشان وجوه مختلفی ذکر شده، با روش توصیفی، تحلیلی بررسی نموده است. هدف از بررسی چنین موضوعی پاسخ به این پرسش است که آیا می‌توان با توجه به یک قرینه یا دلیل یکی از وجوه اعرابی آیه را بر سایر وجوه ترجیح داد و از میان عوامل مختلفی که برای یک کلمه ذکر شده است، تنها یک عامل را 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، بافت کلام به عنوان تنها قرینه پیوسته لفظی می‌تواند در تعیین یکی از وجوه اعراب و عامل اثر داشته باشد؛ و برخی از مفسران و معربان قرآن کریم چون ابن انباری و عکبری با توجه به بافت کلام به تعیین اعراب و عامل پرداخته‌اند.

واژه‌های کلیدی:

قرآن، اعراب، بافت، سیاق، عامل.

bayanelm@yahoo.com

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان (استاد راهنما و نویسنده مسئول)

z_ghasemi@yahoo.com

** استادیار گروه علوم قرآن و فقه دانشگاه شیراز

مقدمه

اعراب و عامل از مباحث دانش نحو است، در کتب لغت «اعراب» به معنای اظهار و آشکار کردن است (ابن منظور، 2005م، ماده عرب). نحوپژوهان تعریف‌های مشابهی از اعراب ذکر کرده‌اند و تقریباً بیشتر آنان اعراب را ایزاری برای تبیین و توضیح معنا می‌دانند. ابن جنی اعراب را روشن نمودن معنا به وسیله لفظ می‌داند (ابن جنی، 2006م، ج 1، ص 35). جرجانی نیز، اعراب را معیار نقص و ترجیح در کلام می‌داند (جرجانی، 1995م، ص 42). 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، 2010م، ص 65). بنابراین، اعراب قرینه ای لفظی است که نسبت با سایر قرائن و وضوح بیشتری دارد و به سبب اهمیت آن برخی از نحوپژوهان آن را با علم نحو برابر دانسته‌اند (حامد، 2002م، ص 60). البته ابن هشام در مقدمه کتاب المغنی خلط اعراب با نحو را عیب معربان دانسته و می‌گوید: «العجب من مکی ابن ابی طالب إذ آورد مثل هذا فی کتابه الموضوع لیبان مشکل الإعراب مع أن هذا لیس من الإعراب فی شیء» (ابن هشام، 1979م، ج 1، ص 12).

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 فَرَعَ أَوْ نَصَبَ أَوْ جَرَّ، كَالْفِعْلِ وَالنَّاصِبِ وَالْجَازِمِ وَكَالْأَسْمَاءِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَعْمَلَ أَيْضًا وَكَأَسْمَاءِ الْفِعْلِ، وَقَدْ عَمِلَ الشَّيْءُ فِي الشَّيْءِ: أَحْدَثَ فِيهِ نَوْعًا مِنَ الْإِعْرَابِ» (ابن منظور، 2005م، ماده

عمل). استرابادی در تعریف عامل می‌نویسد: «عامل، چیزی است که با وساطتش در اسم، معنایی متناسب با اعراب حاصل می‌شود» (رضی، 1978م، ج 1، ص 25) 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 (رضی، 1978م، ج 1، ص 25).

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 القرآن نگاشته شده است. مطالعه کتب اعراب القرآن 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 دانشجو موظف به گذراندن واحد اعراب القرآن 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 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 می‌گوید: «ترکیب جملات و عبارات تنها از طریق معنای الفاظ آن، امکان پذیر است، مثلاً

- بنابراین، این نوشتار به سه بحث می‌پردازد:
1. ارتباط اعراب و عامل با بافت و سیاق کلام از دیدگاه نحویژوهان
 2. اثر سیاق و بافت کلام در ترجیح وجوه اعرابی
 3. اثر سیاق و بافت کلام در تعیین عامل

1. ارتباط بافت و سیاق کلام با اعراب و عامل

1-1. مفهوم شناسی سیاق و بافت

سیاق، مصدر فعل «ساق یسوق» و در اصل «سواق» بوده که به دلیل کسر سه سین، حرف واو به یاء تبدیل شده است (ابن اثیر، 1383، ج 2، ص 424). از معانی لغوی سیاق راندن، به حرکت درآوردن و سوق دادن چهارپایان است (ابن فارس، 1420، ماده سوق). به مهریه زنان هم سیاق گفته‌اند؛ چون اعراب در زمان قدیم، مهریه زنان را شتران و چهارپایان قرار می‌دادند و آن‌ها را به خانه پدر عروس می‌راندند (ابن منظور، 2005 م، ماده سوق).

با وجودی که در قرن دوم، زمان امام شافعی، اصطلاح سیاق صریحاً بکار رفته، اما هنوز علماء در تعریف دقیق این اصطلاح اختلاف دارند. تعاریف ارائه شده از سیاق را می‌توان به دو قسم اصلی تقسیم کرد:

الف) عده‌ای سیاق را تنها دلالت مقالیه می‌دانند که آن را سیاق لغوی هم می‌نامند و در تعریف آن می‌گویند: سیاق نوعی ویژگی لفظ، عبارت و یا یک سخن است که در اثر همراه بودن با کلمات و عبارات دیگر شکل می‌گیرد (بابایی، 1381، ص 120). براساس این تعریف، در رابطه با قرآن «سیاق آیات» عبارت است از وجه ارتباط و تناسب آیات با یکدیگر، و توجه به سیاق به معنای دقت و توجه

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، 2007م، ص 25)، بدین نتیجه رسیده‌اند که در بسیاری از موارد، سیاق و بافت کلام به عنوان تنها قرینه پیوسته لفظی می‌تواند در ترجیح یکی از وجوه اعرابی کلمه و تعیین عامل اثر داشته باشد.

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

روش بررسی

به منظور بررسی اثر سیاق در ترجیح وجوه اعرابی کلمه و تعیین عامل، پس از بیان آیه‌ای که در وجوه اعرابی یک کلمه از آن اختلاف وجود دارد، آراء مفسران، معربان و نحویژوهان 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 می‌شود. از آن جا که بسیاری از تفاسیر مورد استفاده به زبان عربی و از طرفی قلم آن‌ها نیز ساده و قابل فهم است، سعی شده هنگام بیان آراء مفسر از ترجمه خودداری شده و دقیقاً جملات با همان زبان عربی آورده، تا دقیقاً نظر و دیدگاه مفسر پیرامون وجوه اعراب به خواننده منتقل شود.

سیاق، إلیک سیاق الحدیث، وهذا الکلام مساقه إلی کذا، وجئتک بالحدیث علی سوجه: علی سرده» (زمخشری، بی‌تا، ص 293).

