

## مقدمه

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های اعجاز قرآن، بلاغت است و از ارکان مهم بلاغت ایجاز؛ به‌طوری‌که برخی محققان گفته‌اند: «البلاغة هي الايجاز». زبان عربی به ایجاز و گزیده‌گویی متمایل است. قرآن نیز که به زبان عربی نازل شده است از این نظر در اوج فصاحت و بلاغت قرار دارد و محققان ایجاز قرآن را «حلیة القرآن» می‌خوانند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰۲). تفسیر قرآن پیوسته از نظر شناخت موارد ایجاز حذف و تعیین محذوف و در نتیجه بیان معنای مقصود آیه، به‌دلیل دور شدن از عصر نزول و از دست رفتن برخی قراین زبانی، فرهنگی، تاریخی و فضای حاکم بر متن، با مشکلاتی روبه‌رو بوده است، تا آنجا که مفسران در موارد حذف و تعیین محذوف آرای گوناگون به دست داده‌اند.

از جمله کارهای عمده مفسران، «تقدیر» کلمه‌ها و جمله‌های محذوف است. علامه طباطبایی بسیاری از تقدیرات مفسران پیشین را نقد می‌کند. این پژوهش بر آن است تا با بررسی معیارهای نقد علامه طباطبایی بر آرای دیگر مفسران در زمینه حذف و تقدیر، نقش ایجاز حذف در تفسیر قرآن را تبیین کند. گفتنی است تاکنون درباره موضوع این پژوهش تحقیقی صورت نپذیرفته است.

## معنای لغوی ایجاز

«ایجاز» مصدر «أوجَزَ» از باب افعال و مجرد آن «وَجَزَ» یا «وَجَزَّ» است. برای این ریشه دو معنا بیان می‌شود: نخست، کوتاهی و دیگری سرعت. **كَلَامٌ وَجَزٌ** یا **كَلَامٌ وَجِزٌ** سخن کوتاه (ابن فارس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۶۲۱) و **أَوْجَزْتُ الْكَلَامَ**؛ سخن را کوتاه کردم (زمخشری، همان، ص ۲۲۴) و **أَوْجَزَ فُلَانٌ** ایجازاً فی کُلِّ امرٍ؛ فلانی هر کاری را سریع انجام داد (فراهیدی، ۱۴۲۶ق، ج ۶، ص ۱۶۶) و **أَوْجَزَ العَطِيَّةَ**؛ هدیه را سریع داد (ازهری، بی تا، ج ۴، ص ۴۳).

## معنای اصطلاحی ایجاز

ایجاز در سخن آن است که در عین وضوح و رسایی، الفاظ از معانی کمتر باشد؛ به بیان دیگر ایجاز عبارت است از کمتر کردن الفاظ بی‌آنکه در معنا خللی وارد شود (رمانی، ۱۹۶۸م، ص ۷۶) مشروط بر آنکه مناسب حال و مقام بوده، با استعداد مخاطب هماهنگ باشد و به ارکان کلام آسیبی نرساند و وضوح آن محفوظ بماند؛ زیرا اگر کوتاهی لفظ بیش از اندازه مطلوب باشد و شنونده را در دریافت مضمون دچار مشکل سازد و موجب اخلال در معنا و ابهام و تعقید گردد، ایجاز «مخِل» یا مردود است و از آن به «تقصیر» تعبیر می‌شود و چنین کلامی معیوب و غیربلیغ است؛ اما ایجازی که مخل معنای

## معیارهای نقد علامه طباطبایی بر آرای دیگر مفسران در ایجاز حذف

ghfaez@ut.ac.ir

t.chiniforoushan@gmail.com

قاسم فائز/ دانشیار دانشگاه تهران

طاهره چینی‌فروشان/ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مذاهب اسلامی

دریافت: ۱۳۹۳/۳/۷ - پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۲۰

## چکیده

«ایجاز حذف» در قرآن فراوان به کار رفته و از شیوه‌های مهم بلاغی قرآن است که دانشمندان علوم قرآنی و مفسران به آن اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند. از آنجا که مفسران گاه در برخی آیات حذف و تعیین محذوف هم‌عقیده نیستند، این پژوهش به بررسی معیارهای علامه طباطبایی در نقد آرای دیگر مفسران می‌پردازد.

از رهگذر این جستار برمی‌آید علامه طباطبایی با معیارهای درون‌متنی همچون توجه نکردن به مراد صحیح آیه و نقش نحوی کلمه، معنای حروف معانی، سیاق، فن بلاغی و نیز معیارهای برون‌متنی چون اختلافات فقهی و استناد به روایات ناصحیح، آرای دیگر مفسران را نقد کرده و معتقد است که این موارد موجب بروز تقدیرهای مختلف یا تقدیرهای نابه‌جا می‌شود؛ به‌طوری‌که مراد صحیح آیات از آنها استخراج نمی‌گردد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، ایجاز حذف، تقدیر، علامه طباطبایی، تفسیر، مفسران.

مقصود نباشد، ارزش بلاغی دارد و در اصطلاح ایجاز «مقبول» نامیده می‌شود (هاشمی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۹۹؛ نصیریان، ۱۳۸۷، ص ۱۱۷).

### اقسام ایجاز

ایجاز دو نوع است: قصر و حذف.

### ایجاز قصر

ایجاز قصر بیان معانی فراوان با الفاظ کم است، بدون آنکه حذفی در کلام صورت گرفته باشد (عاکوب، ۱۴۲۱ق، ص ۳۲۲)؛ مانند آیه شریفه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۹). به بیان دیگر، ساختار نحوی کلام کامل است و هیچ رکنی، اصلی یا فضله‌ای از کلام کاسته نشده است، درعین حال، از کلام معانی بسیاری افاده می‌شود.

