

## جستاری در باب واژه قرآنی «وَيَكُنُّ»

عبدالله موحدی محب \*

### چکیده

یکی از ترکیب‌های قرآنی که از دیرباز بحث‌های نحوی و تفسیری فراوانی را برانگیخته، ترکیب «وَيَكُنُّ اللَّهُ» و «وَيَكُنُّهُ» در آیه ۸۲ سوره قصص است. این مقاله، آراء نحویان و مفسران را درباره ساختار این ترکیب بررسی می‌کند. ابتدا سخن دانشوران نحو و تفسیر سده‌های نخستین نقل و ارزیابی و در پایان مقتضای بلاغت قرآن در آن باره بازگو شده است. درباره ساختار این ترکیب، بیشتر محققان دانش نحو نظر سیبویه را مبنی بر مرکب بودن آن از «وی» و «کُنُّ» پذیرفته و آن را بهترین نظر دانسته‌اند.

امروزه میان اهل فن در این اختلافی نیست که «وی» در ترکیب «وَيَكُنُّ» موقعیت و معنایی جدا از «کُنُّ» دارد و اسم صوتی است که بی‌اختیار در رویارویی با امری خلاف انتظار بر زبان جاری می‌شود. تنها گفتگو در مفهوم «کُنُّ» است که آیا برای تشبیه است یا تحقیق و یقین یا چیز دیگر. حاصل بررسی آن است که ترکیب نامبرده آمیزه‌ای از گمان و شگفتی را با مایه‌ای از غافلگیری و بیداری پس از توهم زدگی افاده می‌کند. علاوه بر تایید این معنی از جهت تحلیل نحوی و زبان‌شناختی، فضای وقوع داستان هلاکت قارون و مضامین آیات پیرامونی آیه مورد بحث، قرینه‌ای روشن بر این معنی است.

کلید واژه‌ها: مفردات قرآن، وی، ویک، ویکُنُّ، ویکُنُّهُ، آیه ۸۲ قصص.

\* استادیار دانشگاه کاشان Movahedi\_moheb@Yahoo.com

دریافت: ۸۸/۲/۱۳ - تأیید: ۸۸/۴/۱۴

## مقدمه

در قرآن مجید آیتی است که در آن، نگاره بیداری دنیا‌باوران پس از نظاره پایان دنیا‌مداری قارون و تباهی او به تصویر کشیده شده است: وَ أَصْحَابِ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَانُ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْ لَا أَنْ مِنَ اللَّهِ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيَكَانُ لَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (قصص: ۲۸)؛ آنان که دیروز آرزوی مکانت و مکنت قارون را در سر می‌پروراندند امروز با دیدن تباهی او گفتند: وای که گویی خداوند روزی هر که از بندگانش را بخواهد گشاده سازد و بر هر که خواهد تنگ گیرد. اگر خدای بر ما منت نهاده بود ما نیز چون او به زمین فرو می‌رفتیم، وای که کافران رستگار نمی‌شوند.

در این آیه شریفه ترکیبی دیگر به صورتی متفاوت دیده می‌شود که از دیرباز محور بحث‌های فراوان در میان مفسران و ادیبان و نحویان و زبان‌آگاهان بوده و اکنون نیز کم‌وبیش در جریان است. در این مقال به بررسی این دو ترکیب پرداخته می‌شود: عبارت‌های «ویکان الله» و «ویکانه» از جهت خواندن و نگارش و ماهیت ترکیب و ریشه و نقش و کارکرد شایان تأمل و جست‌وجویی زبان‌شناختی است. می‌دانیم که در سده‌های نخست اسلامی ذهن مؤمنان در برخورد با ابهامات واژگان وحی به علل گوناگون، کم‌تر به دنبال چیزی فراتر از معنای قابل فهم از واژگان دیرباب می‌گشت.