ب. علماء، اصطلاح سیاق را برای دلالت مقالیه بکار برده‌اند. امام شافعی، اولین کسی که این اصطلاح را صریحاً بکار برده است، در الرساله بابی با عنوان «باب الصنف الذی یبین سیاقه معناه» دارد که در این باب دو مثال برای بیان معنا از خلال سیاق ذکر کرده و هر دو مثال مقالیه هستند (شافعی، بی‌تا، ص 52). همچنین مفسران دیگری چون طبری، ابن عطیه، و ابن تیمیه و ابوحیان و ابن قیم سیاق را دلالت مقالیه دانسته و از دلالت حالیه با عنوان حال یا مقام و یا قرائن الاحوال نام برده‌اند و هیچ کدام از دلالت حال با نام سیاق تعبیر نکرده‌اند.

ج. تعریف برخی از علمای متأخر نیز نشان می‌دهد، سیاق تنها دلالت مقالیه است. شیخ بنانی در حاشیه بر جمع الجوامع می‌گوید: قرینه سیاق دلالت کلام ماقبل و مابعد است که در رسیدن به فهم مقصود و معنا مؤثر است (عطار، 1420هـ، ج 1، ص 20).

در بیان انواع سیاق عالمان بلاغت گفته‌اند: گاهی در پی هم آمدن واژه‌ها در ضمن یک جمله پدید آورنده سیاق است، که بدان سیاق کلمات گفته می‌شود. گاهی نیز در پی هم آمدن جمله‌هایی که راجع به یک موضوع در یک مجلس بیان می‌شود، سیاقی را به وجود می‌آورد که آن را سیاق جمله‌ها می‌گویند. در خصوص قرآن کریم، سیاق صرف نظر از توالی کلمات و جمله‌ها، گاهی از پی هم آمدن آیات به دست می‌آید که سیاق آیات نامیده می‌شود و گاهی از به دنبال هم آمدن سوره‌ها استفاده می‌شود که

کردن مفسر در آیات قبل و بعد از آیه مورد نظر و توجه به آهنگ کلی کلام است (مهدوی راد، 1382، ص 46؛ ایزدی، 1376، ص 218).

ب) برخی دیگر چون شهید صدر، سیاق را مشتمل بر دلالت مقالیه و حالیه می‌دانند. وی سیاق را عبارت از هر گونه دلیلی می‌داند که به الفاظ و عبارات مورد بحث پیوند خورده باشد؛ خواه این دلایل از مقوله الفاظ باشد، مانند: کلمات دیگری که با عبارت مورد نظر یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند؛ و خواه قرینه حالیه باشد، مانند: اوضاع و احوال و شرایط و مناسباتی که سخن در آن طرح شده و در موضوع و مفاد لفظ و عبارت مورد بحث، به نوعی روشنگر و مؤثرند (صدر، 1410هـ، ج 1، ص 130). این درحالی است که به نظر می‌رسد مقصود مفسران از سیاق، تنها قرائن و نشانه‌های لفظی است و ایشان از قرائن حالیه تعبیر به «سیاق» نمی‌کنند. از واژه سیاق در اصطلاح سایر دانشمندان همین معنای قرائن پیوسته لفظی اراده شده است (رشیدرضا، بی‌تا، ج 1، ص 22).

آنچه در نزد نگارنده ترجیح دارد این است که دلالت حالیه، دلالتی مستقل از دلالت سیاق است و اجتماع دلالت سیاق و حال می‌تواند در رساندن کامل معنا نقش داشته باشد. علت اختیار این رأی به دلایل زیر مربوط می‌شود:

الف. توجه به معنای لغوی سیاق نشان می‌دهد، سیاق کلام تنها بر دلالت مقالیه اطلاق می‌شود؛ زیرا از معنای لغوی سیاق، تابع و اتصال و انتظام است. پس سیاق کلام تابع کلمات و الفاظ و عبارات و انتظام و اتصال آن‌ها برای رساندن معناست. زمخشری می‌گوید: «ومن المجاز هو سوق الحدیث أحسن

به آن سیاق سوره‌ها گفته می‌شود (رجبی و دیگران، 1379، ص 125-124).

1-2. ارتباط سیاق و بافت کلام با اعراب و عامل

در بیان ارتباط سیاق با اعراب و عامل باید گفت: اعراب از مهمترین ویژگی‌هایی است که زبان عربی را از سایر زبان‌ها متمایز می‌کند و عرب به آن اهتمام بسیار داشته و آن را معیاری برای تفاضل و برتری و فصاحت کلام می‌داند.

می‌توان 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 می‌دهد تا کلمات در جایگاه نحوی خود واقع شوند؛ بنابراین، نحوپژوه ساختار صرفی کلمه و معنای نحوی را در نظر می‌گیرد چنان که به سیاق نیز توجه دارد. در مورد سیاق نیز می‌توان گفت: سیاق یک فرایند ترکیبی است که مخاطب توجه خود را به ترکیب کلام معطوف داشته و بافت ترکیب و نظم کلام را از طریق ارتباط اول کلام با آخر آن و ربط کلمات مجاور به دست آورده تا بتواند وجه اعرابی مناسب با سیاق را اختیار نماید. بنابراین، نحوپژوه یا معرب دو عمل تحلیل و ترکیب را که در ظاهر متناقض به نظر می‌آید، انجام می‌دهد که این دو عمل کامل‌کننده یکدیگرند. به عبارت دیگر می‌توان آن دو را رعایت ساختار نحوی هنگام تحلیل ترکیب و مراعات سیاق هنگام اعراب دانست. مقصود ابن هشام از اهمیت شناخت معنا برای معرب نیز همین مسأله است (ابن هشام، 1979م، ج 2، ص 527).

نحوپژوهان نیز، به سیاق توجه داشته و به تعریف از آن پرداخته‌اند. برخی روابط متنی را قرائن معنوی می‌دانند که در تعیین معنای نحوی مؤثر است (حسان،

1994م، ص 191). ابن جنی به اثر سیاق در دلالت استفهام توجه داشته و به آیه کریمه: «أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ» (اعراف: 172) استناد نموده و می‌گوید: یعنی «أنا كذلك» سپس ادامه می‌دهد: «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 می‌کند» (ابن جنی، 2006م، ج 3، ص 293)

بنابراین بافت و سیاق کلام در توجیه اعراب آیات مؤثر است چنانکه اعراب نیز در فهم سیاق و معنای آیه اثر دارد؛ در آیه شریفه: «أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» (توبه: 3) و «كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر: 28) علامت‌های اعرابی دلیلی برای توجیه معنا و سیاق است. اما در این نوشتار هدف بررسی و تحلیل اثر سیاق و بافت کلام بر تعیین اعراب و عامل است که بدین منظور آراء مفسران، معربان و نحوپژوهان پیرامون وجوه اعراب برخی آیات مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

عامل نیز با بافت و سیاق 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 می‌شود. شیخ رضی در تعریف عامل می‌گوید: «ما يتقوم المعنى المقتضى للإعراب» (رضی، 1978م، ج 1، ص 25). ابن جنی در مورد عامل در آیه: «وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ» (زخرف: 39) به ارتباط سیاق و بافت کلام با عامل توجه داشته و می‌گوید: ظرف «إِذْ» متعلق به فعل «يَنْفَعَكُمْ» است و به دو دلیل نمی‌تواند متعلق به فعل مقدر باشد:

وجوه اعراب را که هماهنگ با سیاق کلام است برگزید. در این نوشتار برخی از آیات که سیاق می‌تواند مؤید و مرجح یک وجه از اعراب باشد، مورد بررسی قرار می‌گیرد و آراء مفسران و معربان پیرامون ارتباط اعراب با بافت کلام بررسی و تحلیل می‌شود.