### حذف در لغت

«حذف فی قوله أوجزه وأسرع فيه و[حذف] الشيء [حذفاً] أيضاً أسقطه ومنه يقال [حذف] من شعره ومن ذنب الدابة إذا قصر منه» (فیومی، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۶)؛ حذف در کلام به معنای ایجاز و سرعت است و برای یک چیز، به معنای اسقاط آن و برای مو یا دم حیوان به معنای چیدن و کوتاه کردن است.

### معنای اصطلاحی ایجاز حذف

حذف در زبان عربی شیوه‌ای دقیق، مستدل و از اسلوب‌های ادبی است (ابن فارس، ۱۴۱۰ق، ص ۲۰۵). حذف نزد علمای نحو، عبارت است از افتادن کلمه یا جمله از کلام (رمانی، ۱۹۶۸م، ص ۷۰). رمانی نخستین کسی است که با دید بلاغی، به حذف نگریت و نام صنعت «ایجاز» را بر آن نهاد و ایجاز حذف و قصر را یکی از اقسام ده گانه بلاغت شمرد. علمای بعد از رمانی نیز روش او را پیمودند (خفاجی، ۱۹۵۳م، ص ۲۴۷) و برای یافتن معنای ضمنی‌ای که از رهگذر حذف در کلام گنجانده شده است، برآمدند و قائل به برتری حذف بر ذکر شدند؛ چنان‌که جرجانی در این باره می‌گوید: «ایجاز بابی است که شیوه آن دقیق و جایگاه آن لطیف و کار آن شگفت‌آور است و به سحر شباهت دارد؛ چون تو می‌بینی که ذکر نکردن فصیح‌تر از ذکر کردن، و سکوت سودمندتر از سخن گفتن است و خود را می‌بینی که با سخن نگفتن گویاتر از حال سخن گفتن هستی و با بیان نکردن، کامل‌ترین بیان را داری؛ چه بسا حذف در کلام چون گلوند برگردن است و ایجاز شیوه نکوگفتن است» (جرجانی، ۱۹۸۸م، ص ۱۰۵).

اکنون به ذکر مثال‌هایی از حذف یک کلمه، یک جمله و چند جمله می‌پردازیم؛ مثال حذف یک کلمه در آیه شریفه **كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَائِيَّ** (قیامه: ۲۶)، فاعل فعل «بَلَغَتِ»، نفس است که حذف شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۱۸۰).

مثالی از حذف یک جمله از کلام: با دقت در آیات زیر می‌توان یافت که جواب «لَمَّا» در کلام حذف شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۵۳).

**فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ \* وَتَادِيئَاهُ أَنْ يَأْتِرَاهِمُ \* قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَّا لِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ**  
(صافات: ۱۰۳-۱۰۵)

حذف چند جمله: غالباً این نوع حذف در داستان‌های قرآن صورت می‌گیرد؛ زیرا قرآن کریم در نقل قصه‌ها و بازگو کردن داستان تا جایی به جزئیات در داستان و قصه می‌پردازد که نقشی در عبرت‌آموزی داشته باشد؛ بر این اساس، گاه برخی جزئیات و عناصر داستان حذف می‌شود یا به صورت گذرا و اشاره مطرح گشته، از پرداختن به آن چشم‌پوشی می‌گردد.

**وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ \* يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ** (یوسف: ۴۵-۴۶).

قرآن کریم در این آیات به منظور اختصار، مطالبی را درباره روانه کردن ساقی به سوی یوسف و درخواست او از یوسف برای تعبیر رؤیا حذف کرده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۲۵۷).

### نقد علامه طباطبائی بر تقدیرهای دیگر مفسران در موارد ایجاز حذف

در ایجاز حذف، کلمه یا کلماتی از متن برداشته می‌شود که قرینه‌ای همچون حال و فحوای کلام بر آن دلالت می‌کند (رمانی، ۱۹۶۸م، ص ۷۶). در بسیاری از ترکیب‌های حذفی قرآن، دلالت‌های لفظی و سیاقی فراوان است و هیچ حذفی منجر به خطاهای فهم در معانی آیات نمی‌شود (ابن عاشور، ۱۹۶۴م، ج ۱، ص ۹۰)، ولی در تفاسیر، آياتی مشاهده می‌شود که عامل حذف، باعث بروز دیدگاه‌های متفاوت، در تقدیر آیات می‌گردد، تا جایی که حتی در مواردی برای تعیین محذوف، دو رأی متضاد بیان شده است؛ برای نمونه در آیه شریفه **أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ** (زمر: ۲۴) خبر «من» در کلام حذف شده است و مفسران دو نوع تقدیر برای آن در نظر گرفته‌اند. در برخی تفاسیر مقصود از **مَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** را افرادی خوانده‌اند که

با دست‌های به گردن بسته در آتش افکنده می‌شوند و هیچ وسیله‌ای برای حفظ خود از آتش، جز صورتشان ندارند که در حادثه‌ها آن را به وسیله اعضای دیگر (مانند دست) حفظ می‌کردند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۴۵۵)، در این صورت تقدیر چنین می‌شود که «أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ كَمَنْ أَمِنَ الْعَذَابِ»<sup>۱</sup> (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۲۵) و کلمه «یوم القیامة» متعلق است به کلمه «یتقی».

برخی مفسران این تفسیر را نقد کرده و گفته‌اند: تفسیر مزبور درست نیست؛ زیرا «وجه» از چیزهایی نیست که آدمی با آن مکروهی را از خود دور کند، بلکه مراد آن است که همه اعضا یا فقط صورت خود را در دنیا از عذاب قیامت حفظ کند و قید «یوم القیامة» قید عذاب است، نه قید «یتقی»؛ لذا در این صورت تقدیر «أَفَمَنْ يَتَّقِي عَذَابَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَالْمُصِّرِّ عَلَى الْكُفْرِ»<sup>۲</sup> می‌شود (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۲۵۰)؛ البته در این صورت، «باء» حرف تعدیه است و وجه مجاز مرسل با علاقه جزئیه؛ یعنی خودش را از عذاب روز قیامت دور می‌کند. شایان ذکر است این وجه از نظر زبان‌شناختی و جهی قوی نیست؛ زیرا علامه طباطبائی این وجه را تکلف‌آمیز دانسته و ظاهراً وجه اول را پذیرفته است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۵۸).

