

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء(س)
سال چهاردهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۶، پیاپی ۳۵

DOI: 10.22051/tqh.2017.14926.1600

آسیب‌شناسی کاربرست روایات نبوی(ص) در تفسیر کشاف با تکیه بر ساختارهای صرفی و نحوی

رضا امانی^۱

خدیجه فریادرس^۲

محسن فریادرس^۳

دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۴

پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۲۷

چکیده

عموماً زمخشری در تفسیر کشاف برای فهم معنای آیه از روایات نبوی(ص) استفاده می‌کند. یکی از این موارد، در زمینه علوم ادبی است که از میان رسته‌های مختلف این علم می‌توان به ساختارهای صرفی و نحوی اشاره داشت. در مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد انتقادی، به استخراج کاربرست روایات پیامبر(ص) برای تحلیل ساختارهای صرفی و نحوی آیات قرآنی در تفسیر

r_amani2007@yahoo.com

۱. استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول) faryadres@chmail.ir

m.faryadres@modares.ac.ir

۳. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس

کشف پرداخته و در نهایت با واکاوی و ارزیابی دیدگاه زمخشری در این خصوص، این نتیجه حاصل شده که از یک سو، روایات مورد استناد وی، به جز لای نافیه در ساختار نحوی، ضعیف بوده و از سوی دیگر، کاربرت روایت نیز در تمامی موارد صحیح نیست.

واژه‌های کلیدی: قرآن کریم، جار الله زمخشری، روایات نبوی، تفسیر کشف، ساخت صرفی، ساختار نحوی.

مقدمه

تفسیر «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل» اثر «محمود بن عمر بن محمد خوارزمی» معتزلی، معروف به «جارالله زمخشری» است. نبوغ علمی- ادبی و تسلط کامل مفسر بر «لغت، اشعار، بلاغت، صرف، نحو و ...» سبب شد تا جامه‌ای زیبا بر این تفسیر ارزشمند بپوشاند. در حقیقت مهم‌ترین ویژگی تفسیر کشف، چند ساحتی بودن این تفسیر است؛ زیرا از یک سو به لغت، صرف، نحو، بلاغت، اختلاف قرائت و ... و از سوی دیگر به عقل، نقل، مباحث کلامی به ویژه گرایش‌های اعتزالی خود توجه وافری داشته است. (انصاری، ۱۳۸۹، ص ۱۱)

یکی از مبانی مهم زمخشری در تفسیر کشف استفاده از روایت نبوی (ص)، اقوال صحابه (ابن عباس، عبدالله بن مسعود و...) و تابعین (عکرمه، قتاده، حسن بصری و...) به‌طور عام و احادیث برخی از ائمه (ع) به‌طور خاص، جهت روشن نمودن مقصود آیه است. در این بین قابل توجه است که وی گاهی در تحلیل ساخت صرفی، مشخصاً آیه ۷۲ توبه و در ساختارهای نحوی، مشخصاً آیات ۲۹ مائده و ۷۹ واقعه نیز با بهره‌گیری از روایات پیامبر (ص) اهتمام کرده است. از این رو مقاله حاضر در صدد است تا ابتدا دیدگاه زمخشری درباره آن‌ها را به‌عنوان کاربرت روایت تبیین نموده و سپس با ارزیابی این کاربرد به تحلیل و واکاوی ساختارهای صرفی و نحوی در آن آیات پرداخته می‌شود.

لذا در این مقاله به پرسش‌های زیر پاسخ داده می‌شود:

- آراء و نظرات زمخشری در تبیین ساختارهای صرفی و نحوی در موارد یاد شده چیست؟

- چه نقدی بر نظر زمخشری و روایات مورد استفاده در ساختارهای مذکور وارد است؟

۱. پیشینه تحقیق

در این زمینه برای تفسیر کشف باید یادآور شد که تألیفات زیر در حوزه «حدیث» و «علوم ادبی» وجود دارد:

الف) مقاله «حدیث‌نگاری زمخشری در الکشاف و تأثیر تفسیر روایی ثعلبی بر آن» از محمدحسن صانعی پور. تنها نقطه مشترک این مقاله با مقاله حاضر، «ارزیابی اسناد» روایاتی به‌غیر از روایات مورد بررسی در این مقاله است.

ب) پایان‌نامه «صرف و نحو در کشاف» از احمد خاتمی به راهنمایی فیروز حریرچی. این پایان‌نامه به زبان عربی نوشته شده است. در این اثر صرفاً به کاربردهای صرفی و نحوی در دو سوره «رعد و فاتحه» اشاره شده است؛ حال آنکه، در اثر حاضر کاربرد روایت برای صرف و نحو در سراسر تفسیر کشاف مورد نظر است.

ج) مقاله «بررسی تطبیقی کاربرد علوم ادبی در تفسیر المیزان و الکشاف (جزء اول قرآن کریم)» از عزت‌الله مولایی‌نیا و مریم مظفری. نویسنده در این تحقیق، صرفاً به نوع استفاده زمخشری از علوم ادبی اشاره دارد؛ اما در مقاله حاضر، صرف و نحو موجود در آیه به‌زعم زمخشری - مورد تحلیل و واکاوی قرار گرفته شده است.

د) مقاله «آسیب‌شناسی آرای نحوی زمخشری در کشاف با تکیه بر دیدگاه‌های مشاهیر نحو» از محمود آبدانان مهدی‌زاده، صادق سیاحی و کیفیه اهوازیان. در این پژوهش نویسندگان درصدد بوده تا پاره‌ای از آسیب‌های ناشی از اختلافات چالش‌برانگیز زمخشری در تفسیر با جمهور نحویان و در نتیجه اختلاف در معنای دریافتی را از آن آیات بررسی و تحلیل کند.

با این همه، این مسئله به عنوان یک مسئله پژوهشی به ویژه با رویکرد حدیثی و ادبی بالأخص با تأکید بر مبنا قرار دادن حدیث برای تحلیل مباحث ادبی تاکنون آن چنان که شایسته است، مورد توجه و پژوهش قرار نگرفته است.

