

بررسی آیه «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» بر اساس نظریه سعد عبدالمطلب العدل

محمود عرفانیان ستاری مقدم

دانشجوی کارشناسی ارشد، مترجمی زبان عربی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
erfaniyan@mail.um.ac.ir

سید حسین سیدی

استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).
seyedi@um.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله علمی - ترویجی صفحه (۱۴۹-۱۲۲) دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۳ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱	دیرزمانی است که آیات متشابه و ازجمله حروف مقطعه، محل مناقشه آراء مفسران بوده است. نداشتن مدلولی صریح و روشن، مهم‌ترین خاستگاه این نزاع بوده است. پرواضح است که نداشتن مدلول روشن، با روشنگری متن قرآن در تعارض است و اساساً این پرسش رخ می‌نماید که جایگاه و کارکرد این آیات در قرآن چگونه است؟ ازاین‌رو مقاله حاضر در پی تبیین و حل این تعارض است و به واکاوی معنادار بودن یا نبودن آیه یادشده و پیوند آن با معنای کلی سوره از خلال آرا و نظریات پژوهشگر مصری، «سعد عبدالمطلب العدل» می‌پردازد. پس از مرور و تحلیل انتقادی دیدگاه‌ها، با توجه به آخرین یافته‌های زبان‌شناسی در این حوزه، نتیجه این پژوهش آن است که اولاً این حروف مقطعه خاستگاه عربی ندارند و ثانیاً در زبان دیگری، معنا دارند و این معنادار بودن با کلیت سوره از حیث انسجام معنایی، سازگارتر است.
کلیدواژه‌ها	قرآن، نون والقلم، حروف مقطعه، زبان‌شناسی، سعد عبدالمطلب العدل.

مقدمه

۱. طرح مسئله

یکی از مهم‌ترین مباحثی که از گذشته میان دانشمندان علوم قرآنی و مفسران وجود

داشته است، «حروف مقطعه» در قرآن است. حروفی که در ابتدای ۲۹ سوره از قرآن کریم، گاه به صورت تک حرف (مثل: «ص، ن، ق») و گاهی چند حرف (مثل: «حم، الم، طسم، کهیعیص») آمده که در قرائت به صورت جدا از هم خوانده می‌شوند. از آنجا که گروهی این‌ها را حرف می‌دانند و گروهی دیگر اسم یا فعل، در این مقاله از آن‌ها با عنوان «نماد» یاد می‌شود. دیدگاه‌های بسیاری در علوم مختلف، از جمله علم لغت، بلاغت، نحو و تفسیر درباره حقیقت و همچنین کارکرد این نمادها مطرح شده است که در تمام این حوزه‌های دانشی کوشیده‌اند توجیهی برای کارکرد این‌ها بیابند.

به عنوان نمونه:

۱. برخی این نمادها را از متشابهات و رازهای قرآن می‌دانند که علم آن تنها نزد خداوند است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱/۱۱۰).

۲. برخی دیگر آن‌ها را نام سوره یا از اسماء الهی می‌دانند (طوسی، بی‌تا: ۴۸/۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱/۲۰۷).

۳. گروهی که قائل به حرف بودن این نمادها هستند، آن‌ها را اعجاز قرآن و برای تحدی کافران دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۳۳).

۴. نظریه دیگر این است که این نمادها معنای خاصی ندارند و تنها برای جلب توجه مردم و مخاطب آمده‌اند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۸/۲۹۹).

۵. عده‌ای دیگر گفته‌اند این نمادها برای مرزبندی میان سوره‌ها و مشخص کردن اول و آخر یک سوره از دیگری هستند (فخر رازی، ۱۴۰۲: ۲/۱۲-۵).

مفسران بسیاری نیز بر این باورند که این‌ها مقسم به هستند و برای سوگند در آغاز برخی سوره‌ها آمده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۱۵).

اما دیدگاه‌های نسبتاً تازه‌ای در میان قرآن‌پژوهان معاصر مطرح شده است؛ مثلاً:

۱. پیام این نمادها این است که سوره‌هایی با نمادهای مشابه، مضمون و سیاق مشترک و نزدیک به هم دارند؛ مثلاً سوره‌هایی که با «الم» یا «الر» یا «حم» شروع می‌شوند، چنین‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۶/۱۸).

۲. برخی با استفاده از رایانه به این نتیجه رسیده‌اند که حروف مقطعه‌ای که در هر سوره

به کار رفته است، حاکی از تکرار بیشتر آن حروف در سوره، نسبت به دیگر حروف است؛ مثلاً سوره‌ای که با «المر» شروع شده، به ترتیب حرف الف، سپس لام، بعد از آن میم و در پایان راء در آن سوره بیشتر از حروف دیگر تکرار شده است (رشاد خلیفه، ترجمه سید محمد تقی آیت اللهی، «اعجاز قرآن؛ تحلیل آماری حروف مقطعه»، مجله آخر ساعة، ۱۹۷۲ م، شماره ۱۹۹۶).

۲. پرسش‌های پژوهش

این‌ها تعدادی از آراء مطرح شده در این زمینه بود که برای بررسی و سنجش آن‌ها باید چند نکته اساسی را مدنظر قرار داد:

۱-۲. ماهیت این نمادها چیست؟

۲-۲. واکاوی این نمادها با توجه به آیات بعد از خود و به عبارتی در بستر فضای کلی سوره انجام شده، یا چنین همبستگی و ارتباطی میان آن‌ها لحاظ نشده است و این نمادها جداگانه بررسی شده‌اند؟

۲-۳. با توجه به تعدد زبان متون مقدس، چطور چنین امکانی وجود دارد که در یک متن مقدس از زبان دیگر متون مقدس استفاده شده باشد؟

۳. فرضیه پژوهش

مقاله حاضر برای سنجش و ارزیابی این دیدگاه‌ها، سه فرضیه دارد:

۱-۳. این نمادها حرف نیستند.

۲-۳. با توجه به انسجام متن سوره می‌توان این پیش‌فرض را طرح کرد که میان این نمادها با متن سوره تناسب معنایی وجود دارد؛ مسئله‌ای که در بیشتر آراء ذکر شده بدان توجه نشده است!

۳-۳. از آنجا که تمام ادیان الهی و متون مقدس از یک چشمه نشئت می‌گیرند، اگر عبارتی در یک زبان قابل فهم نباشد یا معنای خاصی ندهد، امکان استفاده از دیگر زبان‌های مقدس در هر یک از این متون، از جمله قرآن وجود دارد؛ از این رو گاهی برای

بررسی یک متن لازم می‌آید گستره پژوهش فراتر از زبان خود آن متن برود.

۴. پیشینه پژوهش

پیش‌تر تحقیقات بسیاری درباره حروف مقطعه انجام شده است؛ مانند:

- «الحروف المقطعة في القرآن»، از عبدالجبار حمد شراره (قم، ۱۴۱۴ق). نمونه‌ای از مباحث این کتاب عبارت است از: آیا حروف مقطعه از متشابهات اند یا خیر؟ از دیدگاه کسانی که برای حروف مقطعه قائل به تفسیر و معنا هستند، حروف مقطعه در آغاز سوره‌های قرآن بر بلاغت ممتاز و سبک برتر قرآن دلالت دارند.
- «اعجاز قرآن؛ تحلیل آماری حروف مقطعه»، از رشاد خلیفه (ترجمه سید محمد تقی آیت‌اللهی، شیراز، ۱۳۶۵ش). نویسنده به کمک رایانه به بررسی‌های آماری درباره حروف مقطعه پرداخته و تعداد حروف الفبا را در هر سوره، برپایه رسم الخط قرآن‌های کنونی تعیین کرده است. او چهارده حرف مقطعه را در آیات هر سوره محاسبه نموده و نتیجه، چنان که در «طرح مسئله» بیان شد، این است که حروف مقطعه ابتدای یک سوره، حاکی از تکرار بیشتر آن حروف در سوره، نسبت به دیگر حروف است؛ مثلاً سوره‌ای که با «الم» شروع شده، به ترتیب حرف الف، سپس لام، بعد از آن میم و در پایان راء در آن سوره بیشتر از حروف دیگر تکرار شده است. اما بیشتر آن‌ها تکرار مطالبی است که قدما به آن پرداخته‌اند یا با رویکردهایی متفاوت از آنچه ما درصدد آن هستیم، بوده است.

مثلاً در مقاله «تصحیح علمی - انتقادی رساله «النیروزیه»»، به بررسی رساله «النیروزیه» ابن سینا پرداخته شده است؛ «النیروزیه» رساله‌ای است که ابن سینا در آن می‌کوشد براساس مبانی مابعدالطبیعی حکمت سینوی و براساس حساب جمل، تفسیری برای حروف مقطعه ارائه کند (کیان‌خواه، موسویان، «تصحیح علمی - انتقادی رساله «النیروزیه»»، ۳۷ / ۲۳۳). در مقاله دیگری به نام «گونه‌شناسی تفاسیر عرفانی در موضوع حروف مقطعه قرآن»، در مورد طبقه‌بندی نظرات مندرج در تفاسیر عرفانی درباره ماهیت حروف مقطعه و انواع معنایی از این حروف بحث شده است (شیخ، زارع‌دار،

«گونه‌شناسی تفاسیر عرفانی در موضوع حروف مقطعه قرآن»، ۸۹/۱). آثار بسیار دیگری نیز درباره حروف مقطعه قرآن وجود دارد.