با تقدیر دوم، نتیجه عکس وجه اول است؛ زیرا در وجه اول جمله «أَفَمَنْ يَتَّقِي» وصف دوزخیان، و در وجه دوم وصف اهل نجات است.

در برخی آیات نیز تقدیرهایی در نظر گرفته می‌شود که لزومی برای تقدیر وجود ندارد؛ زیرا حذف بی‌دلیل، اخلال در کلام و محل فصاحت است؛ زرکشی تصریح می‌کند که هرگاه امر میان حذف و عدم آن دایر باشد، حمل بر عدم حذف اولی است و هرگاه امر دایر باشد میان قلت محذوف و کثرت آن، حمل بر قلت اولی است (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۱۹). به دیگر سخن، طبق اصل مسلم نحوی «عدم التقدير أولى من التقدير»، همواره عدم تقدیر سزاوارتر و صحیح‌تر از تقدیر است که مرجوح و ضعیف می‌باشد.

علامه طباطبائی در این زمینه می‌گوید: همان‌طور که گفته‌اند اصولاً تقدیر خلاف اصل است، مگر آنکه گوینده به اتکای قرینه‌ای که در کلام هست، کلمه‌ای را حذف کند، چون یقین دارد خواننده یا شنونده با وجود آن قرینه درمی‌یابد که چه کلمه‌ای حذف شده است، اما بدون قرینه دست به چنین حذفی نمی‌زند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۳)؛ مثلاً در آیه شریفه وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مَنِكُمْ مَن أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلْ أَوْلِيكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (حدید: ۱۰) با توجه به

کلمه «استواء» که مصدر فعل «لَا يَسْتَوِي» به معنای همان تساوی معروف است، خداوند متعال یک طرف این عدم تساوی را ذکر می‌کند؛ زیرا مخاطب با اندکی تأمل طرف دیگر را درمی‌یابد. طایفه اول کسانی‌اند که قبل از جنگ انفاق کردند و در جنگ نیز شرکت جستند و طایفه دوم آنانی‌اند که بعد از پایان جنگ انفاق کردند و قتال نمودند. این طایفه دوم در آیه شریفه حذف شده‌اند؛ زیرا جمله أَوْلِيكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا بر آنان دلالت می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۶۹).

در موارد متعددی علامه با تقدیرهایی که مفسران دیگر در نظر گرفته‌اند، مخالف است. در بسیاری موارد نیز ایشان معتقدند در آن آیات نیازی به تقدیر نیست و بدون در نظر گرفتن تقدیر می‌توان آن آیات را تفسیر کرد. در مواردی دیگر ایشان در کلمه یا جمله مقدر با دیگر مفسران اختلاف نظر دارند که نمونه‌های آن در ذیل معیارها آمده است. دلیل این تقدیرهای نابه‌جا یا ناصحیح از نگاه نکته‌سنج علامه نیفتاده است و نقدهای او نشان‌دهنده تسلط وی بر علوم مختلف قرآن است. بررسی هدفمند حذف و تقدیرهای قرآن از دیدگاه وی، زمینه را برای رسیدن به نتایج ارزنده و سودمند در معارف و نظریات برتر تفسیری فراهم می‌آورد. اکنون به بررسی معیارهای وی در نقد دیدگاه‌های دیگر مفسران می‌پردازیم و این معیارها را به دو بخش معیارهای درون‌متنی و برون‌متنی تقسیم می‌کنیم.

### معیارهای درون‌متنی

علامه طباطبائی در اغلب مواردی که به نقد آرای مفسران دیگر می‌پردازد، نخست تفسیر صحیح خود را از آیه بیان می‌کند و مستندات خود را که شامل آیات دیگر و نحو و بلاغت است، ذکر می‌کند، سپس به نقد آرای مفسران دیگر می‌پردازد و دلیل تشخیص ندادن مراد صحیح آیه را از سوی آنان برمی‌شمارد. در ذیل به برخی از آن موارد اشاره می‌کنیم.

#### عدم توجه به مراد صحیح آیه و نقش نحوی کلمه

برخی مفسران در تحلیل نحوی دچار خطا شده‌اند؛ مثلاً در آیات شریفه وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ \* يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ \* إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (شعراء: ۸۷ - ۸۹)، برخی مفسران گفته‌اند: استثنای منقطع است و در این میان مضافی حذف شده و تقدیر چنین است: «یوم لا ینفع مال ولا بنون الا حال من اتی...»<sup>۳</sup> (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۲۱).

گروهی از مفسران استثنا را متصل و مستثنی منه را مفعول «ینفع» و محذوف دانسته و گفته‌اند که تقدیر آیه چنین است: «یوم لا ینفع مال ولا بنون احداً الا من اتی الله بقلب سلیم»؛<sup>۴</sup> یا گفته‌اند استثنای

متصل است و مضافی از آن حذف شده و تقدیرش چنین است: «یوم لا ینفع مال ولا بنون الا مال وبنون من اتی الله...»<sup>۵</sup> (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۹، ص ۱۰).

بعضی دیگر گفته‌اند: «مال» و «بنون» در معنای بی‌نیازی است و استثنا از بی‌نیازی شده، اما به حذف مضافی متناسب با آن و تقدیرش این است: «یوم لا ینفع غنی الا غنا من اتی الله بقلب سلیم»<sup>۶</sup> و قلب سلیم هم خود نوعی از غناست و استثنای متصل ادعایی است نه حقیقی (آلوسی، همان).

