

رویکرد ادبی - تفسیری مجمع البیان

دکتر مرتضی ایروانی

روش یک نویسنده یا دانشمند عبارت است از چگونگی تعامل وی با دانشی که در آن به پژوهش می پردازد به علاوه ویژگیهایی که در روند پژوهش اعمال می کند. این سخن در هر رشته از رشته های علم و معرفت صادق است.

شیخ طبرسی نیز به عنوان یک عالم و مفسر باید روش خاصی در زمینه نحو در تفسیر خود داشته باشد. یعنی چگونگی تعاملش با علم نحو و ویژگیهایی که در این ارتباط پدیدار می شود. و این چیزی است که ما در مجمع البیان به وضوح می نگریم.

شاید نخستین پدیده در این زمینه که مجمع البیان را از دیگر کتابهای تفسیری ممتاز می سازد، تفکیک و جداسازی بحث اعراب و حجت (بر اساس اصطلاح طبرسی) از یکدیگر است.

طبرسی پس از بیان اختلاف قراءتها به موضوع احتجاج و استدلال برای هر یک از قراءتها می پردازد و سپس وارد بحث لغت می شود تا معانی لغوی واژه ها را توضیح دهد، آن گاه موضوع اعراب را پیش می کشد تا مواردی را که نیاز به ابهام زدایی دارد، توضیح و تبیین کند. طبرسی تا آنجا که اطلاع داریم، نخستین مفسری است که دو موضوع حجت و اعراب را از یکدیگر جدا کرده است.

تردید نیست که این روش فایده مهمی دارد، زیرا باعث می شود که بحث بدون آمیختگی و تداخل مسائل با یکدیگر و به صورت فصلهای جداگانه در اختیار خواننده قرار گیرد تا هرگاه در پی دلیل یک قراءت خاص یا اعراب یک آیه باشد، به جایگاه مشخص آن مراجعه کند. در این فصل می کوشیم روشی را که طبرسی در مباحث نحوی برگزیده است، بررسی کنیم.

روش نحوی طبرسی

به طور معمول طبرسی همچون دیگر مفسران به بحث اعراب آیات و توضیح نقاط مبهم آن می پردازد؛ گرچه این تفاوت را با دیگران دارد که برای هر آیه یا مجموعه ای از آیات، باب جداگانه ای را برای اعراب اختصاص می دهد و مسائل مربوط به اعراب و نحو را مطرح می کند.

در این زمینه باید گفت که طبرسی گرچه مباحث را به صورت فصلهای جداگانه می آورد؛ مثلاً بخشی را برای اعراب، بخش دیگر را برای حجت و بخش سوم را برای معنی اختصاص می دهد، اما گاه ناگزیر می شود دو بحث اعراب و معنی را درهم بیامیزد، چون شرح و توضیح آیه چنین ایجاب می کند. بدین سان که گاه برای یک آیه معانی چندی نقل شده و هر یک از آنها اعراب خاصی را می طلبد. در این صورت بین معنی و اعراب، نوعی پیوستگی وجود دارد که مفسر را ناگزیر می سازد دو بحث را در ضمن یک فصل بیاورد.

به عنوان نمونه در آیه «و هو الذی خلق السموات و الأرض بالحقّ و یوم یقول کن فیکون» (انعام/۷۳) طبرسی می کوشد میان اعراب «یوم» و معنای آیه ارتباط برقرار کند و دلایل نصب «یوم» را بر اساس هر یک از معانی مقصود از آیه توضیح دهد. وی می نویسد:

«در رابطه با نصب «یوم» چند وجه بیان شده است:

یکی اینکه این واژه عطف بر ضمیر «هاء» در کلمه «واتقوه» (انعام/۷۲) باشد؛ یعنی: واتقوا يوماً یقول کن فیکون. چنان که در جای دیگر فرموده: «واتقوا يوماً لاتجزی نفس عن نفس شیئاً» (بقره/۴۸) دوم اینکه معنای آیه این گونه باشد: «واذکر یوم یقول کن فیکون»، برای اینکه جمله بعدی «و إذ قال إِبْرَاهِیمَ لِأَبِیْهِ أَذْر» (انعام/۷۴) عطف بر آن است. این نظریه را زجاج مطرح کرده است ۱ و نظریه خوبی است.

سوم اینکه واژه «یوم» عطف بر «السموات» باشد که معنای آیه این گونه می شود: «هو الذی خلق السموات و الأرض بالحقّ و خلق یوم یقول کن فیکون». اگر گفته شود روز قیامت که هنوز نیامده است؛ چگونه آفرینش را به آن نسبت می دهیم. در پاسخ می گوئیم که آنچه را خداوند خبر از وقوعش داده است، بی تردید به وقوع خواهد پیوست.» ۲

نمونه دیگر آیه: بسم الله الرحمن الرحیم (بقره/۱) است. طبرسی در آغاز بحث از این آیه دیدگاه های مفسران را در معنای «الم» می آورد و می گوید نظریه حسن بصری این است که این حروف نامهای سوره ها و کلیدهای گشودن آنهاست. ابن عباس گفته است که این حروف سوگندهایی است که خداوند خورده است. بعضی گفته اند که اینها حروف اختصاری نامهای خداوند است. سپس به مقتضای هر یک از این معانی اعراب آن را ذکر کرده و گفته است:

«جایگاه این واژه از لحاظ اعراب بر اساس نظریات گوناگون در معنای آن متفاوت است. برابر دیدگاه حسن بصری در محلّ رفع قرار دارد و چون خبر مبتدای محذوف می باشد گویا گفته است: «هذه الم». رمّانی گفته است ممکن است «الم» مبتدا و «ذلک الکتاب» خبرش باشد؛ یعنی در حقیقت آیه این گونه باشد: حروف المعجم ذلک الکتاب. این نظریه بعید است؛ برای اینکه بین مبتدا و خبر ترادف وجود دارد، حال آن که کتاب، حروف معجم نیست. ممکن است که «الم» در جایگاه نصب باشد به خاطر فعل محذوف که در اصل این گونه بوده: «أتل الم».

اما بر اساس دیدگاهی که این واژه را سوگند می داند، جایگاه آن نصب است، بنابر تقدیر گرفتن فعل، زیرا هرگاه حرف قسم حذف شود فعل قسم با مقسم به ارتباط پیدا می کند و آن را نصب می دهد. و اما بر مبنای دیدگاهی که آن را حروف اختصاری از یک کلام می داند، جایگاهی از لحاظ اعراب ندارد، زیرا در این صورت به منزله «زید قائم» می باشد که یک جمله است و محلی از اعراب ندارد، چون جمله، آن گاه محلی از اعراب دارد که به منزله مفرد باشد؛ مانند "زید ابوه قائم" و "إنّ زیداً ابوه قائم".» ۳

می بینیم که طبرسی در چنین حالاتی ناگزیر از آمیختن بحث نحو و معنی می شود تا هر یک در پرتو دیگری وضوح بیشتری بیابد. این چنین مواردی اگر چه در «مجمع البیان» متعدد است، اما به اندازه ای نیست که روش خاص طبرسی در مباحث نحوی و ویژگیها و امتیازات آن را که اینک در چند عنوان به صورت فشرده مطرح می کنیم، دگرگون سازد.