اما آنچه این نوشتار را از دیگر پژوهش‌ها متمایز و ضرورت آن را آشکار می‌کند، توجه به دیگر زبان‌های مقدس در واکاوی و تبیین حروف مقطعه است؛ یعنی پژوهش ما در حروف مقطعه و مشخصاً آیات ابتدایی سوره قلم، با رجوع به دیگر زبان‌های مقدس انجام می‌شود؛ به این اعتبار که همه آن‌ها الهی و قابل استناد در واکاوی هر متن مقدسی هستند. رویکرد حفظ انسجام متن سوره و به هم پیوستگی تمام آیات، از ابتدا تا انتها وجه تمایز دیگر این مقاله است.

سطوح بررسی

۱. بررسی واژگانی آیه

شیوه معمول قرآن پژوهان با بررسی لغوی و معنای مفردات آیه آغاز می‌شود؛ ابتدا واژگان را یک به یک ریشه‌یابی و معنا کرده، سپس به شرح آیه می‌پردازند. ما نیز ابتدا آراء لغت‌شناسان را بررسی می‌کنیم، سپس به نظریات مفسران می‌پردازیم. درخصوص معنای لغوی آیه و مفردات آن، نظرات اهل لغت را می‌توان در پنج مورد دسته‌بندی کرد؛ یعنی از فراهیدی، مؤلف کتاب العین و واضع علم لغت تا متأخرانی همچون طریحی و راغب، سخنی جدای از این موارد نگفته‌اند.

۱-۱. ماهی بزرگ و نهنگ

بسیاری از لغت‌شناسان «ن» را به معنای ماهی بزرگ و نهنگ گرفته‌اند. بدین سان آن را اسم دانسته و جمع آن را «نینان» گفته‌اند. از جمله خلیل این گونه می‌نویسد: «وَالثُّونُ: الحوت، والجمع: النینان، و ذو الثون: یونس علیہ السلام» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/۳۹۶). ابن درید (ابن درید، ۱۹۸۷: ۲/۱۰۱۵) و دیگر اهل لغت نیز، یکی از معنایی که برای «ن» بیان کرده‌اند، همین معناست. حتی «ذوالنون» را که لقب حضرت یونس علیہ السلام است از همین باب گرفته‌اند: «و ذو الثون: لقب یونس بن متى علیه السلام» (جوهری، ۱۴۰۴: ۶/۲۲۱۰).

عده‌ای نیز احادیثی را که ذیل «ن» بیان شده است، تأییدی برای این نظریه می‌آورند. این احادیث زمین را گستره‌ای بیان می‌کند که بر پشت یک ماهی بزرگ یا نهنگ پهن شده است. بدین سان این دسته از لغت‌شناسان «ن» را همان نهنگ معهود دانسته‌اند: «قال أبو إسحاق: جاء في التفسير أنّ «ن» الحُوت الذي دُحيت عليه سَبْعُ أَرْضِينَ» (ازهری، ۱۴۲۱: ۴۰۲/۱۵).

۲-۱. نام شمشیر یا تیغه آن

برخی همچون خلیل «ن» را تیغه شمشیری دانسته‌اند که در دو طرف آن خط و فرورفتگی است و برای این گفته، کلمه «نونان» را شاهد آورده‌اند که به معنای «تیغ یا وسیله پشم‌زنی است»: «و النُّونُ: شفرة السيف، ويقال: الذي في كلا صفحتيه شطبة. والنُّونان: الجلمان» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۹۶/۸).

اما دیگرانی با استشهاد به تاریخ گفته‌اند «ن» به معنای خود شمشیر است و «ذوالنون» نام شمشیر برخی از عرب بوده است؛ از جمله معقل بن خویلید (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۲۸۱/۴). و حارث بن زهیر العبسی (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۸۴/۴).

۳-۱. جوهر یا جوهردان

لغت‌شناسان بسیاری به این معنا اشاره کرده‌اند؛ از جمله نشوان بن سعید حمیری که متناسب با آنچه در ادامه آیه می‌آید، این‌گونه گفته است: «و يقال: النون الدواة. و على جميع ذلك يفسر قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمُ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾» (حمیری، ۱۴۲۰: ۶۷۸۸/۱۰). همچنین فیروزآبادی (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۲۸۱/۴) و ازهری (ازهری، ۱۴۲۱: ۴۰۲/۱۵) نیز این معنا را نقل و نقد می‌کنند. در پایان بحث، به این نقل‌ها و نقدها خواهیم پرداخت.

۴-۱. نام رودی در بهشت

عده‌ای «ن» را براساس روایات معنا کرده‌اند. در مرفوعه‌ای از پیامبر اکرم ﷺ چنین آمده است: ««ن» نام رودی در بهشت است که خداوند به آن امر فرمود: «مداد [یا جوهر] باش»». پس آن رود سخت شد، درحالی که سفیدتر از شیر و شیرین‌تر از شهد بود. سپس به قلم

فرمود: هر آنچه بوده و هر آنچه تا قیامت خواهد بود، ثبت کن.^۱
فخرالدین طریحی از جمله کسانی است که به این معنا اشاره می‌کند (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۲۲/۶).

۵-۱. حرف هجاء و از حروف الفبا

نظریه پایانی در این قسمت «حرف بودن «ن»» است و طرفداران آن پیش از معناشناسی «ن»، در ساختار و نگارش آن دقت کرده و گفته‌اند: «ن» تنها می‌تواند یکی از حروف الفبا باشد. از این رو هیچ یک از معانی گذشته صحیح نیست؛ چرا که شرط صحت آن‌ها اسم بودن «ن» است. ازهری از پیشگامان این نظریه، با نگاهی نقادانه به نظریات مطرح شده درباره معنای «ن» می‌گوید: زمانی که «ن» به صورت تک حرف نگاشته شود، تنها حرف هجاست و هیچ یک از معانی بالا را ندارد و اگر قرار بود به معنای «نهنگ یا دوات یا رود و...» باشد باید به صورت «نون» نگاشته می‌شد: «ن وَالْقَلَمُ» لایجوز فیه غیر الهجاء، ألا تری أن کُتِبَ المصحف کتبوه «ن»، ولو أريد به الدواة والحوت، لکُتِبَ: نون» (ازهری، ۱۴۲۱: ۴۰۲/۱۵).

زیبیدی نیز همین قول ازهری را نقل می‌کند؛ اما آن را نقد نمی‌کند که گویا موافق با آن است (زیبیدی، ۱۴۱۴: ۵۶۲/۱۸).

جوهری نیز چنین دیدگاهی دارد و پس از اینکه می‌گوید «ن» از حروف الفباست، انواع حرف «ن» را شرح می‌دهد که بیان تفصیل آن، بیرون از بحث ما است؛ «و التَّوْنُ: حَرْفٌ مِنْ حُرُوفِ الْمَعْجَمِ، وَهُوَ مِنْ حُرُوفِ الزِّيَادَاتِ، وَ قَدْ يَكُونُ...» (جوهری، ۱۴۰۴: ۲۲۱۰/۶).

ابن سیده و ابن منظور نیز «ن» را از حروف مجهوره دانسته‌اند. ابن سیده آن را سه نوع اصلی، بدل و زائد می‌داند: «و التَّوْنُ: حَرْفٌ هِجَاءٍ، وَهُوَ حَرْفٌ مَجْهُورٌ أَعْنُ، يَكُونُ أَصْلًا وَبَدَلًا

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ۳۶۱/۵۴: وَرُويَ مَرْفُوعاً إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «هُوَ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ. قَالَ اللَّهُ لَهُ: كُنْ مِدَاداً، فَجَمَدَ وَكَانَ أَيْضَ مِنَ اللَّبَنِ وَأَخْلَى مِنَ الشَّهْدِ. ثُمَّ قَالَ لِلْقَلَمِ: اكْتُبْ. فَكُتِبَ الْقَلَمُ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَاتِبٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

وزائدا» (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۱۰/۴۸۰) و ابن منظور می‌گوید: از حروف ذُلُق است. از این رو «راء، لام و نون» را هم ردیف هم قرار می‌دهد: «النون من الحروف المَجْهُورَة، و من الحروف الذُّلُق، والراء واللام والنون في حَيِّز واحد» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/۱۳).

اکنون درباره معنای لغوی «ن» می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که ابتدا باید درباره ساختار آن گفت: «ن» یا اسم است یا حرف. در صورت اسم بودن، احتمالاتی که در معنای آن گذشت، بیان می‌شود؛ اینکه به معنای «نهنگ و ماهی بزرگ» باشد یا «شمشیر و تیغ» یا «دوات» یا «نام رودی در بهشت».

اما اگر حرف باشد دیگر هیچ‌یک از معانی بالا را نخواهد داشت که البته شیوه نگارش و رسم الخط آن، همین احتمال را تقویت می‌کند.