از نظر علامه طباطبائی براساس این تفاسیر، مفاد آیه این می‌شود که هرکس با قلب سلیم نزد خداوند حاضر شود، مال و اولاد، او را سود می‌دهد. وی با توجه به نکات زیر معتقد است که این تفاسیر درست نیست:

الف) در این آیه سود داشتن مال و فرزندان در روز قیامت به کلی نفی شده است؛ زیرا رابطه مال و فرزندان که در دنیا منوط به یاری و مساعدت طرفین است، رابطه‌ای وهمی و خیالی است؛ بدان سبب که تنها در نظام اجتماعی بشر معتبر شمرده می‌شود و در خارج از ظرف اجتماع مدنی اعتبار ندارد، همچنان که قرآن کریم می‌فرماید: **وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ** (انعام: ۹۴) و نیز فرمود: **فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ** (مؤمنون: ۱۰۱)؛

ب) از میان این چند قول، سه گفته پایانی مفاد آیه را به کسانی مخصوص می‌داند که مال و اولاد دارند. این گونه افراد را به دو دسته تقسیم می‌کند: یکی، صاحبان مال و اولاد که با قلب سلیم آمده باشند و دوم، صاحبان مال و اولادی که با چنین قلبی نیامده باشند و این مال و اولاد تنها به دسته اول سود می‌دهد، اما کسانی که در دنیا مال و اولاد نداشته‌اند، آیه درباره وضع آنان ساکت است، حال آنکه سیاق آیه نمی‌خواهد این را بفرماید، قول اول هم کلمه «حال» را تقدیر گرفته است، زیرا نیازی به آن نیست.

تفسیر علامه از آیه شریفه این است که این آیه از نظر معنا قریب به آیه **الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً** (کهف: ۴۶) است که در آن نفع و ثواب را به «باقیات الصالحات» نسبت داده است. در آیه مورد بحث نفع را به قلب سلیم نسبت داده است که قلبی سالم در برابر ننگ ظلم و تاریکی شرک و گناه به‌شمار می‌آید؛ همچنان که در وصف آن روز فرموده: **وَعَتَّتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا** (طه: ۱۱۱).

از نظر علامه استثنا در آیه منقطع است و معنای آن این است که در آن روز مال و اولاد سودی نمی‌دهد، اما هرکس با قلب سلیم نزد خدا آید از سلامت قلب خود سود می‌برد؛ به بیانی دیگر، مدار سعادت در آن روز بر سلامت قلب است؛ حال آنکه صاحب قلب سالم در دنیا مال و فرزندی داشته باشد یا نداشته باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۲۸۸-۲۸۹).

### عدم تشخیص مراد آیه و معنای صحیح حروف معانی

حروف معانی، از جمله کلمات سه‌گانه زبان عربی (اسم، فعل و حرف) می‌باشند. این حروف تنها با انضمام به اجزای جمله معنایی را افاده می‌کنند؛ مانند «ب» که حرف «جر» است و معانی مختلفی دارد، از جمله الصاق، تعدیه، استعانت، سببیت، ظرفیت، مقابله... (ابن هشام، ۱۹۶۴م، ص ۱۰۱-۱۰۶). اختلاف در معنای حروف معانی، گاه منجر به اختلاف در تفسیر آیه می‌شود، تا جایی که مفسر تقدیری در آیه متصور می‌شود؛ برای مثال در آیه شریفه **قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهيراً لِّلْمُجْرِمِينَ** (قصص: ۱۷) بعضی از مفسران گفته‌اند: «باء» در آیه مزبور برای قسم است، زیرا جواب آن حذف شده و تقدیر این است «أقسم بإنعامك على بالمغفرة لأتوبنَ فَلَنْ أَكُونَ ظَهيراً لِّلْمُجْرِمِينَ»<sup>۷</sup> یا اینکه «باء» برای قسم هست، ولی قسم استعطافی است که سوگندی را گویند که در انشاء واقع می‌شود، گویی گفته است: «رب اعصمني بحق ما أنعمت على من المغفرة، فلن أكون - إن عصمتني - ظهيرا للمجرمين»<sup>۸</sup> (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۹۸).

علامه طباطبائی این «باء» را به معنای سببیت گرفته است و در نقد چنین تقدیری به نکات زیر اشاره می‌کند:

الف) هریک از این دو قول را بپذیریم سوگند موسی، سوگند به غیر خدای تعالی بوده است و معنای کلامش این می‌شود که سوگند می‌خورم به اینکه مرا حفظ کردی که... یا سوگند می‌خورم به اینکه مرا آمرزیدی که... و این نوع سوگند در کلام خدای تعالی سابقه ندارد و هیچ معهود نیست که از کسی حکایت کرده باشد که به غیر خود او سوگند خورده باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۹)؛

ب) می‌توان «باء» را برای سببیت گرفت و دیگر نیازی به تقدیر نیست، در این صورت، معنای آیه این می‌شود که پروردگارا، به سبب آنچه بر من انعام کردی، این عهد برای تو بر عهده من باشد که هرگز یاور مجرمین نباشم (همان).

### عدم تشخیص نوع فن بلاغی صحیح

گاهی مفسران در تحلیل بلاغی آیه دچار اختلاف شده‌اند؛ مثال زیر نمونه‌ای است که یک مفسر با در نظر گرفتن یک نوع فن بلاغی، قائل به تقدیری در آیه می‌شود، در حالی که علامه طباطبائی با در نظر گرفتن فن بلاغی دیگر، لزومی به چنین تقدیری نمی‌بیند.

**أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ بَدَايِكٍ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ** (رعد: ۱۷).

برخی مفسران معتقدند که در جمله «كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ» حذف و تقدیر به کار رفته است و تقدیر آن «كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ مَثَلِ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ»، یا «مَثَلِ الْحَقِّ وَمَثَلِ الْبَاطِلِ» است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۴۲) که در این صورت سخن به ایجاز گفته شده است.