۲. ادبیات نظری تحقیق

پیش از بررسی کاربرست روایات نبوی (ص) در حوزه صرف و نحو، لازم است به مواردی مهم که از مبادی تصویری بحث به شمار می آیند، به صورت زیر پرداخته شود:

۱-۲. کاربرست روایت در تفسیر کشف و روش کار

تفسیر کشف هر چند یک تفسیر اجتهادی - عقلی است، اما نقل نیز در این تفسیر جایگاه خاصی دارد؛ به نحوی که مفسر در جای جای تفسیر خود از روایاتی بهره می برد که گاهی با نقاط قوت و ضعف همراه است؛ در واقع مقصود از کاربرست روایت، تعیین نوع استفاده زمخشری از روایت است؛ مانند اینکه مشخص شود وی روایت را برای کدام یک از مباحث علوم ادبی مورد استفاده قرار داده است.

از آنجاکه در این پژوهش کاربرست صرفی و نحوی مورد نظر می باشد، طبیعتاً برای ارزیابی آن کاربرست، ابتدا باید دیدگاه زمخشری درباره آن ساختار در آیه را تبیین نمود و سپس همان ساختار را بر اساس اعتبار، دست اولی، گستردگی واقعی و تازگی منابع مورد تحلیل و واکاوی قرار داد. در ادامه با عرضه روایت بر تحلیل به دست آمده از آن ساختار در آیه، می توان از یک سو صحت ساختار ادعا شده برای روایت را به دست آورد و از سوی دیگر، درستی یا نادرستی کاربرست روایت را اظهار داشت.

در نهایت با توجه به اینکه سند حدیث در مقایسه با متن در نزد متأخران در اولویت قرار دارد، ضروری است خود روایت نیز از حیث سندی مورد بررسی واقع شود تا صحت یا عدم صحت آن کشف گردد.

۲-۲. تحلیل ساختارهای صرفی و نحوی در تفسیر کشاف

کتاب «المفصل فی النحو» در زمینه نحو و کتاب «التموج» در حوزه نحو و گاهی صرف، چهره ادبی برجسته‌ای از زمخشری در قرن ششم ارائه داده است. این امتیاز، بازخوردهای گسترده‌ای در تفسیر وی نیز دارد. در واقع وی در شرح و تفسیر آیات قرآن جایگاه ویژه‌ای برای واکاوی عناصر صرفی و نحوی قرار داده است. به نحوی که وی حتی در تأیید و تثبیت تحلیل‌های خود به آیات قرآن، اشعار و امثال عرب و آرای دانشمندان صرف و نحو استناد جسته است.

قابل توجه است که «نگرش نحوی وی در تحلیل آیات به گونه‌ای است که گاهی با وجود ضربه وارد شدن به صناعت نحوی، رأی همگون دیدگاه خود را اظهار داشته، گاهی نیز برای نیل به معنای زیبا با نادیده گرفتن اصول نحو بدان ساختار خدشه وارد کرده و در نهایت گاهی نیز با قبول قول شاذ یا ضعیف در جهت تأیید مکتب اعتزالی خود اصرار می‌ورزد.» (آبدانان مهدی‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۴۴) در این بین یکی دیگر از مراجع این مفسر در تحلیل ساختارهای صرفی و نحوی استناد به روایت است که در زیر به ارزیابی کاربریست احادیث نبوی در دو حوزه صرف و نحو پرداخته شده است:

۳. کاربریست روایت نبوی در تحلیل ساختارهای صرفی

زمخشری در آیه «وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينٍ ظَلِيمَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه: ۷۲)؛ «عدن» را به دلیل آیه «جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَانُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا» (مریم: ۶۱) اسم علم دانسته و در تأیید آن به حدیث ابودرداء از رسول خدا (ص) مبنی بر «عَدْنٌ دَارُ اللَّهِ الَّتِي لَمْ تَرَهَا عَيْنٌ وَلَمْ تَخْطُرْ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ، لَا يَسْكُنُهَا غَيْرُ ثَلَاثَةٍ: النَّبِيِّنَ، وَ الصَّادِقِينَ وَالشَّهَدَاءَ. يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: طُوبَى لِمَنْ دَخَلَ».

عدن، آن خانه خداوند است که هیچ چشمی آن را ندیده و به اندیشه هیچ کس خطور نکرده، و جز سه گروه در آن، جای ندارند: پیامبران، صدیقان، و شهیدان. خداوند به بهشت عدن می‌فرماید: خوشا به حال کسی که در تو وارد شود» استناد می‌کند. (زمخشری،

توضیح آنکه، زمخشری در تحلیل علم بودن «عدن» دو دیدگاه را در آیه ۶۱ مریم بیان می‌دارد:

۱- «العدن» به معنای «الإقامة: اقامت» است؛ زیرا در نظر برخی، کلماتی مانند «فینه»، «سحر» و «أمس» - که غیر منصرف هستند - علم برای معانی «الفینه: حین»، «السحر: جادو» و «الأمس: دیروز» هستند؛

۲- «عدن» علم برای «أرض الجنة: سرزمین بهشت» است؛ زیرا آنجا محل اقامت می‌باشد. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۷-۲۶) ظاهراً زمخشری «جنات» در این دیدگاه را عام و «عدن» را اسم مخصوص و اضافه «جنات عدن» را از نوع «اضافه اعم مطلق بر اخص» دانسته است.^۱

بنابراین هرچند زمخشری از بین سه دیدگاه فوق در آیه ۶۱ مریم ترجیحی قائل نشده، اما با توجه به دیدگاه مطرح شده در آیه ۷۲ توبه مبنی بر علم بودن یکی از دو دیدگاه ابتدایی نزد وی صحیح خواهد بود.

در بررسی و ارزیابی این دیدگاه، گفتنی است که از یک سو دیدگاه اول زمخشری مردود است؛ زیرا بین «عدن» و «للعدن و العدن» تفاوت وجود دارد. بدین صورت که «عدن» - اگر به معنای «الارض الجنة» باشد - علم شخص و «للعدن و العدن» علم جنس است، لذا این دو با یکدیگر مغایر است (شیخ زاده، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۵۶۳؛ قونوی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۲، ص ۲۵۷)، وجود «للعدن و العدن» نشان‌دهنده این است که حقیقت ذهنی و دارای تعیین

۱- قابل ذکر است که زمخشری در آیه ۶۱ مریم علاوه بر دو دیدگاه ذکر شده، دیدگاه دیگری مبنی بر نکره بودن «عدن» مطرح می‌کند؛ اما این تحلیل را صرفاً مختص همین آیه می‌داند، زیرا در این آیه نقش صفتی وجود دارد که مثلاً در آیه ۷۲ توبه وجود ندارد. توضیح آنکه با توجه به نکره بودن «عدن»، «جنات عدن» نیز نکره و از شرط تبعیت در معرفه و نکره از مبدل منه «الجنة» تهی می‌شود، اما صاحب کشف با توجه به ذکر «التي» به عنوان صفت پس از «جنات عدن»، این اشکال را وارد نمی‌داند، زیرا هرگاه پس از نکره صفت ذکر شود، سبب «نکره مخصصه» شدن آن کلمه می‌شود. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۷-۲۶)

