

مقدمه

یکی از علوم نقش‌آفرین در تفسیر قرآن، که مورد توجه دانشمندان علوم قرآن بوده و آن را از علوم مورد نیاز مفسر معرفی کرده‌اند، «علم صرف» است (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۷۳؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۱۳). در عین حال، برخی از دانشمندان، علم صرف را در شمار علوم لازم برای تفسیر قرآن ذکر نکرده‌اند. سیوطی این امر را نزدیک به صواب دانسته (سیوطی، ۱۴۲۱، ص ۱۳۰)، ولی دلیلی بر آن ذکر نکرده است. آلوسی ضمن تأیید این دیدگاه، گفته است: باور من این است که با کسب مهارت در برخی از علوم ادبی، مانند لغت، نحو، معانی و بیان، نیازی به «علم صرف» در تفسیر قرآن نیست (آلوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷). برخی از محققان معاصر دقت در وظایف هر یک از علوم و تفکیک کاربرد آنها را دلیل بر رد این دیدگاه دانسته‌اند (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۳۴۰). در این مقاله، ضمن بیان نقش‌های گوناگون علم صرف در ماده و هیأت کلمات قرآن، به‌خوبی روشن می‌شود که دستیابی به این امور از وظایف علم صرف است و بهره‌مندی از علوم ادبی دیگر نمی‌تواند مفسر را در شناخت آنها از علم صرف بی‌نیاز کند.

برخی تفاسیر ادبی مثل *الکشاف* زمخشری و برخی کتاب‌های اعراب قرآن مثل *اعراب القرآن* و *صرفه*، از محمود صافی، گاه در ارتباط با مباحث صرفی برخی آیات مطالبی ذکر کرده‌اند؛ اما آنچه در این کتاب‌ها آمده نکات ادبی و صرفی آیات است، نه نقش علم صرف در تفسیر قرآن. زرکشی در نوع نوزدهم (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۷۳) و سیوطی در بحث «ما یجب علی المفسر» (سیوطی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۲۷) به این مسئله اشاره و آیاتی را در نقش علم صرف در تفسیر قرآن به عنوان نمونه ذکر کرده‌اند، ولی خلاصه و موجز است. در کتاب *روش‌شناسی تفسیر قرآن* نیز به اختصار، برخی از نقش‌های علم صرف در تفسیر قرآن در ضمن نمونه‌هایی از آیات بیان شده است (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۳۴۱-۳۴۲). فلاحی قمی در کتاب *نقش علوم ادبی در فهم قرآن*^۱ با تفصیل بیشتری به این بحث پرداخته و یک فصل از کتاب را به آن اختصاص داده است. وی نقش علم صرف را ذیل چهار عنوان «تأثیر علم صرف در قرائت»، «تأثیر علم صرف در فهم معانی»، «علم صرف و استنباط احکام فرعی» و «علم صرف و نقش آن در عقاید» بررسی و آیاتی را از باب نمونه آورده است. صرف نظر از اینکه شناخت قرائت صحیح مقدمه تفسیر است، بازگشت دو عنوان سوم و چهارم نیز به عنوان دوم است؛ زیرا بحث از علم صرف و استنباط احکام فرعی و علم صرف و نقش آن در عقاید چیزی غیر از تأثیر علم صرف در فهم معانی آیات نیست. از این رو، می‌توان گفت: در این کتاب، از نقش علم صرف

نقش علم صرف در تفسیر قرآن

quranmag@qabas.net

احمد طاهری‌نیا / عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۵ - پذیرش: ۱۳۹۲/۵/۱۲

چکیده

یکی از علوم مؤثر در تفسیر قرآن، «علم صرف» است. مقاله حاضر نقش این علم را در تفسیر قرآن در دو محور «شناخت ماده» و «هیأت کلمات» قرآن بررسی کرده است. در محور نخست، علم صرف در رهنمون شدن مفسر به احتمالات گوناگون در ماده کلمه، تعیین یکی از احتمالات و تعیین ریشه و باب کلمه، نقش‌آفرین است. در محور دوم، علم صرف در شناخت هیأت‌های مشکل، مشترک، مشابه و متحدالشکل نقش دارد.

کلیدواژه‌ها: علم صرف، ماده کلمات قرآن، هیأت کلمات قرآن، هیأت افرادی، قاعده صرفی.

در فهم معانی آیات بحث شده است. اما با توجه به اینکه علم صرف علاوه بر بحث از هیأت کلمات و معنای آنها، از حروف اصلی و زاید کلمات (ماده) نیز بحث می‌کند، لازم است نقش علم صرف در تفسیر قرآن به صورت جزئی‌تر بررسی شود. مقاله حاضر نقش علم صرف در تفسیر قرآن را در دو محور کلی ماده (حروف اصلی) و هیأت کلمات قرآن به صورت جزئی و دقیق بررسی کرده است.

پیش از ورود به بحث، تبیین کارواژه‌های اصلی بحث ضروری می‌نماید:

علم صرف

«صَرْفٌ» و «تصريف» در لغت، به معنای جابه‌جایی، تغییر و زیر و رو کردن (ر.ک: ابن منظور، بی‌تا، ماده صرف؛ فیروزآبادی، بی‌تا، ماده صرف؛ زبیدی، بی‌تا، ماده صرف)، و در اصطلاح، علمی است که از ساختمان کلمات عرب (هیأت) و خصوصیات حروف آن از جهت اصلی و زاید بودن (ماده) و صحت و اعتلال و مانند آن (ابن مالک، ۱۴۲۲، ص ۷۱) و از معانی هیأت‌ها و از تغییراتی که در کلمات به هدف تولید معنا یا تسهیل در تلفظ (ابن هشام انصاری، ۱۹۷۹، ج ۴، ص ۳۶۰؛ جرجانی، ۱۴۰۷، ص ۲۶) ایجاد می‌شود (استرآبادی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۱؛ غلایینی، ۱۴۲۸، ص ۸)، بحث می‌کند.

ماده و هیأت

«ماده» کلمه عبارت است از: ذات حروف صرف نظر از تقدم و تأخر و حرکات آنها که در همه کلمات هم‌خانواده وجود دارد. «هیأت» کلمه کیفیتی است که از چینش حروف کلمه - اعم از حروف اصلی و زاید - با ترتیب مخصوص و حرکت و سکون آنها حاصل می‌شود (استرآبادی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۲).

تفسیر

«تفسیر» مصدر باب تفعیل از ریشه «فسر» است. «فسر» در لغت، به معنای بیان، نگاه کردن طیب به آب (ر.ک: جوهری، ۱۴۰۷، ماده فسر؛ ابن منظور، بی‌تا، ماده فسر)، روشن کردن (ر.ک: ابن سیده، ۲۰۰۰، ماده فسر)، تبیین و توضیح (ر.ک: فیومی، ۱۴۰۵، ماده فسر)، و آشکار ساختن امر پوشیده (ر.ک: زبیدی، بی‌تا، ماده فسر)، آمده است. تفسیر نیز به همین معنا (ر.ک: ابن منظور، بی‌تا؛ زبیدی، بی‌تا، ماده فسر) همراه با تأکید و مبالغه (ر.ک: فیومی، ۱۴۰۵، ماده فسر) به معنای «به خوبی آشکار و بیان کردن» است.

واژه «تفسیر» دست‌کم دارای سه کاربرد اصطلاحی است:

۱. تلاش فکری و عملی که مفسر برای کشف معانی آیات قرآن انجام می‌دهد (التفسیر وهو بیان معانی الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها. طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴).

۲. دانشی که با آن، معانی آیات قرآن فهمیده می‌شود (التفسیر علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتكبيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب. اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۲۱؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۴۷؛ زرقانی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳).

۳. نتیجه عمل مفسر که در قالب کتاب و مقاله منتشر یا به صورت سخنرانی و درس ایراد و القا می‌شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۹؛ ابن عاشور در عبارت: «وإن أهم التفاسیر تفسیر "الکشاف" و "المحرر الوجیز" لابن عطیه و "مفاتیح الغیب" لفخر الدین الرازی، و تفسیر البیضاوی" الملخص من "الکشاف" ومن "مفاتیح الغیب" بتحقیق بدیع، و "تفسیر الشهاب الآلوسی... واژه تفسیر را در این معنا به کار برده است. ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۷). مراد از «تفسیر» در این نبشتار، کاربرد اول آن، یعنی عمل تفسیری است.