فراوانی مباحث نحوی

خواننده «مجمع البیان» به سادگی و روشنی و در اولین نگاه در می یابد که حجم مباحث نحوی در این تفسیر، بویژه در مجلدات نخستین آن، بسیار زیاد است. به عنوان نمونه در رابطه با اعراب آیه:

«واستعينوا بالصبر و الصلاة و إنها لكبيره إلا على الخاشعين» (بقره/۴۵) مسائل چندی از نحو را به مناسبت داخل شدن «لام» بر سر خبر «ان» مطرح می کند و می نویسد:

«این «لام» برای تأکید است و در این جهت شبیه «ان» می باشد. چنان که از جهت دیگر نیز شبیه به آن است و آن اینکه هر دو بر مبتدا و خبر داخل می شوند. ۴ و همچنین هر دو بر سر قسم درمی آیند؛ مثلاً گفته می شود: والله لتخرجن، و الله أنك خارج.»

سپس علت این را که «لام» بر سر خبر ان داخل می شود بیان می کند و می گوید:

«چون «لام» شباهت به «ان» در تأکید دارد، از این رو عرب نمی پسندد که دو حرف هم معنی در کنار هم بیایند. بدین رو «لام» را بر خبر داخل می کند تا بین آن و «ان» به وسیله اسم «ان» فاصله افتد، اما در مورد سایر حروف مشابه «ان» به خاطر اینکه با ترکیب شدن با مبتدا صورت مبتدا را تغییر می دهند «لام» تأکید بر مبتدا داخل نمی شود و به طریق اولی بر خبر آن نیز داخل نمی شود.»^۵

طبرسی هیچ مطلب ریز و درشت مرتبط با بحث را فروگذار نمی کند، بلکه با اختصار و لطافت خاصی آن را مطرح می سازد؛ امری که نشان از مهارت وی در این زمینه دارد. شاید بحثی که راجع به اعراب آیه «الحمد لله رب العالمین» (فاتحه/۲) دارد بهترین شاهد بر این مدعا باشد. ایشان می گوید «الحمد» بنا بر مبتدای بودن رفع داده شده و ابتدا خود عامل معنوی است. سپس مبتدا را تعریف می کند و می گوید خبرش در این آیه حذف شده، چون با وجود متعلق آن که «الله» است نیاز به آن نبوده است.

پس از آن توجیه نظریه کسانی را که «الحمد» را با نصب می خوانند می آورد؛ و آن اینکه منصوب بودنش به خاطر مصدر بودن است که در اصل این گونه بوده: «أحمد الحمد» یا «أجعل الحمد لله». سپس قراءت کسر را توجیه می کند و می گوید مکسور خواندن از باب پیروی از حرکت «لام» است که پس از آن قرار گرفته، آن گاه دیدگاه نحویان را درباره پیروی کردن یک کلمه از کلمه دیگر در اعراب می آورد. پس از آن به حرکت «لام» جرّ در «الله» می پردازد و اینکه در اصل مفتوح بوده، ولی برای اینکه با «لام» ابتدا متفاوت باشد، کسر داده شده است، چنان که در «لام» جزم «لیفعل» نیز قضیه از همین قرار است. نیز به بحث عامل در صفت می پردازد و اینکه آیا عامل لفظی است؛ چنان که بیشتر نحویان گفته اند، یا معنوی است؛ چنان که اخفش می گوید. و در پایان علت مفتوح بودن «نون» در «العالمین» را بیان می کند.^۶

همه این مباحث تنها راجع به اعراب «الحمد لله رب العالمین» و با شیوه ای جذاب و عبارت روان مطرح شده است. اگر به مجلدات دیگر تفسیر بنگریم درمی یابیم که گرچه حجم مباحث کمتر می شود، زیرا خیلی از آنها پیش از این بحث شده است، اما با این حال تکرار آنها حجم قابل توجهی را تشکیل می دهد.

۲. پدیده دیگری که توجه خواننده مجمع البیان را به خود جلب می کند تلاش مؤلف برای جمع آوری آرا و نظریات متعدد درباره اعراب آیه در کتاب است. خواننده به سادگی در می یابد که مفسر تلاش زیادی دارد تا تمام آراء موجود راجع به اعراب یک آیه را گردآورد، کاری که کتاب را از حد کتاب تفسیری که اعراب را در خدمت توضیح آیات قرار می دهد، فراتر می برد و شبیه کتابهای اعراب قرآن مانند «مشکل اعراب القرآن» قیس و «املاء ما من به الرحمن» عکبری و امثال آن می سازد. شاید مثال زیر دعوی یادشده را آشکارتر کند.

ذیل آیه: «إذ قالت امرأة عمران ربّ إني نذرت لك ما فی بطنی محرراً فتقبّل منی إنّک أنت السميع العليم» (آل عمران/۳۵) طبرسی می گوید:

در جایگاه اعراب «إذ قالت» چند دیدگاه است:

۱. منصوب به «اذکر» است، این نظر اخفش و مبرّد است.
 ۲. متعلق به «اصطفی آل عمران» باشد. این نظریه زجاج است.
 ۳. متعلق به «سمیع علیم» باشد که در این صورت هر دو صفت بر آن تأثیر می گذارد و در حقیقت این گونه بوده است: «و الله مدرک أقوالها و نيتها إذ قالت» این نظریه علی بن عیسی است.
 ۴. ابی عبیده گفته است: «اذ» زائد است، بنابراین جمله یادشده جایگاهی از لحاظ اعراب ندارد. ۷
- تلاش پیگیر طبرسی نسبت به آراء و نظریات، محدود به نظریات مربوط به اعراب نیست، بلکه به جمع آوری موارد کاربرد «ادات» و حالات گوناگون آنها نیز گسترش می یابد؛ مثلاً در مقام تفسیر آیه: «إن يدعون من دونه إلاً انائاً و إن يدعون إلاً شیطان مریداً» (نساء/۱۱۷) می گوید: «إن» به چهار صورت می آید:

۱. إن نافیة در آیه «ان يدعون»؛ یعنی مایدعون.

۲. إن مخففة در آیه «و إن کانت لکبیرة» (بقره/۱۴۳) که در این صورت لام تأکید لازم دارد.

۳. إن جزم دهنده در آیه: «و إن تدعهم إلی الهدی فلن یهتدوا إذاً أبداً» (کهف/۵۷).

۴. إن زائده، مثل: «ما إن جائنی زید».

و مانند این شعر:

وما ان طَبْنَا جبن ولکن منایانا ودولۀ آخرینا

تحلیل شیوه جمله

پدیده دیگری که توجه خواننده را جلب می کند، تلاشی است که طبرسی برای تحلیل شیوه جمله، انجام می دهد. وی در این تلاش می کوشد این نکته را روشن سازد که چرا جمله در قرآن شیوه خاص دارد و به روش ویژه ای به کار رفته است. به عنوان نمونه جمله شرطیه گاه نشان دهنده شک و تردید است. در جمله «اگر درس بخوانی موفق می شوی» علاوه بر تعلیق جواب بر شرط، این نکته نیز فهمیده می شود که گوینده در امکان درس خواندن تردید دارد.

با توجه به این نکته این پرسش مطرح می شود که به کار رفتن جملاتی مثل: «وإن کنتم فی ریب ممّا نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله» (بقره/۲۳) چه وجه معنایی دارد، با اینکه می دانیم خداوند آگاه است از اینکه کافران شک دارند.