در مورد معرفه و نکره بودن مبدل منه، ذکر این نکته ضروری است که عدم جواز آن در نزد بغدادیان است و حتماً باید موصوفه باشد؛ حال آنکه بصری‌ها آن را مجاز دانسته‌اند حتی اگر موصوفه نباشد. در نهایت آن که، این دو مطلب احتیاج به سماع علم بودن عدن دارد، لذا ملازمه فاسد است. (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۲۹)

خارجی نیست، اما عدن دارای تعیین خارجی و محسوس است که این دو در مورد یک کلمه با یکدیگر مغایر و در آن قابل جمع نمی‌باشد.

همچنین اینکه «للعدن و العدن» - یعنی علم جنس - و «عدن» - یعنی علم شخصی - احتیاج به توقیف و سماع آن توسط عرب دارد، در صورتی که از عرب چنین مطلبی شنیده نشده است. (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۲۷۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۴۲۷) بر این اساس، این مطلب تنها از روی حس و بدون ضابطه می‌باشد. (شیخ زاده، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۵۶۳)

در مورد اضافه «اعم مطلق بر اخص» نیز باید گفت که در این صورت، «جنات» به معنای هر درخت و باغی خواهد بود؛ حال آن که، منظور از «جنات» در این آیات، مکان معروفی است؛ مانند: «انسان زید» که این ترکیب درست نیست، اما ترکیب «مدینه بغداد» صحیح و از قبیل این نوع اضافه است. (شیخ زاده، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۲۸۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۴۲۷)

در آخر اینکه، «عدن» نکره و ترکیب «جنات عدن» علم و معرفه می‌باشد که این مطلب به یکی از مراتب بهشت^۱ به معنای «جنات اقامت» اشاره دارد که علامه طباطبایی وجه تسمیه این مرتبه به «عدن» را استقرار و خلود کسانی می‌داند که در این بهشت‌ها هستند. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۳۳۸)

بنابراین با توجه به آنچه گفته شد، از بین دو دیدگاه مطرح شده از سوی زمخشری برای علم نشان دادن «عدن»، باید گفت که هر دو دیدگاه اشتباه است؛ لذا نه تنها در آیه چنین نکته ادبی مشاهده نمی‌شود، بلکه خود روایت نیز از این امر تهی است؛ لذا کار بست روایت مورد استناد خلاف واقع است.

همچنین در مورد روایت گفتنی است که شکل کامل آن در کتب حدیثی به صورت «حدثنا یحیی بن عبدالله بن بکیر حدثنی اللیث بن سعید حدثنی زیاده بن محمد عن محمد

^۱ - بهشت دارای مراتب متعدد است مانند: «جنات فردوس»، «جنات نعیم»، «جنات مأوی» و «جنات عدن».

بن كعب القرظي عن فضالة بن عبيد عن أبي الدرداء^۱ قال رسول الله (ص): «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْفَتِحُ فِي ثَلَاثِ سَاعَاتٍ يَقِينٍ مِنَ اللَّيْلِ: فِي السَّاعَةِ الْأُولَى مِنْهُنَّ يَنْظُرُ فِي الْكِتَابِ الَّذِي لَا يَنْظُرُ فِيهِ أَحَدٌ غَيْرَهُ فَيَمْحُو مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّثُ، ثُمَّ يَنْزِلُ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ إِلَى جَنَّةِ عَدْنٍ، وَهِيَ دَائِرَةٌ (دَارُ اللَّهِ) الَّتِي لَمْ تَرَاهَا عَيْنٌ، وَلَمْ تَخْطُرْ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، وَهِيَ مَسْكَنُهُ، وَلَا يَسْكُنُ مَعَهُ مِنْ بَنِي آدَمَ غَيْرُ ثَلَاثَةٍ: التَّيِّبِينَ، وَالصَّادِقِينَ، وَالشُّهَدَاءَ، ثُمَّ يَقُولُ: طُوبَى لِمَنْ دَخَلَكَ وَذَكَرَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ» است (طبرانی، بی تا، ج ۵، ص ۴۵۵؛ دارقطنی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۱۲۷)

در حالی که زمخشری برای تأیید سخن خود - علم بودن «عدن» - روایت را از «... عدن، وَهِيَ دَائِرَةُ الَّتِي» به بعد ذکر می کند؛ حال آنکه «هِيَ دَائِرَةُ الَّتِي لَمْ تَرَاهَا عَيْنٌ... وَ هِيَ مَسْكَنُهُ...» اشاره به «جَنَّةُ عَدْنٍ» - و نه «عدن» به تنهایی - دارد. در واقع ذکر ضمیر مؤنث «هِيَ» اشاره به «جَنَّةُ» و نه «عدن» دارد، زیرا واژه «جَنَّةُ» مؤنث و «عدن» مذکر است.

بنابراین منظور از «هِيَ دَائِرَةُ» و «هِيَ مَسْكَنُهُ»، محل سکونت گاه و خانه ای که مناسب «جَنَّةُ عَدْنٍ» خواهد بود. جدای از این نکته، قابل ذکر است که هر چند این روایت به دلیل اتصال و رفع آن به پیامبر (ص) «مسند» است؛ اما در مورد راویان آن، هر چند تمامی آن ها عادل و ضابط بوده اما «فضالة بن عبيد» با لفظ «منکر الحدیث» توسط رجالیان جرح شده است. (ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱ق، ج ۳، ص ۶۲۰؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱ق، ص ۳۵۰؛ ابن حجر عسقلانی، بی تا (الف)، ج ۱، ص ۶۵۷) قابل توجه است که این وصف به ضبط راوی خلل وارد می کند، لذا این راوی ضابط نیست و از آنجایی که در یک روایت، ضبط و عدالت راویان بسیار اهمیت دارد، طبیعتاً این روایت ضعیف است.