فهم و کشف معانی الفاظ قرآن و بیان مراد الهی از آنها متوقف بر شناخت درست کلمات قرآن از حیث حروف اصلی و زاید، صیغه‌های گوناگون و تغییرات حاصل در آنهاست. اینک نقش علم صرف در تفسیر قرآن را در دو محور کلی «ماده» و «هیأت» کلمات قرآن بررسی می‌کنیم:

نقش علم صرف در ارتباط با ماده کلمات قرآن

برای تفسیر قرآن، شناخت کلمات قرآن و معنای آنها ضروری است و این کار بدون شناخت ماده کلمه و معنای آن امکان ندارد. در اینجا، نقش علم صرف در ارتباط با ماده کلمات قرآن بررسی می‌شود:

۱. شناخت احتمالات گوناگون در ریشه کلمه

در ریشه اشتقاقی برخی از کلمات، احتمالات متعددی مطرح است. توجه به ریشه‌های محتمل این‌گونه کلمات، افق دید مفسر را نسبت به معنای کلمه توسعه داده، زمینه تفسیر دقیق‌تر آیه را فراهم می‌سازد. در ادامه، نمونه‌ای از این‌گونه کلمات بررسی می‌شود:

کلمه «قرن» در آیه شریفه «وَقُرْآنٌ فِیْ بُیُوتِکُمْ» (احزاب: ۳۳) به دو گونه قرائت شده است: بیشتر قاریان آن را به کسر قاف، و نافع و عاصم به نصب، قرائت کرده‌اند. این کلمه طبق هر دو قرائت، صیغه دوازدهم فعل امر حاضر و خطاب به زنان است و از این‌رو، در ساخت آن میان مفسران اختلافی نیست؛ اما در ریشه این کلمه، براساس هر دو قرائت احتمالات متعددی مطرح شده که عبارت است از:

۱. «قَرار» مصدر مضاعف به معنای سکونت و استقرار؛ فعل امر از این ریشه، به فتح و کسر قاف صحیح است؛ زیرا فعل مضاعف از سه باب «فَعَلَ یَفْعُلُ» مثل «مَدَّ یَمْدُ» و «فَعَلَ یَفْعِلُ» مثل «فَرَّ یَفِرُّ» و

«فَعِلَ يَفْعَلُ» مثل «عَضَّ يَعْضُ» آمده است (میر سیدشریف، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۳۳). فعل «قَرَّ يَقَرُّ» از دو باب اخیر آمده است (ر.ک: ابن سیده، ۲۰۰۰، ماده قرر؛ زبیدی، بی تا، ماده قرر؛ فیروزآبادی، بی تا، ماده قرر). بنابراین، کلمه «قرن» طبق هر دو قرائت، از این ریشه محتمل است.

۲. «وقار» مصدر معتل الفاء (مثال واوی) به معنای طمأنینه و آرامش؛ ماضی و مضارع از این ریشه «وَقَرَّ يَقَرُّ» مثل «وَعَدَّ يَعِدُّ» و فعل امر آن «قِرْنْ» به کسر قاف مثل «عِدْنْ» است. احتمال اشتقاق کلمه از این ریشه، طبق قرائت کسر قاف «قِرْنْ» (ر.ک: جوهری، ۱۴۰۷، ماده وقر) است، نه هر دو قرائت.

۳. «الْقَرَّ» مصدر مضاعف به دو معنا آمده است: یکی به معنای سردی و دوم به معنای ثبوت و قرار (ر.ک: ابن فارس، بی تا، ماده قر؛ جوهری، ۱۴۰۷، ماده قر). کلمات «قُرَّةً» و «قَرَّى» در آیات: «وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتْ عَيْنٍ لِي وَلَكَ» (قصص: ۹) و «فَكَلِمَىٰ وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا» (مریم: ۲۶) از این ریشه، به معنای «خنک شدن چشم» و کنایه از سرور و خوشحالی است (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵، ماده قر). احتمال اشتقاق «قِرْنْ» از این ریشه، طبق هر دو قرائت صحیح و به اعتبار معنای دوم است، نه اول. البته راغب اصفهانی معنای ثابت ماندن و قرار گرفتن را نیز از ماده «قُرَّ» دانسته است (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ماده قر).

۴. «قَوْرٌ» مصدر معتل العین (اجوف واوی) به معنای اجتماع؛ ماضی و مضارع آن، «قَارَ يَقَارُ» مثل «خاف يخاف» و امر آن «قَرْنْ» به فتح قاف مثل «حَفْنْ» است. این احتمال منسوب به ابوالفتح همدانی است (زمخشری، بی تا، ج ۳، ص ۵۳۵؛ اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۷، ص ۲۲۳). در برخی کتاب‌های تفسیری (ابن عجبیه، ۲۰۰۲، ج ۶، ص ۳۷؛ ابوالسعود، بی تا، ج ۷، ص ۱۰۲) و ادبی نیز بدون ذکر قایل آمده است (صبان، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۳۴۴؛ استرآبادی، ۱۴۰۲، ج ۳، ص ۲۴۵؛ مرادی، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۱۶۳۷).

۵. «قَرَّى» مصدر ناقص، به معنای جمع و اجتماع (فراهیدی، بی تا، ماده قری؛ ازهری، ۱۴۲۱، ماده قری؛ جوهری، بی تا، ماده قری)؛ ماضی و مضارع این ماده «قَرَّى يَقَرَّى» مثل «رمی یرمی» است. این احتمال را خلیل بن احمد برای قرائت «قِرْنْ» به کسر قاف ذکر کرده است (فراهیدی، بی تا، ماده وقر).

نقد و بررسی

احتمال اشتقاق «قرن» از مصدر مضاعف «قُرَّه و قُرُور» (احتمال سوم) با معنای آیه سازگار نیست. در ارتباط با احتمال چهارم، دو مطلب قابل تأمل است:

نخست. ماده «ق ور» در لغت، به معنای سر پنجه راه رفتن، پاره کردن دایره‌ای از وسط پارچه،

فریب دادن شکار و اتساع آمده است (ر.ک: ابن سیده، ۲۰۰۰، ماده قور؛ ابن منظور، بی تا، ماده قور)؛ ولی به معنای «اجتماع»، در کتابی یافت نشد.

بلی، برخی از مشتقات این ماده در معنایی به کار رفته که خصوصیت اجتماع دارد؛ مانند کلمه «قَوْرٌ» به معنای «الْتُّرَابُ الْمُجْتَمِعُ» (پشته، تل خاک) و «اقورار» به معنای «تَشْنُجُ الْجِلْدِ وَانْحِنَاءُ الصَّلْبِ هُزَالًا وَكِبْرًا» (ر.ک: ابن فارس، بی تا، ماده قور؛ مهنا، بی تا، ماده قور) (پوست جمع شده و انحنای ناشی از لاغری و پیری).

دوم. ماضی و مضارع از ماده «ق ور» از دو باب آمده است: یکی «فَعَلَ يَفْعَلُ» مانند «قَارَ الْقَانِصُ الصَّيْدَ يَقْوَرُهُ قَوْرًا: خَتْلَه» (ر.ک: ابن سیده، ۲۰۰۰، ماده قور؛ ابن منظور، بی تا، ماده قور) و دیگری «فَعِلَ يَفْعَلُ» مانند «قَوْرَ الشَّيْءِ يَقْوَرُ قَوْرًا: [أى] اتَّسَعَ» (ر.ک: ابن عباد، بی تا، ماده قور). احتمال اشتقاق «قِرْنْ» از ریشه «ق ور» برابر استعمال آن از باب «فَعِلَ يَفْعَلُ» قابل توجیه است، درحالی که استعمال «قور» از این باب را فقط ابن سیده و در همین ترکیب یاد شده، به صورت «قَوْرَ يَقْوَرُ» بدون اعلال روایت کرده است. بنابراین، علی‌رغم ذکر احتمال اشتقاق «قِرْنْ» از «قار یقار» در برخی کتاب‌های ادبی، در کتاب‌های لغت «قار یقار» نیامده است. اشکال احتمال پنجم این است که صیغه ششم امر حاضر از ماده «قری یقری»، «اقرین» است؛ مثل «ارمین»، نه «قِرْنْ». بلی، صیغه ششم ماضی معلوم از این ماده «قِرْنْ» است که با آیه سازگار نیست. در نتیجه، دو احتمال اول در مشتق منه کلمه «قرن» قوی خواهد بود.