۲. سطح تفسیری؛ تفاسیر شیعه

پس از بررسی لغوی مفردات این آیه، نوبت به شرح تفسیری آن می‌رسد که این بحث را جداگانه در تفاسیر شیعه و اهل سنت پی می‌گیریم. البته ممکن است این سؤال در ذهن پژوهشگر ایجاد شود: چرا در بررسی لغوی آیه، تنها به «ن» پرداختند و دیگر مفردات بررسی نشد؟ در پاسخ می‌گوییم: آنچه به لحاظ لغت و معنا محل اختلاف نظر است، واژه «ن» می‌باشد. با اینکه در دیگر کلمات از جمله «القلم» و «یسطرون» نیز نظریات متفاوتی وجود دارد، این اختلافات در تفسیر آن‌هاست و در ساختار و معنای آن‌ها اختلافی نیست. آراء مفسران شیعه را نیز می‌توان ذیل چند دسته آورد:

۲-۱. از حروف «الرحمن»

تستری و ابوالفتوح رازی این نظریه را در کتاب خود آورده‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/۳۳۹). تستری با نقل از الإِتقان می‌گوید: «قال: النون اسم من أسماء الله تعالى، إذا جمعت بين أوائل السور: «الر» و «حم» و «ن» فهو اسم الرحمن (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳/۲۴)»^۱ (تستری،

۱. این نقل قول در منبع مورد اشاره یافت نشد.

۱۴۲۳: ۱/ ۱۷۶). ایشان قائل است «ن» به لحاظ ساختار، حرف و یکی از حروف اسم «الرحمن» می باشد؛ یعنی اگر آن را کنار دیگر حروف مقطعه «الروحم» قرار دهیم نام «الرحمن» خواهد شد؛ اما ابوالفتوح رازی در انتها این نظریه را رد می کند: «أنّ نون هاهنا آخر حروف الرحمن، فإنه يجتمع من الر، حم و ن، اسم الرحمن. فذكر الله هذا الحرف الأخير من هذا الاسم، والمقصود القسم بتمام هذا الاسم، وهذا أيضاً ضعيف، لأنّ تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية، بل الحقّ أنّه إمّا أن يكون اسماً للسورة أو يكون الغرض منه التحدي أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/ ۳۳۹) که البته رد یا قبول این آراء در جای خود بررسی خواهد شد.

۲-۲. نهنگی که زمین بر پشت آن گسترده شده

این وجه تفسیری در بررسی لغوی نیز گذشت. فرات کوفی به نقل از ابن عباس درباره آفرینش زمین روایتی آورده که در آن علاوه بر تفسیر «ن» به ماهی، نام آن نیز بیان شده است: «ن السَّمَكَةُ الَّتِي عَلَى ظَهْرِهَا الْأَرْضُ... وَأَسْمُ السَّمَكَةِ لِيَوَاقِنَ الْخ...» (کوفی، ۱۴۱۰/ ۴۹۵). شیخ طوسی، ابوالفتوح رازی، کاشانی و طبرسی نیز چنین وجهی را در کتب خود آورده اند (طوسی، بی تا: ۱۰/ ۷۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/ ۳۴۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۷/ ۱۳۸)؛ اما مرحوم طبرسی «حیوان دریایی متعارف» را نیز افزوده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/ ۴۹۹).

در اینجا می توان این اشکال را مطرح کرد که: در دیگر وجوه تفسیری شاید بتوان ارتباطی میان اجزاء آیه برقرار کرد تا تناسب حفظ شود؛ اما در این وجه نمی توان هیچ تناسبی میان صدر و ذیل آیه یا میان آیات با یکدیگر یافت! و جالب است مفسرانی که این نظریه را دارند، اشاره ای هم به این ارتباط نکرده اند.

۲-۳. «ن» اول برخی از اسماء الله

این وجهی است که رازی در روض الجنان و به نقل از عطاء^۱ آورده است: «عطاء گفت:

۱. ابومحمد عطاء بن اسلم بن صفوان جندی (۲۷-۱۱۴ق)، معروف به ابن ابی رباح، از فقهای بزرگ حجاز،

ابتدای نام خدای است؛ [چون] نور و ناصر و نصیر» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/۳۴۲).

۴-۲. «ن» تنها از حروف القباست

پیش از این درباره حرف بودن «ن» صحبت شد؛ اما در اینجا تنها به عنوان یکی از حروف مقطعه است و همان مطالبی که درباره بقیه این حروف گفته اند، اینجا نیز مطرح می شود؛ از جمله اینکه «این حروف برای تحدی کفار و شکاکان آمده است تا بدانند این کتاب با عظمت از همین حروف است». یا «این حروف برای تنبیه و جلب توجه مخاطب بیان شده است».

این وجه را کاشانی بدون ذکر منبع بیان کرده که موافق نظر لغت شناسان شده است: «ن» من أسماء الحروف. ویؤتیه سکونه وکتبته بصورة الحرف» (کاشانی، ۱۴۲۳: ۷/۱۳۸).

۵-۲. «ن» نام سوره است

بزرگانی همچون شیخ طوسی و مرحوم طبرسی این را گفته اند؛ چنان که درباره دیگر حروف مقطعه، مثل «ص، ق، حم» نیز گفته شده است: «ن» اختلفوا في معناه. فقیل: هو اسم من أسماء السورة، مثل حم و ص و ما أشبه ذلك» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۴۹۹). کاشانی و ابوالفتوح رازی - با نقل از «ابن کیسان»^۱ - نیز چنین نظری دارند (کاشانی، ۱۴۲۳: ۷/۳۸؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/۳۳۹).

می بینیم مفسران در عبارات خود از «قیل» استفاده کرده اند؛ یعنی از دیگران نقل کرده و شخصاً اظهار نظری نداشته اند که خود این نوع بیان، از قوت کلام می کاهد. شیخ طوسی ابتدا به قرائت «ن» پرداخته، می فرماید: «اظهار» آن در قرائت بهتر از «اخفاء» است؛ چرا که «ن» حرف هجاء و در جایگاه وقف می باشد. سپس با اشاره به اختلاف موجود در تفسیر

→ مفسر قرآن، مفتی اهل مکه، از محدثان مورد اعتماد و از اصحاب و یاران حضرت علی علیه السلام و جزء تابعین قرن اول و دوم هجری قمری بود.

۱. ابوعبدالرحمن طاووس بن کیسان (م ۱۰۶ ق) فرزند کیسان یمانی و از مفسران شیعه و فقهای امامیه می باشد.

«ن» می‌گوید: بنا به نظر گروهی «ن» در اینجا مثل «حم، الم، ص و ق» اسم سوره است و این نظریه نسبت به بقیه قوی‌تر است: «یقرأ الکسائی وابوبکر عن عاصم «ن والقلم» بالإخفاء، الباقون بالإظهار. والاظهار أقوى؛ لأنَّ النِّيةَ بها الوقف إذ هي حرف هجاء. واختلفوا في معنى (ن) في هذا الموضع. فقال قوم: هو اسم من أسماء السورة، مثل (حم و الم و ص و ق) وما أشبه ذلك. وهو الذي قلنا إنه أقوى الأقوال».

۲-۶. «ن والقلم»؛ ابزار نگارش

می‌توان به عنوان یک نظریه کلی «ن والقلم» را «ابزار نگارش» دانست. با این بیان، سؤالاتی مطرح می‌شود که پاسخ آن‌ها محل گوناگونی اقوال شده است. سؤالاتی مثل «جنس این ابزار چیست؟»، «چه چیز یا چیزهایی را نگارش می‌کنند؟»، «نگارنده کیست یا کیان‌اند؟»

۲-۶-۱. پاسخ اول

گفته شد یکی از معانی «ن» «دوات» بود. برخی تفاسیر از جمله تفسیر قمی و مجمع البیان به این مطلب پرداخته‌اند. تفسیر قمی با کمی توضیح بیشتر و با اشاره به روایتی از امام صادق (ع) چنین می‌نویسد: ««ن» نام رودی در بهشت است که خداوند به آن امر فرمود: «مداد شو». پس آن رود سخت شده، به صورت مداد درآمد و با «قلم» که از درختی به نام «شجرة الخلد» در بهشت آفریده شده بود، هرآنچه را که از احوال آفرینش تا قیامت بوده، بر لوحی نگاشت و خداوند آن را بر پایه‌ای از عرش خود قرار داد و بر دهان قلم نیز مُهر نهاد» (قمی، ۱۳۶۳: ۲/۳۷۹).

طبرسی اما با بیانی خلاصه‌تر این مطلب را ذکر می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۴۹۹). تستری نیز با اینکه همین معنا از «ن» را گفته است، ذیل روایتی از ابن عباس، این قلم و دوات را قلم و دواتی دانسته که ذکر حکیم؛ یعنی قرآن را نگارش کرده‌اند: «قال ابن عباس رضي الله عنهما: النون الدواة التي كتب الذكر منها، والقلم الذي كتب به الذكر الحكيم» (تستری، ۱۴۲۳: ۱۷۶).