۴. کاربرت روایات نبوی در تحلیل ساختارهای نحوی

زمخشری با استناد به روایاتی از پیامبر (ص) در دو آیه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِأَنْفِي وَ إِيْمِكَ فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ» (مائده: ۲۹) و «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»، (واقعه: ۷۹) به صورت ذیل به تحلیل ساختارهای نحوی موجود در آیه می پردازد:

۱. عویمر بن مالک (مزی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲، ص ۴۷۰؛ ابن حجر عسقلانی، بی تا (الف)، ج ۳، ص ۳۴۰) یا عویمر بن زید (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱ق، ص ۷۵۹)

۴-۱. اتساع

اتساع باب افتعال از «وسع» با اصل واحد «انبساط در احاطه» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۱۰۴) و به معنای «فراخی و گسترش» ذکر شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۷۰) در واقع «وسع» به گسترشی اشاره دارد که در آن نوعی احاطه وجود دارد. با وجود این هر چند اتساع در اصطلاح هر علمی، مانند «قرائات»، «بلاغت»، «نحو» و «مفردات» دارای معنای مخصوص است. (ر. ک: نورالدین المنجد، ۱۴۳۴ق، ص ۴۸-۲۳)

از آنجایی که زمخشری حذف «مضاف» در آیه ۲۹ مانده را به عنوان صنعت «اتساع» ذکر می کند، طبیعتاً این واژه را باید در اصطلاح علم نحو معنا کرد؛ در این هنگامه باید گفت که اتساع در این علم به معنای خروج از اصل در ترکیب است. (همان: ۳۲) یعنی در ترکیب «مضاف» و «مضاف الیه»، اصل بر ذکر هر دو است اما اگر «مضاف» حذف و «مضاف الیه» جایگزین آن شود، این امر از قبیل اتساع در کلامی است که مضاف الیه قائم مقام مضاف شده است. (ابن سراج، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۰۱)

زمخشری در ذیل آیه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ» می نویسد که هابیل به قابیل گفت اگر من تو را بکشم [اثمی] و در کنار این، تو نیز مرا بکشی [اثمک]، بار این دو گناه بر عهده تو است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۲۴) از این رو هابیل با وجود کشتن قابیل، هیچ گناهی را مرتکب نشده و قابیل با وجودی که تنها هابیل را کشته، مرتکب دو گناه شده است: ۱- گناه اینکه هابیل او را بکشد به گردن وی است؛ ۲- گناه خودش که هابیل را کشته است.

وی سپس با طرح سؤالی مبنی بر اینکه «چگونه ممکن است مخاطب بار گناهی را که متکلم مرتکب شده، بر دوش کشد؟» می گوید در واقع در این آیه حذفی صورت گرفته است که این اشکال را برطرف می کند؛ توضیح آنکه، بنا بر قاعده «اتساع در کلام»، «إِثْمِي» به مثابه «مثل اثمی» است؛ مانند: «قرأت قراءة فلان» و «کتبت کتابته» که اصل آن «قرأت مثل قراءة فلان» و «کتبت مثل کتابته» است؛ بنابراین عبارت حقیقی آیه فوق عبارت است از: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِمِثْلِ إِثْمِي...». (همان، ص ۶۲۵-۶۲۴)

در حال، زمخشری این قاعده را بسیار شایع دانسته و در تأیید این مطلب و آیه مورد بحث به حدیثی از پیامبر (ص) به عنوان نمونه‌ای دیگر از اتساع اشاره کرده که آن حضرت می‌فرماید: «الْمُسْتَبَانِ مَا قَالَا فَعَلَى الْبَادِي مَا لَمْ يَغْتَدِ الْمُظْلُومُ؛ اگر دو نفر به همدیگر دشنام بدهند، هر آنچه بگویند، گناه آن‌ها بر عهده کسی است که دشنام دادن را آغاز کرده است، مگر آنکه چنین کسی مورد ستم قرار گرفته باشد».

صاحب کشف در تشریح این استناد نیز تصریح می‌کند، در حقیقت وقتی کسی دشنام دادن را آغاز کند، علاوه بر بار گناه خود، بار گناه دشنام دادن دیگری به خود را نیز دریافت می‌کند با این تفاوت که خداوند گناه کسی را که در برابر او به دشنام متوسل شده مورد گذشت قرار داده و وعده داده که آن را از نامه اعمالش پاک خواهد کرد، زیرا چنین کسی در صدد دفاع از خویش، انتقام از او و دفاع از آبرویش برآمده است؛ به شرطی که دفاع کننده از حد متعارف مقابله به مثل تجاوز نکند. (همان)

زمخشری همچنین بعد از ذکر این نظر، دیدگاه دیگری را با لفظ «قیل» بدین صورت مطرح می‌کند که منظور از «اثمی»، «اثم قتل» به معنای گناه قتل من [هاییل] و «اثمک» گناهی است که به سبب آن قربانیت مورد قبول واقع نشد.

بررسی و ارزیابی

در بیان مقصود عبارت «اثمی و اثمک»، مفسران دیدگاه‌های متفاوتی ارائه داده‌اند:

۱- «اثمی»، یعنی «اثم قتل» به معنای «گناه قتل من [هاییل]» بوده که در آن مضاف - قتل - حذف شده است؛ (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۴۹۷-۴۹۶؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۷۹؛ نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۹۶؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۳۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۲، ص ۳۲۳) که مفسران در کنار این معنا، چهار قول زیر را درباره «اثمک» ذکر کرده‌اند:

- گناه قایل که به خاطر آن قربانی اش قبول نشد (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۷۹؛ نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۹۶؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۳۱) (ابن قتیبه، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۲۵)؛

- گناه کشتن من - هابیل -، در این نظر «اثم» در ابتدا به مفعول و در «اثمک» به فاعل اضافه شده است، اما در هر حال هر دو گناه متوجه قایل می‌باشد (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۹۷-۴۹۶)؛

- آنچه که در نفس تو از حسد و دشمنی نسبت به من پنهان است (ابن قتیه، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۲۵)؛

- گناهان پیشین او یعنی بد رفتاری و بی تقوایی که باعث قبول نشدن قربانی شد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۲، ص ۳۲۳)؛

۲- «اثمی»، گناهان گذشته هابیل و «اثمک» گناهان قایل (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۱۳۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۳۴۷)؛

۳- «اثمی»، گناهان هابیل و «اثمک» گناه قتل من [هابیل] و ظلمی که به من کرده‌ای. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۳۰۴) علامه این تفسیر را موافق ظاهر آیه و اعتبار عقلی می‌داند. (همان)