نقش علم صرف در تفسیر قرآن در این گونه کلمات، توجه دادن مفسر به ریشه‌های محتمل کلمه است. اگر مفسر آشنایی کامل با این علم نداشته باشد، نمی‌تواند به همه این احتمالات دست پیدا کند و از این روست که سمین حلبی پس از آنکه احتمالات گوناگون در ریشه این کلمه را ذکر و به‌طور مفصل بیان کرده، می‌نویسد: «وهذه الأوجه المذكورة إنما يتهدى إليها من مرن في علم التصريف، وإلا ضاق بها ذرعاً» (سمین حلبی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۲۲).

ادیبان و مفسران با وجود توجه به ریشه این کلمه، در بیان احتمالات آن، دو گونه عمل کرده‌اند: برخی مانند سمین حلبی (همان) و ابن عادل دمشقی (ابن عادل دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۱۵، ص ۵۴۴) همه احتمالاتی را که در ریشه کلمه مطرح بوده، ذکر کرده‌اند؛ اما بعضی دیگر مانند زمخشری (زمخشری، بی تا، ج ۳، ص ۵۴۵)، طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۵۸)، آلوسی (آلوسی، بی تا، ج ۲۲، ص ۶) و علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۳۰۹) تنها برخی از احتمالات را ذکر کرده‌اند. امین‌الاسلام طبرسی پس از اشاره به دو ریشه «قار» و «وقار» گفته است: «وَقَرْنٌ فِي بُيُوتِكُنَّ» امرهن بالاستقرار فی

بیوتهن والمعنی: اثبتن فی منازلکن و الزمنها، وإن کان من «وَقَرَّ یَقِرُّ» فمعناه: کن أهل وقار و سکینه (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۵۸). از این عبارت، استفاده می‌شود که ایشان کلمه «قرن» را مشتق از یکی از دو ریشه «قرار» و «وقار» می‌داند، اما انتخاب یا ترجیح صریحی نسبت به یکی از دو احتمال ندارد. علامه طباطبایی به احتمال اشتقاق آن از دو مصدر «قَرَّار» و «قور» اشاره کرده و گفته است: کلمه «قرن» امر از «قَرَّ یَقِرُّ» به معنای پابرجا شدن است. اصل این کلمه «أَقْرَرَنْ» بوده که یکی از دو «راء» آن حذف شده است. ممکن است از ماده «قار یقار» به معنای اجتماع، و کنایه از ثابت ماندن در خانه‌ها باشد، و مراد این باشد که ای زنان پیغمبر! از خانه‌های خود بیرون نیاید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۳۰۹). ایشان آیه را براساس هر دو ریشه معنا کرده و انتخابی نسبت به یکی از دو احتمالی که در ریشه مطرح است، ندارد.

۲. تعیین یکی از وجوه محتمل در ریشه کلمه

گاهی در ریشه کلمه احتمالات متعددی مطرح است، اما قواعد علم صرف با یکی از احتمالات موافق است. در این گونه موارد، علم صرف مفسر را به انتخاب یکی از ریشه‌های محتمل رهنمون می‌شود. برای نمونه، کلمه «سَوَّلَ» در آیه ۲۵ سوره محمد را بررسی می‌کنیم:

کلمه «سَوَّلَ»^۲ در آیه مزبور، صیغه اول ماضی از باب تفعیل است. اما در اینکه ریشه لغوی آن چیست و از چه چیزی مشتق شده، دو احتمال مطرح است: اکثر قریب به اتفاق مفسران آن را مشتق از ریشه «سَوَّلَ» و اجوف واوی دانسته‌اند، اما به ابن سکیت و ابن بحر نسبت داده شده که «سَوَّلَ» را از ماده «سَوَّلَ» و مشتق از «سؤال» دانسته‌اند (آلوسی، بی تا، ج ۲۶، ص ۷۴؛ سمین حلبی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۷۰۲). برای تعیین ریشه این کلمه، به بررسی صرفی «سَوَّلَ» می‌پردازیم:

«سول» معتل العین (اجوف واوی) است، ماضی و مضارع آن، «سَوَّلَ یَسَوِّلُ» و مصدرش «سَوَّلًا» است (ر.ک: ابن عباد، ۱۳۷۳، ماده سول؛ ازهری، ۱۴۲۱، ماده سول). اما «سَوَّلَ» صحیح و مهموز العین بوده، ماضی و مضارعش «سَأَلَ یَسْأَلُ» و مصدر آن، «سؤال و مسئله» است (ابن منظور، بی تا، ماده سئل). ماده «س و ل» به معنای سستی، نرمی (أصلٌ یدلُّ علی استرخاء فی شیء. ابن فارس، بی تا، ماده سول)، و سستی شکم از زیر ناف (جوهری، بی تا، ماده سول) است. «تسویل»، تفعیل از این ماده، به معنای «جعل الشی سَوَّلًا» (مصطفوی، ۱۴۱۶، ماده سول) چیزی را سست قرار دادن، و سهل و آسان نشان دادن است. به همین سبب، اهل لغت «تسویل» را به «تحسین الشیء و تزیینة» (ابن منظور، بی تا، ماده سول) و «سَوَّلَ لَهُمُ الشَّیْطَانُ» را به «سهل له و زین له»، یعنی: آسان کرد و زینت داد برای او، معنا کرده‌اند (زمخشری،

بی تا، ماده سول). ماده «سؤال» به معنای حاجت، خواسته و قریب با معنای آرزو است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ماده سول). در نتیجه، این دو ماده در لفظ و معنا با هم متفاوتند.

ضابطه ساختن هیأت تفعیل، معین کننده احتمال اشتقاق «سَوَّلَ» در آیه شریفه از ریشه «سَوَّلَ» است؛ زیرا «واو» در هیأت «سَوَّلَ» مُشَدَّدٌ است و نشان می‌دهد که عین الفعل این کلمه واو است، نه همزه؛ زیرا اگر «سَوَّلَ» از ماده «سَوَّلَ» بود ماضی باب تفعیل آن «سَأَلَ» می‌شد.

مفسران با توجه به احتمالات گوناگون برای ریشه «سَوَّلَ»، دو گونه عمل کرده‌اند: بسیاری از مفسران بدون بیان احتمال اشتقاق «سَوَّلَ» از ریشه «س و ل» آن را به تزیین و تسهیل، از ریشه «س و ل»، معنا کرده‌اند (طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۳۰۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۵۸؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۲، ص ۲۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۲۴۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۱۷۶؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۱۸۴؛ شبیر، ۱۴۱۲، ص ۴۷۶؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۱۲۶؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۸، ص ۳۵۲). برخی طبق هر دو ریشه معنا کرده‌اند، با این تفاوت که نخست، معنای تزیین و تسهیل را آورده و با تعبیر «و قیل» از معنایی که مطابق ریشه «س و ل» است، یاد کرده‌اند که این امر نشانگر آن است که اشتقاق از این ریشه را نپذیرفته‌اند (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۲، ص ۲۴۲؛ طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۳۰۳). زمخشری «سَوَّلَ» را از ریشه «س و ل» دانسته و باورمندان به اشتقاق از ریشه «س و ل» را ناآگاه به علم صرف و اشتقاق دانسته است (زمخشری، بی تا، ج ۴، ص ۳۲۹؛ زیرا «سَوَّلَ» از ماده «سؤال» به همزه و «سَوَّلَ» از ماده «سَوَّلَ» به واو است. اگر «سَوَّلَ» طبق نظر این افراد، از ماده سؤال بود باید «سَأَلَ» به تشدید همزه قرائت می‌شد، نه به تشدید واو (سمین حلبی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۷۰۲؛ ابن عادل دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۴۶۰). در عین حال، برخی از مفسران و عالمان لغت و ادب عربی، احتمال اشتقاق «سَوَّلَ» از ماده «سَوَّلَ» را تقویت کرده و گفته‌اند: «سؤال» دو استعمال دارد: یکی به همزه که معروف و شایع است، و دیگری اجوف مثل «خاف یخاف» که «سَأَلَ یَسْأَلُ» از ثلاثی مجرد و «یتساولان» از مزید طبق این استعمال است (آلوسی، بی تا، ج ۲۶، ص ۷۴). بنابراین، مانعی ندارد که «سَوَّلَ» در آیه شریفه، از ماده «سؤال» و قرائت «سَأَلَ سَأَلُ» نیز به همین سبب باشد (ابن حیان، ۱۴۲۲، ج ۸، ص ۸۲؛ سمین حلبی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۷۰۲؛ ابن عادل دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۴۶۰؛ آلوسی، بی تا، ج ۲۶، ص ۷۴).