طبرسی در پاسخ به این پرسش می کوشد جمله را توجیه کند. وی معتقد است که «ان» شرطیه در آیه یادشده برای رساندن شک و تردید نیست، چه اینکه خداوند به هر چیز آگاه است، بلکه برای این است که خداوند خواسته به سبک و روش عرب زبانان در خطاب و گفت و گو سخن بگوید. عرب گاه می گوید «اگر فرزند من هستی این کار را بکن»، «اگر فرزند من هستی از من اطاعت کن» با اینکه معلوم است که شخص مورد خطاب فرزند اوست. خداوند به همین سبک با آنان سخن گفته است. ۹

نمونه دیگر در این آیه است: «وماکان الله لیعدّ بهم وأنت فیهم» (انفال/۳۳)

طبرسی می گوید: حرف «لام» در «لیعذبهم» لام اضافه است که در اینجا منوط بودن خبر به حرف نفی پیشین «ما» را می رساند؛ بنابراین لام بر جمله منفی داخل شده است، نه مثبت؛ مانند «باء» که بر خبر منفی داخل می شود و نه خبر مثبت. ۱۰

معنی و نحو

واضح است که اندوخته علمی مفسر تأثیر آشکاری بر تفسیر دارد. هر چه مفسر در یک علم تخصص و آگاهی بیشتر داشته باشد، آن علم، بیشتر خود را در تفسیر نشان می دهد؛ مثلاً زمخشری که مفسر و متخصص در علم بلاغت است، اثر بلاغت در تفسیر او (کشاف) به روشنی دیده می شود. طبرسی که مفسر و متخصص در لغت شناسی است، اثر این تخصص در تفسیرش کاملاً آشکار است؛ به گونه ای که برخی تفسیر مجمع البیان را تفسیر لغوی شمرده اند. و همچنین در سایر رشته های علمی.

همان گونه که اندوخته و ذهنیت علمی مفسر در تفسیر اثر دارد، باورهای عقیدتی وی نیز اثرگذار است، بلکه گاه پیش فرض های عقیدتی مفسر در توجیه اعراب آیات نیز نقش دارد؛ مثلاً زمخشری معتزلی رویکرد اعتزالی اش در توجیه اعراب برخی از آیات آشکار می شود و آیه را به گونه ای توجیه می کند که با آن رویکرد سازگار باشد. اما ابوحنیفه اندلسی که گرایشی سلفی دارد زمخشری را تخطئه می کند و وی را به جهل و ناآشنایی با علم عربی متهم می سازد. این واکنش اگر خاستگاهی داشته باشد، همان تعصب مذهبی و تفاوت های عقیدتی است که یکی معتزلی و دیگری سلفی می باشد.

اما طبرسی گرچه در بیشتر موارد سعی می کند دیدگاه های متفاوت را به صورت بی طرفانه مطرح می کند و سپس آن را که موافق باور مذهبی اوست بپذیرد، اما گاه در تفسیر آیات دیدگاه مخالف را نمی آورد و تنها به ذکر دیدگاه همساز با رویکرد عقیدتی خود بسنده می کند. اما در همین حالت نیز اعتدال و میانه روی را از دست نمی دهد و به نقد یا تخطئه دیدگاه مخالف یا عالمان مخالف خود نمی پردازد، بلکه تنها به تثبیت عقیده و دیدگاه مذهبی خود می کوشد.

مثلاً در آیه: «و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربّه قال ربّ ارنی انظر إلیک قال لن ترانی» (اعراف/۱۴۳) طبرسی می گوید:

«قال لن ترانی» این پاسخ خداست که فرمود هرگز مرا نخواهی دید. برای اینکه «لن» برای نفی ابدی و همیشگی می آید، چنان که در آیه دیگر فرمود: «و لن یتمنوه أبداً» (بقره/۹۵) و «لن یخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له» (حج/۷۳). ۱۱

می بینیم که در تفسیر آیه فوق طبرسی «لن» را برای نفی همیشگی می گیرد، در حالی که بیشتر مفسران بر آنند که «لن» تنها برای نفی آینده است نه ابد. شاید علت این اختلاف، تفاوت دیدگاه عدلیه و اشاعره باشد که عدلیه معتقد به محال بودن رؤیت خدا هستند، به دلیل آیه «لا تدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار» (انعام/۱۰۳)، اما اشاعره رؤیت خدا را ممکن می دانند و برای این دعوی به آیه «وجوه یومئذ ناضرة. الی ربّها ناظرة» (قیامت/۲۲-۲۳) استدلال می کنند.

در اینجا بی مناسبت نیست که اندکی راجع به «لن» گسترده تر سخن گفته دیدگاه های دانشمندان را در رابطه با آن مطرح کنیم.

سیبویه گفته است: «و لن أضرب نفی لضریت» ۱۲، پس در باور وی «لن» برای نفی آینده است، بدون آن که اشاره کند به اینکه برای نفی ابد است، یا تأکید بر نفی. رمانی نیز با اینکه از بزرگان معتزله

است با سیبویه موافقت کرده است. اما ابن یعیش بر این باور است که «لن» برای نفی آینده می آید و از «لا» قوی تر است و «لن» در پاسخ «سیفعل» می آید. این در حالی است که رضی استرآبادی بر این باور است که «لن» برای تأکید نفی است نه نفی ابد و همیشگی. و در نگاه ابن قاسم مرادی «لن» حرف نفی است که فعل مضارع را نصب می دهد و معنای آن را ویژه آینده می سازد، بدون آن که نفی همیشگی باشد^{۱۳}. ابن هشام در مغنی اللیب نیز همین نظریه را دارد. و سیوطی در «همع الهوامع» دیدگاه های متفاوت نحویان را بدون نقد و رد آورده است.

این دیدگاه های نحویان است که چنان که می بینیم از نگاه اینان «لن» برای نفی آینده است، بدون اینکه نوع نفی را تعیین کرده باشند، که برای تأکید نفی است یا نفی ابد. به جز صاحب «الکافیة» که تصریح بر تأکید نفی داشت.

نحویانی که معتقدند «لن» برای مطلق نفی می آید، دیدگاه زمخشری را راجع به تأکید نفی یا نفی ابد، نقل و رد می کنند، بدون اینکه به عالمان پیش از زمخشری که دیدگاه وی را داشته اند، اشاره کنند. گویا که این دیدگاه را که «لن» برای نفی ابد است زمخشری ابداع کرده است، در حالی که واقعیت چیزی است و آنچه نحویان گفته اند چیزی دیگر. پیش از زمخشری دانشمندانی بوده اند که بر اساس دیدگاه اعتزالی شان معتقد بودند که «لن» برای نفی همیشگی می آید. مثلاً اسکافی در «درة التنزیل و غرة التأویل»^{۱۴} و همچنین شیخ طوسی در «التبیان»^{۱۵} گفته اند که «لن» برای نفی ابد و همیشگی می آید. چنان که طبرسی که معاصر زمخشری است نیز همین رأی را پذیرفته است. افزون بر اینکه این نسبت که زمخشری «لن» را تنها برای ابد و همیشگی می داند، چندان مورد تأکید نیست، زیرا وی در کشف گفته است که «لن» شبیه «لا» می باشد در نفی آینده، جز اینکه در «لن» تأکید شدیدتر است؛ و در المفصل نیز همین سخن را گفته است وی می گوید: «لن» برای تأکید نفی آینده است که از «لا» فهمیده می شود؛ می گویند: لأبرح الیوم مکانی. و آن گاه که می خواهد تأکید کند می گوید: لن أبرح الیوم مکانی.^{۱۶}