۴- قتل نفس دو قسم عقوبت دارد: حق الناس بدین صورت که ظلم به مظلوم شده و دیگر حق الهی که معصیت بسیار بزرگی است و جزاء او خلود در عذاب است. بر این اساس «اثمی»، ظلمی که قایل نسبت به برادرش انجام می‌دهد و «اثمک»، ظلمی که قایل در حق نفسش انجام می‌دهد، بر این اساس این ظلم هم ظالم به نفس است هم ظالم به غیر (طیب، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۳۴۵)؛

۵- گروهی دیگر نیز نظر زمخشری را ابراز کرده‌اند. (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۲۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۲۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۸۴)

در این میان به نظر می‌رسد منظور از «اثمی»، «اثم قتلی» یعنی قتل من [هابیل] است؛ زیرا:

اولاً پیش از این داستان هابیل گناهی نداشته تا در نامه عمل وی ثبت شود؛ چرا که طبق آیه «إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ» (مائده: ۲۸) و آیه «قَالَ إِنَّمَا اتَّخَذُ اللَّهَ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (مائده: ۲۷)، هابیل خداترس و از مردان بزرگ الهی بوده و لذا دیده شد که با قبول قربانی او، به مقام پیامبری نیز نائل شد؛

ثانیاً با توجه به «قسم» و تأکیدهای آیه «لَنْ بَسَطَ إِلَى يَدِكَ لِتُقْتَلَ مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ» (مائده: ۲۸)، هابیل هرگز دستش را برای کشتن برادر خود دراز نمی‌کند تا بتوان آن را مقدر فرض کرد؛

ثالثاً اراده در این آیه به معنای تسلیم شدن نیست تا گفته شود که من [هابیل] تسلیم می‌شوم تا تو مرا بکشی؛ بلکه در حقیقت مراد حضرت هابیل در این آیات، نصیحت و ترساندن برادر خود از آخرت و حمل گناه قتل وی بوده تا شاید دست از کاری که قصد جدی آن را طبق آیه «قَالَ لِأَقْتُلَنَّكَ» (مائده: ۲۷) داشته، بردارد. همچنین ذکر این نکته نیز خالی از وجه نیست که ظاهراً قبایل مخفیانه برادرش را کشته است؛ به نحوی که هابیل نتوانسته از خود دفاعی انجام دهد.

در مورد «اثمک» نیز قابل توجه است که با توجه به ظاهر آیه «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»، به نظر می‌رسد منظور از آن، گناهان پیشین قابیل [بی تقوایی] است که باعث قبول نشدن قربانی وی شد؛ زیرا بی تقوایی موجب حسادت، دشمنی و قبول نکردن امر پروردگار، مبنی بر جانشینی هابیل ... شده است. بر این اساس، این دیدگاه تمامی دیدگاه‌های فوق را نیز شامل می‌شود.

بنابراین هرچند در روایت مورد استناد، به درستی شاهد اتساع در آن هستیم و شارحان نیز بر آن صحه گذاشته‌اند (قاری، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۳۰۲۸؛ نووی، بی تا: ص ۱۵۴۶؛ مبارک‌فوری، بی تا، ج ۵، ص ۱۲۷)، اما با توجه به تحلیل‌های صورت گرفته، کار بست آن برای این آیه صحیح نیست؛ زیرا در آیه صنعت اتساع وجود ندارد و همان‌طور که گذشت منظور از «اثمی»، «اثم قتلی» - و نه «مثل اثمی» - است؛ بنابراین صاحب کشف نه تنها استناد صحیحی را ارائه نداده؛ بلکه تحلیل وی از آیه نیز قابل قبول نیست.

بر اساس آنچه که ذکر شد در مورد ارزیابی سندی روایت مورد نظر نیز گفتنی است که این روایت با دو سند در کتب اهل سنت ذکر شده است:

۱- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ (يعنون بن جعفر) عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال: «المُسْتَبْتَانِ مَا قَالَا فَعَلَى الْبَادِيِ مَا لَمْ يَعْتَدِ الْمُظْلُومُ» (ابن حجاج نیشابوری، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۱۲۰۱)

۲- حدیثنا أحمد بن عیسی ثنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث عن يزيد بن أبي حبيب عن سنان بن سعد^۱ عن أنس عن النبي (ص) قال: نحوه. (بخاری، ۱۴۱۴ق، ص ۴۵۵)

در ارزیابی این روایت قابل ذکر است که علاء (علاء بن عبدالرحمان) با الفاظی مانند «ربما وهم» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱ق، ص ۷۶۱)، و «منکر الحدیث» (ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱ق، ج ۶، ص ۳۵۸)، «احمد بن عیسی» نیز با لفظ «بلا حجة» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۰۰؛ خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۴۵۳) و «سنان بن سعد» نیز با وصف‌هایی نظیر «منکر الحدیث» (نسائی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۳۰؛ ابن سعد، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۲۷)، «مضطرب و غیر محفوظ» (ر.ک: ابن حجر عسقلانی، بی تا (الف)، ج ۱، ص ۶۹۳) و «لیس بحجة» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲۸) جرح شده‌اند.

در واقع هر چند وجود راویانی با این گونه اوصاف به ضعف حدیث منجر خواهد شد، اما از یک سو اهل تسنن به دلیل نقل طریق نخست در صحیحین، آن را صحیح می‌دانند و از سوی دیگر، محتوای آن به شکلی است که با وجود ضعف سند، قابل قبول است. قابل ذکر است که شیعه نیز با نقل دو روایت مشابه، آن‌ها را صحیح می‌دانند؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۲۲؛ ج ۲، ص ۳۶۰) مانند مجلسی که در یک روایت، آن را «حسن کالصحیح» و در دیگری، آن را «صحیح» ذکر می‌کند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۶۴؛ ج ۱۱، ص ۸)

۴-۲. لای نافیہ

در ادامه به کاربرت روایتی برای «لا نافیہ» در قرآن در تفسیر کشاف اشاره می‌کنیم: زمخشری به صورت غیر مستقیم و بدون جرحی درباره «لا» در آیه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»، دو نظر را ذکر کرده می‌کند:

الف) اگر آیه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» صفت برای کتاب مکنون باشد، منظور از آن فرشتگان است که مقربان درگاه حق و مصون از اشتباه بوده و جز آنان کسی از آن آگاهی

^۱ - سعد بن سنان یا سعید بن سنان و یا سنان بن سعد (ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ج ۴، ص ۳۳۶)

نمی‌یابد؛ زیرا آنان از هر پلیدی اعم از پلیدی گناه و یا پلیدی دیگری پاک هستند. طبق این سخن «لا» در این آیه نافی به معنای خبریه محض است؛