به نظر می‌رسد توجیه یاد شده نمی‌تواند احتمال اشتقاق «سَوَّلَ» از ماده «سؤال» را تقویت کند؛ زیرا استعمال ماده «سؤال» به صورت «سال یسال» سماعی بوده و در برخی از مشتقات دیگر آن، مثل «سَلَّ

و «تَسَاوُلَان» شنیده شده است. در نتیجه، به همان موارد بسنده شده و به مشتقات دیگر مثل باب تفعیل، که از عرب شنیده نشده، تعمیم داده نمی‌شود.

علاوه بر آن، «تسویل» در این آیه شریفه، به معنای زیبا جلوه دادن و آسان نشان دادن امر است (طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۳۰۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۵۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۱۷۶؛ شبر، ۱۴۱۲، ص ۴۷۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۲، ص ۲۴۲؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۸، ص ۳۵۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۲۴۱؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۱۸۴) و این معنا با احتمال اشتقاق «سَوَّلَ» از «س و ل» مناسبت دارد، نه با احتمال اشتقاق از ریشه «سوال» که به معنای طلب و حاجت است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ماده سول)، مگر با نوعی توجیه، از باب استعاره و مجاز که خلاف ظاهر و نیازمند قرینه است.

۳. رهنمون شدن به هیأت اصلی کلمات

گاهی حذف برخی از حروف کلمات به سبب اعلال یا ابدال، سبب تغییر شکل کلمه و مخفی شدن حروف اصلی و نامأنوس شدن آن شده و مفسر یا مترجم را دچار مشکل، خلط و اشتباه می‌کند. در این موارد نیز مفسر نیازمند علم صرف برای شناخت کلمه، در قالب هیأت اصلی است تا حروف اصلی و باب کلمه را شناسایی کرده، به معنای کلمه برسد. برای نشان دادن نقش علم صرف در رفع ابهام از ریشه این گونه کلمات و شناخت هیأت اصلی آنها، واژه «تَزْدَرِي» در آیه: «وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا» (هود: ۳۱) را به عنوان نمونه بررسی می‌کنیم:

کلمه «تَزْدَرِي» فقط یک بار با این شکل در آیه یاد شده آمده و از جمله کلماتی است که جریان قواعد صرفی در آن، هیأت اصلی‌اش را تغییر داده است. برای پیدا کردن هیأت اولی این کلمه، لازم است واژه «تزدری» را از نظر صرفی بررسی کرده، قواعد جاری شده در آن را به دست آوریم.

«تَزْدَرِي» فعلی است که بیش از سه حرف دارد و چون وزن آن مطابق یکی از اوزان باب‌های رباعی نیست، پس از ابواب ثلاثی مزید است که در زبان عرب، ده باب مشهور دارد. برای پیدا کردن باب این کلمه، باید دید نشانه‌های موجود در آن بر کدام باب منطبق است. با توجه به آنکه این کلمه فعل مضارع است و بجز تاء مضارع، یک حرف زاید دارد، بر یکی از دو باب تفعیل و افتعال منطبق می‌شود. اما از باب تفعیل نیست؛ زیرا اولاً، حرف مضارع باب تفعیل مضموم است و تاء این کلمه مضموم نیست. ثانیاً، حرف زاید در باب تفعیل از جنس عین الفعل است و در این کلمه، چنین نیست. بنابراین، «تَزْدَرِي» از باب افتعال و بر وزن يَفْتَعِلُ است. پس حرف دال، که بین فاء و عین کلمه واقع شده، زاید

است. بنابراین، «تَزْدَرِي» صیغه چهارم مضارع از باب افتعال و ریشه صرفی آن «زری» و معتل‌اللام (ناقص یایی) است.

وجود دو ویژگی در ریشه این کلمه (زری) علت تغییر هیأت «تَزْدَرِي» شده است: نخست اینکه فاء الفعل آن «زاء» است، و دیگر اینکه لام الفعل آن «یاء» است. وقوع حرف «زاء» در اول «زری»، سبب اجرای قاعده خاص باب افتعال و تبدیل تاء باب به دال (استرآبادی، ۱۴۰۲، ج ۳، ص ۲۲۷)، و واقع شدن یاء در آخر کلمه نیز سبب حذف حرکت حرف آخر کلمه شده است. بنابراین، «تزدری» در اصل، «تَزْتَرِي» بر وزن تَفْتَعِلُ بوده که با اجرای دو قاعده یاد شده، به «تزدری» تغییر یافته است.

مفسران در معنای واژه «تزدری» اختلافی نداشته و آن را به حقیر شمردن و عیب گرفتن، از ریشه «زری» معنا کرده‌اند؛^۴ اما در تصریح به هیأت اصلی «تَزْدَرِي» و ریشه آن، سه‌گونه عمل کرده‌اند:

گروهی مانند ملافتح‌الله کاشانی (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۴، ص ۴۳۳)، ابوالفتح رازی (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۲۶۱) و سیدعبدالحسین طیب (طیب، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۴۳)، آیه را تفسیر کرده و اصلاً متعرض این مسائل نشده‌اند.

دسته‌ای مثل شیخ طوسی (طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۴۷۶)، طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۳۶)، فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۴۴۱)، زمخشری (زمخشری، بی تا، ج ۲، ص ۳۹۶) و علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۲۱۳) به‌طور خلاصه و بسیار کوتاه، به یکی از دو موضوع ریشه یا باب «تزدری» یا هر دو (باب و ریشه) اشاره کرده و در ارتباط با تغییرات و هیأت اصلی آن توضیحی نداده‌اند؛ مثلاً، شیخ طوسی به باب و ریشه این کلمه اشاره کرده و گفته است: «و (الازدراء) الافتعال من الزرایة» (طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۴۷۶)، و فیض کاشانی با عبارت «من زری علیه إذا عابه» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۴۴۱) فقط ریشه آن را بیان کرده و گذشته است.

برخی مفسران مانند شریف لاهیجی (لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۴۳۱)، مشهدی قمی (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۵۰)، سمین حلبی (حلبی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۳۱۸)، ابن‌عادل دمشقی (دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۴۷۵) و طاهرین عاشور (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۲۴۹)، ریشه، هیأت اصلی و تغییراتی را که در این کلمه رخ داده است، به تفصیل بیان کرده‌اند.