از مواردی که توجه به سیاق و روند کلی کلام می‌تواند در ترجیح یک وجه از اعراب نقش داشته باشد، اعراب واژه «یوماً» در آیه: «وَأَتَقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» (بقره: 48) است.

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

الف. کلمه «یوماً» منصوب بنا بر ظرفیت است. در تفسیر انوار درخشان مفسر واژه «یوماً» را ظرف دانسته و می‌نویسد: «یوماً ظرف زمان و منصوب به ظرفیت و یا به نزع حرف جر است» (حسینی همدانی، 1404، ج 1، ص 149). البته وی تنها مفسری است که «یوماً» را منصوب به نزع خافض می‌داند و هیچکدام از مفسرین و معربین قرآن کریم چنین نظری ندارند.

ب. کلمه «یوماً» منصوب بنا بر مفعولیت است. در تفاسیر اطيبي البيان (طيبي، 1378، ج 2، ص 24)، الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين (شبر، 1407، ج 1، ص 96)، الوجيز في تفسير القرآن العزيز (عاملی، 1413، ج 1، ص 106)، ايجاز البيان عن معاني القرآن (نیشابوری، 1415، ج 1، ص 92)، التبيان في اعراب القرآن (عکبری، بی‌تا، ج 1، ص 25)، التحرير والتنوير (ابن عاشور، بی‌تا، ج 1، ص 468)، الجامع لاحكام القرآن (قرطبی، 1364، ج 1، ص 377)،

الف. از جهت لفظ: از جهت لفظی «إِذٌ» نمی‌تواند متعلق به فعلی تقدیری باشد؛ زیرا بین فعل «يَنْفَعُكُمْ» با فاعل «أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ» به واسطه کلمه‌ای اجنبی فاصله ایجاد می‌شود.

ب. از جهت معنی: از لحاظ معنا «إِذٌ» نمی‌تواند متعلق به یک فعل تقدیری باشد؛ زیرا ظرف که همان «إِذٌ ظَلَمْتُمْ» است، از جمله خارج می‌شود و این محل معناست؛ چون جمله با ظرفی که همان «إِذٌ» می‌باشد و در بین جمله قرار گرفته، گره خورده است (ابن جنی، 2006م، ج 2، ص 172-173) پس عامل در این جا مرتبط با فهم معنا و سیاق کلام است.

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

2. اثر سیاق و بافت کلام در ترجیح وجوه اعراب

آیه

در کتب اعراب القرآن و برخی از تفاسیر از اعراب واژه‌ها و عبارات سخن گفته شده است. نکته‌ای که نظر خواننده را جلب می‌کند این است که گاهی در بیان اعراب یک کلمه وجوه مختلفی بیان شده است و مفسر نیز تمام آن وجوه را برای کلمه جایز می‌داند. برخورد با وجوه مختلفی که در اعراب یک واژه بدون ترجیح یک وجه ذکر شده است، این سؤال را ایجاد می‌کند که آیا می‌توان 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 اثر سیاق در تفسیر نشان می‌دهد، می‌توان با توجه به سیاق به عنوان تنها قرینه پیوسته لفظی که از مهمترین قرائن در تفسیر به شمار می‌آید، یکی از

اعراب آیه می‌گوید: برخی گفته‌اند معنای آیه: «جیئوا متقین» است که بر اساس این معنا متعلق إتقاء در نظر گرفته نشده و «یَوْمًا» منصوب بنابر ظرفیت است (ابوحیان، 1420، ج 1، ص 306).

ثعالبی نیز هر دو وجه اعراب را جایز می‌داند و می‌نویسد: «وَأَتَّقُوا يَوْمًا، أَى: عذاب يوم، أو هول يوم ویصح أن یکون یوما نصبه علی الظرف» (ثعالبی، 1418، ج 1، ص 233). آلوسی نیز در تفسیر روح المعانی هر دو وجه را جایز می‌داند: «وإما مفعول به - واتقأوه - بمعنی - اتقاء ما فیہ - إما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو کنایة عنه للزومه له» (آلوسی، 1415، ج 1، ص 252). در کتاب اعراب القرآن درویش نیز هر دو وجه جایز دانسته شده است و سخن او همانند کلام ابوحیان در تفسیر بحر المحيط است (درویش، 1415 هـ، ج 1، ص 98).

بنا بر آن چه بیان شد، کلمه «یَوْمًا» می‌تواند مفعول به یا ظرف باشد؛ اما سیاق کلمات 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 یوم» 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

اعراب القرآن نحاس (نحاس، 1421، ج 1، ص 51) واژه «یَوْمًا» مفعول به دانسته شده است.

ابن انباری در کتاب البیان به ارتباط اعراب با بافت کلام توجه داشته و می‌نویسد: «واژه «یَوْمًا» مفعول به است نه ظرف؛ زیرا اگر ظرف بدانیم آن گاه تکلیف «اتقوا» مربوط به روز قیامت می‌شود، در حالی که معنا این گونه نیست و مراد «اتقوا عذاب یوم» است (ابن انباری، بی تا، ج 1، ص 80).

ابن عاشور در تفسیر خود صریحاً ذکر می‌کند، واژه «یَوْمًا» تنها می‌تواند مفعول به باشد نه ظرف: «انتصاب یَوْمًا علی المفعولیة به ولیس علی الظرفیة ولذلك لم یقرأ بغير التنوین» (ابن عاشور، بی تا، ج 1، ص 468).

بر خلاف ابن عاشور عده‌ای 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 نصب یوما «باتقوا» علی السعة، و التقدير عذاب یوم، أو هول یوم، ثم حذف ذلك وأقام الیوم مقامه، و یصح أن یکون نصبه علی الظرف لا للتقوی، لأن یوم القیامة لیس بیوم عمل، ولكن معناه: جیئوا متقین یوم» (ابن عطیه، 1422، ج 1، ص 139). 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 یوماً» و می‌تواند مفعول به و منصوب باشد که در این صورت مضاف حذف و مضاف الیه در جای آن قرار گرفته است یعنی: «عذاب یوم» یا «هول یوم» و مانند آن بوده است» (ابوحیان، 1420، ج 1، ص 306). ابوحیان در ادامه توضیح

اسلوب‌های شایع در قرآن که عادت قرآن نامیده می‌شود، است. حذف مضاف و جانیشینی مضاف الیه از اسلوب‌هایی است که در قرآن کریم بسیار استعمال شده است.