در این نظریه، نگارنده خود «ن» و «القلم» هستند که هرچه را خداوند اراده کرد،

نگاشتند. مکتوبشان هم یا وقایع و هرآن چیزی است که از ابتدا بوده و تا قیامت خواهد بود، یا ذکر حکیم است که تستری اشاره کرد.

۲-۶-۲. پاسخ دوم

عده‌ای با استناد به مرفوعه‌ای از پیامبر اکرم ﷺ، «ن» را لوحی از جنس نور و «قلم» را اولین آفریده خداوند می‌دانند که همان مأموریت بالا را داشته است. رازی و کاشانی در کتب خود این را آورده‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/۳۳۹؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۱/۱۳۸).

۲-۶-۳. پاسخ سوم

«ن والقلم» ابزار نگارش فرشتگان الهی باشد؛ فرشتگانی که اعمال انسان‌ها را ثبت می‌کنند^۱. این پاسخ طرفداران نسبتاً زیادی دارد؛ مثلاً تستری فاعل «یسطرون» را این فرشتگان دانسته است: «وَمَا يَسْطُرُونَ» [قلم ۷] ما تكتبه الحفظة من أعمال بني آدم» (تستری، ۱۴۲۳: ۱/۱۷۶). فرات کوفی نیز با ذکر روایتی از ابن عباس، همین را گفته است (کوفی، ۱۴۱۰: ۴۹۵)؛ اما مرحوم طبرسی علاوه بر این، مطلب دیگری نیز می‌گوید: «وَمَا يَسْطُرُونَ» أي وما يكتبه الملائكة ممّا يوحي إليهم وما يكتبونه من أعمال بني آدم» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۴۹۹)؛ یعنی آنچه این ملائکه ثبت می‌کنند منحصر در اعمال انسان‌ها نیست، بلکه هرچیزی است که به ایشان وحی می‌شود. در اینجا شاید بتوان این‌گونه نتیجه گرفت که در دو پاسخ اول هم که گفته شد قلم احوال و وقایع را ثبت می‌کرده است، فاعل آن همین ملائکه بوده‌اند نه خود قلم؛ زیرا امر به نگارش به صورت وحی صادر شده است. کاشانی نیز پس از بیان دیگر نظریاتی که از وی گذشت، این مطلب را آورده است (کاشانی، ۱۴۲۳: ۱/۱۳۸).

۲-۶-۴. پاسخ چهارم

برخی از مفسران مدلول قلم و نگارش را توسعه داده و گفته‌اند هر قلمی می‌تواند باشد؛ یعنی

۱. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که خود این فرشتگان کدام‌اند؟ آیا منظور «لِحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ»

[انفطار ۱۱-۱۰] است یا «زَقِيبٌ عَتِيدٌ» [ق/۱۸] ویا «رُسُلَنَا» [زخرف/۸۰] است؟

چه قلم الهی و چه قلم زمینی که وسیله نگارش انسان هاست. کاشانی یکی از معانی «ن» را دوات می گوید و آمدن «القلم» پس از آن را تأییدی بر این مطلب گرفته است: «... ویؤیده قوله عقیب ذلك: وَالْقَلَمُ هُوَ الَّذِي خَطَّ بِهِ اللُّوحُ، أَوِ الَّذِي يَخْطُ بِهِ فِي الدُّنْيَا» (همان جا).

پس از بیان مفسران شیعه درباره تفسیر «ن وَالْقَلَمُ» (به عنوان ابزار نگارش) نکاتی مطرح می شود که در پاسخ های بالا مشترک است؛ یعنی فارغ از اینکه «ن» را لوحی از نور بدانیم یا دوات و اینکه قلم کدام باشد و....

۱. پیش از این به فاعل «یسطرون» اشاره شد؛ اما به سبب اهمیت آن لازم است بحث مرجع ضمیر فاعلی «یسطرون» را جمع بندی کنیم و بدانیم مرجع آن چیست یا کیست. گروهی که می گویند «قلم» اولین مخلوق خداوند است که همه وقایع را ثبت کرده است، فاعل «یسطرون» را خود قلم گرفته و استفاده از صیغه جمع را از باب تعظیم دانسته اند؛ از جمله بیضاوی: «وَمَا يَسْطُرُونَ وَمَا يَكْتُبُونَ وَالضَّمِيرُ لِقَلَمٍ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ [الَّذِي خَطَّ اللُّوحَ عَلَى التَّعْظِيمِ] (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵/۲۳۳).

اما مفسرانی که نگاشتن را کار ملائکه و نگاشته ها را اعمال انسان ها یا مُلَهَمات الهی دانسته بودند، ضمیر را به همان «حَفْظَةُ» و فرشتگان برمی گردانند. فرات کوفی می گوید: «وَمَا يَسْطُرُونَ» يَقُولُ يَكْتُبُ الْمَلَائِكَةُ أَعْمَالُ بَنِي آدَمَ (کوفی، ۱۴۱۰: ۴۹۵).

نظر دیگر اینکه واژه «اهل» یا «اصحاب» در آیه مقدّر است و درواقع چنین باشد: «ن و [اهل/ اصحاب] القلم» و خداوند به اهل قلم قسم خورده و ازاین رو فعل «یسطرون» به صیغه جمع آمده است (کاشانی، ۱۴۲۳: ۱/۱۳۹). این وجه با نظریه کسانی که قائل به توسعه در مدلول قلم بودند، تناسب بیشتری دارد.

۲. «ما» در «وَمَا يَسْطُرُونَ» واژه دیگری است که بیشتر مفسران به آن پرداخته اند؛ اما اختلاف نظر بسیاری در آن وجود ندارد. به طور کلی و با توجه به اینکه ساختار «ما» را چه بدانیم، دو احتمال در معنای آن وجود دارد:

اول: «ما» موصوله باشد، که در این صورت «یسطرون» صله آن خواهد بود (ن والقلم ومسطوراتهم/ مکتوباتهم) و مراد، «آن مطالب و چیزهایی است که نگارش شده است». با

این بیان تفاوتی ندارد که معنا و تفسیر «ن وَالْقَلَمِ» را چه بدانیم. منظور آیه هرآنچه که به نگارش درآمده، خواهد بود؛ از «احوال و وقایع خلقت تا قیامت» گرفته تا «اعمال انسان‌ها» و «ملهمات فرشتگان» و

دوم: «ما» مصدریه باشد. با این فرض، «یسطرون» تأویل به مصدر رفته (ن والقلم وسطرهم/ کتابت‌هم) و مقصود «خود عمل نگارش و کتابت» خواهد بود نه آنچه نوشته شده است؛ یعنی فاعل «یسطرون» را هرچه بدانیم، آیه تنها در صدد بیان خود عمل نگاشتن بوده و اشاره‌ای نه به فاعل دارد و نه به آنچه کتابت شده است.

بیشتر مفسران هر دو مورد را بیان کرده و بدون ترجیح یکی بر دیگری، هر دو احتمال را جایز دانسته‌اند. شیخ طوسی فرموده است: «و قوله ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (ما) [موصولة و] في موضع جرّ بالعطف على (والقلم) و كان القسم بالقلم وما يسطر بالقلم، و يجوز أن تكون (ما) مصدرية، و تقديره: ن والقلم و سطرکم، فيكون القسم بالكتابة، و على الأول بالمكتوب» (طوسی، بی تا: ۷۴/۱۰). همچنین مرحوم طبرسی مشابه این مطلب را فرموده است: «... فكان القسم بالقلم و ما يسطر بالقلم و قيل إنّ ما مصدرية و تقديره والقلم وسطرهم، فيكون القسم بالكتابة و على القول الأول يكون القسم بالمكتوب» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۴۹۹). مفسران دیگری نیز این را گفته‌اند که بیان تمام آن‌ها ضرورتی ندارد.

۳. نکته دیگر اینکه «واو» ها در این چند آیه چه نوع واوی هستند؟ آیا واو قسم‌اند یا عطف به قسم هستند و یا اصلاً قسم نبوده و تنها عاطفه‌اند؟

مفسران، سیاق این چند آیه را قسم دانسته‌اند؛ حال چه اینکه هر «واو» خودش واو قسم باشد یا اینکه واو در «والقلم» برای قسم و بقیه عطف به آن باشند. ایشان در این مورد متفق القول هستند و شیخ طوسی ذیل تفسیر «ن»، از گروهی نقل کرده است: «... و قال قوم: تقديره وربّ نون والقلم» (طوسی، بی تا: ۷۴/۱۰)؛ یعنی ابتدای سوره کلمه «رب» در تقدیر است و به «ربّ ن» سوگند یاد شده است. با این بیان دیگر تفاوتی ندارد که «ن» چه ساختار و معنایی داشته باشد. همچنین «قلم» و جنس آن، «ما» و ساختار آن، «یسطرون» و فاعل آن و ... با هر معنا و مدلولی، همگی مقسم به خواهند بود.