نقش علم صرف در ارتباط با هیأت کلمات قرآن

برای شناخت معنای کلمات، علاوه بر شناسایی و شناخت ماده کلمه، نیاز است تا هیأت آن را نیز شناسایی کنیم و معنای آن را بدانیم؛ چراکه هیأت‌های کلمات معانی متفاوتی را افاده می‌کنند. برای مثال،

هیأت افرادی اسم فاعلی معنایی را افاده می‌کند و هیأت افرادی صیغهٔ تعجب معنایی دیگر. در این بخش، نقش دانش صرف در شناسایی و شناخت معنای هیأت کلمات قرآن را بررسی می‌کنیم:

۱. شناخت هیأت‌های مشکل

چنان‌که کلمات قرآن از نظر معنا، برخی مشکل و برخی آسان است، از نظر هیأت نیز برخی سهل، روشن، نزدیک به ذهن و برخی غریب و دور از ذهن است. از این‌رو، مفسر در شناخت این هیأت‌ها نیازمند علم صرف است. در اینجا، برای نشان دادن نقش علم صرف در شناخت هیأت‌های مشکل، هیأت «ضیزی» در آیه «تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزِي» (نجم: ۲۲) را بررسی می‌کنیم:

هیأت «ضیزی» در آیه یاد شده چیست؟ آیا بر وزن «فَعْلِي» است یا بر وزن «فُعْلِي»؟ برای روشن شدن هیأت این کلمه، دو وزن «فَعْلِي» و «فُعْلِي» را بررسی می‌کنیم:

وزن «فَعْلِي» در لغت عرب، برای اسم ذات مثل «شِغْرِي» (ستاره)° و «دِفْلِي» (خرزهره)،^۶ اسم معنا مثل «ذُكْرِي»، و جمع مثل «حَجَلِي» (اسم پرنده) و «ظِرْبِي» (حیوانی شبیه گربه) آمده است (سیوطی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۳۶)؛ اما از این وزن «فَعْلِي» در لغت عرب، برای وصف به کار نرفته است. بنابراین، هیأت «فَعْلِي» برای اسم است، نه وصف، ولی وزن «فُعْلِي» در اسم و وصف آمده است؛ اسم مانند: «طوبی» (اسم بهشت یا درختی در بهشت)، و وصف مانند «حَبْلِي» (حامله).

«ضیزی» در آیه شریفه نعت «قسمة»^۷ و وصف است، نه اسم. بنابراین، طبق قاعده، باید بر وزن «فُعْلِي» باشد، نه «فَعْلِي»؛ زیرا در کلام عرب، وصف بر وزن «فَعْلِي» استعمال نشده است (سیبویه، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۷؛ سیوطی، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۵۸). اشکالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که این هیأت با ظاهر «ضیزی» نمی‌سازد؛ زیرا فاء الفعل «ضیزی» مکسور و بر وزن «فَعْلِي» است.

در پاسخ این اشکال، باید گفت: وزن «فُعْلِي» در اجوف یائی، اگر در اسم محض^۸ باشد «یاء» آن به مناسبت ضمهٔ فاء الفعل، به «واو» تبدیل می‌شود؛ مثل «طَبِيبِي» که پس از ابدال یاء به واو، «طوبی» می‌شود، و اگر وصف محض باشد^۹ - موصوفی را هر چند در تقدیر داشته باشد - مثل «ضیزی» در آیه یاد شده و «حیکي» در «مِثْيَه حِیکي» (نوعی راه رفتن)، واجب است یاء به حالت خود باقی بماند. در نتیجه، برای ابقای یاء، ضمهٔ فاء الفعل به کسره تبدیل می‌شود. بنابراین، گرچه فاء «ضیزی» در آیه شریفه مکسور است، اما حرکتِ ضاء اصلی نیست، بلکه حرکتی است که برای ابقای یاء، به آن عارض شده است (لم یتقلب فی صفة لکن کسر... ما قبله لیسلم الیا فادکر. دوینی، ۱۹۹۵، ص ۷۱).

مفسران پیشین مانند شیخ طوسی، طبرسی، ابوالفتوح رازی، فیض کاشانی، شریف لاهیجی، مشهدی

قمی و ملافتح‌الله کاشانی در تفسیر آیه شریفه، به هیأت کلمه «ضیزی» توجه کرده و تصریح کرده‌اند که وزن «ضیزی» فعلی به ضم «فاء» است و مکسور شدن فاء در این کلمه، به علت مناسبت آن با یاء کلمه است که لازم است ثابت بماند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۶۷؛ همو، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۱۹۹؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۲۹۸؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۲، ص ۴۹۶؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۹، ص ۷۸). اما مفسران متأخر و معاصر مثل علامه طباطبایی، سیدمحمدحسین فضل‌الله، محمد صادقی تهرانی، سیدعبدالحسین طیب، سیدمحمد حسینی شیرازی و سیدعلی‌اکبر قریشی، به هیأت این کلمه در تفسیرشان اشاره‌ای نکرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۳۸؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۱، ص ۲۵۸؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۷، ص ۴۱۳؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۳۲۹؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ص ۵۴۰؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۰، ص ۴۰۶).

۲. شناخت هیأت‌های مشترک

برخی از هیأت‌ها بین چند اسم یا چند فعل، یا بین اسم و فعل، مشترک است؛ مانند هیأت «سُجُود» در آیه «وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرًا نَبِيًّا لِلطَّانِقِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» که بر وزن «فَعُول» و بین مصدر - مثل «قعود» - و جمع - مثل «رقود» - مشترک است (ابن‌عادل دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۶۸). شناخت این هیأت‌ها نیز از طریق علم صرف میسر می‌شود. بنابراین، یکی دیگر از نقش‌های علم صرف شناخت هیأت‌های مشترک در کلمات قرآنی است. در اینجا، یک نمونه از این هیأت‌ها را بررسی می‌کنیم:

در آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ» (اسراء: ۷۱) «امام» بر وزن «فِعَال» است. دربارهٔ هیأت کلمه «امام» در آیه، احتمالات گوناگونی مطرح شده که عبارت است از:

الف. مصدر از: أم فلان فلاناً إماماً (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۵۱۲؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۴۴۵؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۶، ص ۳۹۷)؛

ب. اسم مفرد به معنای پیشوا و مقتدا؛

ج. اسم آلت؛ مثل رکاب (آلوسی، بی‌تا، ج ۲۹، ص ۱۵۴)، مزاج و حزام (همان، ج ۱۸، ص ۱۵۰)؛

د. جمع که با مفرد خود (امام) به یک لفظ است (کفوی، ۱۴۱۹، ص ۱۸۶)؛ مثل «فُلُک» که برای مفرد و جمع آمده است؛

ه. جمع مکسر برای «أم»؛

و. اسم فاعل از «أَمَّ يَوْمٌ»، به معنای قصد کردن (آلوسی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۵۳؛ قال الأخفش: الإمام جمع

جمع به معنای پیشوایان، مساوی با «ائمه»، در منابع لغوی معتبر نیامده و فقط از کفومی نقل شده است (کفومی، ۱۴۱۹، ص ۱۸۶؛ ابوعبیده امام در آیه «واجعلنا للمتقین اماما»، را مفردی دانسته که معنای جمع دارد. ر.ک: ابن سیده، ۲۰۰۰، ماده امم؛ زبیدی، بی تا، ماده امم؛ ابن منظور، بی تا، ماده امم). جمع «أم» نیز نیست؛ زیرا فاعل جمع قیاسی فاعل نیست و از این رو، جمع‌هایی مثل «صِحَاب، قیام و کرام» برای صاحب، قائم و کریم، سماعی است و به مواردی که از عرب شنیده شده، بسنده می‌شود.

محمدبن کعب قرظی واژه «امام» در آیه یاد شده را جمع «أم» به معنای مادر دانسته و بر این اساس، کلمه «بامامهم» را به «بامهاتهم» معنا کرده است (ابن‌عجیبه، ۲۰۰۲، ج ۴، ص ۱۱۱؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۹۳).

باید توجه داشت که وزن «فِعال» جمع قیاسی اسم‌هایی است که بر وزن «فُعَل» می‌باشد؛ مثل «جِمَاد» جمع «جُمُد» (زمین بلند و سخت)، «فِرَاط» جمع «قُرُط» (گوشواره)، «خِصَاص» جمع «خُص» (کپر، سایبان)، «عِشَاص» جمع «عُش» (آشیانه پرنده) (ابن‌سراج، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۴۳۳) و از این رو، جمع «أم» به «امام» مخالف قیاس نیست، اما عرب کلمه «أم» را به «امام» بر وزن فِعال جمع نبسته است. جمع «أم» در استعمالات عرب، «أُمَات و أُمَّهَات» است. بدین سبب، تفسیر کلمه «بامامهم» در آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ» به «امهاتهم» بدیع و بعید شمرده شده است (زمخشری، بی تا، ج ۲، ص ۶۳۷؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۹۳).