از دیگر مواردی که می‌توان سیاق را دلیل ترجیح یک وجه از اعراب دانست، اعراب واژه «ثواباً» در آیه: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ» (آل عمران: 195) است.

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، 1378، ج 3، ص 330)، التبیان فی تفسیر القرآن (طوسی، بی‌تا، ج 3، ص 89)، جوامع الجامع (طبرسی، 1377، ج 1، ص 231)، زبده التفاسیر (کاشانی، 1423، ج 1، ص 624)، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر (حائری تهرانی، 1377، ج 3، ص 34)، مواهب الرحمن (موسوی سبزواری، 1409، ج 7، ص 183)، انوار التنزیل (بیضاوی، 1418، ج 2، ص 56)، غرائب القرآن (نیشابوری، 1416، ج 2، ص 334)، کشاف (زمخشری، 1407، ج 1، ص 457)، مفاتیح الغیب (فخرالدین رازی، 1420، ج 9، ص 471)، مراح لبید (نووی، 1417، ج 1، ص 177)، المحرر الوجیز (ابن عطیه، 1422، ج 2، ص 557)، محاسن التأویل (قاسمی، 1418، ج 2، ص 485)، جواهر الحسان (ثعالبی، 1418، ج 2،

رَبُّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ» (لقمان: 33) دیده می‌شود. در این آیه نیز عده‌ای «يَوْمًا» را منصوب بنا بر ظرفیت و عده‌ای نصب آن را به مفعولیت می‌دانند (ابن عاشور، بی تا، ج 21، ص 131). سیاق کلمات نصب «يَوْمًا» را بنا بر مفعولیت ترجیح می‌دهد. قرار گرفتن کلمه «واخشوا» در کنار واژه «يَوْمًا» نشان می‌دهد واژه «يَوْمًا» 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 عذاب يوم».

از دیگر نمونه‌های حذف مضاف و قرار گرفتن مضاف الیه در جای مضاف می‌توان به آیات: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» (غافر: 15) و «وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ أُولَٰئِكَ تَكُونُوا أُمَّمَتًا مِّنْ قَبْلِ مَا لَكُم مِّنْ زَوَالٍ» (ابراهیم: 44) و «وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطْمِينٍ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ» (غافر: 18) اشاره کرد.

با توجه به آیات فوق می‌توان گفت: علاوه بر سیاق کلمات که مفعولیت واژه «يَوْمًا» را بر ظرفیت ترجیح می‌دهد، سیاق قرآن نیز مؤید این وجه است؛ زیرا حذف مضاف و جانیشینی مضاف الیه در قرآن کریم بسیار است. در تعریف سیاق قرآنی می‌توان گفت: مراد از سیاق قرآنی، مقاصد اساسی قرآن، معانی کلی قرآن که کلیات نامیده می‌شود، و

هـ «ثَوَابًا» منصوب به نزع خافض است. تنها مفسر بیان السعاده این وجه را جایز دانسته و می‌گوید: «ثَوَابًا»؛ یعنی جزا و پاداش، مفعول مطلق است بدون اینکه لفظی از فعل داشته باشد، یا مفعول له است، یا تقدیراً به معنی «ادخال ثواب» است که منصوب به نزع خافض می‌شود، یا حال است از فاعل یا از مفعول؛ یعنی در حالی که آن‌ها جزا می‌یابند (گنابادی، 1408، ج 1، ص 325).

و. «ثَوَابًا» مفعول مطلق نوعی است. از میان مفسران تنها مفسر، کنز الدقائق «ثَوَابًا» را مفعول مطلق نوعی دانسته و بیان می‌کند: «أُثِيبُهُمْ بِذَلِكَ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، أَي: عَظِيمًا» (قمی مشهدی، 1368، ج 3، ص 269).

ابوحیان در تفسیر کلمه «ثَوَابًا» وجوه مختلفی را برای آیه ذکر می‌نماید: «انتصب ثوابا علی المصدر 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 إثابه، أو موضع تثويبا، لأن ما قبله فى معنى لأثيبهم. و نظيره صنع الله و وعد الله. و جوز أن يكون حالا من جنات أى: مثابا بها، أو من ضمير المفعول فى: «وَأَدْخَلْنَاهُمْ» أى مثابین. 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 (ابوحیان اندلسی، 1420، ج 3، ص 480). کلام ابوحیان نشان می‌دهد وی وجوه مفعول مطلق، حال، بدل، مفعول به فعل محذوف بودن را در اعراب کلمه «ثَوَابًا» جایز می‌داند؛ اما

ص 154) و التسهيل لعلوم التنزيل (ابن جزى، 1416، ج 1، ص 174) از تفاسیری هستند که مفسران «ثَوَابًا» را مصدر مؤكد دانسته‌اند. طبرسى می‌گوید: «ثَوَابًا» در موضع مصدر، برای تأکید و به معنای «إِثَابَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» است؛ زیرا جمله «لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأَدْخِلَنَّاهُمْ» به معنای «لَأُثِيبُهُمْ» است؛ یعنی من به آنان پاداش خواهم داد (طبرسى، 1377، ج 1، ص 231). زمخشرى نیز می‌گوید: «ثَوَابًا» فى موضع المصدر المؤكد بمعنى إثابه أو تثويبا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَأَنْ قَوْلُهُ: «لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ» وَ «لَأَدْخِلَنَّاهُمْ» فى معنى لأثيبهم (زمخشرى، 1407، ج 1، ص 457).

ب. واژه «ثَوَابًا» تمییز است. دعاس در کتاب اعراب القرآن علاوه بر مصدر مؤكد و حالیه بودن، تمییز را هم ذکر نموده است (دعاس، 1425، ج 1، ص 181).

ج. کلمه «ثَوَابًا» حال و منصوب است. کسایى بر این رأى است (شوکانى، 1414، ج 1، ص 474). مظهرى در تفسیر خود حالیه بودن واژه «ثَوَابًا» را ترجیح داده و می‌نویسد: «مبرد «ثَوَابًا» را مصدر مؤكد به معنای «لَأُثِيبُهُمْ بِذَلِكَ ثَوَابًا» 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، 1412، ج 2، ص 204).

د. کلمه «ثَوَابًا» مفعول له است. در تفاسیر روض الجنان (ابوالفتوح رازى، 1408، ج 5، ص 222) و التفسیر لکتاب الله المنیر (کرمی حویزی، 1402، ج 2، ص 173) این وجه اعرابی برای کلمه «ثَوَابًا» ذکر شده است.

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 «الخالقین» را مضاف الیه می‌داند (دعاس، 1425، ج 2، ص 325)، محیی الدین درویش نیز در کتاب اعراب القرآن و بیان بر همین رأی است (درویش، 1415، ج 6، ص 499). در تفسیر روح البیان (حقی بروسوی، بی تا، ج 6، ص 73) نیز در بیان اعراب «أحسن» همین وجه ذکر شده است.