ب) اگر «لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» وصفی برای قرآن در آیه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ»، (واقعه: ۷۷) باشد، معنای عبارت چنین است: «لا یبغی أن یمسه إلا من هو علی الطهارة من الناس، یعنی مس المکتوب منه: تنها مردمانی که پاک هستند سزاوار است به آن دست بزنند یعنی نوشته آن را لمس کنند.» وی در ادامه به حدیث «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يُظْلَمُهُ، وَلَا يُسْلِمُهُ» مسلمانان با همدیگر برادرند به یکدیگر ستم نمی‌کنند و خوار نمی‌دارند» از پیامبر (ص) استناد نموده و در تفسیر آن تصریح می‌کند که: «لا یبغی له أن یظلمه أو یسلمه: سزاوار نیست که به یکدیگر ستم کنند و همدیگر را خوار بدارند.» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۶۹) بر این اساس طبیعتاً «لا» در نظر پایانی و حدیث مورد استناد، نافی و کلام خبری در معنای انشاء است.

بررسی و ارزیابی

در مورد «لا» در این آیه دو دیدگاه وجود دارد:

۱- ناهیه (انشاء): بر اساس این دیدگاه مراد از مس آیه، مس ظاهری است و تنها افراد دارای طهارت می‌توانند نوشته‌های آن را لمس کنند. (زیبیدی، ۱۴۲۸ق، ج ۷، ص ۴۰۹) در نهایت معنای آیه چنین است: «سزاوار نیست کسی خطوط قرآن را لمس کند، مگر آنکه طهارت شرعی - یعنی وضو، تیمم و غسل - داشته باشد.»

۲- نافی به این دیدگاه خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف) خبریه محض: طبق این نظر منظور از مس قرآن، مس باطنی آن - یعنی آگاهی از حقایق و معارف آن - است؛ که تنها فرشتگان و افراد معصوم قابلیت درک آن را دارند؛ (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹، ص ۱۳۸؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۱، ص ۳۴۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۳، ص ۲۶۸؛ جوادی آملی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳)

ب) خبریه به معنای انشاء: این دیدگاه نیز دقیقاً مانند «لا ناهیه» است، با این توضیح که: جمله «لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» جمله‌ای خبری به معنای انشاء است؛ که این شیوه بلیغ‌تر است، به‌عنوان نمونه: بجای اینکه به بیمار بگوییم: «دوایت را بخور و ترشی مخور»،

این جملات را بگوئیم «دوایت را می خوری و ترشی هم نمی خوری». (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۵۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۴۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۳۷۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۵۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹، ص ۱۳۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۳، ص ۲۶۸؛ جوادی آملی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳)

همان طور که مشاهده می شود بعضی از مفسران با توجه به اینکه مس در آیه هم ظاهری و هم باطنی باشد، هر دو مورد را در مورد «لا» بکار برده‌اند.

اما قابل توجه است که دیدگاه نخست صحیح نیست، زیرا از یک سو همیشه ضمیر به نزدیک ترین مرجع [کتاب مکنون] برمی گردد و از سوی دیگر در صورت انشایی بودن، از معنای آیه چنین برداشت می شود که امکان نزدیکی - و نه مس - کتاب مکنون برای همگان میسر است، درحالی که مقام کتاب مکنون قابل دسترسی نیست مگر برای «مطهرون» که خود آیه بدان اشاره کرده است.

همچنین در مورد دیدگاه دوم نیز شایان ذکر است که هر دو احتمال در آیه محتمل هستند؛ توضیح آنکه، ظاهراً اشکالی وجود ندارد که طبق قاعده «الجمع مهما امکن اولی من الترتک»، آیه در یک سطح از معنا به طهارت ظاهری و در سطحی عمیق تر به معنای باطنی اشاره داشته باشد؛ اما نکته مهم این است که در واقع با توجه به استدلال فوق در رد «انشایی بودن لا»، مراد از مس در این آیه، درک معارف و حقایق باطنی قرآن است که تنها مطهرون می توانند بدان دسترسی داشته و به حقایق آن آگاهی داشته باشند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹، ص ۱۳۷)؛ از این رو «لا» در این آیه، «خبریه محض» است.

در واقع آنچه که «خبریه به معنای انشاء» را ضعیف نشان می دهد و قول دیگر را تأیید می کند، عدم امکان جمع بین خبر و انشاء با یکدیگر است. توضیح آنکه، گرچه اجتماع خبر و انشاء در یک زمان و در استعمال واحد یا ناممکن است و یا در صورت امکان مانند آیه «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ» (بقره: ۸۳) نیازمند قرینه اراده استعمال از سوی گوینده است اما در این آیه چنین قرینه‌ای مشاهده نمی شود. (راد، ۱۳۹۲، ص ۱۲۲-۱۲۱)

دربارهٔ روایت مورد استناد نیز باید گفت همان‌طور که زمخشری و همچنین ابن حجر عسقلانی در شرح صحیح بخاری اشاره کرده‌اند، «لا» در آن خبر در معنای انشاء است (ابن حجر عسقلانی، بی تا (ب)، ج ۱۲، ص ۳۲۵)؛ زیرا سیاق معنا بدان دلالت دارد.

در حال بر اساس تحلیل صورت گرفته در مورد «لا» باید گفت هر چند نظر اول زمخشری با وجود داشتن برخی نواقص، به‌واقع نزدیک‌تر است، اما دیدگاه دوم وی - که با توجه به روایت مورد استناد، ظاهراً نظر زمخشری و کاربست روایت نیز هست - صحیح نیست؛ زیرا «لا» در آیه نافی محض بوده و در حدیث خبریه به معنای انشاء است.

ذکر این نکته نیز خالی از وجه نیست که روایت مورد استناد - حدیثنا یحیی بن بُکیر [قتیبۀ بن سعید]^۱ حدیثنا الیث عن عقیل عن الزهری عن سالم عن أبیه عن النبی (ص) قال: «المُسلِمُ أخُو المُسلِمِ، لَا یُظَلِّمُهُ، وَلَا یُسَلِّمُهُ» (بخاری، ۱۴۲۳ق، ص ۱۷۲۱ و ۲۴۴۲؛ ابو داود سجستانی، ۱۴۳۰ق، ج ۷، ص ۲۵۰؛ ابن حجاج نیشابوری، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۱۱۹۹) - نیز از یک سو مسند و از سوی دیگر دارای راویانی عادل و ضابط است؛ به‌نحوی که محدثان اهل سنت طریق «الزهری عن سالم عن ابیه» را صحیح‌ترین سند (ابن حنبل، بی تا، ج ۶، ص ۱۴۵؛ ابن راهویه، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۲۷) و متفق علیه صحیح می‌داند. (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۹۵)

بنابراین با توجه به نقل روایت در صحیحین و تأکید محدثان اهل سنت، این روایت نزد آنان نیز صحیح است.