بدین روی پاسخ و تفسیر مفسران نیز به فراتر از این نیاز عنایت چندانی نداشت. از این نقل نادر که گفته‌اند: «ویکان» لغتی است حمیری به معنای «رحمة لک»<sup>۱</sup> که بگذریم، از ابن عباس، دست‌پرورده امیرالمؤمنین علیه السلام (م ۸۶ ق) نقل است که در معنای ترکیب‌های یاد شده به صورتی سر بسته گفته است: «لَيْسَ كَمَا قَالَ قَارُونَ إِنَّ هَذَا الْمَالُ بَصْنَعِي»؛ یعنی معنای «ویکان الله» این است که «این گفته قارون که «این مال و مکنت حاصل هنر و تلاش من است» درست نیست؛ بلکه خداوند است که به هر که خواهد می‌دهد.<sup>۲</sup>

در سخن دیگری از ابن عباس وارد شده است که «ویکان الله» در واقع با «ذلک أن الله» یکی است.<sup>۳</sup> در نقل سوم از وی آمده است: «ویک» کلمه ابتدا است؛ بدین معنا که «ویکان الله» در واقع همان، «أن الله» است.<sup>۴</sup> نیز در جای دیگری از او گزارش شده است: «و یکان الله» به معنای «ألم تر أن الله...»؛ یعنی آیا ندیده‌ای که خدا... می‌باشد. ابن قتیبه در روایتی از او نقل کرده که گفته است: «وَيُكَّانُ اللهُ» و «وَيُكَّانَةُ» در واقع «كَانَ اللهُ» و «كَانَةُ» است و «وی» نقشی جز گونه‌ای صله در کلام ندارد.<sup>۶</sup>

وقتی از قتاده بن دعامة بصری، مفسر نامدار سده‌های اول و دوم (م ۱۱۸)<sup>۷</sup> در مورد این ترکیب سؤال شد، یک بار گفت: معنای آن می‌شود: «ألم تر أنه»؛ یعنی آیا ندیدی که او... یا «أولاً ترى أنه»؛ یعنی آیا نمی‌بینی که او... و بار دیگر پاسخ داد که ترکیب مزبور بدین معناست که: «أولاً يعلم أن الله...»؛ یعنی آیا نمی‌داند که خداوند...؛ چنانکه از جناب زیدبن علی بن الحسین رضی الله عنه (م ۱۲۲ ق) در تفسیر «ویکان الله» نقل است که فرمود: **الّا تعلم أن الله...<sup>۹</sup>**

مقاتل بن سلیمان بلخی (م ۱۵۰ ق) با صراحتی بیشتر از دیگران به یکی از معانی منقول از ابن عباس نظر داشته که گفته است: «ویکان الله» یعنی: «لكن الله»<sup>۱۰</sup> و بدین گونه ترکیب مورد بحث با واژه «لكن» را به یک معنی گرفته شده است. ملاحظه می‌شود که هر کسی به دنبال آن است که از لفظ مورد نظر معنایی متناسب با متن و سیاق برحسب ذوق فعلی خود دریابد و آن را معنای واقعی واژه قلمداد کند. بدین روی ممکن است در دو موقعیت به دو معنی اشاره کند؛ این رویکرد مفهوم محور، کمابیش و خواه ناخواه تأثیر خود را بر ذهن نسل‌های بعدی از مفسران بر جای نهاد. فی المثل تا چند قرن بعد هم در گزارشی به نقل از کتاب **لباب**<sup>۱۱</sup> طبرسی، مفسر بزرگ شیعی (م ۵۵۲ ق) آمده است که در تفسیر «وَيُكَّانُ» به نقل و تأیید سخن کسانی چون قتاده بسنده کرده و بیش از آن را روا ندانسته است.<sup>۱۲</sup> بر این اساس است که در یکی از ترجمه‌های کهن قرآن ترکیب‌های مورد بحث به «نمی‌دانید» یا «ندانسته‌اید»<sup>۱۳</sup> یا

«ندانید»<sup>۱۴</sup> و مانند آن به پارسی برگردان شده است. در ترجمه تفسیر طبری که در سال‌های ۳۵۰ تا ۳۶۵ ق انجام گرفته، شاید به سبب ابهام واژه از نظر مترجمان و شاید بر اساس یک نظر در ترکیب «وئیکان» که در این مقال بدان پرداخته خواهد شد، بدون هیچ توضیحی لفظ «ویک» را در ترجمه آورده‌اند.<sup>۱۵</sup> باید دانست که واژه «ویک»<sup>۱۶</sup> Vök بر وزن «نیک» و «دیک» در زبان فارسی عصر و منطقه جغرافیایی ترجمه تفسیر طبری گاهی به منظور اعلام نفرت به کار می‌رفته است؛ چنان‌که رودکی شاعر م ۳۲۹ هـ گفته است:

ماده گفتا هیچ شرمست نیست «ویک» بس سبکباری نه بد دانی نه نیک

نیز گفته است:

خشم آمدش و همان‌گه گفت «ویک» خواست او را برکنند از دیده کیک<sup>۱۷</sup>

«کیک» به معنی مردمک چشم است.<sup>۱۸</sup>

البته حکیم اسدی طوسی، ادیب و واژه‌شناس سده پنجم هجری، این واژه را به معنای «ویحک» (= وای بر تو) و در اصل، عربی پنداشته است<sup>۱۹</sup> و گاهی هم به منظور اعلام خشنودی و خوشایندی؛ چنان‌که فردوسی گفته است:

سخن گفتن خوب و کردار نیک نگردهد کهن تا جهان است «ویک»

یا این سخن:

اگر شاخ برخیزد از بیخ نیک تو با شاخ بد بر میاغار «ویک»<sup>۲۰</sup>

در این جا نخست درنگی کوتاه در باب خاستگاه احتمالی آغازین این واژه به عنوان درآمدی بر بحث مناسب می‌نماید. از محدث و مفسر بزرگ شیعی در سده‌های سوم و چهارم، علی بن ابراهیم قمی - برابر گزارش تفسیر منسوب به وی - چنین نقل است که این واژه دارای ریشه‌ای سُرّیانی است.<sup>۲۱</sup> پس از وی تقریباً تمام تفسیرهای روایی شیعی این سخن را بدون کم و کاست آورده<sup>۲۲</sup> و بر آن هیچ‌گونه توضیحی نیفزوده‌اند. به گزارش زبان‌شناسان واژه «واه»

(Wah) عربی که به معنی افسوس و آوختن و مانند آن به کار می‌رود در گویش سریانی «وئی» (Woy) تلفظ می‌شود.<sup>۲۳</sup> چنان‌که معادل «وئیل» که به پارسی «وای» گفته می‌شود در سریانی همان Woy است؛<sup>۲۴</sup> چیزی که چه بسا در پارسی کهن یا پهلوی هم بتوان از پیشینه آن جای پای جست‌وجو کرد؛ همان‌گونه که برابر گزارش صاحب‌نظران واژه «وای» فارسی که از اصوات شمرده می‌شود در اصل همان «ویویی» (Wayoi) است که چون «وچ» که به بانگ دریغ ترجمه شده، همه از خانواده واحد با ریشه اوستایی تلقی می‌شوند؛<sup>۲۵</sup> «واژ» و «واژه» و «گوازه» به معنای سرزنش و سخن درشت نیز از همین بنیان به شمار می‌رود.<sup>۲۶</sup> شکل تخفیف یافته «وای» هم گاهی به صورت «وی» به عنوان اعلام درد و آزار بر زبان رانده می‌شود؛ چنان‌که اصحاب لغت برای آن بیشتر این شعر فارسی را شاهد می‌آورند:

نه زمن یاد می‌کنی، نه دلم شاد می‌کنی همه بیداد می‌کنی وی از این شوخی تو

و گاهی هم به صورت «وئی» به منظور ابراز تعجب و حیرت یا اظهار درد و رنج به کار می‌رود؛ چنان‌که حکیم نزاری قهستانی، شاعر سده هفتم و هشتم (م ۷۲۰<sup>ق</sup>) گفته است:

به حیرت گفت زال مولع زر که وی وی جان مادر جان مادر<sup>۲۹</sup>

پس از این جست‌وجو، آنچه می‌توان گفت این است که ریشه این ترکیب هرچه باشد، بی‌گمان کاربرد آن در زبان عربی از پیشینه‌ای دیرپای و انکارناپذیر برخوردار است و به هر صورت واژه‌ای عربی شده و گردن نهاده به اصول و قوانین لغت ضاد به شمار می‌رود.

سیبویه در *الکتاب* از شاعری قرشی<sup>۳۰</sup> آورده است:

وَيْ كَأَنْ مَنْ يَكُنْ لَهُ نَشَبٌ يُحْ... بَبْ وَ مَنْ يَفْتَبِرُ يَعِشْ عَيْشَ ضُرٍ<sup>۳۱</sup>  
کسی که مال دارد دوست داشتنی است و کسی که نیازمند است زندگی سختی را می‌گذراند  
در معلقه عنتره بن شداد، از معلقات هفتگانه مشهور عرب عصر جاهلی، آمده است:  
وَلَقَدْ شَفَى نَفْسِي وَأُبْرَأَ سُقْمَهَا قَيْلُ الْقَوَارِسِ «وَيْك» عَتَّيْرَ أَقْدِيمِ<sup>۳۲</sup>  
جان را شفا بخشید و بیماری‌ام را دور کرد این سخن سواران که هان عتیره اقدام کن

موارد فراوانی از پیشینه کاربرد این واژه در ادب کهن عربی می‌توان یافت که جست‌وجوی بیش از این نه مورد نیاز است و نه در حوصله این نوشته. چون چنین است پس باید جایگاه و هویت و مفهوم این ترکیب را به گونه هر واژه و ترکیب دیگر با چنین پیشینه‌ای در زبان هنجارمند عرب جست‌وجو کرد، سپس به تأویل در آیه شریفه حاوی آن پرداخت.