علامه طباطبائی بر آن است که این تقدیر تکلف بدون دلیل است؛ زیرا در صورت صحت این تقدیر، سیل و فلزات مذاب به حق مثل زده شده است و کف آنها برای باطل، در این صورت جا داشت جمله مزبور در آخر کلام واقع شود؛ همچنانکه جمله «كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» در آخر کلام خدای تعالی واقع شده است. از نظر وی با بودن عبارت «كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» دیگر حاجت به تقدیر گرفتن نیست و ایجازی به کار نرفته است، بلکه فن بلاغی‌ای که در این آیه به کار رفته است، مجاز با علاقه «ملزومیه» است که در آن، «ملزوم» اطلاق شده است و از آن «لازم» اراده شده است، او می‌نویسد: مقصود از ضرب، یک نوع تثبیت است و از قبیل این است که می‌گوییم «من خیمه زد»، یعنی خیمه را برافراشتم و یا اینکه قرآن می‌فرماید: «ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ».<sup>۹</sup> در همه این موارد «ملزوم» که همان ضرب است اطلاق شده و لازم که تثبیت است، اراده شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۶۰).

بدین معنا که خدا با این روش حق و باطل را اثبات و مشخص می‌کند، همان‌طور که کف را از سیل و از طلا و نقره و مس جدا می‌سازد و مثل بودن داستان سیل و کف، و فلزات مذاب و کف آنها برای حق و باطل، باعث می‌شود که حق مانند آب و فلزات ثابت گشته و ثبوت باطل مانند ثبوت کف سیل و کف فلزات خیالی باشد (همان).

#### عدم توجه به سیاق آیه

گاه برداشت مختلف مفسران از سیاق نیز به اختلاف آنان در تعیین محذوف می‌انجامد. علامه طباطبائی در مواردی تقدیرهای برخی مفسران را با استناد به سیاق نادرست می‌دانست، در اینجا به چند نمونه از آن اشاره می‌کنیم:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَّا تَعْلَمُونَ \* بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (نحل: ۴۳-۴۴).

مفسران گفته‌اند که جمله «لتبين» غایت انزال است و مراد از «تفکر» تفکر در ذکر است و متعلق و قید آن یعنی «فی الذکر» حذف شده است؛ براساس این تقدیر، معنای آیه چنین می‌شود: «ما به سویت ذکر، یعنی قرآن را فرستادیم تا برای همه مردم آنچه را که در این ذکر برایشان نازل شده است از اصول معارف و احکام و شرایع و تاریخ احوال امت‌های گذشته و سنت‌های خدا را بیان کنی و دیگر برای

این امید که در ذکر، تفکر کنند، تا به حقانیت و از سوی خدا بودن آن واقف گردند یا اینکه در آنچه برایشان بیان می‌کنی تفکر کنند».

به باور علامه طباطبائی این تقدیر چند اشکال دارد:

الف) با این تقدیر گویا چیزی شبیه «تحصیل حاصل» مرتکب شده باشد؛ زیرا تفکر در ذکر بعد از بیان آن به وسیله رسول شبیه «تحصیل حاصل» است؛

ب) در صورت این تقدیر کلمه «الیک» اضافه خواهد بود، مخصوصاً با در نظر گرفتن جمله «وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»، دیگر حاجتی به ذکر آن نیست؛ زیرا نتیجه و غایت انزال، چه به او نازل شده باشد و چه به غیر او این است که در «ذکر» تفکر کنند و بفهمند که ذکر حق و نازل از جانب خداست، حال به هر کس که می‌خواهد نازل شده باشد؛ از این رو، لازمه این حرف این است که کلمه «الیک» اضافه باشد؛

ج) این توجیه، آیه را از سیاق آیه قبلی قطع می‌کند، حال آنکه آیه مورد بحث با آیه قبلش: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ و آیات قبل از آن در یک سیاق است.

سپس علامه طباطبائی با در نظر گرفتن سیاق این آیه و سیاق ماقبلش، وجه دیگری بیان می‌کند که به وسیله آن اشکالات سه‌گانه یادشده را برطرف کند. از نظر وی متعلق «يَتَفَكَّرُونَ» حذف شده و تقدیر آن «يَتَفَكَّرُونَ فِيكَ» است نه «يَتَفَكَّرُونَ فِي الذِّكْرِ»؛ زیرا فکر کردن درباره زندگی تو برای مردم بهترین راهنماست؛ زیرا خدا به علم خود تو را عالم، و به قدرت خود تو را تأیید کرد، بدون اینکه هیچ‌یک از اسباب عادی چنین سرنوشتی را برایت ایجاب کرده باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۶۰).

در نمونه‌ای دیگر ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (انعام: ۱۵۴) مفسران با توجه به آیات قبل<sup>۱۰</sup> در توجیه این مطلب که برخی محرمات را شمرده است و نیز با توجه به اینکه کلمه «ثم» برای تأخیر و مهلت به کار می‌رود، درحالی که تورات موسی سال‌ها پیش از قرآن نازل شده است، وجوهی را در نظر گرفته‌اند، از جمله اینکه چیزی حذف شده است؛ یعنی «ثم قل یا محمد آتینا...»<sup>۱۱</sup> در این صورت حذف «قل» به قرینه «قُلْ تَعَالَوْا» است یا به تقدیر «ثم اتل علیکم آتینا...»<sup>۱۲</sup> (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۹۵).

برخی دیگر از مفسران چنین تقدیر گرفته‌اند: «ولقد وصینا بها موسی ثم آتیناه الكتاب تماماً علی الذی احسن» بدین معنا که در ابتدای شکل‌گیری قوم بنی‌اسرائیل، خداوند این ده فرمان را به‌عنوان اصول و قوانین اساسی به موسی عطا کرد؛ سپس کتاب *تورات* را به او داد تا فروع احکام و سایر قوانین عبادی و مذهبی را تمام کرده باشد (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۷۳)؛ درحالی‌که علامه طباطبائی کلمه‌ای

را در تقدیر نمی‌گیرد، با این توجیه که آیات قبل محرماتی را بیان می‌کند که به شریعت معینی از شرایع الهی اختصاص ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۱۳) و جمله «ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ» برگشت به سیاق آیات قبل از آیه «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ» است که در آنها روی سخن با پیامبر اکرم ﷺ بود و با لفظ «ثُمَّ» که به تأخیر دلالت می‌کند، بدین معنا اشاره می‌کند که این کتاب برای آن نازل شده است که تمام‌کننده و تفصیل‌دهنده آن، شرایع عمومی اجمالی باشد (طباطبائی، همان، ص ۵۲۶).