اما اینکه گفته شده است که زمخشری «لن» را برای نفی ابد می داند، به کتاب «انمودج» نسبت داده اند، ولی ما این عبارت را در آن یافتیم؛ و «لن» مانند «لا» است در نفی آینده، اما به صورت مؤکد^{۱۷}. می بینیم که عبارت زمخشری در این کتاب مانند کتاب «کشاف» و «مفصل» است، اما نحویان از «انمودج» نظریه نفی ابد را نقل کرده اند؛ مثلاً مرادی در «الجنی الدانی» می گوید: لازم نیست که «لن» برای نفی ابد باشد چنان که زمخشری در «انمودج» پنداشته است. و ابن هشام می گوید: «لن» افاده تأکید نفی نمی کند؛ چنان که زمخشری در کتاب «کشاف» اش پنداشته و همچنین به معنای نفی ابد هم نیست چنان که در کتاب «انمودج» گفته است.

خاستگاه این اختلاف سخن اردبیلی در شرح بر انمودج است؛ وی در شرح عبارت زمخشری («لن» نظیره «لا» فی نفی المستقبل و لکن علی التأكيد) می گوید: در بعضی نسخه ها به جای «تأکید»، «تأبید» آمده است. اگر این سخن اردبیلی درست باشد نظریه زمخشری مبنی بر اینکه «لن» برای تأکید نفی است نه نفی ابد، موافق با نظرش در دو کتاب «کشاف» و «المفصل» خواهد بود.

خلاصه اینکه معتزله بر این باورند که «لن» برای نفی همیشگی است. این سخن را گفته اند تا با دیدگاه مذهبی شان در باب رؤیت خدا سازگار باشد. چنان که نسبت این نظریه به زمخشری در کتابهای نحوی درست نیست، زیرا وی در هیچ یک از کتابهای خود بدان تصریح نکرده است و بر

فرض که نسبت درست باشد تصور اینکه تنها زمخشری معتقد به این رأی بوده درست نیست، زیرا پیش از وی نیز کسانی بر این رأی بوده اند.

شواهد شعر و نثر

به طور معمول نحویان و لغویان به کلام فصیح، چه شعر یا نثر، آیات قرآن، یا سخنان عرب، استشهاد می کنند. در همین راستا مقاطعی از تاریخ را تعیین کرده اند که به سخنان اهل آن زمان استدلال می کنند و همچنین قبایلی را مشخص ساخته اند که به سخنان اهل آن قبیله ها تمسک می جویند. اما نحویان به حدیث نبوی به عنوان منبعی از منابع استدلال برای قواعد نحوی نگاه نکرده اند، اگر چه در برخی از کتابهای نحوی، حدیث به صورت اندک مورد توجه و استدلال قرار گرفته است. دلیل این مطلب دو چیز است: یکی اینکه گفته اند حدیث نبوی نقل به معنی شده است. دوم اینکه به خاطر عجمی بودن برخی از راویان، در حدیث نبوی خطا و اشتباه صورت گرفته است. البته بعضی از نحویان استشهاد به سخنانی از پیامبر اکرم(ص) را که نقل به لفظ شده است به خاطر هدف خاصی جایز دانسته اند اما این بسیار اندک است.

در ادامه همین بحث خواهیم گفت که طبرسی تا چه اندازه به شروطی که نحویان در استدلال به شواهد برای آرا و نظریات شان معتبر دانسته اند، پایبندی نشان داده اند.

نخستین چیزی را که مطالعه کننده «مجمع البیان» متوجه می شود فراوانی شواهد است که بخش زیادی از کتاب را به خود اختصاص داده است، به گونه ای که کتابی در زمینه شرح شواهد شعری مجمع البیان تألیف شده و آن را «شرح شواهد مجمع البیان» نامیده اند.

همچنین خواننده متوجه می شود که مفسر گاه برای بعضی از احکام و قواعد نحوی به شواهد چندی استدلال می کند، مانند استشهاد به سه شاهد شعری برای زائده بودن «باء» در آیه کریمه: «و من یرد فیه بالحد بظلم نذقه من عذاب ألیم» (حج/۲۵)، که باء در «بالحد» زائده است و در حقیقت این گونه بوده است: «و من یرد فیه الحداً» و باء در کلمه «بظلم» برای تعدی است. از مواردی که باء در آن زائده است این شعر است:

بواد یمان ینبت الشث صدره
و أسفله بالمرخ و الشبهان ۱۸
و بیت دیگری از اعشی:

ضمنت برزق عیالنا أرماحنا
ملء المراجل و الصریح الأجراد ۱۹
و بیت دیگری از امرء القیس

أأهل أتاها و الحوادث جمّة
بأن امرء القیس بن تملک ببقر ۲۰

همین طور در آیه کریمه: «و حسبوا ألا تكون فتنة فعموا و صموا ثم تاب الله علیهم ثم عموا و صموا کثیر منهم» (مائده/۷۱) مفسر چند وجه برای اعراب «کثیر منهم» آورده است مانند اینکه: بدل از «واو» در «عموا و صموا» باشد، یا اینکه خبر مبتدای محذوف باشد؛ گویا گفته است «ذو العمی و الصم کثیر منهم»، یا اینکه از قبیل تعبیر «أکلونی البراغیث» باشد. سپس سه شاهد برای این تعبیر ذکر کرده است:

یلومونی فی اشتراء النخیل
أهلی فکلهم یعذل ۲۱

و شعر فرزددق:

ألقىنا عيناك عند القفا

أولى فأولى لك ذا واقية ٢٢

و شعر دیگری:

و لكن دیافی أبوه و أمه

بِخوران يعصرن السليط أقرابه ٢٣

در جای دیگر از مجمع البیان به چهار شاهد شعری علاوه بر یک آیه قرآن استشهاد کرده است. در رابطه با آیه: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجنّ و الإنس» (اعراف/ ١٧٩) طبرسی گفته است که «لام» در کلمه «لجهنم» لام عاقبت است. سپس به آیه «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً و حزناً» (قصص/ ٨) و اشعار زیر استشهاد کرده است.

و امّ سماکٍ فلا تجزعی

فللموت ماتلداً الوالدة ٢٤

و للموت تغذو الوالدات سخالها

كما لخراب الدهر تُبنى المساكن ٢٥

أموالنا لذوی المیراث نجمعها

و دورنا لخراب الدهر نبنيها ٢٦

یا امّ وجره بعد الوجد و اعترفی

فكلّ والدة للموت ماتلدا ٢٧

اشعاری را که طبرسی مورد استشهاد قرار می دهد گاهی به گوینده اش نسبت می دهد؛ مثلاً می گوید: کقول الأعشى و قول امرء القیس. و گاه به آورنده شعر نسبت می دهد؛ مثل اینکه می گوید: و أنشد سیبویه. ولی بیشتر شواهد شعری بدون نسبت مورد استشهاد قرار می گیرد.

گاه طبرسی شاهد را ذکر می کند، سپس نقل دیگری از آن را به دنبالش می آورد، مانند:

یا بن امی و یا شقیق فؤادی

أنت خلّیتنی لدهر شدید ٢٨

سپس می گوید: در نقل دیگری آمده است «لأمر شدید».