۴. این نکته را می‌توان در ادامه و به نوعی نتیجه نکتۀ قبل دانست؛ یعنی پرداختن مفسران به «منافع قلم و اهمیت نگارش». پیش از توضیح این نکته خوب است فرضیه‌ای به عنوان مقدمه گفته شود که وجود مصادیق متعدد، آن را تأیید خواهد کرد و آن اینکه «قرآن پژوهان مسلمان در برخی موارد که آیات ظاهر ساده و واضحی دارند به جای واکاوی ژرفای مسئله، به آن شاخ و برگ می‌دهند و متناسب با موضوع به بیان منافع و مزایا یا مفاسد و مضار آن می‌پردازند»؛ به طور مثال در آیه «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» (غاشیه/ ۱۷) مدلول واژه «ابل» را شتر دانسته و به بیان ویژگی‌های آن پرداخته‌اند.

«القلم» را نیز می‌توان شاهد دیگری برای فرضیه بالا دانست؛ چراکه گذشتگان واو در «القلم» را واو قسم گرفته‌اند، از این رو با خود گفته‌اند «قلم» را باید اهمیت و جایگاهی فوق تصور ما باشد که خداوند به آن سوگند یاد کرده است. بر همین اساس بسیاری از تفاسیر به بیان مفصل منافع قلم و اهمیت نگارش پرداخته‌اند.

تستری با نقل از عمر بن واصل این اهمیت را در منافع می‌داند که قلم [و نگارش] برای مردم دارد: «وقال عمر بن واصل: ﴿وما يسطرون﴾»، أي: وما تولّى الله لعبادة من الكتابة التي فيها منافع الخلق ومصالح العباد والبلاد» (تستری، ۱۴۲۳: ۱/۱۷۶) و موارد مشابه دیگری که بیشتر بزرگان به آن اشاره کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۴۹۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/۳۴۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۱/۱۳۸).

حال بر فرض اینکه بپذیریم «واو» برای قسم است، اما باز هم این اشکال پابرجاست که تناسبی میان مقسم به و مقسم له وجود ندارد.

۳. سطح تفسیری؛ تفاسیر اهل سنت

پس از بررسی تفصیلی اقوال در تفاسیر شیعه، نوبت به جستار در آراء مفسران اهل سنت می‌رسد؛ اما از آنجا که بیشتر مطالب، مشابه با نظریۀ شیعه است تنها به بیان و بررسی چند مورد از این نظریات می‌پردازیم.

۳-۱. تکرار دیدگاه مفسران شیعه

در تفسیر «ن» می‌توان به اعراب القرآن نحاس اشاره کرد که اقوال شش‌گانه گذشته را با یک دسته‌بندی دقیق بیان می‌کند. او ابتدا می‌گوید: در کلمه «ن» بیش از سی و اندی قول وجود دارد که شش مورد در معنای «ن» است و شش مورد هم نسبت به قرائت آن که به آن‌ها اشاره می‌کند: «ن»: «في هذه الكلمة نيف وثلاثون جواباً منها ستة معان وست قراءات في إحداهن ستة أجوبة...» (نحاس، ۱۴۲۱: ۵/۳). سمرقندی نیز آنچه را درباره آفرینش آسمان‌ها و زمین در تفاسیر شیعه گفته شده، آورده است (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۳/۴۸۰).

درباره «القلم» نیز همان مطالبی که گفته شد، تکرار می‌شود. طبری از ابن عباس نقل کرده است: «عن ابن عباس، قال: أول ما خلق الله من شيء القلم، فجري بما هو كائن...» (طبری، ۱۴۱۲: ۹/۲۹)؛ یعنی همان قلمی که تمام وقایع و احوال را تا قیامت ثبت کرده است. ثعلبی چنین گفته است: «﴿وَالْقَلَمِ﴾: وهو الذي كتب به الذكر، وهو قلم من نور ما بين السماء والأرض» (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۵/۱۰). سیوطی نیز در تفسیر «ن والقلم» به روایاتی که درباره چگونگی آفرینش است اشاره می‌کند (سیوطی، ۱۴۰۴: ۶/۲۵۰). ابن عربی اما با نقل روایتی می‌گوید: «قلم» دو تاست؛ یکی قلم الهی که خداوند آفرید و با آن «ذکر حکیم» را رقم زد و دیگری قلمی که برای آموزش انسان‌ها آفرید: «المسألة الثانية: خلق الله القلم الأول، فكتب ما يكون في الذكر، و وضعه عنده فوق عرشه، ثم خلق القلم الثاني ليعلم به من في الأرض على ما يأتي بيانه في سورة: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ إن شاء الله تعالى» (ابن العربی، ۱۴۰۸: ۴/۱۸۵۵).

قرطبی در خصوص «ما یسطرون»، پس از نقل وجوه پیش می‌گوید: «فاعل «یسطرون» همان فرشتگانی هستند که اعمال انسان‌ها را ثبت می‌کنند. از این رو صیغه جمع به کار رفته است. همچنین می‌توان با توسعه مدلول قلم و نگارش، فاعل را انسان‌ها در نظر گرفت. خود «ما» هم دو احتمال دارد؛ یا موصوله باشد و یا مصدریه الخ...» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۸/۲۲۳). بیضاوی اما در مورد فاعل «یسطرون» می‌گوید: در فرض اینکه قلم، همانی باشد که احوال و وقایع را بر لوح محفوظ رقم زده، مرجع ضمیر فاعلی در «یسطرون» خود «قلم» است

که برای تعظیم به صیغه جمع آمده است؛ اما اگر آنی باشد که ابزار نگارش ملائکه نگهبان وانسان هاست، علت جمع بستن فعل، اراده جنس قلم یا به اعتبار اهل قلم است: «وَمَا يَسْطُرُونَ وَمَا يَكْتُبُونَ وَالضَّمِيرُ لِقَلَمٍ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ عَلَى التَّعْظِيمِ، أَوْ بِالْمَعْنَى الثَّانِي عَلَى إِرَادَةِ الْجِنْسِ وَإِسْنَادِ الْفِعْلِ إِلَى الْأَدَلَّةِ وَإِجْرَائِهِ مَجْرَى أُولَى الْعِلْمِ لِإِقَامَتِهِ مَقَامَهُمْ، أَوْ لِأَصْحَابِهِ أَوْ لِلْحِفْظَةِ» (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵/۲۳۳).

۳-۲. «ن» از حروف مقطعه و نام سوره است

در بررسی تفاسیر شیعه، این وجه مطرح و پذیرفته شد؛ اما بیان دوباره آن به سبب کلام چند تن از بزرگان تفسیر اهل سنت است که ابتدا تمام اقوال را ذکر کرده اند، سپس به نقد و بررسی آن ها پرداخته، نتیجه گیری می کنند. زمخشری را می توان اولین مفسری دانست که این مطالب را گفته است. هرچند فراء «ن» را بررسی کرده؛ اما تنها به جنبه رسم الخط و قرائت آن پرداخته است.

فراء می گوید: «ن» در این آیه هم به صورت اخفاء قرائت شده است و هم به صورت اظهار و اظهار «ن» ترجیح دارد؛ چراکه حرف هجاء است: «تخفى النون الآخرة، وتظهرها، و إظهارها أعجب إلي؛ لأنها هجاء، والهجاء كالموقوف عليه» (فراء، ۱۹۸۰: ۳/۱۷۲). سپس در جای دیگری درباره حروف هجاء چنین می گوید: اگر حروف هجاء در ابتدای سوره قرار گیرند [حروف مقطعه]، دو وجه متصور است؛ اول اینکه تنها حرف باشند، که در قرائت به صورت مجزوم خواهند بود و در نگارش هم به صورت تک حرف (ن، ص، ق و...) نوشته می شوند. وجه دوم اینکه آن حرف را «نام سوره» یا به نظر عده ای، «مقسم به» بدانیم که با این فرض، در نگارش به صورت هجاء کامل نوشته می شوند (یعنی نون، صاد، قاف و...) و در قرائت نیز باید حرف آخر را با فتحه خواند؛ چراکه «ن» پس از واو قرار گرفته و مثل «المسلمون» می شود: «وإذا كان الهجاء أول سورة فكان حرفاً واحداً؛ مثل قوله «ص» و«ن» و«ق» كان فيه وجهان في العربية؛ إن نويت به الهجاء تركته جزءاً وكتبته حرفاً واحداً، وإن جعلته اسماً للسورة أو في مذهب قسم كتبته على هجائه «نون» و«صاد» و«قاف» وكسرت الدال من صاد، والفاء من قاف، ونصبت النون الآخرة من «نون» فقلت: «نون والقلم» و«صاد

والقرآن» و «قاف» لآئنه قد صار كأنه أداة؛ كما قالوا رجلاً، فخفضوا النون من رجلاً، لأن قبلها ألفاً، ونصبوا النون في «المسلمون والمسلمين» لأن قبلها ياء و واوا» (همان، ۱۰/۱).