نتیجه‌گیری

حاصل پژوهش حاضر پس از بررسی کاربست روایات نبوی در ساختارهای صرفی و نحوی تفسیر کشاف این است که:

۱- عموماً تحلیل‌های زمخشری از ساختارهای ادبی آیات صحیح نیست؛ زیرا وی در ساخت صرفی، واژه «عدن» در آیه ۷۲ توبه را «علم» ذکر می‌کند؛ حال آن‌که، این واژه

^۱. بخاری در ابتدای سند، استاد خود یعنی «یحیی بن بُکیر» و مسلم نیز استاد خود «قتیبۀ بن سعید» را در سند ذکر کرده‌اند.

به تنهایی «نکره» و ترکیب «جنات عدن» معرفی است. همچنین صاحب کشف در آیه ۲۹ مائده، «اِثْمِي» را بر اساس قاعده «اتساع»، «مثل اِثْمِي: مثل گناه کشتن من [هابیل] اظهار داشته، در حالی که بر اساس ظاهر و سیاق آیه، منظور از «اِثْمِي»، «اِثْم قَتْلِي: گناه قتل من [هابیل]» است نه «مثل اِثْمِي». در نهایت هر چند یکی از تحلیل‌های وی از «لا» در آیه ۷۹ واقعه، نافیه به معنای «خبریه محض» است؛ اما تفسیر وی از «مطهرون» به معنای «فرشتگان» صحیح نبوده است، بنابراین بررسی وی در این آیه ناقص است.

۲- تمامی روایات مورد استناد وی به جز یک مورد، عموماً ضعیف هستند؛ زیرا در این روایات افرادی «مدلس»، «منکر الحدیث»، «متروک» و... - که از اسباب ضعف حدیث محسوب می‌شوند - مشاهده می‌شود.

۳- بنابراین کاربرد روایات در ساختارهای صرفی و نحوی (مشمول بر اتساع و لا نفی) صحیح نیست؛ زیرا واکاوی و تحلیل آن بخش از آیات، نشان‌دهنده عدم وجود نکته نظرات ادبی زمخشری است. لذا استناد وی به روایات ولو صحیح و حتی مشتمل بر قاعده مورد نظر وی، محلی از بحث ندارد؛ امری که در هر دو ساختار نحوی مشاهده می‌شود.

منابع

- **قرآن کریم**. ترجمه محمد مهدی فولادوند. (۱۴۱۵ق). تحقیق هیئت علمی دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی). چاپ اول. تهران: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
- آبدانان مهدیزاده، محمود، صادق سیاحی و کیفیه اهوازیان، (۱۳۹۲ش)، «آسیب‌شناسی آرای نحوی زمخشری در کشف با تکیه بر دیدگاه‌های مشاهیر نحو»، **فصلنامه لسان مبین**، شماره ۱۴، صص ۴۷-۲۵.
- آلوسی، محمود، (۱۴۱۵ق)، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، محقق: عبدالباری، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابوالسعود، محمد بن محمد، (بی‌تا)، **تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم)**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- ابن ابي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، (١٣٧١ق)، **الجرح والتعديل**، محقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمى اليماني، بي مك: دائرة المعارف العثمانية.
- ابوحيان، محمد بن يوسف، (١٤٢٠ق)، **البحر المحيط في التفسير**، محقق: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر.
- ابو داود سجستاني، سليمان بن الأشعث، (١٤٣٠ق)، **سُنن**، محقق: شعيب الأرنؤوط و آخرون، بي مك: دار الرسالة العالمية.
- ابن ابي جامع، علي بن حسين، (١٤١٣ق)، **الوجيز في تفسير القرآن العزيز (عاملي)**، قم: دار القرآن الكريم.
- ابن حبان (أبو حاتم تميمي بستي سجستاني)، (٣٩٣ق). **الثقات**، محقق: محمد عبد المعيد خان، بي مك: دائرة المعارف العثمانية.
- ابن حجاج نيشابوري، مسلم، (١٤٢٧ق)، **صحيح مسلم**، محقق: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، بي جا: دار طيبة.
- ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي، (بي تا - الف)، **تهذيب التهذيب**، بي مك: مؤسسة الرسالة.
- _____، (١٤٢١ق)، **تقريب التهذيب**، بي مك: دار العاصمة.
- _____ (بي تا - ب)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، محقق: محب الدين الخطيب، بي مك: دار الكتب السلفية.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، (بي تا)، **المسند**، محقق: شعيب الأرنؤوط و آخرون، بي مك: مؤسسة الرسالة.
- ابن راهويه، اسحاق، (١٤١١ق)، **المسند**، مدينه: مكتبة الإيمان.
- ابن سراج (= ابوبكر محمد بن سري بن سهل)، (١٤٣٠ق)، **الأصول في النحو**، محقق: محمد عثمان، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- ابن سعد، محمد، (١٤٢١ق)، **الطبقات الكبرى**، محقق: علي محمد عمر، بي مك: مكتبة الخانجي.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب، (١٤٢٢ق)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، (١٤٢٣ق)، **تأويل مشكل القرآن**، محقق: ابراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.

- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، (١٤١٩ق)، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابونعيم اصفهاني، احمد، (١٤١٦ق)، **حلية الأولياء و طبقات الأصفياء**، قاهره: دارالفكر.
- انصاري، مسعود، (١٣٨٩ش)، **مقدمه ترجمه تفسير كشاف**، تهران: فقنوس.
- بخاري، محمد بن اسماعيل، (١٤٢٣ق)، **صحيح بخاري**، دمشق - بيروت: دارالكثير.
- _____، (١٤١٤ق)، **صحيح الأدب المفرد**، محقق: محمد ناصرالدين الألباني، بي - مك: مكتبة الدليل.
- بغوي، حسين بن مسعود، (١٤٢٠ق)، **معالم التنزيل**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- يضاوي، عبدالله بن عمر، (١٤١٨ق)، **أنوار التنزيل و أسرار التأويل**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، (١٤١٨ق)، **جواهر الحسان في تفسير القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- جوادى آملی، عبدالله، (١٣٨٨ش)، **تسنیم**، محقق: احمد قدسی، قم: اسراء.
- _____، (١٤١٤ق)، **خمس رسائل**، بيروت: دار الصفوة.
- حسینی خراسانی، قاسم و محمود ملكی اصفهانی، (١٤٢٧ق)، **القواعد النحویة**، قم: مركز مدیریت حوزه علمیه قم.
- خطیب بغدادی، (١٤٢٢ق)، **تاریخ مدینه السلام (تاریخ بغداد)**، محقق: بشار عواد معروف، بی مک: دارالغرب الإسلامی.
- خفاجی، احمد بن محمد، (١٤١٧ق)، **عناية القاضی و كفاية الراضی علی تفسير البيضاوی (حاشية الشهاب)**، بيروت: دار الكتب العلمية .
- حقی برسوی، اسماعیل، (بی تا)، **روح البیان في تفسير القرآن**، بيروت: دار الفكر.
- دارقطنی، علی بن عمر، (١٩٨٦م)، **المؤتلف والمختلف**، بی مک: دار الغرب الإسلامی.
- درویش، محی الدین، (١٤١٥ق)، **اعراب القرآن الکریم و بیانه**، حمص: الارشاد.
- ذهبی، شمس الدین، (١٤١٣ق)، **الکاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة وحاشيته**، جده: دار القبلة للثقافة مؤسسه علوم قرآن المكتبة العربية السعودية.
- راد، علی و فضل الله غلامعلی تبار فیروزجانی، (١٣٩٢ش)، «نقد رویکردهای معناشناسی واژه «مس» در آیه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»»، **مجله آموزه های قرآنی**، شماره ١٨، ص ١٢٨-١٠٥.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت - دمشق: دار القلم - الدار الشامیة.
- زیدی، ماجد ناصر، (۱۴۲۸ق)، **التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة أهل البيت**، بیروت: دار المحجة البيضاء.
- زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دارالكتاب العربی.
- سیوطی، جلال الدین، (۱۴۳۲ق)، **جمع الجوامع فی النحو**، محقق: نصر أحمد إبراهيم عبدالعال، بی مک: مكتبة الآداب.
- شیخ زاده، محمد بن مصطفی، (۱۴۱۹ق)، **حاشیه محیی الدین شیخ زاده علی تفسیر القاضی البیضاوی**، بیروت: دار الكتب العلمیة.
- صانعی پور، محمد حسن، (۱۳۹۵ش)، «حدیث انگاری زمخشری در الكشاف و تأثیر تفسیر روایی ثعلبی بر آن»، **مجلة حدیث پژوهی**، شماره ۱۵، صص ۱۰۱-۱۲۲.
- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۹۰ش)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، (بی تا)، **المعجم الكبير**، محقق: حمدی عبد المجید السلفی، بیروت: مكتبة ابن تیمیة.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر، (۱۴۱۲ق)، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد، (بی تا)، **التبیین فی تفسیر القرآن**، محقق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طبیب، عبدالحسین، (۱۳۶۹ش)، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: اسلام.
- فضل الله، محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، **تفسیر من وحی القرآن**، بیروت: دار الطباعه والنشر.
- قاری، علی بن سلطان محمد، (۱۴۲۲ق)، **مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح**، لبنان: دار الفكر.
- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران: ناصر خسرو.

- قونوى، اسماعيل بن محمد، (١٤٢٢ق)، **حاشية القونوى على تفسير الإمام البيضاوى و معه حاشية ابن التمجيد**، مصحح: عبدالله محمود عمر، بيروت: دار الكتب العلمية.
- كرباسى، محمدجعفر، (١٤٢٢ق)، اعراب القرآن، بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- مبارك فورى، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، (بى تا)، **تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذى**، بى مك: بى نا.
- مزى، جمال الدين أبى الحجّاج يوسف، (١٤٠٣ق)، **تهذيب الكمال**، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- مصطفوى، حسن، (١٣٦٨)، **التحقيق فى كلمات القرآن الكريم**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.
- مكارم شيرازى، ناصر، (١٣٧١)، **تفسير نمونه**، تهران: دار الكتب الإسلامية.
- نسائى، احمد بن شعيب، (١٤٠٥ق)، **الضعفاء و المتروكين**، لبنان: مؤسسه الكتب الثقافية.
- نور الدين المنجد، محمد، (١٤٣٤ق)، **اتساع الدلالة فى الخطاب القرآنى**، دمشق: دارالفكر.
- نووى، يحيى بن شرف، (بى تا)، **المنهاج فى شرح صحيح مسلم بن الحجاج (صحيح مسلم بشرح النووى)**، بيروت: بيت الأفكار الدولية.
- نيشابورى، محمود بن ابوالحسن، (١٤١٥ق)، **إيجاز البيان عن معانى القرآن**، بيروت: دار الغرب الإسلامى.

Journal of Quran and Hadith Sciences, Volume 14, Issue 3 - Serial Number 35, Autumn 2017
<http://tqh.alzahra.ac.ir> Alzahra University

A Pathology of Applying the Prophetic narratives in al-Kashshaf Exegesis with an Emphasis on Morphological and Syntactical Structures

Reza Amaani¹
Khadijeh Faryadress²
Mohsen Faryadress³

Received: 2017/04/13

Accepted: 2017/06/17

Abstract

In al-Kashshaf exegesis, Zamakhshari often makes use of the Prophetic narratives in interpreting verses. Syntactical and morphological structures in literal sciences are two areas in which the Prophet's sayings are used. Taking on a critical approach and using descriptive-analytic methodology, the current article means to investigate the application of these narratives in analyzing syntactical / morphological structures of the Qur'an's verses in al-Kashshaf Exegesis. The analysis of Zamakhshari's point of view on the issue led to two main results: first, that the sayings he refers to are weak, except in the case of the negative forming "no" (la) in syntactical structures, and second, the sayings are not applied correctly in all cases.

Keywords: the Holy Qur'an, Jarollah al-Zamakhshari, the Prophetic narratives, Al-Kashshaf Exegesis, Morphological structure, Syntactical structure.

¹. Assistant Professor at the University of Quranic Science and Teachings

r_amani@yahoo.com

². M.A in Quranic Sciences at the University of Quranic Science and Teachings.
 (corresponding author) faryadres@chmail.ir

³. M.A in Hadith and Quranic sciences at Tarbiat Modarress University
 m.faryadres@modares.ac.ir