در جای دیگر این شعر را نقل کرده است:

فان تدفنوا الداء لانخفه

وإن تبعثوا الحرب لانقعد ٢٩

و سپس افزوده است: در نقل ابی عبیده به ضمّ نون (نخفه) و در نقل فراء به فتح نون آمده است. ٣٠

بهره وری از حدیث

اما استدلال به حدیث شریف نبوی، اشاره شد که نحویان پیشین به حدیث به عنوان منبعی از منابع استدلال نمی نگرستند؛ به این علت که از یک سو حدیث نقل به معنی شده است و از سوی دیگر به خاطر عجم بودن بعضی از راویان خطا و اشتباه در آن صورت گرفته، از همین رو بر ابن مالک به خاطر استدلال زیاد به حدیث شریف نبوی عیب گرفته اند.

اما نحویان به طور کلی نسبت به استدلال به حدیث نبوی به سه گروه تقسیم می شوند؛ یک گروه کسانی هستند که استدلال به حدیث را بخاطر دو علت یاد شده ممنوع کرده اند، گروه دیگر کسانی هستند که استدلال به حدیث را مطلقاً جایز دانسته اند. ٣١ و گروه سوم آنان هستند که تنها استدلال به حدیثهایی را که راویان نقل به لفظ کرده اند جایز می دانند ٣٢؛ مانند احادیثی که دلالت بر سخنان جامع (جوامع الکلم) می کند یا مانند نامه ایشان به همدان و... و از آن پس نحویان و پژوهشگران از استشهاد به حدیث و آیه و سخن عرب دور ماندند.

مجمع اللغة العربیه که قبلاً «مجمع فؤاد الأول» نام داشت، برای حلّ مسئله استدلال به حدیث، به بررسی موضوع پرداخت تا شاید بتواند مشکل را حل کند. از همین رو ضوابط و شرایطی را برای استدلال به حدیث وضع کرد که عبارتند از:

۱. استدلال به حدیثی که در کتابهای تدوین شده پیشینیان نبوده است، جایز نیست.
۲. در مورد احادیث آن کتابها نیز استدلال در صورتی جایز است که دارای شروط زیر باشد:
الف. متواتر و مشهور باشد.

ب. الفاظ آن در عبادات به کار رود.

ج. از جوامع الکلم شمرده شود.

د. از نوشته های پیامبر(ص) باشد.

هـ. احادیثی که دلالت کند بر اینکه پیامبر با هر قومی به زبان خودشان سخن می گفته است.

و. احادیثی که راوی آن، میان عرب زبانان فصیح زندگی کرده است.

ز. احادیثی که از حال راویان آن پیداست که روایت را با لفظ نقل می کنند نه معنی.

ح. احادیثی که یک عبارت از چند طریق نقل شده است.

اگر به شرطهای هشت گانه با دقت نگاه کنیم خواهیم دید که شروط ب، ج و ز همان شروطی است که نحویان - البته آنان که استدلال به حدیث را با شرایط معین جایز می دانستند - آورده اند.

وقتی به نحویان متأخر نگاه می کنیم می بینیم که برخی از آنان این نکته را مطرح کرده اند که ابن خروف باب استدلال به حدیث نبوی را گشود و سپس ابن مالک از او پیروی کرد و تا آنجا پیش رفت که برخی بر او در این کار خرده گرفته اند. سیوطی در «الاقتراح» سخن مفصلی را از ابوحیان نقل می کند که در آن بر ابن مالک به خاطر استدلال برای مسائل نحوی به حدیث نبوی، خرده گرفته است.

صاحب «الخرائفة»^{۳۳} گفته است که رضی صاحب شرح الکافیة به حدیث نبوی و علاوه بر آن به روایات اهل بیت(ع) نیز استدلال کرده است. مقصود از اهل بیت(ع) ائمه دوازده گانه هستند که نخستین شان امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب(ع) و آخرین شان محمد بن الحسن(ع) می باشد. شش تن از این امامان در «عصر استدلال» زندگی می کردند؛ یعنی عصری که به سخنان اهل آن عصر برای مسائل و قواعد نحوی استدلال می شود، اما بقیه آنان پس از این عصر می زیستند، گرچه مقطع زندگی آنان از نیمه دوم قرن سوم فراتر نمی رود. بر فرض که آنان در عصر استدلال یا پس از آن زندگی کرده اند، اما اینان از فصیحان عرب بوده اند، چنان که سخنان شان نشان می دهد و پیروان شان در تدوین و ضبط احادیث و روایات خود تلاش فراوان می کردند. بنابراین بعید نیست که رضی به این روایات استدلال و استشهاد کرده باشد.

اینکه گفته شده است ابن خروف و ابن مالک به احادیث نبوی استشهاد کرده اند، به این معنی نیست که نحویان پیش از اینان استدلال نکرده اند. ما در کتابهای نحویان پیشین شواهدی از حدیث نبوی می بینیم گرچه مقدارشان در هر کتابی از تعداد انگشتان یک دست تجاوز نمی کند؛ مثلاً می بینیم فارسی در دو کتاب خود «الحجة» و «الحلبیات» به حدیث استدلال کرده است.^{۳۴} نحوی دیگری از معاصران فارسی یعنی رمانی (متوفی ۳۸۴) نیز به حدیث استدلال کرده است. وی در کتاب «معانی الحروف»^{۳۵} درباره واژه «ام» گفته است که این واژه در زبان هذیل برای تعریف می آید و سپس حدیث پیامبر(ص) را آورده است که فرمود: لیس من امبرّ امصیام فی امسفر. یعنی: لیس من البرّ الصیام فی السفر. و سپس به دنبال آن گفته است: این تناقض نیست، زیرا پیامبر اکرم(ص) با هر قومی به زبان خودشان سخن می گفت، پس ممکن است که با قومی این گونه سخن گفته باشد و با دیگران به گونه ای دیگر.

پس از این مرور گذرا به موضع نحویان در استدلال به حدیث نبوی، به موضع طبرسی در این رابطه می پردازیم که وی به حدیث استدلال کرده است یا خیر.

احادیث زیادی در مجمع البیان وجود دارد که طبرسی در مورد قضایای لغوی و نحوی بدانها استدلال کرده است، اما استدلال وی به حدیث در موضوعات لغوی بیشتر از موضوعات نحوی است، بلکه در مسائل نحوی تنها در دو مورد به حدیث استدلال کرده است؛ یکی در آیه: «أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون كل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله لانفرق بین أحد من رسله» (بقره/۲۸۵) طبرسی ذیل این آیه در مقام استدلال برای قراءت کوفیان غیر از عاصم که «کتبه» را به صورت مفرد یعنی «کتابه» می خواندند، می نویسد:

«قراءت کسانی که به صورت مفرد (کتابه) تلفظ کرده اند دو وجه دارد؛ یکی آن که واژه یادشده به معنای قرآن باشد. دوم اینکه به معنای جنس باشد، که در این صورت موافق با قراءت جمع می شود. و ما مواردی داریم که اسم مضاف به معنای کثرت آمده است؛ مانند آیه کریمه: «و إن تعدوا نعمة الله لاتحصوها» (ابراهیم/۳۴) و حدیث: منعت العراق درهمها و قفیزها. در این موارد کثرت اراده شده چنان که لام در حدیث برای تعریف است. ۳۶