ب. کلمه «أحسن» خبر مبتدای محذوف است، یعنی «فهو أحسن الخالقین». ابن انباری در کتاب بیان بر این رأی است (ابن انباری، بی تا، ج 2، ص 181).

ج. واژه «أحسن» صفت از اسم جلاله است. ابوحیان در تفسیر بحر المحيط، این سؤال را مطرح می‌نماید: اگر افعال تفضیل به اسم معرفه اضافه شود، اضافه آن اضافه محض است یا اضافه غیر محض؟ و در پاسخ می‌گوید: هرکس اضافه را محض بداند، «أحسن» صفت است و اگر اضافه غیر محض دانسته شود، «أحسن» بدل است (ابوحیان اندلسی، 1420، ج 7، ص 552).

آلوسی می‌نویسد: کلمه «أحسن» صفت اسم جلاله است و اضافه افعال تفضیل محض است و هرگاه به معرفه اضافه شود، افاده تعریف می‌نماید. البته در ادامه توضیح اعراب واژه «أحسن» کلام ابوالبقاء که نعت بودن را جایز نمی‌داند، ذکر می‌کند: «وقال أبو البقاء: لا يجوز أن يكون نعتاً لأنه نكرة وإن أضيف لأن المضاف إليه عوض عن - من - و هكذا جميع باب أفعال منك و جعله بدلا و هو يقل في المشتقات

نصب کلمه «ثواباً» بنا بر قطع و تمییز بودن را ضعیف می‌داند.

خلاصه کلام این که در علت نصب واژه «ثواباً» چندین قول ذکر شده است. عده‌ای نصب آن را به دلیل حال بودن دانسته و برخی آن را مصدر مؤکد یا تمییز می‌دانند. به نظر می‌رسد قول اول که اکثر مفسران برآیند، موافق و هماهنگ با سیاق جملات است. قبل از جمله «ثواباً من عند الله» جمله «لأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار» قرار گرفته و چنان که ابن انباری می‌گوید: فعل «لأدخلنهم» به معنای «لأثيبهم» است؛ بنابراین کلمه «ثواباً» مصدر مؤکد فعل «لأدخلنهم» است (ابن انباری، بی تا، ج 1، ص 237).

عکبری نیز نصب واژه «ثواباً» را بنا بر مصدریت دانسته و می‌نویسد: «مصدر و فعله دل علیه الكلام المتقدم؛ لأن تكفير السيئات إثابة، فكأنه قال: لأثيبهم ثواباً» (ابن انباری، بی تا، ج 1، ص 323). بنا بر این عکبری نیز سیاق جملات را دلیلی بر اختیار منصوب بودن واژه «ثواباً» بنا بر مصدریت می‌داند. البته وی سیاق جمله «لأكفرن عنهم سيئاتهم» را مؤید کلامش می‌داند و معنای «لأكفرن» را «لأثيبهم» دانسته است.

از دیگر مواردی که می‌توان با تکیه بر قرینه سیاق 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 أَنْشَأْنَا خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: 14) است.

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

نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهٌ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ»
(مؤمنون: 17-19).

سیاق جملات نیز سخن از نعمت‌های خداوند است: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً» «فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً» «فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا» و «فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَا خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون: 14).

بنابراین، با توجه به سیاق جملات و آیات می‌توان گفت: سیاق کلام، مدح و ثناء خداوند متعال است پس بهتر است واژه «أَحْسَنَ» 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، 1382، ج 1، ص 120-121).

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.

از دیگر نمونه‌های نقش سیاق در اختیار یک وجه از اعراب، می‌توان به وجوه نصب «أهل البيت» در آیه: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: 33) 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(ص) که می‌فرمایند: «سلمان منا أهل البيت» (علامه مجلسی، 1404، ج 11، ص 148). زجاج این وجه را می‌پذیرد و ترجیح می‌دهد (زجاج، 1408،

أو خبر مبتدأ مقدر أي هو أحسن الخالقين و الأصل عدم التقدير) (الوسی، 1415، ج 9، ص 218).

در تفسیر بحر المدید هر سه وجه اعرابی بدون برتری و ترجیح یکی از وجوه ذکر شده است: «کلمه «أَحْسَنَ» بدل از اسم جلاله یا نعت یا خبر است که تقدیر آن «هو أحسن الخالقين خلقاً» است» (ابن عجبیه، 1419، ج 3، ص 563). عکبری در التبیان تنها دو وجه بدل و خبر بودن را جایز دانسته است (عکبری، بی تا، 274/1). در تفسیر مظهری هم همین دو وجه جایز دانسته شده است (مظهری، 1412، ج 6، ص 372).

البته قابل ذکر است که واژه «أَحْسَنَ» از دیدگاه نحوپژوهان نمی‌تواند صفت برای «الله» باشد؛ زیرا اضافه «أفعل» به مابعدش در نیت انفصال است نه اتصال و در واقع به معنای «أَحْسَنَ مِنَ الْخَالِقِينَ» است. بنابراین، مضاف که واژه «أَحْسَنَ» باشد از مضاف الیه کسب تعریف نمی‌کند تا بتواند صفت باشد.

با توجه به قرینه سیاق می‌توان گفت: سیاق جملات و آیات وجه دوم؛ یعنی خبر بودن واژه «أَحْسَنَ» را تأیید می‌نماید. توضیح آن که سیاق آیات قبل و بعد سخن از نعمت‌های خداوند متعال به انسان است. در آیات قبل آمده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ» (مؤمنون: 12-13) و در آیات بعد نیز خداوند متعال از نعمت‌های خود بر بندگان سخن می‌گوید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ. وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ. فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّن

ج 3، ص 538)، المحرر الوجيز (ابن عطيه، 1422، ج 4، ص 384)، الجواهر الثمين (شبر، 1407، ج 5، ص 145)، زبده التفاسير (كاشاني، 1423، ج 5، ص 370)، الوجيز في تفسير القرآن العزيز (عاملی، 1413، ج 3، ص 14)، انوار التنزيل (بيضاوی، 1418، ج 4، ص 231)، البحر المديد (ابن عجبیه، 1419، ج 4، ص 439)، بحر العلوم (سمرقندی، بی تا، ج 3، ص 60)، مجمع البيان (طبرسی، 1372، ج 8، ص 557)، كنز الدقائق (قمی مشهدی، 1368، ج 10، ص 373)، جوامع الجامع (طبرسی، 1377، ج 3، ص 314)، احسن الحديث (قرشی، 1377، ج 8، ص 355)، التبيان في اعراب القرآن (عکبری، بی تا، ج 1، ص 311) و اعراب القرآن (دعاس، 1425، ج 3، ص 215) و اعراب القرآن و بيانه (درويش، 1415، ج 8، ص 10) هر دو وجه جايز دانسته شده است.