زمخشری اما پیش از اینکه ساختار «ن» را بررسی کند، معنای «دوات» را محل اشکال می داند: «وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: هُوَ الدَّوَاةُ فَمَا أُدْرِي أَهْوَ وَضَعَ لَغْوِي أَمْ شَرْعِي؟» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۵۸۴). ابن عطیه اندلسی همین را با بیانی دیگر گفته است: «ن» به معنای «دوات»، یا واژه-ای بیگانه بوده که تعریب شده است و یا استعمال خاص برخی از عرب است: «فَهَذَا إِمَّا أَنْ يَكُونَ لُغَةً لِبَعْضِ الْعَرَبِ، أَوْ تَكُونَ لَفْظَةً أَعْجَمِيَّةً عَرَبَتْ» (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۵/۳۴۵).

زمخشری با رویکردی متفاوت از فراء در بررسی ساختاری «ن» می گوید: با فرض «ن» به معنای دوات، از دو حالت خارج نیست؛ یا اسم جنس [و نکره] است یا عَلَم است [و دوات خاصی را بیان می کند]. اگر اسم جنس باشد، باید اعراب و تنوین بگیرد و اگر علم باشد، باز باید اعراب داشته باشد. در هر دو صورت باید نقش و جایگاهی در ساختار جمله برای آن در نظر گرفت: «وَلَا يَخْلُو إِذَا كَانَ اسْمًا لِلدَّوَاةِ مَنْ أَنْ يَكُونَ جِنْسًا أَوْ عَلَمًا، فَإِنْ كَانَ جِنْسًا فَأَيْنَ الْإِعْرَابِ وَالتَّنْوِينِ، وَإِنْ كَانَ عَلَمًا فَأَيْنَ الْإِعْرَابِ؟ وَأَيُّهُمَا كَانَ فَلَا بَدَّ لَهُ مِنْ مَوْقِعٍ فِي تَأْلِيفِ الْكَلَامِ» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۵۸۴). در پاسخ به این مطلب گفته شده است: نقش «ن» مقسم به است؛ اما زمخشری با یک ایراد معنایی و یک ایراد نحوی این احتمال را رد می کند که به تبع آن دیگر احتمالات نیز مردود می شوند.

او می گوید: بر فرض که «ن» مقسم به باشد، باز هم دو صورت قبل مطرح است که «ن» یا برای بیان جنس و نکره است یا معرفه. در صورت نکره بودن، اولاً باید اعرابش ظاهر شود و تنوین جر بگیرد. ثانیاً به چیزی سوگند یاد شده است که خودش نکره و غیر معلوم است [و این ناپسند و نامأنوس است]. اما در صورت معرفه بودن با اینکه به لحاظ معنا ایرادی ندارد، ولی از حیث نحوی کلام دو احتمال دارد؛ اول اینکه «ن» را به سبب علمیت و تأنیث غیر منصرف بدانیم که در این صورت باید فتحه بگیرد. یا اینکه تأنیث نباشد و «ن» منصرف شود که در این صورت باید مجرور شود؛ اما از آنجا که هیچ یک اتفاق نیفتاده، از اساس باید گفت «ن» [اسم و] به معنای دوات نیست: «فإن قلت: هو مقسم به وجب إن كان جنساً أن

تجّزه وتنوّنه، ویکون القسم بدوأة منکرة مجهولة، کأنه قيل: ودوأة والقلم، وإن کان علماً أن تصرفه وتجّزه، أو لا تصرفه وتفتحه للعلمیة والتأنیث» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۵۸۴).

در پایان می‌گوید: آنچه برای معنای «دوات» گفتیم، دقیقاً در دیگر معانی از جمله «نهنگ، لوحی از نور، نه‌ری در بهشت و...» جاری می‌شود؛ یعنی در معنای «نهنگ» نیز چنین است که یا مراد از آن، جنس نهنگ بوده یا علم است و در هر صورت همان اشکالات سابق مطرح می‌شود. بنابراین «ن» [اسم نیست و] هیچ‌یک از آن معانی را ندارد (همان‌جا).

فخر رازی نیز مانند زمخشری آراء موجود در آیه را بیان و سپس با همان استدلال‌ها نقد می‌کند؛ اما او علاوه بر مطالب زمخشری، با اشکال به این وجه که «ن، از حروف الرحمن باشد» می‌گوید: پذیرش این سخن، راه را برای اظهار هر نظر ضعیف و بی‌پایه دیگری هموار می‌کند: «... آن نون هاهنا آخر حروف الرحمن... الخ، وهذا أيضا ضعيف، لأنّ تجویزه یفتح باب ترهات الباطنية» (رازی، ۱۴۰۲: ۳/۵۹۸). و در پایان نظر خود را چنین مطرح می‌کند: «ن» یا اسم سوره است یا اینکه تنها از حروف مقطعه است و آنچه درباره دیگر حروف بیان شده، در مورد «ن» نیز صادق است؛ مثل اینکه برای تحدی آمده‌اند و...: «الحقّ أنّه إمّا أن یکون اسماً للسورة أو یکون الغرض منه التحديّ أو سائر الوجوه المذكورة في أوّل سورة البقرة» (همان‌جا).

بیضاوی و ابوحیان نیز چنین گفته‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵/۲۳۲؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۰/۲۳۴). آلوسی هم که از مفسران بزرگ و متأخر اهل سنت است، با استناد به زمخشری، به نقد آراء موجود می‌پردازد که چون شباهت بسیاری با همین مطالب دارد، نتیجه آن را بیان می‌کنیم: صحت روایاتی که برای معانی متعدد «ن» ذکر شد، مخدوش است و از طرفی شعری که ابن عطیه برای معنای «دوات» به آن استشهاد کرده، از اشعار عرب نیست: «و في صحّة الروایات کلام والبيت الذي أنشده ابن عطية لم یثبت عربياً» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵/۲۸).

۴. بررسی حرف «نون» در زبان هیروگلیف

۴-۱. پیش‌گفتار

پژوهشگر مصری، دکتر سعد عبدالمطلب العدل، طی تحقیقی که درباره حروف مقطعه

و زبان هیروگلیف انجام داده، در کتاب خود به نام *الهیروغلیفیه تفسر القرآن الکریم* به نتایج قابل توجهی دست یافته است که در مقاله حاضر به آن می‌پردازیم.

چنان‌که در آغاز این نوشتار اشاره شد، امکان استفاده از دیگر زبان‌های مقدس در هر یک از متون مقدس وجود دارد؛ چراکه ممکن است برخی از عبارات در زبان خود آن متن، معنا و مفهوم خاصی نداشته باشد و برای فهم درست آن لازم باشد به سراغ دیگر زبان‌ها رفت.

این مسئله به متون مقدس اختصاص ندارد و در زبان، فرهنگ و جغرافیای عرب نمونه‌های بسیاری را از این کاربست می‌توان یافت؛ از جمله در نام شهرها و اماکن (طائف، عرفات)، کوه‌ها (حراء، هکران)، قبائل (قینقاع، ثقیف)، گیاهان (عرتن، عرعر) و... (العدل، ۲۰۰۲: ۲۲). اما وقتی صحبت از قرآن و متون مقدس باشد، نمی‌توان از هر زبانی کمک گرفت و تنها باید سراغ دیگر زبان‌های مقدس هم‌زمان یا پیش از آن رفت.

با نگاهی به تاریخ انبیاء و گستره تبلیغ آن‌ها می‌توان جغرافیای ادیان الهی و زبان‌های رایج در آن مناطق را فهمید؛ اما آیا تمام آن زبان‌ها مقدس و قابل استناد هستند؟ قطعاً خیر؛ چراکه زبان مقدس، تنها آن زبانی است که خدا برای ارتباط با پیامبرش، نزول وحیش و دعوت مردم به دینش برگزیده است. در این میان، «عبری» زبان رسمی شریعت و دعوت پیامبران یهود؛ یعنی ابراهیم علیه السلام و فرزندان او تا یعقوب و پسرانش، سپس داوود علیه السلام و سلیمان نبی علیه السلام تا عیسی علیه السلام بوده است.

اما نشانه‌های روشنی وجود دارد که آنان با توجه به جغرافیای زندگی و رسالت خویش، زبان مصری را به خوبی می‌دانستند و به کار می‌بردند؛ به طور مثال، یوسف علیه السلام که در مصر پرورش یافت و به پیامبری رسید، بیشتر فعالیت‌های تبلیغی‌اش در آنجا و به زبان مصری بوده است. همچنین در مزامیر داوود علیه السلام شاهد تأثیرپذیری او از سروده‌های اخیاتون و ترجمه آن‌ها از مصری به عبری هستیم؛ که خود بر آگاهی او از زبان مصری دلالت دارد. یا پندهایی که از سلیمان علیه السلام به جا مانده است و می‌توان گفت ترجمه تحت‌اللفظی کلمات قصار حکیم مصری، اَمْنُوبی است (همان، ۱۹).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت زبان مصری قدیم که امروزه به نام «قبطی» یا «هیروگلیف» شناخته می‌شود، از زبان‌های رسمی و رایج عهد پیامبران بوده و گویشوران فراوانی داشته است و انبیاء الهی آن را می‌دانستند، بلکه شاید بتوان گفت ناگزیر از دانستن آن بوده‌اند؛ بدین‌سان از زبان‌های مقدس به شمار می‌آید و می‌تواند پاسخ‌گوی برخی از ابهامات ما باشد.