مورد دیگری که طبرسی برای موضوعات نحوی به حدیث استدلال کرده، آیه کریمه زیر است:

«والذین یقولون ربنا هب لنا من أزواجنا و ذریاتنا قرّة أعین» فرقان/۷۴

طبرسی می نویسد:

«ابوعمر و اهل کوفه غیر از حفص «و ذریتنا» قراءت کرده اند، در حالی که دیگران «ذریاتنا» یعنی به صورت جمع خوانده اند. سپس می افزاید: آنان که به صورت جمع قراءت کرده اند به این دلیل است که اسمائی که دلالت بر جمع می کنند گاهی به صورت جمع می آیند؛ مثل قوم و اقوام، چنان که در حدیث نیز آمده است: صواحبات یوسف. ۳۷»

اما استدلال به حدیث در زمینه موضوعات لغوی بیشتر است؛ مثلاً ذیل آیه: «قد خسر الذین کذبوا بقاء الله حتی إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا یا حسرتنا علی ما فرطنا فیها و هم یحملون أوزارهم علی ظهورهم» (انعام/۳۱) می نویسد:

«الوزر به معنای ثقل و سنگینی است و از وزر مشتق شده که به معنای کوهی است که به آن پناه برده می شود. و از همین ماده است «وزیر» که پادشاه بر آن تکیه و اعتماد می کند. و مثل آیه «واجعل لی وزیراً من أهلی» (طه/۲۹) و یزرون فعل مضارع از وزر - یزر - وزراً، به معنای گناه کردن است، و گاهی در مورد کسی که نسبت به او گناه می شود می گویند: موزور. و از همین دست است حدیثی که در مورد زنان تشییع کننده جنازه رسیده است: ارجعن موزورات غیر مأجورات. ۳۸»

در شمارشی که در مجمع البیان صورت گرفت این نتیجه به دست آمد که طبرسی در چهار مورد به حدیث استشهاد کرده است. این تعداد اگر چه نسبت به شواهد شعری بسیار اندک است، اما نمایانگر این است که طبرسی بر خلاف روش نحویان و لغویان پیش از خود یا معاصرانش در استدلال به حدیث عمل کرده است.

اما سخنان و مثلهای عرب در مجمع البیان بارها بدان برای موضوعات نحوی استدلال شده است که سه مورد آن چنین است.

یکی در آیه «ومن آیاته یریکم البرق خوفاً و طمعاً و ینزل من السماء ماء فیحیی به الأرض بعد موتها» (روم/۲۴) طبرسی معتقد است که قبل از فعل «یریکم» «أن» در تقدیر است و برای این مطلب به یک شعر و یک مثل استدلال کرده است. وی می گوید:

تقدیر آیه این است: «و من آیاته أن یریکم» چون «أن» حذف شده است فعل رفع داده شده؛ مانند این شعر طرفه:

ألا أیهدا الزاجری احضر الوغی و أن أشهد اللذات هل أنت مخلصی ۳۹

و در مثل آمده است: تسمع بالمعیدی خیر من أن تراه. ۴۰

مورد دوم آیه زیر است:

«وضرب الله مثلاً رجلین أحدهما أبکم لایقدر علی شیء و هو کلّ علی مولاه اینما یوجهه لایأت بخیر هل یرستوی هو و من یأمر بالعدل و هو علی صراط مستقیم»

نحل/۷۶

ابن مسعود، علقمه، حسن و مجاهد «اینما یوجه» خوانده اند. طبرسی هنگامی که برای این قرائت استدلال می کند، متنی از ابن جنّی نقل می کند و سپس مثلی از عرب به دنبال آن می آورد. وی می گوید:

ابن جنّی گفته است: اینما یوجه با کسر جیم به خاطر حذف مفعول است که در اصل این گونه است:

«اینما یوجه وجهه» و مفعول حذف شده چون معلوم بوده است. ۴۱

من می گویم مانند این مطلب در مثل آمده است که: اینما اوجه الحق سعدا. که معنایش این است:

اینما اوجه وجوه رکابی... ۴۲

اما استدلال به آیات قرآن برای قضایای نحوی، امری است که بارها طبرسی انجام داده است. در آماری روشن شد که طبرسی به ۴۷ آیه از قرآن استدلال کرده است و در این استدلال به قراءات متواتره تکیه کرده است، چنان که در مثال زیر می بینیم:

«و إن طلقتموهنّ من قبل أن تمسوهنّ و قد فرضتم لهنّ فریضة فنصف ما فرضتم إلا أن یعفون أو

یعفوا الذی بیده عقدة النکاح» بقره/۲۳

طبرسی می گوید که الف و لام در واژه «النکاح» بدل از اضافه است، زیرا معنای آیه این است که «أو

یعفو الذی بیده عقدة نکاحه» سپس به آیه «فإنّ الجحیم هی المأوی» استدلال کرده است که

مفهومش این گونه است: فإنّ الجنّة هی مأواه» ۴۳

طبرسی با این سخنان نظریه فراء و کوفیان را پذیرفته است که می گویند الف و لام جایگزین اضافه

می شود. ۴۴

شخصیت شناسی طبرسی

طبرسی اگر چه آراء و نظریات علما را بیشتر بدون نقد می آورد، اما با این حال در بسیاری موارد در مجمع البیان آنجا که نیاز به نقد و تخطئه یا ترجیح یک نظریه می بیند، به نقد و تخطئه یا گزینش یک نظریه می پردازد، بدون آن که خود را به دیدگاه معینی یا نظریه شخص خاصی مقید سازد؛ حتی اگر آن شخص از کسانی باشد که مورد توجه و احترام طبرسی است و او را بر دیگران مقدم می داند. طبرسی هرگاه اعراب یا کلمه مقدری را مورد خدشه قرار می دهد به معنای آیه تمسک می کند؛

چنان که ذیل آیه «إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً و الشمس و القمر رأيتهم لي ساجدين» (یوسف/۴) می نویسد:

«عامل مقدر در مورد «إن» ممکن است «اذکر» باشد، گویا گفته است: اذکر یوسف. زجاج گفته است ممکن است در تقدیر: نقص علیک إذ قال یوسف باشد، در حالی که در این نظرش اشتباه کرده، زیرا خداوند این قصه را هنگام سخن گفتن یوسف برای پیامبرش نگفته است.» ۴۵

می بینیم که طبرسی زجاج را تخطئه کرده با اینکه کتاب «معانی القرآن و اعرابه» زجاج نخستین منبع مجمع البیان شمرده می شود و این تخطئه نیز بر اساس معنای آیه صورت می گیرد. گرچه در اصل بر مبنای تعیین زمان اشکال کرده است، اما تعیین زمان نیز به تعیین معنی باز می گردد.

در آیه «الر. کتاب أحکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر» (هود/۱) طبرسی نظریات علما را پیرامون «الر» نقل می کند و می گوید:

«بعضی گفته اند «کتاب» خبر «الر» است و این نادرست است، برای اینکه «کتاب أحکمت آیاته» مترادف و عین «الر» تنها نیست.» ۴۶

این یعنی نمی شود اعراب «کتاب» از باب «خبر» «الر» باشد، برای اینکه خبر در معنی همان مبتدا است. وقتی می گوییم «زید قائم»؛ یعنی اینکه زید همان قائم و قائم همان زید است، اما در مورد آیه نسبت بین «الر» و «کتاب أحکمت آیاته» چنین نیست، زیرا «کتاب أحکمت آیاته» هم «الر» را در بر می گیرد و هم غیر آن را. بنابراین بر اساس چنین فهمی طبرسی به تخطئه این اعراب پرداخته است.