#### عدم توجه به ساختارهای مشابه

گاهی توجه به ساختارهای مشابه، مفسر را به تقدیر صحیح یا عدم تقدیر رهنمون می‌شود، مانند: وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِّبْيِ يَعِيقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عَمِي فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (بقره: ۱۷۱). صاحب کشف قائل است که در این آیه مضاف حذف شده است و تقدیر آیه «ومثل داعی الذین کفروا کمثل الذی ینعق» یا «ومثل الذین کفروا کبهائم الذی ینعق» است<sup>۱۳</sup> (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۱۴).

ولی از دیدگاه علامه طباطبائی کلام از نوع ایجاز «قلب» است. چون مثل آن چوپانی که نهیب می‌زند به گوسفندانی که به جز صدا چیزی نمی‌شنوند، مثل آن پیامبری است که کفار را به سوی هدایت دعوت می‌کند، نه مثل کفاری که به سوی هدایت دعوت می‌شوند، اما اوصاف سه‌گانه‌ای که از مثل استخراج شده است و بعد از تمام شدن مثل، نام آنها را می‌برد، یعنی «صم، بکم، عمی» اوصاف کفار است نه اوصاف کسی که کفار را به حق دعوت می‌کند؛ از همین روی، لازم بود مثل را برای کفار بزند و بفرماید: مثل کفاری که پیامبر، ایشان را به سوی هدایت می‌خواند، مثل گوسفندانی است که چوپان آنها را صدا می‌زند و آنها کر و لال و کور بی‌عقل‌اند. پس در آیه شریفه چیزی نظیر قلب (وارونه سخن گفتن) به کار رفته است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۳۶).

از دیدگاه علامه طباطبائی درباره تمثیلات قرآن کریم، با دقت در آیات مشابه حاجتی به تقدیر گرفتن نیست؛ زیرا بیشتر آیاتی که در قرآن مثلی را ذکر می‌کند، همین وضع را دارد و این صناعت و این طرز سخن گفتن در قرآن کریم شایع است، مانند: إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ (یونس: ۲۴).

در این آیه شریفه با وجود اینکه مراد، تشبیه زندگی دنیا به گیاهانی است که به وسیله باران می‌رویند، ولی در ظاهر، زندگی دنیا را به آبی که از آسمان نازل می‌شود تشبیه کرده است.

همچنین: مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ (نور: ۳۵) که در ظاهر نور خدا به مشکات تشبیه شده است، با اینکه در واقع نور خدا به نور مشکات مثل زده شده است نه خود مشکات؛ و نیز آیه شریفه وَمَثَلُ الَّذِينَ

يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَبَيَّنَا مَنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بَرْبُوعَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (بقره: ۲۶۵) که در آن اشخاصی که در راه رضای خدا انفاق می‌کنند، به جنت مثل زده است، با اینکه جنت مثل آن مالی است که می‌دهند، نه خود آنان و این مثال‌ها که در این آیات آورده شده است، از یک جهت مشترک‌اند و آن اینکه در همه آنها به ماده تمثیل که قوام مثل به آن است اکتفا شده و به منظور اختصار بقیه اجزای کلام حذف شده است.

در قرآن کریم هر مثلی که تمامی آن مورد نظر بوده، همه آن ذکر شده است و هر مثلی که فقط برخی از قسمت‌هایش مد نظر بوده به نقل همان مقدار اکتفا شده است؛ زیرا غرض گوینده، با همان مقدار قصه حاصل می‌شده است. افزون بر اینکه خواننده بر اثر دیدن اینکه بخشی از یک قصه ذکر شده و از دیگر بخش‌های آن صرف نظر گشته و همین قسمت ذکر شده وافی به غرض است، به نشاطی دست می‌یابد و دچار آن خستگی و ملالت که معمولاً خواننده هر مقاله یک‌نواخت به آن دچار می‌شود، نمی‌گردد و این خود یکی از موارد لطیف ایجاز به قلب است که قرآن آن را به کار برده است؛ برای مثال در آیه شریفه مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ جَنَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (بقره: ۲۶۱) ایجاز است؛ زیرا تنها ماده تمثیل را که «حبه» باشد آورده است. اما قلب یعنی وارونه‌گویی، برای اینکه باید انفاق را به «حبه» مثل می‌زد، ولی انفاقگر را به «حبه» مثل زده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۹۳).

#### معیارهای برون‌متنی

##### استناد به روایات ناصحیح

روایات می‌تواند ابزاری در دست مفسر برای تشخیص حذف و تعیین محذوف باشد، ولی گاهی مفسران با استناد به روایات ناصحیح، تقدیری را برای آیه در نظر می‌گیرند که جایز نیست؛ مثلاً در تفسیر آیه شریفه قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتْوَكُلُوا إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (مائده: ۲۳) کشف مرجع ضمیر جمع را در کلمه «یخافون» به بنی‌اسرائیل می‌داند؛ از این رو، ضمیری را که باید از جمله به موصول «الذین» برگردد، حذف شده و تقدیر کلام را «وقال رجلان من الذین یخافهم بنو اسرائیل» می‌داند.