زبان مصری علاوه بر اینکه یکی از زبان‌های مقدس است، ارتباط تنگاتنگی با فرهنگ و زبان عربی دارد؛ از این‌رو استناد به آن قوت بیشتری می‌یابد. نمونه‌های بسیاری برای نشان دادن این ارتباط وجود دارد که برای رعایت اختصار تنها به چند مورد اشاره می‌کنیم. نام بسیاری از اماکن، کوه‌ها، قبائل و حتی گیاهان را در زبان عربی می‌بینیم که در خود این زبان معنای خاصی ندارند؛ اما ریشه در زبان مصری دارند؛ مانند «طائف، عرفات، ثقیف، قینقاع» که صورت نوشتاری آن‌ها در زبان مصری به ترتیب به معنای «سرزمین شرقی، دروازه آسمان، لشکرگاه، سپاه هزارنفری از نگهبانان پادشاه» است. از واژگان قرآن نیز که ریشه در زبان مصری دارند، می‌توان «الظَّامَّة، الحُطْمَة، الصَّاحَة، سَمَك» را نام برد که معنای صورت نوشتاری آن‌ها در زبان مصری به ترتیب «اتفاق ناگهانی فراگیر، مکان مجازات بزرگ در جهان آخرت، ضربه‌ای که موجب کری می‌شود یا آگاه گردانیدن، ستون‌های حمال و پایه‌ها» می‌باشد (العدل، ۲۰۰۲: ۲۲).

حال که درهم‌تنیدگی و ارتباط این دو زبان با یکدیگر را دریافتیم، باید بگوییم حروف مقطعه نیز از دیگر نمونه‌های کاربردی زبان مصری در قرآن است که می‌توان ریشه و معنای صحیح این نمادها، ارتباطشان با فضای سوره و تفسیر مناسب آن‌ها را در زبان مصری جست‌وجو کرد.

۲-۴. «ن» در زبان هیروگلیف

یکی از فرضیه‌های این مقاله توجه به فضای کلی سوره و تفسیر این نمادها در پرتو آن بود. سوره قلم در ترتیب نزول، دومین سوره است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۴۰۵؛ معرفت، ۱۳۸۱: ۹۰). از این‌رو به لحاظ زمانی، در اوایل بعثت پیامبر ﷺ بوده است؛ یعنی در شرایطی که

رسول خدا ﷺ مردم را به ترک بت‌ها، باور به یکتاپرستی و تغییر کامل سبک زندگی فرا می‌خواندند. کافران قریش که نسبت به جایگاه اجتماعی و تجاری خود احساس خطر کرده بودند، به مخالفت علنی و مبارزه با پیامبر ﷺ برخاستند. آن‌ها برای مقابله با دین جدید و این پیامبر نوظهور از هیچ کاری فروگذار نکردند؛ از تطمیع گرفته تا تهدید!

از دیگر کارهای آن‌ها تهمت زنی و دادن نسبت‌های ناروا به رسول اکرم ﷺ بود و همویی را که تا دیروز امینش می‌خواندند و امین راز و زر آن‌ها بود، مجنون خواندند. در چنین شرایطی سوره قلم نازل شد و با تصدیق و دل‌داری پیامبر ﷺ خط بطلانی بر تمام آن اتهامات کشید و فرمود: «مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ» (قلم/۲) (العدل، ۲۰۰۲: ۴۸).

آیات ابتدایی سوره قلم چنین است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (۱) مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ (۲) وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مُمْنُونٍ (۳) وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (۴) فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ (۵) بِأَيِّكُمْ الْمَقْتُولُ (۶) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (۷)

پیش از این آراء مفسران ولغت‌شناسان شیعه و اهل سنت به تفصیل بیان شد؛ اما با دقت در این آیات، سؤالی مطرح می‌شود که تمام آن نظریات را به چالش می‌کشد و آن اینکه: «فاعل در افعال «یسطرون» و «یبصرون» چه کسانی هستند؟ و اینکه افراد مورد بحث در «بأییکم المقتول» کیان‌اند؟ آیا به راستی فرشتگان الهی هستند؟!»

گفته شد که فضای آیات درباره اتهام جنونی است که کافران به پیامبر ﷺ وارد می‌کردند؛ اما خداوند از پیامبرش دفاع می‌کند، او را از جنون مبرا داشته، می‌فرماید: «مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ» (قلم/۲)؛ تو به لطف پروردگارت مجنون نیستی. پس از دو آیه ادامه می‌دهد: «فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِأَيِّكُمْ الْمَقْتُولُ» (قلم/۵ و ۶)؛ به زودی هم تو خواهی دید و هم آن‌ها که کدامین شما مفتون و فریب‌خورده است. گویی دو گروه وجود دارند و خدا، پیامبر و طرف‌داران او را در یک گروه و کافران و مخالفان پیامبر که او را مجنون می‌خواندند، در گروهی دیگر قرار داده است. هفتمین آیه نیز این مطلب را تأیید می‌کند: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (قلم/۷)؛ پروردگار تو نسبت به کسانی که گمراه

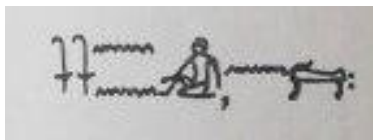
شدند و نیز کسانی که هدایت یافتند، آگاه‌تر است.

بنابراین ضمیر فاعلی در «یبصرون» به همان گروه دوم؛ یعنی کافران برمی‌گردد. از طرفی سیاق آیات به صراحت این را می‌رساند که فاعل در «یسطرون» و «یبصرون» یکی است؛ یعنی آنانی که علیه پیامبر بوده، او را مجنون قلمداد کردند همان‌هایی هستند که از راه حق منحرف شدند و به‌زودی هم خواهند فهمید چه کسی به‌واقع مجنون و خردباخته است (همان، ۵۰).

با دانستن این نکته، لغزش و ناسازگاری‌ای را که در نظریات مفسران وجود دارد، متوجه می‌شویم؛ زیرا چنان‌که گذشت، بیشتر آن‌ها (چه شیعه و چه اهل سنت) فاعل «یسطرون» را فرشتگانی دانسته‌اند که یا کاتبان وحی‌اند یا در لوح محفوظ قلم می‌زنند و یا اعمال انسان‌ها را ثبت می‌کنند، که می‌بینیم در اینجا مورد عتاب و تهدید خدا قرار گرفته‌اند! یعنی ابتدا به قلم و کار ایشان سوگند یاد شده است و سپس تهدید شده‌اند! دیدگاهی که هیچ عقل سلیمی آن را نمی‌پذیرد.

این لغزش، دقیقاً ناشی از آن است که آنان «ن» را حرف و «والقلم» را قسم دانسته‌اند؛ بنابراین باید تفسیر دیگری از این آیات باشد تا دچار چنین لغزشی نشویم. راه حل را در نظریه‌ای که در مقدمه بیان شد جست‌وجو می‌کنیم و برای فهم «ن» به سراغ دیگر زبان‌های مقدس و مشخصاً زبان مصری می‌رویم.

در آغاز گفته شد «ن» حرف الفبا نیست، بلکه کلمه‌ای مصری است که از سه حرف «نون»، «واو» و «نون» تشکیل شده است.



صورت نگارشی آن در زبان مصری چنین است:
و بدین معنا: «پست و منحنط شدند، نادان و

کودن شدند».

با این معنا می‌توان تناسب خوبی میان «ن» و آیات بعدی یافت که با سیاق کلی سوره نیز تطابق داشته باشد و این‌گونه تفسیر می‌کنیم:

«پست و بی‌مایه باشند آن کافران دروغ‌گو و قلمی که با آن می‌نویسند و نگاشته‌های ایشان، و زبان‌شان و الفاظی که بر آن جاری می‌شود که همگی منحنط و احمق شده و به‌تو

نسبت جنون و فتن می دهند. هر آینه تو پاک و منزّه از جنون هستی و تو را پاداشی بزرگوارانه و بی منت است؛ که سیره تو بر بزرگ منشی و کرداری نیکوست. و زود باشد که هم تو و هم آن ها خواهید دید چه کسی مجنون و شیدا است؛ شما یا ایشان. [هرچند] قطعاً پروردگار تو از حال کسانی که به بیراهه رفته و گمراه شدند و همین طور کسانی که هدایت پذیرفتند، آگاه است» (همان، ۵۲).

می بینیم که آیات به درستی تفسیر شد. این بیان چند ویژگی مهم دارد:

۱- خالی از لغزشی است که در نظریات مفسران گذشته وجود داشت؛ چراکه آغاز سوره اصلاً قسم نیست و نامی از فرشتگان به میان نیامده است. گروهی که در مقابل پیامبر قرار می گیرند نیز همان کافرانی هستند که نسبت ناروا می دادند.