گاهی طبرسی شنیدن و سماع را مبنای ردّ یک نظریه در مورد اعراب یا به تعبیر دقیق تر حکم نحوی قرار می دهد؛ مثلاً در آیه: «إن هذان لساحران» (طه/۶۳) - بنا بر قراءت «ان» با تشدید نون و «هذان» با الف؛ - نظریات علما را راجع به توجیه آن ذکر می کند؛ از جمله توجیه رمانی را مبنی بر اینکه چون «إن» شبیه به فعل است و در اصل عمل نمی کند در اینجا ملغی شده است؛ چنان که هنگامی که مخفف است از عمل ملغی می باشد، سپس می افزاید: این درست نیست؛ زیرا از عرب سخنی شنیده نشده است که نظریه رمانی را تأیید کند. ۴۷

می بینیم که طبرسی نظریه رمانی را به دلیل اینکه در کلام عرب مؤیدی بر آن نیست، ردّ می کند که چنین استدلالی را استدلال به نظیر می نامند.

در آیه «یسألونک ماذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطیبات و ما علّمتم من الجوارح مکلبین تعلّمونهنّ ممّا علّمکم الله» (مائده/۴) طبرسی نظریه سدّی را نقل می کند که: معنای «تعلّمونهنّ ممّا علّمکم الله» چنین است: «تعلّمونهنّ کما علّمکم الله» است، پس «من» در اینجا به معنای «کاف» است. سپس می گوید: این نظریه بعید است برای اینکه «من» به معنای «کاف» در زبان عرب شناخته شده نیست؛ چنان که هیچ گونه نزدیکی معنایی بین آن دو نیست؛ زیرا «من» برای تبعیض و «کاف» برای تشبیه می باشد.

گاهی طبرسی برای ردّ برخی نظریات به قیاس بر اکثر تمسک می جوید؛ چنان که در مورد اعراب این آیه چنین کرده است: «ولولا أن ثبتتاک لقد کدت ترکن إلیهم شیئاً قليلاً» (اسراء/۷۴)

«ولولا أن ثبتتاک» در تقدیر «لولا تثبیتنا إیاک» بوده است، پس «أن» در اینجا در محل رفع بنا بر مبتدا بودن قرار دارد که خبرش مقدر است. و این دلیل بر بطلان نظریه ابن سعید است که گفته:

جمله «لولا حدت و لا عدوی لمحدود» دلالت بر این مطلب می کند که «لولا» بر سر فعل نیز داخل می شود. ۴۸. در حالی که از این نکته غفلت کرده است که در جمله فوق «أن» در تقدیر است. «۴۹» چنان که دیده می شود طبرسی در اینجا سخن سیرافی را بر اساس «قیاس بر کثرت» رد کرده، زیرا «لولا»ی امتناعی مخصوص اسم است و حرف ابتدا می باشد که مابعدش مبتدا و خبرش محذوف است. ۵۰.

اما سیرافی داخل شدن «لولا»ی امتناعی را بر فعل جایز دانسته و به بیت یادشده استشهاد کرده است. وی می گوید: «گاهی کلمه بعد از «لولا» در جایگاه ابتدا قرار می گیرد و خبرش فعل است چون این دو در معنی یکی هستند؛ مثل «زید قائم» و «قد قام زید» که هم معنی هستند. شاعر گفته است:

قالَت أَمَامَهُ لَمَّا جِئْتَ زَائِرَهَا هَلَّا رَمَيْتَ بَعْضَ الْأَسْهَمِ السُّودِ

لادرّ درّکِ إني قد رميتهم لولا حدت و لاعذری لمحدود

یعنی؛ لولا الحدّ و الحرمان. ۵۱.

اما طبرسی وقتی این نظریه را رد می کند بر قیاس تکیه می کند، زیرا طبق سخن طبرسی تمامی مواردی که «لولا» در کلام عرب آمده است پس از آن اسم است؛ حال یا آشکار یا پنهان. و آنجا که پس از «لولا» فعل باشد برای حفظ عمومیت قاعده، حمل بر این می شود که بعد از «لولا» «أن» مصدری در تقدیر است. ۵۲.

نکته جالب توجه اینکه سیرافی به رغم اینکه بعد از «لولا» «أن» در تقدیر نمی گیرد، اما فعل پس از آن را به تأویل مصدر می برد و می گوید: لولا الحدّ و الحرمان.

* این مقاله بخشی از کتاب «الشیخ الطبرسی و آراؤه النحویة من خلال کتابه مجمع البیان» است که در اصل پایان نامه کارشناسی ارشد مؤلف محترم آن بوده و در سال ۱۴۰۰ قمری مطابق با ۱۹۸۰ میلادی با رتبه ممتاز در دانشگاه قاهره پذیرفته شده است. برگردان این بخش از عربی به فارسی از سوی جناب آقای سید موسی حسینی انجام پذیرفته است.

۱. زجاج، معانی القرآن، ۲/۲۸۹.

۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، چاپ قاهره، ۴/۳۲۰.

۳. همان، ۱/۳۴.

۴. آنچه طبرسی در اینجا می گوید جای تأمل دارد، و خود او در جلد ۷ صفحه ۱۵ آن را نفی کرده است.
۵. مجمع البیان، ۹۹/۱.
۶. همان، ۲۲/۵.
۷. همان، ۴۳۴/۲.
۸. همان، ۱۱۲/۳.
۹. همان، ۶۱/۱.
۱۰. همان، ۵۳۸/۴.
۱۱. همان، ۴۷۵/۴.
۱۲. سیبویه، الكتاب، ۱۳۵/۱.
۱۳. مرادی، حسن بن قاسم، الجنی الدانی، جامعه الموصول، ۱۳۷۶ ق، ۲۸۴.
۱۴. اسکافی، درة التنزیل و غرّة التأویل، بیروت، دار نشر الاعلانات الجدیة، ۱۳۹۳ ق، ۲۵.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۰۶/۱.
۱۶. سیوطی، جلال الدین، الاقتراح، قاهره، مطبعة السعادة، ۱۳۹۶ ق، ۵۲.
۱۷. زمخشری، الانموذج، المدارس المکیة، ۱۷.
۱۸. این شاهد را در منابعی که در اختیار دارم نیافتم، محل شاهد «بالمرخ» است که باء در آن زائده است، برای اینکه المرخ و الشبهان دو نوع درخت است. اصل بیت چنین است:
 بواد یمان ینبت الشّت صدره
 و أسفله المرخ و الشبهان
۱۹. این بیت در دیوان اعشی بر خلاف آنچه طبرسی آورده است آمده. در دیوان اعشی چنین است:
 ضمنت لنا أعجازهنّ قدورنا
 و ضروعهنّ لنا الصریح الأجردا
 دیوان الأعشی الكبير، ۲۳۱.
۲۰. شعر از شواهد الخصائص، ۳۳۵/۱، الانصاف، ۱۷۱/۱، المفصل، ۲۸۵ و شرح ابن یعیش، ۲۳/۸ است. محل شاهد، زیادی باء در «بأن امرء القیس» است، زیرا مصدری که از آن و اسم و خبرش ساخته شده فاعل «أناها» است. ر.ک: طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ۷۹/۷.
۲۱. شعر از امیة بن ابی الصلت است، چنان که برخی گفته اند و جزء شواهد ابن یعیش، ۸۷/۳، و شرح الأشمونی، ۴۷/۲ می باشد محل استشهاد حرف «واو» در فعل «یلومونی» است که دلالت بر جمع بودن فاعل می کند، و این را سیبویه در الكتاب، ۴۰/۲ ذکر کرده و ابن عقیل از ابن صفار نقل کرده که این زبان بنی الحارث بن کعب است.
۲۲. مؤلف شعر را به فرزدق نسبت داده، اما استاد عبدالسلام هارون در «معجم شواهد العربیة» به عمرو بن لقیط نسبت داده است. این شعر از شواهد ابن شجری، ۱۳۲/۱ و شرح ابن یعیش، ۸۸/۳ و المغنی، ۳۷۱/۲ می باشد.
- در شرح المفصل به جای «واقیة»، «واعیة» آمده است محل شاهد آمدن الف با فعل است که دلالت بر تشبیه فاعل «عیناک» می کند.