عده‌ای از مفسران نصب آن را بنا بر مدح بودن نیز جايز دانسته و سه وجه را در علت نصب واژه «أهل البيت» ذکر نموده‌اند. علامه طباطبایی از جمله مفسرانی است که هر سه وجه را جايز 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 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، 1417، ج 16، ص 339). ابوحيان نیز هر سه وجه را جايز می‌داند: «انتصب أهل على النداء، أو على المدح، أو على الاختصاص، و هو قليل في المخاطب (ابوحيان اندلسی، 1420، ج 8، ص 479).

ج 4، ص 226). در تفسير الجديد فی تفسير القرآن المجيد آمده است: «فأهلَ البيتِ نصبه بأخصِّ المقدر» (سبزواری، 1406، ج 5، ص 436). دعاس نیز در کتاب اعراب القرآن «أهل البيت» را منصوب بنا بر اختصاص می‌داند (دعاس، 1425، ج 3، ص 51).

ب. منصوب بنا بر نداء بودن «أهل بيت»؛ یعنی «يا 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، 1979م، ص 714). در تفاسیر جامع البيان (طبری، 1412، ج 6، ص 22)، روح البيان (حقی بروسوی، بی تا، ج 7، ص 172)، تفسير شريف لاهيجی (شريف لاهيجی، 1373، ج 3، ص 631)، مراج لبيد (نوی، 1417، ج 2، ص 254)، التفسير القرآنی للقرآن (خطيب، بی تا، ج 11، ص 707) و تفسير بيان المعاني «أهل البيت» منادی مضاف دانسته شده است که حرف ندا حذف شده است. در تفسير بيان المعاني آمده است: «نصب أهل هنا على النداء أحسن و أليق منه على الاختصاص لزيادة الشرف بندايمهم من قبل ذي الجلال و الإكرام الدال على التعظيم و التبجيل» (ملاحویش، 1382، ج 5، ص 476).

برخی از مفسران هر دو وجه را جايز می‌دانند. در تفاسیر التبيان (طوسی، بی تا، ج 8، ص 339)، مظهری (مظهری، 1412، ج 7، ص 341)، جواهر الحسان (ثعالبی، 1418، ج 4، ص 346)، التسهيل (ابن جزی، 1416، ج 2، ص 151)، كشاف (زمخشری، 1407،

لأنه لا يجوز أن يعمل ما بعد إن فيما قبلها» (نحاس، 1421، ج 2، ص 220).

ب. عامل کلمه «جدید» است. این قول صحیح نیست؛ چنان که در تفسیر دقائق التأویل آمده است: «جدید» عامل در «إذا» نیست؛ زیرا ما بعد «أن» در ما قبل عمل نکند» (حسنی ابوالمکارم، 1381، ص 330)

ج. عامل فعل مقدر «أُنْبِعث» است که جمله «أُنْنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» بر آن دلالت دارد. اکثر مفسران و نحوپژوهانی چون مکی (مکی بن ابی طالب، 1394، ج 1، ص 396)، ابن عطیه (ابن عطیه، 1422، ج 3، ص 295)، عکبری (عکبری، بی تا، ج 1، ص 217)، زجاج (زجاج، 1408، ج 3، ص 138)، زمخشری (زمخشری، 1407، ج 2، ص 513)، شیخ طوسی (طوسی، بی تا، ج 6، ص 220)، طبرسی (طبرسی، 1377، ج 2، ص 217)، آلوسی (آلوسی، 1415، ج 7، ص 100)، ابوحیان (ابوحیان اندلسی، 1420، ج 6، ص 352)، درویش (درویش، 1415، ج 5، ص 87)، بیضاوی (بیضاوی، 1418، ج 3، ص 181)، نیشابوری (نیشابوری، 1416، ج 9، ص 139) بر این رأی هستند.

بنابراین، شاهد در آیه فوق «أُنْذَا» است که نیاز به عامل دارد. فعل ناقصه «کنا» به دو دلیل نمی تواند عامل باشد:

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

ب. سیاق 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 می دهد آنان خاک شدنشان را

بررسی تفاسیر و کتب اعراب القرآن نشان می دهد، اکثر مفسران و معربان قرآن کریم هر دو وجه را بدون ترجیح یک وجه ذکر نموده اند.

به نظر محقق سیاق جملات منصوب بودن «أهل البيت» را بنا بر اختصاص ترجیح می دهد. 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، 1394، ج 1، ص 378) هر دو وجه را جایز می دانند.

3. اثر سیاق و بافت کلام در تعیین عامل

فرضیه پژوهش این است که سیاق، به عنوان یک قرینه پیوسته لفظی می تواند در تعیین عامل نقش داشته باشد، و برخی از مفسران و معربان قرآن کریم به ارتباط عامل با بافت کلام توجه داشته اند. برای اثبات این فرضیه به نمونه هایی از آیات قرآن کریم اشاره می شود.

از مواردی که سیاق در تعیین عامل نقش دارد، آیه: «وَإِنْ تَعَجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أُنْذَا كُنَّا تُرَابًا أُنْنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أَوْلَيْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأَوْلَيْكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأَوْلَيْكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (رعد: 5) است.

در عامل «أُنْذَا» سه قول را می توان ذکر نمود:
الف. «أُنْذَا» منصوب و عامل آن فعل ناقصه «كُنَّا» است. نحاس بر این رأی است: «العامل في «إذا» كنا

محمد بن یزید عامل را فعل «بُعِثِرَ» می‌داند و این مطلب را علی بن ابی طلحه از ابن عباس نقل کرده است» (نحاس، 1421، ج 5، ص 174). در تفسیر الجامع لأحكام القرآن نیز «بُعِثِرَ» عامل دانسته شده است (قرطبی، 1364، ج 21، ص 163). مکی نیز بر این رأی است (مکی بن ابی طالب، 1394، ج 2، ص 836).

این رأی بنا بر قاعده نحوی که می‌گوید: مضاف الیه در مضاف عمل نمی‌کند صحیح نیست.

اما عده‌ای از مفسران به سیاق آیات توجه داشته و عامل را با توجه به آیه بعد «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» (عادیات: 11) تعیین کرده‌اند. در تفسیر مراح لبید آمده است: «العامل فی «إِذَا» ما دل علیه قوله تعالی: «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» ومعنی علم الله بهم یوم القیامه مجازاته لهم» (نوری، 1417، ج 2، ص 658). آلوسی نیز می‌نویسد: «مفعول یعلم محذوف و هو العامل فی إذا و هی ظرفیه ای أ یفعل ما یفعل من القبائح أو ألا یلاحظ فلا یعلم الآن مآله إذا بعث من فی القبور من الموتی و إیراد ما لکونهم إذ ذاک بمعزل من رتبه العقلاء» (آلوسی، 1415، ج 15، ص 446). در تفاسیر بحر المحيط (ابوحیان اندلسی، 1420، ج 10، ص 530)، التحریر والتنویر (ابن عاشور، بی‌تا، ج 30، ص 446)، و روح البیان (حقی بروسویی، بی‌تا، ج 10، ص 499) همین رأی ذکر شده است.