۳. شناخت و تمییز هیأت‌های مشابه و به ظاهر همسان

الف. وجود تغییر و تصریف در کلمات عرب، گاهی سبب اتحاد تلفظ دو کلمه و شکل ظاهری آنها شده و موهم اشتراک است، درحالی‌که اشتراکی در بین نیست. تفاوت این نمونه با نمونه پیشین نیز در همین امر است که دو کلمه در هیأت اصلی متفاوتند و اشتراکی ندارند. برای مثال، کلمه «آئیه» در آیه «تُسَقَى مِنْ عَيْنِ آئِيَةٍ» (غاشیه: ۵) و آیه «وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآئِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا» (انسان: ۱۵) به کار رفته است. هیأت «آئیه» در این دو آیه، گرچه در شکل ظاهری با هم متحدند، اما با نشانه‌هایی که در آنها وجود دارد، معلوم می‌شود که دو هیأت گوناگون با دو معنای متفاوتند: «آئیه» در آیه ۵ سوره غاشیه، اسم مشتق و نعت «عین» است. از این رو، در اعراب، تأنیث، افراد و تنکیر با منوعت مطابقت کرده، درحالی‌که «آئیه» در آیه ۱۵ سوره انسان اسم جامد و مجرور به باء است.

توضیح آنکه: «آئیه» در آیه ۵ سوره غاشیه، صیغه چهارم اسم فاعل از فعل «أَنى يَأنى» مثل «راضیه» (فجر: ۲۸؛ غاشیه: ۹؛ حاقه: ۲۱ و قارعه: ۷) از «رضی یرضی» مفرد مؤنث است. صیغه اول اسم فاعل از

أم من أم یوم جمع علی فعال، نحو صاحب و صحاب، وقائم و قیام. قرطبی، ۱۴۲۳، ج ۱۳، ص ۸۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۰۴؛ ابن‌جزی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۸۷؛ زمخشری، بی تا، ج ۳، ص ۳۰۲؛ ابن‌حیان، ۱۴۲۲، ج ۶، ص ۴۷۲؛

ز. جمع مکسر برای «أم» به معنای مادر (برای این احتمال در لغت شاهدی وجود ندارد. برخی از مفسران به محمدبن کعب قرظی نسبت داده‌اند).

منشأ این احتمالات، اشتراک هیأت فعال در معانی گوناگون است. در این‌گونه از کلمات قرآن، لازم است برای دستیابی به معنای صحیح کلمه، هیأت آن از طریق قواعد علم صرف شناسایی شود.

هیأت «فِعال» در لغت عرب، بین اسم مفرد، جمع مکسر و مصدر مشترک است. اسم مفرد مثل «حمار و عِنان» (دهنه، زمام)، جمع مکسر مثل «ثیاب، کِعاب و جِبَال»، جمع ثوب، کعب و جبل، و مصدر مثل «کتاب، قتال (از باب مفاعله) و نکاح (از ثلاثی مجرد)». این وزن برای جمع وصف، مثل «صِحَاب جمع صاحب» (غلابینی، ۱۴۲۸، ص ۱۷۶؛ وقد جاء علی فِعال نحو: صِحَاب. ابن‌سراج، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۴۵۰) و «قیام جمع قائم» (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۱۳۲؛ ج ۱۹، ص ۹۰) قیاسی نیست. محقق تفتازانی این هیأت را وزن اسم آلت نیز دانسته و «إزار» و «رداء» را نمونه آن ذکر کرده است (کفوی، ۱۴۱۹، ص ۱۸۶). برخی «مزاج (ألوسی، بی تا، ج ۲۹، ص ۱۵۴)، رِکاب و حِزام» را نیز اسم آلت دانسته‌اند (همان، ج ۱۸، ص ۱۵۰؛ ج ۲۶، ص ۳۹). اما وزن «فِعال» در کتاب‌های ادبی، برای اسم آلت نیامده است. دانشمندان علم صرف نیز آن را در شمار وزن‌های اسم آلت ذکر نکرده‌اند. بنابراین، وزن فعال برای اسم آلت نادر و خلاف قیاس است (همان، ج ۲۶، ص ۳۹). آلوسی به این امر تصریح کرده و گفته است: «ومجىء فعال اسم آلة كالحزام والركاب نادر علی خلاف القیاس» (همان). بنابراین، هیأت فعال برای سه‌گونه اسم آمده است: اسم مفرد، جمع مکسر و مصدر.

هیأت «امام» در آیه یاد شده، اسم مفرد به معنای مقتدا و پیشواست،^۱ نه مصدر و نه جمع. بیشتر مفسران نیز «امام» در آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ» را اسم مفرد گرفته و به پیشوا و مقتدا یا به کتاب اعمال معنا کرده‌اند (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۵۰۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۶۳؛ زمخشری، بی تا، ج ۲، ص ۶۳۷؛ رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۹۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۶، ص ۳۹۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۳۸، ج ۹، ص ۴۴۵؛ اندلسی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۷۳؛ ابن‌عادل دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۱۲، ص ۳۴۴؛ سمین حلبی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۳۹۰؛ أبوالسعود، بی تا، ج ۵، ص ۱۸۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۱۶۶). اما «امام» مصدر نیست؛ زیرا از ریشه «ام م» مصدر بر وزن فِعال نیامده تا «امام» مصدر باشد، و جمع نیست؛ زیرا

این ریشه، «آن» است که در آیه «يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمِ آن» (رحمن: ۴۴) آمده است. اما «آنیه» در آیه ۱۵ سوره انسان، جمع «إناء» و بر وزن «فعال» و به معنای ظرف است. اسم‌های مفرد بر وزن «فعال» در عربی به «أفعله» جمع بسته می‌شود؛ مثل «كساء» که جمع آن «أكسيه»، و «وعاء» که جمع آن «أوعيه» است. بنابراین، وزن اصلی «آنیه» در آیه ۱۵ سوره انسان، «آنیه» بر وزن «أفعله» بوده است. اما چون دو همزه در کنار هم جمع شده، طبق قاعده تخفیف، همزه دوم قلب به الف و «آنیه» به «آنیه» تغییر یافته است (ابن عادل دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۲۰، ص ۲۹۲؛ سمین حلبی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۶۰۷؛ ابن جزری، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۳۸).

در نتیجه، این دو کلمه از نظر هیأت و معنا، کاملاً با هم متفاوتند. «آنیه» در آیه «تُسْقَى مِنْ عَيْنِ آنيّة» (غاشیه: ۵) بر وزن فاعله، وصف مفرد، به معنای داغی و شدت حرارت (زمخشری، بی‌تا، ماده انی) و ترجمه آن چنین است: از چشمه‌ای جوشان نوشانده می‌شوند. و «آنیه» در آیه «وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنيّةٍ مِنْ فِضّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا» (انسان: ۵) بر وزن «أفعله»، جمع مکسر و اسم جامد، به معنای «ظروف» است (ابن سیده، بی‌تا، ماده انی؛ فیومی، ۱۴۰۵، ماده انی؛ ازهری، ۱۴۲۱، ماده انی) و این‌گونه ترجمه می‌شود: و بر دور آنها، جام‌هایی از نقره و تنگ‌هایی بلورین گردانیده می‌شود.