۲۳. مؤلف شعر را به یکی از افراد طایفه هذیل نسبت داده، اما سیبویه در «الکتاب» ۴۰/۲، ابن الشجری در «الامالی» ۱۳۳/۱ و ابن یعیش در «شرح المفصل» ۷/۷ به فرزدق نسبت داده اند. شاهد این شعر، آمدن نون در آخر فعل «یعضرن» است که دلالت می کند بر اینکه فاعل «اقاربه» جمع است.

۲۴. این بیت را در منابعی که در اختیارم بود نیافتم. در مغنی اللیبیب ۲۶۴/۱ بیتی از یک شعر آمده است که بخشی از آن با بخشی از این بیت همانند است. شعر این است:

فإن یکن الموت أفناهم فللموت ماتلد الوالدة

استاد عبدالسلام هارون این شعر را به یکی از دو نفر سماک العاملی یا ابن الزبعری نسبت داده که به سماک نزدیک تر است، برای اینکه بیتی را که طبرسی آورده متضمن خطاب به امّ سماک است، البته ممکن است با تعبیر امّ سماک به چیزی دیگر اشاره کرده باشد. محل شاهد در این بیت «للموت» است که لام برای عاقبت و سرانجام آمده است، چراکه مادر فرزندش را برای مرگ به دنیا نمی آورد، بلکه سرنوشتش مرگ است.

۲۵. شعر از سابق البریری است که جزء شواهد المغنی ۲۱۴/۱ آمده. محل شاهد جمله «لخراب الدهر» است که برای عاقبت آمده، چون ساکنان خانه، آن را برای ویرانی نمی سازند، بلکه خرابی سرانجام و پایان خانه است.

۲۶. بیت به کسی نسبت داده نشده، محل استشهاد در آن جمله «و دورنا لخراب الدهر نبینها» است که لام برای عاقبت و تغییر یافتن آمده است.

۲۷. در منابعی که در اختیارم بود به این شاهد دست نیافتم. محل استشهاد در این بیت کلمه «للموت» است که لام برای عاقبت آمده است.

۲۸. بیت از ابوزید الطائی است. تصحیح کننده گفته است که در بعضی نسخه های خطی مجمع البیان به جای «شقیق فؤادی» «شقیق نفسی» آمده و این درست است. چنان که در الکتاب، ۲۱۳/۲ و الامالی الشجریه، ۷۴/۲ آمده، و در آنجا به جای «لدهر شدید» «لدهر کئود» ذکر شده است و همچنین در شرح ابن یعیش، ۱۲/۲.

۲۹. بیت از امرء القیس بن عابس کنندی است، چنان که محقق «معانی القرآن» فراء گفته است. ر.ک: «معانی القرآن»، ۱۷۷/۲.

۳۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ۴/۷.

۳۱. بغدادی، خزانه الادب، ۹/۱.

۳۲. سیوطی، الاقتراح، ۵۲.

۳۳. بغدادی، خزانه الادب، ۹/۱.

۳۴. ابوعلی فارسی، الحجّة، ۲۰۳.

۳۵. رمانی، علی بن عیسی، معانی الحروف، ۷۱.

۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ۴۰۲/۲.

۳۷. همان، ۱۸۰/۷.

۳۸. همان، ۲۹۱/۴.

۳۹. شعر از شواهد الکتاب (۹۹/۳) است. محل استشهاد «احضر الوغی» می باشد که بعد از حذف «ان» ناصبه رفع داده شده است، اما کوفیان آن را «احضَر الوغی» به نصب فعل می خوانند و برای آن

به این نکته استدلال می کنند که «ان» مصدری محذوف بدون آن که جایگزین داشته باشد عمل می کند. الانصاف، مسأله ۷۷.

۴۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ۳۰۰/۸.

۴۱. ابن جنّی، المحتسب، ۱۱/۲.

۴۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ۳۷۴/۶.

۴۳. همان، ۳۴۱/۲.

۴۴. فراء، معانی القرآن، ۴۰۸/۲.

۴۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ۲۰۹/۵.

۴۶. همان، ۱۴۱/۵.

۴۷. همان، ۱۶/۷.

۴۸. شاهد مثال، بخشی از یک بیت است که آغازش این است «لادّر درک اِنّی قد رمیتهم». این بیت در شواهد شرح سیرافی، ۳/۳، الامالی الشجریه، ۲۱۱/۲، ابن یعیش، ۹۵/۱ و الخزانة، ۴۶۲/۱ با اختلاف اندک در کلمه «عدوی» که به صورت «غدری» آمده است، تکرار شده. و محل شاهد جمله «لولا حدت» است که سیرافی معتقد است بعد از «لولا» بدون واسطه فعل قرار گرفته است، اما بیشتر نحویان می گویند که در این بیت فعل بعد از «ان» مصدری واقع شده است.

۴۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ۴۳۱/۶.

۵۰. مرادی، حسن بن قاسم، الجنی الدانی، ۵۴۲.

۵۱. شرح السیرافی، ۳/۳.

۵۲. نحویان بر این باورند که بعد از «لولا» امتناعی اسم می آید و بنابر مبتدا بودن رفع داده می شود و خبرش محذوف است، اما در اینکه حذف خبر واجب است یا جایز، اختلاف کرده اند. ابن شجری (۲۱۲/۲) گفته است که فراء و برخی از کوفیان معتقدند که اسم بعد از «لولا» به وسیله خود «لولا» رفع داده شده، چون فایده می رساند. اما سیرافی و شماری که با او هم رأیند معتقدند که بعد از «لولا» گاهی فعل قرار می گیرد؛ چنان که در شعر یاد شده آمده بود. و به همین مطلب دیگر نحویان برای ردّ نظریه فراء و همراهانش از کوفیان استدلال آورده اند که اسم بعد از «لولا» توسط خود «لولا» رفع داده می شود.

سیرافی گمان کرده است که گاهی بعد از «لولا» «أن» مشدّد و مفتوح می آید که با اسم و خبرش در جایگاه مفرد قرار دارد، و در بیت یادشده «أن» و اسمش حذف شده و در اصل این چنین بوده است: لولا اَنّی حدت... این مطلب را بغدادی در خزانه الأدب (۶۳۱/۱) آورده است.