بنابراین، با توجه به کلام نحوپژوهان واژه «بعثر» و «خبیر» نمی‌تواند عامل «إِذَا» باشد و از طرفی با توجه به معنا صحیح نیست، عامل را «یَعْلَمُ» بدانیم، بنابراین، آیه بعد که می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» می‌تواند مستند ما در تقدیر عامل باشد.

انکار نمی‌کنند؛ بلکه برانگیخته شدن پس از خاک شدن را انکار می‌کنند.

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

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

همچنین سیاق آیات می‌تواند در تعیین عامل «إِذَا» در آیه: «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ» (عادیات: 9) اثر داشته باشد. سه قول را می‌توان در عامل «إِذَا» ذکر کرد:

الف. عامل إذا واژه «خبیر» در آیه بعد: «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» (عادیات: 11) باشد؛ این وجه نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا مابعد «إِنَّ» در ماقبل آن اثر نمی‌کند.

ب. عامل إذا فعل «یعلم» در ابتدای آیه باشد؛ حوفی از کسانی است که عامل را فعل «یعلم» می‌داند (ابوحیان، ج 10، ص 530). عکبری نیز «یَعْلَمُ» را عامل «إِذَا» می‌داند (عکبری، بی‌تا، ج 1، ص 393).

توجه به سیاق نشان می‌دهد، فعل «یعلم» نمی‌تواند عامل «إِذَا» باشد؛ زیرا انسان در روز قیامت طلب علم و اعتبار نمی‌کند، بلکه آن را در دنیا طلب می‌نماید (ابن الانباری، بی‌تا، ج 2، ص 529).

ج. عامل «إِذَا» فعل «بُعِثِرَ» باشد. گویا نحاس از کسانی است که «بُعِثِرَ» را عامل می‌داند؛ زیرا می‌گوید: «جایز نیست عامل فعل «یَعْلَمُ» و «خبیر» باشد و

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، 1422، ج 2، ص 38؛ عکبری، بی تا، ج 1، ص 102).

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. البته در عامل بودن مصدر دو قول است: عده‌ای خود مصدر را عامل نصب می‌دانند و عده‌ای دیگر معتقدند «طَوَّلًا» متعدی نیست و به واسطه حرف جر عامل است (اخفش، 1423، ج 1، ص 251؛ ابن عاشور، بی تا، ج 4، ص 91).

نتیجه‌گیری

جایگاه و نقش سیاق و بافت کلام در تفسیر قرآن کریم از دیرباز مورد توجه علماء علوم قرآن و مفسران بوده است. عده‌ای چون شهید صدر سیاق را اجتماع دلالت مقالیه و حالیه دانسته و برخی تنها آن را دلالت مقالیه دانسته‌اند. با توجه به معنای لغوی سیاق، و کلام اکثر علماء و مفسران می‌توان گفت: سیاق تنها دلالت مقالیه است که به سیاق کلمات، آیات و جملات قابل تقسیم است.

سیاق کلمات، جملات و آیات می‌تواند در تعیین اعراب و عامل نقش داشته باشد. نحوپژوهانی چون

از دیگر نمونه‌هایی که سیاق قرآنی می‌تواند در تعیین عامل نقش داشته باشد آیه: «وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (نساء: 25) است.

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

الف. منصوب به مصدر «طَوَّلًا» است. در تفاسیر زبده البیان (مقدس اردبیلی، بی تا، ج 1، ص 518)، اعراب القرآن (دعاس، 1421، ج 1، ص 193)، اعراب القرآن و بیانه (درویش، 1415، ج 2، ص 198)، انوار التنزیل (بیضاوی، 1418، ج 2، ص 70)، بحر المحيط (ابوحیان اندلسی، 1420، ج 3، ص 592-593)، التبیان فی اعراب القرآن (عکبری، بی تا، ج 1، ص 103) این وجه از اعراب ذکر شده است.

ب. منصوب به فعل «لَّمْ يَسْتَطِعْ» است. در تفسیر آلاء الرحمن (بلاغی نجفی، 1420، ج 2، ص 92) این وجه ذکر شده است.

سیاق کلمات قول دوم را رد می‌کند و «لَّمْ يَسْتَطِعْ» نمی‌تواند عامل نصب «أَنْ يَنْكِحَ» باشد؛ زیرا در این صورت تقدیر کلام بدین گونه می‌شود: «وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ طَوْلًا» که در این صورت «طول» علت برای عدم نکاح زنان آزاده می‌شود و این بر خلاف معنای آیه است؛ زیرا طول است که سبب نکاح زنان آزاده می‌شود.

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

1. قرآن کریم.
2. آلوسی، سید محمود (1415ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
3. ابن اثیر، مجد الدین، (1383ق)، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، محقق طاهر احمد الراوی و محمود محمد الطناحی، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه.
4. ابن انباری، ابوالبرکات (بی تا)، البیان فی غریب اعراب القرآن، تحقیق طه عبدالحمید طه و مصطفی السقا، بیروت: دارالکتب العربیه.
5. ابن جزی، محمد بن احمد، (1416ق)، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: شرکت دارالارقم بن ابی الارقم.
6. ابن جنی، ابوالفتح عثمان (2006م)، الخصائص، تحقیق محمد علی نجار، بیروت: عالم الکتب.
7. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)، التحریر و التنویر، بی جا: بی نا.
8. ابن عجبیه، احمد بن محمد (1419ق)، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره: نشر دکتر حسن عباس زکی.
9. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (1422ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن جنی، ابن هشام، رضی، به مسأله ارتباط اعراب و عامل با بافت کلام توجه داشته و در کتب نحوی خود از آن سخن گفته‌اند. از بررسی اثر سیاق در تعیین اعراب و عامل هشت آیه که به عنوان شاهد بحث، در متن از آن صحبت شده است، نتایج ذیل حاصل می‌شود.

1. سیاق به عنوان تنها قرینه پیوسته لفظی می‌تواند در ترجیح وجوه اعراب آیه و تعیین عامل نقش داشته باشد.

2. مسأله اعراب آیه و نقش آن در تبیین معنا به گونه‌ای 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 می‌شود، کمتر تفسیری را می‌توان یافت که از اعراب آیه سخن نگفته باشد.

3. نکته قابل توجهی که از آراء مفسران هنگام بیان اعراب آیه دیده می‌شود 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 می‌شود که پس از ذکر وجوه مختلف به داوری بین وجوه ذکر شده پرداخته و یک وجه را اختیار کنند.