ب. گاهی اشتراک کلمات عرب در بیشتر حروف اصلی، سبب نزدیکی برخی از صیغه‌ها در شکل ظاهری و خلط آنها به یکدیگر می‌شود، به‌گونه‌ای که توهم می‌شود آنها از یک ریشه و به یک معنا هستند. برای مثال، در آیات قرآن، کلمات «هُدانا»، «هادوا» و «هُودا» از ریشه «ه و د» (اجوف واوی) به معنای رجوع، و کلمات «هداگم»، «هداهم»، «هدانا»، «هدی» و «یهدوننا» از ریشه «ه د ی» (ناقص یایی) به معنای هدایت و راهنمایی کردن است. اشتراک این کلمات در دو حرف اصلی «هـ» و «دال» سبب تشابه و نزدیکی این کلمات به یکدیگر در برخی از صیغه‌ها و موجب خلط معنای آنها به یکدیگر می‌شود. برای نمونه، کلمه «هُدانا» در آیه «وَأَكْتُبُ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ» (اعراف: ۱۵۶) صیغه چهاردهم ماضی از «هاد یهود» مثل «قلنا» از «قال یقول» و به معنای «بازگشتیم» یا «توبه کردیم» است.

اما برخی از مترجمان هیأت «هُدانا» در آیه «إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ» را با هیأت «هُدینا» صیغه چهاردهم ماضی مجهول از «هدی یهدی» خلط کرده و در ترجمه این قسمت از آیه آورده‌اند: «به‌راستی، ما به سوی تو هدایت یافته‌ایم» (برزی، ۱۳۸۲، سوره اعراف، آیه ۱۵۶). در ترجمه‌های دیگر می‌خوانیم «که به سوی تو هدایت و رهبری یافته‌ایم» (بروجردی، ۱۳۸۲، سوره اعراف: آیه ۱۵۶)، و برخی این‌گونه ترجمه کرده‌اند: «زیرا که ما راه به تو یافته‌ایم» (فارسی، ۱۳۶۹، سوره اعراف: آیه ۱۵۶).

وجود این‌گونه کلمات در آیات قرآن، ایجاب می‌کند مفسر هیأت کلمه را شناسایی کند و آن را از هیأت مشابه جدا سازد تا در معنای کلمه و تفسیر آیه، دچار خلط و اشتباه نشود. از این‌رو، برخی از مفسران در تفسیر این‌گونه آیات، ریشه اشتقاقی کلمه را متذکر شده‌اند. برای نمونه، مرحوم طبرسی پس از تفسیر آیه «إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ» به «رجعنا بتوبتنا إليك»، متذکر ریشه کلمه شده و گفته است: «واللهود الرجوع» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۴۷). علامه طباطبایی نیز متذکر ریشه این کلمه شده و گفته است: «إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ» آی: رجعنا إليك من «هاد یهود» إذا رجع (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۷۳).

نتیجه‌گیری

«علم صرف» از دو نظر در تفسیر کلمات قرآن، نقش‌آفرینی می‌کند: یکی از نظر ماده کلمات و دیگری از نظر هیأت آنها. نقش علم صرف در تفسیر قرآن، از نظر ماده کلمات عبارت است از:

۱. شناخت احتمالات گوناگون در ریشه کلمات قرآن. این امر سبب توسعه افق دید مفسر نسبت به معنای کلمه شده و زمینه تفسیر بهتر و دقیق‌تر آیات قرآن را فراهم می‌سازد.
 ۲. راهنمایی مفسر به تعیین یکی از احتمالاتی که در ریشه کلمه مطرح است، از این نظر که آن ریشه با ساختار صرفی کلمه موافق‌تر است.
 ۳. ابهام‌زدایی از ریشه و باب کلمه در مواردی که در حروف کلمات قرآن به‌سبب اعلال یا ابدال، تغییراتی ایجاد شده که سبب تغییر شکل کلمه و ابهام در حروف اصلی آن شده است. این امر سبب می‌شود مفسر هیأت اصلی کلمه را بشناسد و به معنای درست آن پی‌ببرد.
- نقش علم صرف در تفسیر قرآن از نظر هیأت کلمات نیز عبارت است از:
۱. راهنمایی مفسر به شناخت هیأت‌های مشکل کلمات قرآن؛ زیرا هیأت‌های افرادی کلمات قرآن از نظر سهل و صعب بودن در یک سطح نیستند؛ برخی آسان و برخی مشکل هستند. علم صرف در شناسایی این‌گونه هیأت‌ها، نقش‌آفرینی می‌کند.
 ۲. راهنمایی مفسر به تمیز هیأت‌های مشترک؛ مانند هیأت امام که بین اسم مفرد، جمع و مصدر مشترک است. این امر مفسر را به فهم معنای درست کلمه رهنمون می‌شود.
 ۳. شناسایی هیأت‌های به ظاهر همسان و هیأت‌های مشابه؛ مانند هیأت «آنیه» در آیه «بِآنيّةٍ مِنْ فِضّةٍ» (انسان: ۱۵) و «عَيْنِ آنيّةٍ» (غاشیه: ۵) که در ظاهر، کاملاً مثل هم هستند، اما در واقع، دو هیأت و به دو معنایند.

پی‌نوشت‌ها

۱. این کتاب دارای سه بخش است. بخش دوم آن مربوط به نقش علوم ادبی در تفسیر است که در فصل دوم آن از نقش علم صرف در فهم قرآن بحث کرده است.
۲. صیغه اول ماضی از این ماده فقط در همین سوره آمده است، اما صیغه چهارم آن (سَوَّلَتْ) در آیات سوره یوسف: ۱۸، ۸۳ و طه: ۹۶ نیز آمده است.
۳. در زبان عرب فعل رباعی مجرد یک باب دارد و آن فعلل است، مثل دحرج؛ و رباعی مزید دارای دو باب تفعّل و افعنلال است، مثل تدحرج و افعنل؛ برخی باب افعنلال را نیز از ابواب رباعی مزید دانسته‌اند (عکبری، ۱۹۹۵، ج ۲، ص ۲۱۹؛ ابن‌سراج، ۱۹۸۸، ج ۳، ص ۲۳۱).
۴. مترجمان نیز تزدری را به حقیر شمردن و عیب گرفتن ترجمه کرده‌اند. اما سیدمحمدابراهیم بروجردی، جمله: للذین تزدری اعینکم، را به مردم پاکدینی که از شوق لقای پروردگار اشک می‌ریزند ترجمه کرده که با معنای ماده و هیئت کلمه سازگار نیست (بروجردی، ۱۳۶۶، هود، آیه ۳۱).
۵. الشُّعْرَى: الكوكب الذي يطلُّع بعد الجَوْزَاء، وطلوعه في شدة الحرِّ. اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح؛ کوكبٌ خلف الجَوْزَاء يطلع في أول الخريف صباحاً. نشوان بن سعید حمیری، شمس العلوم.
۶. ر.ک: جبران مسعود، فرهنگ الفبایی راشد. برخی دَفَلی را به گیاه دارویی تلخ؛ علی بن اسماعیل بن سیده، ۲۰۰۰، ماده دفل؛ و برخی به گیاه سم و کشنده؛ ازهری، ۱۴۲۱، ماده دفل؛ و برخی درختی با شکوفه‌های قرمز معنا کرده‌اند؛ فواد افرام بستانی، ۱۳۷۵، ماده دفل.
۷. (قِسْمَةٌ ضِيزِي) تقسیمی نادرست، تقسیمی ناعادلانه.
۸. اسمی که شائبه وصفیت در آن نباشد (عباس حسن، بی‌تا، ج ۴، ص ۷۲۲).
۹. وصف محض، وصفی است که خالص در وصفیت باشد و به عنوان اسم به کار نرود (همان).
۱۰. امام به عنوان اسم مفرد، به معنای طریق و ریسمان بناً نیز آمده است (فراهیدی، بی‌تا، ماده ام؛ زبیدی، بی‌تا، ماده امم).