این تفسیر مستند به بعضی از اخبار است که در تفسیر این آیات وارد شده است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۷) که می‌گویند: سکنه آن سرزمین از عمالقه بودند که مردمی درشت‌هیکل و بلند قامت می‌نمودند (رشید رضا، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۳۳۱). از نظر علامه عقل سلیم نمی‌تواند این روایات را

خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهِ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (بقره: ۱۸۴) بیشتر علمای اهل سنت گفته‌اند: از آیه فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ... استفاده می‌شود که مسافر می‌تواند روزه نگیرد، نه اینکه روزه گرفتن برایش حرام است، پس مریض و مسافر، هم می‌توانند روزه بگیرند و هم اینکه افطار کرده، به همان عدد از روزهای دیگر سال روزه بگیرند. ایشان برای توجیه نظریه خود کلمه‌ای در آیه، تقدیر گرفته و گفته‌اند، تقدیرش «فمن كان مريضاً او علی سفر فإفطر فعدة من ایام اخر» است؛ یعنی هرکس مریض یا مسافر باشد و به همین سبب افطار کرده باشد، به همان عدد از روزهای دیگر روزه بگیرد. این تقدیر چند اشکال دارد:

- الف) اصولاً همان‌طوری که گفته‌اند تقدیر گرفتن خلاف اصل است مگر به اتکای قرینه‌ای؛
- ب) به فرض که بپذیریم کلمه «فأفطر» در آیه حذف شده است، باز هم کلام دلالتی بر رخصت<sup>۱۰</sup> ندارد و عبارت «و هرکس مریض یا مسافر باشد و افطار کند در ایامی دیگر روزه بگیرد، دلالت بر این ندارد که روزه در سفر و مرض جایز است». نهایت چیزی که از عبارت «فمن كان منكم مريضاً او علی سفر فأفطر»، در این مقام که به گفته مفسران، مقام تشریح است استفاده می‌شود، این است که افطارش گناه نیست؛ زیرا جایز است. البته جواز به معنای اعم از وجوب و استحباب و اباحه می‌باشد، اما اینکه به معنای الزامی نبودن افطار باشد، به هیچ وجه لفظ آیه بر آن دلالت ندارد، بلکه باز هم برخلاف آن دلالت می‌کند؛ زیرا قانون‌گذار حکیم در مقام تشریح خود، هرگز در بیان آنچه باید بیان کند کوتاهی نمی‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۱)؛
- ج) از ظاهر جمله «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» برمی‌آید که مریض و مسافر نباید در رمضان روزه بگیرند (همان)؛

- د) این معنا از ائمه علیهم‌السلام نیز روایت شده است و جمعی از صحابه همچون عبدالرحمن بن عوف، عمر بن خطاب، عبدالله بن عمر، ابی‌هریره و عروة بن زبیر در وجوب افطار روزه مسافر و مریض به این آیه احتجاج کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۰۴).

### نتیجه‌گیری

با بررسی موارد اختلاف علامه طباطبائی و دیگر مفسران در ایجاز حذف، درمی‌یابیم که گاه ادعای حذف در آیات الهی به افراط گراییده است. علامه طباطبائی در برخی از آیات مورد بحث معتقدند نیازی به تقدیر نیست و بدون در نظر گرفتن تقدیر می‌توان آن آیات را تفسیر کرد. در مواردی دیگر

بپذیرد و در آثار باستانی و بحث‌های طبیعی نیز چیزی که این روایات را تأیید کند وجود ندارد؛ لذا بیان می‌دارد که روایات مذکور مأخذی جز جعل و دسیسه ندارد و از آنجاکه همه آنها خبر واحد است و مضمونش هیچ شاهی از قرآن و غیر قرآن ندارد، نمی‌توان به آنها اعتماد کرد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۷۴). به باور علامه از سیاق و زمینه آیه برمی‌آید که مراد از «مخافه» ترس از خدای سبحان است. مورد دیگری که مفسران با استفاده از روایات ناصحیح تقدیرهایی را در نظر گرفته‌اند، آیه شریفه زیر است:

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَعَا بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (یوسف: ۲۴).

گروهی از مفسران گفته‌اند، تقدیر آیه چنین است: «ولقد همت به وهم بها لولا ان رای برهان ربه لفعل». آنان جمله «وهم بها» را به جمله پیشین «و همت به» عطف کرده‌اند و جمله «لولا...» را مستأنفه گرفته‌اند. به طبع مفادش این است که زلیخا و یوسف هر دو هماهنگ با هم تا مرز گناه رفتند و یوسف برهان رب را دید و منصرف شد، ولی برای زلیخا چنین رؤیتی انجام نگرفت و در تفسیر این آیه روایاتی آورده‌اند. براساس این نظریه، جمله «وهم بها» با جمله «لولا...» ارتباط نحوی ندارد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۱۱۶-۱۱۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۴) و در صورت پذیرش چنین تقدیری تمام روایات ناصحیحی که مشتی کفریات و مخالف دین و عقل‌اند پذیرفتنی می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۸۰).

علامه طباطبائی دو عامل را سبب در نظر گرفتن این تقدیر ناصحیح می‌داند: اول، افراط در پذیرفتن هر حرفی که اسم حدیث و روایت داشته باشد، حتی اگر مخالف صریح عقل و آیه قرآن باشد و غالباً احادیث اسرائیلی، الهام‌دهنده این نوع تفسیرها می‌شود. این روایات هرگز با مقام نبوت و عصمت پیامبران سازگار نیست؛ دیگر آنکه نحویین گفته‌اند جزای «لولا» مقدم بر خودش نمی‌شود. از دیدگاه ایشان هر دو جمله یعنی «لَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ» و جمله «وَهَمَّ بِهَا» دو جمله قسم و سوگندند و جزای «لولا» که در معنای جمله دومی است، حذف شده؛ زیرا با بودن جمله دومی حاجتی به ذکر آن نیست، پس تقدیر کلام این است: «اقسم لقد همت به واقسم لو لا أن رأى برهان ربه لهم بها»<sup>۱۱</sup> (همان).