۲- انسجام آیات کاملاً حفظ شده است؛ چه از ابتدا تا انتهای سوره درباره رفتارها و اتهامات کافران به پیامبر ﷺ، دفاع و دلجویی خدا از رسولش و توبیخ مشرکان است و این رویکرد در تمام سوره تا آیات پایانی جاری است. در آیه ۵۱ نیز می فرماید: «وَإِنْ يَكْذِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنُزَلِّنَّكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ» (قلم/ ۵۱)؛ کافران با شنیدن قرآن، کم مانده بود تو را چشم بززند و می گفتند به راستی که او دیوانه است!

۳- شاهد دیگری از خود این سوره در آیه ۴۷ وجود دارد که گواهی می دهد ضمیر فاعلی در «یسطرون»، به کافران و همان دروغ گویانی برمی گردد که به پیامبر نسبت جنون می دادند، نه کاتبان وحی یا فرشتگان نگهبان انسان ها. می فرماید: «أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ» (قلم/ ۴۷)؛ آیا چیزی از [اخبار] غیب نزد آن هاست که [براساس آن] دست به نگاشتن می زنند؟ بنابراین کافران هم، دستی بر نگارش داشتند؛ پیش از اسلام در شعر و ادب، پس از اسلام در مقابله و اتهام زدن به پیامبر ﷺ؛ اما خدا ایشان و قلمشان و نگاشته های آن ها را منحط و پست می خواند.

این نظریه نیز همانند هر نظریه علمی دیگری قابل مناقشه است؛ چنان که برخی از محققان، اندیشه وران و نویسندگان انتقاداتی به آن داشته اند؛ اما نویسنده آن ها را پاسخ داده و از رأی خود دفاع کرده است. در اینجا یک مورد از آن نقدها را به همراه پاسخ

نویسنده به عنوان مثال بیان می‌کنیم.

نقد: در آیات فراوانی از قرآن کریم به عربی بودن زبان این کتاب مقدس تصریح شده است؛ از جمله نحل/ ۱۰۳، رعد/ ۳۷، یوسف/ ۳ و... از این رو اینکه بگوییم حروف مقطعه نمادهایی در زبان هیروگلیف هستند و در قرآن، زبانی غیر از عربی به کار رفته است، با نص صریح قرآن سازگاری ندارد.

پاسخ: درست است که ما می‌گوییم این نمادها به زبان هیروگلیف هستند؛ اما اینکه کلمات غیرعربی در قرآن کریم آمده باشد، به سبب خود زبان عربی و تمدن جهان عرب است که چنین استعملاتی در آن وجود دارد. از این رو ناسازگاری یا اشکالی وجود ندارد؛ چراکه قرآن نیز به همین زبان عربی که کلمات دیگر زبان‌ها، از جمله مصری قدیم یا هیروگلیف در آن وجود دارد، نازل شده است.

نتیجه‌گیری

پس از واکاوی در منابع لغوی و تفسیری شیعه و عامه و همچنین پژوهش‌های تفسیری اخیر، می‌توان نتایج به دست آمده را چنین بیان کرد:

دیدگاه برگزیده مفسران اسلامی درباره «ن» این است که «ن» حرف هجاء بوده، دو احتمال در آن وجود دارد: یا بگوییم نام سوره است یا اینکه همان مطالب مطرح شده در دیگر حروف مقطعه؛ مانند «تحدی و تنبیه» را درباره «ن» نیز ثابت بدانیم؛ که این بیان هم با نظر اهل لغت موافق است و هم با رسم الخط و قرائت آن سازگار می‌باشد.

نسبت به دیگر اجزاء آیه، مثل «القلم»، «ما» و «یسطرون» هم می‌توان گفت اختلاف نظری که غیرقابل جمع باشد، وجود ندارد و می‌توان نظریات مختلف را ذیل یک معنای کلی این گونه جمع‌بندی کرد: «القلم» با هر مدلولی که داشته باشد؛ از ابزار نگارش انسان گرفته تا قلمی الهی که در لوح محفوظ رقم می‌زند، «ما» بر هر نگاشته‌ای که دلالت کند؛ چه ذکر حکیم و چه اعمال انسان‌ها و «یسطرون» با هر فاعلی که فرض کنیم؛ فرشتگان الهی باشند یا خود قلم، تمام این اجزاء به منظور «سوگند و قسم یاد کردن» در کنار هم ردیف شده‌اند.

اما ما هیچ‌یک از آنچه را که در معنا و مدلول «ن»، «القلم»، «ما» و «یسطرون» گفته شد،

نمی‌پذیریم و دلایل خود را این‌گونه اقامه می‌کنیم:

- ۱) «ن» به لحاظ ساختار، اسم نمی‌باشد؛ چنان‌که رسم الخط آن و دستور زبان نیز گواه این مطلب است، حال آنکه درست بودن آن معانی بسته به این است که «ن»، اسم باشد.
 - ۲) تفسیر و تبیین آیه به آن معانی که گذشت، موجب فساد معنایی و تهافت می‌شود.
 - ۳) در تمام تفاسیری که مورد پژوهش قرار گرفت، توجهی به خط سیر سوره، انسجام متن و پیوند میان «ن» و مابعدش و نیز آیات ابتدایی با یکدیگر نشده است. این بی‌توجهی، باعث از بین رفتن یکپارچگی میان ابتدا و انتهای سوره در تفسیر شده است.
- نتیجه‌ای که راقم این سطور، پس از بیان آراء دانشمندان علم لغت و تفسیر و واکاوی آن‌ها به دست می‌آورد، پذیرش و همراهی با نظر سعد عبدالمطلب العدل بوده و از این قرار است:
- «ن» در ابتدای سوره، نه اسم است و نه برای قسم آمده است، بلکه نمادی است در زبان هیروگلیف که یکی از زبان‌های مقدس است. می‌توان با واکاوی «ن» در زبان هیروگلیف به تفسیری مناسب دست یافت که:

- ۱) با رسم الخط و کتابت «ن» سازگاری دارد.
 - ۲) و مهم‌تر از همه اینکه هرگونه تهافت و فساد معنایی را دفع می‌کند.
 - ۳) علاوه بر حفظ پیوستگی میان اجزاء آیه، انسجام میان تمام آیات از ابتدا تا انتها برقرار است و خط سیر سوره نیز حفظ می‌شود.
- در پایان یادآوری این نکته مناسب است که روایات تفسیری معتبر، معانی گوناگونی برای حروف مقطعه بیان می‌کنند؛ اما از آنجا که این موارد از شمار «مثبتات» هستند؛ یعنی هر یک امری را اثبات می‌کند و هیچ‌یک مفاد دیگری را نفی نمی‌کند، پس مطالب آن‌ها قابل جمع بوده و ممکن است همه آن‌ها درست باشد؛ بنابراین می‌توان این نظریه را نیز در شمار دیگر آراء تفسیری درباره حروف مقطعه و یکی از آن‌ها دانست.

منابع

۱. ابن العربی، محمد بن عبد الله، *احکام القرآن*، دارالجیل، بیروت، ۱۴۰۸.
۲. ابن درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۷.

۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل، *المحكم والمحیط الأعظم*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۱.
۴. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲.
۵. ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، مرکز نشر دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۰۴.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۴۱۴.
۷. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان وروح الجنان*، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۴۰۸.
۸. ابوحیان، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۰.
۹. ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۱.
۱۰. استرآبادی، سید شرف الدین علی، *تأویل الآیات الظاهرة فی فضل العترة الطاهرة*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۹.
۱۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵.
۱۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل واسرار التناویل*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸.
۱۳. تستری، سهل بن عبدالله، *تفسیر التستری*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۳.
۱۴. ثعلبی، احمد بن ابراهیم، *الکشف والبیان عن تفسیر القرآن*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصاحح؛ تاج اللغة وصحاح العربیة*، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۴.
۱۶. حمیری، نشوان بن سعید، *شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلام*، دارالفکر، دمشق، ۱۴۲۰.
۱۷. زمخشری، محمد بن عمر (جارالله)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، دارالکتب العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۷.
۱۸. سمرقندی، نصر بن محمد، *بحر العلوم*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۶.
۱۹. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم، (۱۳۷۲).
۲۱. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۲.
۲۲. طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، دفتر المرتضویه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۲۴. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۸.
۲۵. رضا، محمد رشید، *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار*، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۴.
۲۶. العدل، سعد عبدالمطلب، *الهیروغلیفیه تفسر القرآن الکریم*، شرح ما یسمی بالحروف المقطعة، مکتبه مدبولی، قاهره، ۲۰۰۲.

۲۷. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۲.
۲۸. فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، شورای عمومی کتاب مصر، قاهره، چاپ دوم، ۱۹۸۰.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، نشر هجرت، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۹.
۳۰. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵.
۳۱. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴.
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، دارالکتاب، قم، چاپ سوم، ۱۳۶۳.
۳۳. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، *زبدة التفاسیر*، مؤسسه معارف اسلامی، قم، ۱۴۲۳.
۳۴. کوفی، فرات بن ابراهیم، *تفسیر الفرات الکوفی*، مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۰.
۳۵. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴.
۳۶. نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۱.
۳۷. معرفت، محمد هادی، *علوم قرآنی*، مؤسسه التمهید، قم، چاپ چهارم، ۱۳۸۱.