منابع

- آلوسی، شهاب‌الدین محمود بن عبدالله الحسینی، بی‌تا، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌سراج، محمد بن سهل النحوی، ۱۹۸۸م، *الأصول فی النحو*، تحقیق: عبدالحسین الفتلی، چ سوم، بیروت، مؤسسه الرسالة.
- ابن جُزَیٰ غرناطی، محمد بن احمد، ۱۴۱۶ق، *التسهیل لعلوم التنزیل*، بیروت، شرکت دار الارقم ابن ابی الارقم.
- ابن‌سیده المرسی، علی بن اسماعیل، ۲۰۰۰م، *المحکم و المحيط الأعظم*، تحقیق: عبدالحمید هندای، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن‌عادل دمشقی، عمر بن علی، ۱۹ق، *اللباب فی علوم الکتاب*، تحقیق: عادل احمد عبدال موجود والشیخ علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن‌عاشور، محمد بن طاهر، ۱۴۲۰ق، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن‌عجیبه، احمد بن محمد، ۲۰۰۲م، *البحر المدید*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن‌عطیه، عبدالحق بن غالب، ۱۴۱۳ق، *لمحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمد، لبنان، دار الکتب العلمیة.
- ابن‌فارس، احمد، بی‌تا، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن‌مالک، محمد بن عبدالله، ۱۴۲۲ق، *ایجاز التعریف فی علم التصریف*، تحقیق: محمدالمهدی عبدالحی عمادرسالم، المدینة المنورة، وزارة التعليم العالي بالجامعة الإسلامية.
- ۱۴۰۴ق، *إكمال الأعلام بتلخیص الکلام*، تحقیق: سعد بن حمدان الغامدی، مکه المکرمة، جامعة أم القرى.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم، بی‌تا، *لسان العرب*، بیروت، بی‌نا.
- ابن‌هشام انصاری، یوسف بن احمد، ۱۹۷۹م، *أوضح المسالک إلى ألفیة ابن مالک*، بیروت، دار الجیل.
- ابوالسعود، محمد بن محمد العمادی، بی‌تا، *إرشاد العقل السلیم إلى مزايا القرآن الکریم*، بیروت، دار احیاءالتراث العربی.
- ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، ۱۴۲۲ق، *تفسیر البحر المحیط*، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود – علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- استرآبادی، رضی‌الدین محمد بن الحسن، ۱۴۰۲ق، *شرح شافیة ابن الحاجب*، تحقیق: محمد نورالحسن – محمد الزفزاف – محمد محی‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- بایبی، علی‌اکبر و دیگران، ۱۳۷۹، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، تهران، سمت.
- بستانی، فواد افرام، ۱۳۷۵، *فرهنگ ابجدی*، تهران، اسلامی.

برزی، اصغر، ۱۳۸۲، ترجمه قرآن برزی، تهران، بنیاد قرآن.

بروجردی، محمدابراهیم، ۱۳۶۶، ترجمه قرآن، تهران، انتشارات صدر.

جرجانی، عبدالقاهر، ۱۴۰۷ق، *المفتاح فی الصرف*، تحقیق: علی توفیق الحَمَد، بیروت، مؤسسة الرسالة.

جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت، دار العلم للملایین.

حسینی شیرازی، سیدمحمد، ۱۴۲۳ق، *تبیین القرآن*، بیروت، دار العلوم.

الدینی، عثمان بن عمر، ۱۹۹۵م، *الشافیة فی علم التصریف*، مکه، المكتبة المکیة.

رازی، حسین بن علی ابوالفتح، ۱۴۰۸ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: دکتر محمد، بی‌جا، بی‌نا.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد ۱۴۰۴ق، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، دفتر نشر کتاب.

رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۸۹، *منطق تفسیر قرآن*، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

زیبیدی، محمد مرتضی، بی‌تا، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، مكتبة الحياة.

زرقانی، محمد عبدالعظیم، ۱۴۲۸ق، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الفکر.

زرکشی، محمد بن عبدالله، ۱۳۷۶ق، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار إحياء الكتب

العربیة عیسی البابی الحلبي و شراکه.

زمخشری، محمود بن عمرو، بی‌تا، *أساس البلاغة*، تحقیق: عبدالرحیم محمود، بی‌جا، بی‌نا.

— بی‌تا، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، تحقیق: عبدالرزاق المهدي، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

— ۱۹۹۳م، *المفصل فی صنعة الإعراب*، تحقیق: د. علی بو ملحم، بیروت، مكتبة الهلال.

سمین حلبی، احمد بن یوسف، ۱۴۱۴ق، *الدر المصون فی علم الكتاب المکتون*، تحقیق: احمد خراط، دمشق، دار القلم.

سیبویه، عمرو بن عثمان، ۱۴۰۳ق، *الكتاب*، محقق: عبدالسلام محمد هارون، بی‌جا، عالم الكتب.

سیوطی، جلال‌الدین ۱۹۹۸م، *المزهر فی علوم اللغة و أنواعها*، تحقیق: فؤاد علی منصور، بیروت، دار الكتب العلمية.

— بی‌تا، *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی‌جا، الشریف رضی - بیدار - عزیز.

— بی‌تا، *ممع الهوامع فی شرح جمع الجوامع*، تحقیق: عبدالحمید هنداو، مصر، المكتبة التوفيقية.

— ۱۴۲۱ق، *التحیر فی علم التفسیر*، بیروت، دار الفکر.

شبر، سیدعبدالله، ۱۴۱۲ق، *تفسیر القرآن الکریم* (شبر)، بیروت، دار البلاغة للطباعة و النشر.

شریف لاهیجی، محمد بن علی، ۱۳۷۳، *تفسیر شریف لاهیجی*، تحقیق: میرجلال‌الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران،

دفتر نشر داد.

شوکانی، محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، *فتح القدير بين فنی الروایة و الدرایة من علم التفسیر*، بیروت، دار ابن کثیر.

صاحب بن عباد، ۱۳۷۳، *المحیط فی اللغة*، تحقیق: آل یاسین، محمدحسن، بی‌جا، عالم الكتب.

صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، بی‌جا، انتشارات فرهنگ اسلامی.

صبان، محمد بن علی، ۱۴۱۲ق، *حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی لألفية ابن مالک*، قم، انتشارات زاهدی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصرخسرو.

— ۱۳۷۷، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.

طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی.

طوسی، محمدبن حسن، بی‌تا، *التیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

طیب، سیدعبدالحسین، ۱۳۷۸، *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلام.

عباس حسن، بی‌تا، *النحو الوافی*، تهران، انتشارات ناصرخسرو.

عکبری، عبدالله بن حسین، ۱۹۹۵م، *اللباب فی علل البناء والإعراب*، تحقیق: غازی مختار طلیمات، دمشق، دار الفکر.

غلابینی، مصطفی، ۱۴۲۸ق، *جامع الدروس العربیة*، بیروت، دار الفکر.

فارسی، جلال‌الدین، ۱۳۶۹، *ترجمه قرآن*، تهران، انجام کتاب.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۳۶۵، *کتاب العین*، تحقیق: مهدی مخزومی، ابراهیم سامرایی، بی‌جا، دار و مكتبة الهلال.

فضل‌الله، محمدحسین، ۱۴۱۹ق، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *قاموس المحيط*، بیروت، مؤسسه رسالت.

فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۸ق، *الأصفی فی تفسیر القرآن*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

— ۱۴۱۸ق، *تفسیر صافی*، تحقیق: محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۰۵ق، *مصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر*، قم، دار الهجره.

قرشی، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر أحسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت.

قرطبی، محمد بن احمد، ۱۴۲۳ق، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقیق: هشام سمیر البخاری، ریاض، دار عالم الكتب.

قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، ۱۳۶۸، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت

ارشاد اسلامی.

کاشانی، ملافتح‌الله، ۱۳۳۶، *تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، تهران، کتابخانه محمدحسن علمی.

کفومی، ابوالقاء، ۱۴۱۹ق، *الکلیاب: معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة*، بیروت، الرساله.

مرادی مصری، حسن بن قاسم بن عبد‌الله، ۱۴۲۸ق، *توضیح المقاصد و المسالك بشرح ألفیة ابن مالک*، شرح و تحقیق:

عبدالرحمن علی سلیمان، بی‌جا، دار الفکر العربی.

مصطفوی، حسن، ۱۴۱۶ق، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی.

میرسیدشریف، ۱۳۷۶، *جامع المقدمات* (صرف میر)، تصحیح و تعلیق: مدرس افغانی، قم، مؤسسه انتشارات هجرت.

مهنه، عبدالله علی، بی‌تا، *لسان‌السان*، بیروت، دار الكتب العلمية.