### توجیه حکم فقهی نادرست

گاهی اختلاف در حکم فقهی موجب اختلاف در محذوف می‌شود، مثلاً در آیه أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ

ایشان در کلمه یا جمله مقلد با دیگر مفسران اختلاف نظر دارند. دلیل این تقدیرهای نابه‌جا یا ناصحیح از نگاه نکته‌سنج علامه دور نمانده است. معیارهایی که ایشان در نقد سخن آنان دارد، شامل معیارهای درون‌متنی‌ای چون عدم توجه به مراد صحیح آیه و نقش نحوی کلمه، معنای حروف معانی، سیاق، فن بلاغی، آیات مشابه و معیارهای برون‌متنی‌ای چون اختلافات فقهی و استناد به روایات ناصحیح است که این موارد موجب بروز تقدیرهای مختلف یا تقدیرهای نابه‌جا شده است، به‌طوری‌که مراد صحیح آیات از آنها استخراج نمی‌شود.

### پی‌نوشت‌ها

- ۱ آیا کسی که روی خود از عذاب بد قیامت نگه می‌دارد، مثل کسی است که از آن ایمن است؟
- ۲ آیا کسی که در دنیا به‌وسیله تقوا خود را از عذاب روز قیامت حفظ می‌کند، مثل کسی است که بر کفر خود اصرار می‌ورزد؟
- ۳ روزی که مال و فرزندان سودی نمی‌دهد مگر حال کسی که...
- ۴ روزی که مال و فرزندان به احدی سود نمی‌دهد، مگر کسی که با قلب سلیم نزد خدا آید.
- ۵ روزی که مال و فرزند سودی نمی‌بخشد، مگر مال و فرزندان کسی که با قلب سلیم آمده باشد.
- ۶ روزی که هیچ غنایی سود نمی‌بخشد، مگر غنا و بی‌نیازی کسی که با قلب سلیم آمده باشد.
- ۷ سوگند می‌خورم به انعامت بر مغفرت من، که هرآینه توبه کنم، و یا امتناع بورزم از اینکه پشتیبان مجرمین باشم.
- ۸ پروردگارا تو را سوگند می‌دهم که بر من عطوفت کنی، و مرا حفظ فرمایی، تا در نتیجه پشتیبان مجرمین نباشم.
- ۹ بین ایشان دیواری بنا و ایجاد شد.
- ۱۰ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ صَاحِبُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (یونس: ۱۵۱).
- وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَوَعَدَ اللَّهُ أَوْفُوا ذَالِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (یونس: ۱۵۲).
- ۱۱ سپس ای محمد بگو: به موسی تورات نازل کردیم.
- ۱۲ سپس به شما قرائت کنم که به موسی تورات دادیم.
- ۱۳ این تقدیر بلیغ نیست و معنای آیه این است که مثل پیامبر ﷺ در دعوت کفار به ایمان و توحید مثل آوازدهنده چهارپایان است که آنها تنها صدای چوپان را می‌شنوند، ولی معنا و مفهوم آن را درک نکرده، و چون افراد عاقل به مضمون آن آگاهی پیدا نمی‌کنند.
- ۱۴ سوگند که زلیخا قصد او را کرد و سوگند که اگر یوسف برهان پروردگار خود را ندیده بود او هم قصد زلیخا را می‌کرد. نظیر اینکه می‌گوییم: به خدا سوگند هرآینه او را می‌زنم اگر مرا بزند.
- ۱۵ رخصت عبارت است از اینکه شارع پس از الزام مکلف به انجام دادن کاری یا نهی از آن، در راستای تسهیل و تخفیف بر وی و رفع مشقت از او، اجازه ترک یا فعل آن را در شرایط و موقعیت خاص صادر کند.

### منابع

- آوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۱۰ق، *معجم مقاییس اللغة*، قاهره، دار الاسلامیه.
- ابن عاشور، محمد، ۱۹۶۴م، *التحریر و التتویر فی تفسیر القرآن*، بی‌جا، بی‌نا.
- ابن هشام اخباری، جمال‌الدین، ۱۹۶۴م، *مغنی اللیب عن کتب الأعراب*، قاهره، چاپ محمد محیی‌الدین عبدالحمید.
- ازهری، ابومنصور محمد بن احمد ابن الازهر، بی‌تا، *تهذیب اللغة*، بی‌جا، بی‌نا.
- بهبودی، محمدباقر، ۱۳۷۸، *تدبری در قرآن*، بی‌جا، انتشارات سنا.
- جرجانی، علی بن محمد، ۱۹۸۸م، کتاب التعریفات، چ سوم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- خفاجی، ابن سنان، ۱۹۵۳م، *سرّ الفصاحه*، به کوشش: عبدالمتعال الصعیدی، قاهره، بی‌نا.
- رشیدرضا، محمد، ۱۳۶۶ق، *المنازل*، چ دوم، الطبعة النادرة.
- رمانی، علی بن عیسی، ۱۹۶۸م، *ثلاث رسائل فی مجاز القرآن*، مصر، دار المعارف.
- زرکشی، محمد بن عبدالله، ۱۴۱۰ق، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
- زمخشری، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چ سوم، بیروت، دار الکتب العربیه.
- سیوطی، ۱۴۰۴ق، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شمسیا، سیروس، ۱۳۷۵، *معانی*، تهران، نشر میترا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه: سیدمحمدباقر همدانی، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان*، چ سوم، تهران، انتشارات ناصرخسرو.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۷، *جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- عاکوب، عیسی علی، ۱۴۲۱ق، *المفصل فی علوم البلاغة العربیة*، حلب، مدیریة الکتب والمطبوعات الجامعیة.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، چ سوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- فراهیدی، احمدبن خلیل، ۱۴۲۶ق، *العین*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فیومی، احمد بن محمد، بی‌تا، *مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، بی‌جا، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- نصیریان، یدالله، ۱۳۸۷، *علوم بلاغت و اعجاز القرآن*، قم، مهر (سمت).
- هاشمی، احمد، ۱۴۲۰ق، *جواهر البلاغه*، قم، نشر ذوی القربی.