4. مطالعه هشت آیه‌ای که به عنوان شاهد در متن ذکر شده است، بیان می‌کند که معنا و اعراب هر دو در هم اثر می‌گذارند، اعراب سبب برداشت یک معنا و معنا نیز می‌تواند علتی برای اختیار یک وجه از اعراب باشد؛ اما کمتر مفسری را می‌توان یافت که به این مسأله توجه داشته باشد و با توجه به سیاق کلام یک وجه از اعراب را اختیار نماید. به نظر می‌رسد

21. حائری تهرانی، سید علی (1377)، *مقتنیات الدرر ملتقفات الثمر*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
22. حامد، عبدالسلام السید (2002م)، *الشکل و الدلاله*، قاهره: دارغریب.
23. حسان، تمام (1994م)، *اللغه العربیه معناها و مبناها*، المغرب: دارالبیضاء.
24. حسنی ابوالمکارم، محمود بن محمد (1381)، *دقائق التأویل و حقائق التنزیل*، تهران: نشر میراث مکتوب.
25. حسینی همدانی، سید محمد حسین (1404ق)، *انوار درخشان*، تهران: کتابفروشی لطفی.
26. حقی بروسوی، اسماعیل، (بی تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دارالفکر.
27. خطیب، عبدالکریم (بی تا)، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بی جا: بی نا.
28. درویش، محی الدین (1415ق)، *اعراب القرآن و بیانہ*، سوریه: دارالارشاد.
29. دعاس، قاسم (1425ق)، *اعراب القرآن الکریم*، دمشق: دارالمنیر-دارالفارابی.
30. رجبی، محمود و دیگران (1379ق)، *روش شناسی تفسیر قرآن*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
31. رشید رضا، محمد (بی تا)، *تفسیر القرآن الحکیم*، بیروت: دارالمعرفه.
32. رضی استرآبادی، محمد بن حسن (1978م)، *شرح الرضی علی الکافیہ فی علم النحو*، تصحیح و تعلیق یوسف حسن محمد، جامعه قاریونس.
10. ابن فارس، احمد (1420ق)، *معجم مقاییس اللغه*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الجیل.
11. ابن منظور، محمد بن مکرم (2005م)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، چاپ چهارم.
12. ابن هشام، جمال الدین (1979م)، *معنی اللیب* عن کتب الأعراب، تحقیق مازن مبارک و محمد علی حمد الله، بیروت: دارالکتب العلمیه.
13. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (1408ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
14. ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف (1420ق)، *البحر المحيط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر.
15. اخفش، سعید بن مسعده (1423ق)، *معانی القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
16. بابایی، علی اکبر و دیگران (1381)، *مکاتب تفسیری، مکتب روایی محض و تفاسیر روایی محض*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
17. بلاغی نجفی، محمدجواد (1420ق)، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم: بنیاد بعثت.
18. بیضاوی، عبدالله بن عمر (1418هـ)، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
19. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (1418ق)، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
20. جرجانی، عبدالقادر (1995م)، *اعجاز القرآن*، تحشیه محمد التنجی، بیروت: دارالکتب العربی.

33. زجاج، ابو اسحاق ابراهیم بن سری (1408ق)، معانی القرآن و اعرابه، تحقیق عبد الجلیل عبده الشلبی، بیروت: عالم الکتب.
34. زمخشری، محمود بن عمر (بی تا)، اساس البلاغه، تحقیق عبدالرحیم محمود، بیروت: دارالمعرفه.
35. زمخشری، محمود (1407ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی.
36. سبزواری، محمد بن حبیب اله (1406ق)، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
37. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی تا)، بحر العلوم، بی جا: بی نا.
38. شافعی، محمد بن ادیس (بی تا)، الرساله، تحقیق و شرح احمد محمد شاکر، بی جا: بی نا.
39. شبر، سید عبدالله، (1407ق)، الجوهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین، کویت: مکتبه الالفین.
40. شریف لاهیجی، محمد بن علی (1373)، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد.
41. شوکانی، محمد بن علی (1414ق)، فتح القدر، بیروت-دمشق: دارابن کثیر- دارالقلم.
42. صدر، سید محمد باقر (1410ق)، دروس فی علم الأصول، قم: موسسه نشر اسلامی.
43. طبرسی، فضل بن حسن (1372)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
44. طبرسی، فضل بن حسن (1377)، تفسیر جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران- مدیریت حوزه علمیه قم.
45. طبری، محمد بن جریر (1412ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
46. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
47. طیب، سید عبدالحسین (1378)، اطیب البیان، تهران: انتشارات اسلام.
48. عاملی، علی بن حسین (1413ق)، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم: دارالقرآن الکریم.
49. عطار، حسن، (1420ق)، حاشیه جمع الجوامع، بیروت: دارالکتب العلمیه.
50. عکبری، عبدالله بن حسین (بی تا)، التبیان فی اعراب القرآن، عمان: بیت الافکار الدولیه.
51. علامه طباطبایی، سید محمد حسین (1417ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
52. علامه مجلسی، محمد باقر (1404ق)، بحار الأنوار، بیروت: موسسه الوفاء.
53. فخر الدین رازی، محمد بن عمر (1420ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه.
54. قاسمی، محمد جمال الدین (1418ق)، محاسن التأویل، بیروت: دارالکتب العلمیه.
55. قرشی، سید علی اکبر (1377)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت.
56. قرطبی، محمد بن احمد (1372ق)، الجامع الاحکام القرآن، بیروت: دارالفکر.
57. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (1368)، تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
58. کاشانی، ملافتح الله (1423ق)، زیاده التفاسیر، قم: بنیاد معارف اسلامی.

59. کرمی حویزی، محمد (1402ق)، التفسیر لکتاب الله المنیر، قم: چاپخانه علمیه.
60. کمال الدین، حازم علی (2007م)، علم الدلاله المقارن، قاهره: مکتبه الآداب.
61. گنابادی، سلطان محمد (1408هـ)، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
62. المسدی، عبدالسلام (2010م)، العربیه و الاعراب، بیروت: دارالکتاب الجدید المتحدہ.
63. مظہری، محمد بن ثناء الله (1412ق)، تفسیر مظہری، پاکستان: مکتبه رشدیہ.
64. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا)، زبده البیان فی احکام القرآن، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
65. مکی بن ابی طالب، (1394ق)، مشکل اعراب القرآن، اسبانیا: دارالکتب الثقافیه.
66. ملاحویش، عبدالقادر (1382)، تفسیر بیان المعانی، دمشق: مطبعه الترقی.
67. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (1409ق)، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه اهل البیت.
68. نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد (1421ق)، اعراب القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
69. نووی، محمد بن عمر (1417ق)، مراح لبید لکشف معانی القرآن المجید، بیروت: دارالکتب العلمیه.
70. نیشابوری، حسن بن محمد (1416ق)، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
71. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن (1415ق)، ایجاز البیان عن معانی القرآن، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
72. هاشمی، احمد (1382)، جواهر البلاغه، ترجمه حسن عرفان، قم: نشر بلاغت.