پیش از ورود به مباحث لغوی این واژه لازم است به یکنواختی و همسانی تمام مصاحف از آغاز تا کنون در پیوند ساختاری اجزای ترکیب‌های «ویکان الله» و «ویکانه» در نگارش توجه شود. نیز باید عنایت داشت که اختلاف قاریان، تنها در نقطه وقف احتمالی به هنگام تلاوت است. جماعتی از علی بن حمزه کسایی (م ۱۷۹ یا ۱۸۹ق)<sup>۳۳</sup> روایت کرده‌اند که وی بر «یاء» وقف می‌کرد و می‌خواند: «وِیْ، کَانَ اللهُ» و «وِیْ، کَانَهُ». کسانی هم از ابو عمرو بن علاء (م ۱۵۴ق)<sup>۳۴</sup> و یعقوب حضرمی (م ۲۰۵ق)<sup>۳۵</sup> نقل کرده‌اند که آنان «کاف» را نقطه عطف می‌دانسته و ترکیب‌های یاد شده را به صورت «وِیْکَ، اِنَّ اللهُ»، و «وِیْکَ، اِنَّهُ» تلاوت می‌کرده‌اند؛ در حالی که دیگر دانشوران عرصه قرائت به پیروی از خط مصحف چنین وقفه‌هایی را روا نمی‌دانسته‌اند.<sup>۳۶</sup> دیدگاه‌های یاد شده اساس توجیهاات و اختلاف نحویان را در مسئله - به شرحی که خواهد آمد - تشکیل می‌دهند.

الف. کسانی با تأیید ساختار خط مصحف مبنی بر پیوند نگارشی میان اجزای کلمه مورد بحث و پایبندی باورمندانه به گفته مفسران سده‌های نخست، ترکیب «ویکان» را واژه‌ای واحد دانسته‌اند.<sup>۳۷</sup> برابر یک گزارش، کسائی بر خلاف آنچه پیش‌تر از وی نقل شد، «ویکان» را مانند یکی از اقوال منقول از ابن عباس در تأویل «ذلک ان» دانسته است؛<sup>۳۸</sup> در حالی که برابر گزارشی دیگر وی معنای «ویکان» را «الْمَ تَرَ» گرفته است.<sup>۳۹</sup> از ابوزکریای دیلمی «فراء» (م ۲۰۷ق)<sup>۴۰</sup> نقل است که «ویکان» در کلام عرب نوعی تقریر به حساب می‌آید؛<sup>۴۱</sup> به معنای: آیا نمی‌بینی. بازگو کنندگان سخن فراء این قصه را نیز از

وی نقل کرده‌اند: زنی بادیه نشین به همسرش گفت: این ابُننا؟ یعنی فرزند ما کجاست؟ مرد جواب داد: وَيُكَاَنُ وَرَاءَ الْبَيْتِ؛ آیا نمی‌بینی که او پشت خانه است؟<sup>۴۲</sup> گویا جناب فراء خواسته است از این داستان استفاده کند که ترکیب «وَيُكَاَنُ» برای تقریر است؛ اگرچه برابر نقلی دیگر «وِی» را به تنهایی برای تعجب دانسته که با کاف خطاب پیوند خورده است.<sup>۴۳</sup> در حالی که ابوالحسن اخفش (م ۲۱۵ق) برابر آنچه از وی نقل شده، «ویک» را کلمه تقریر شمرده است.<sup>۴۴</sup> همان‌طور که در قول دیگری که به فراء منسوب است، او «ویک» را از «أَنَّ» جدا دانسته است.

کسانی «وَيُكَاَنُ» را یک واژه و مانند «أَلَا» به معنای تنبیه گرفته‌اند؛<sup>۴۵</sup> که البته در تحلیل به همان سخن «فَرَاء» بازمی‌گردد. چه آنکه «أَلَا» و «أَمَا»ی تنبیهی در واقع خلاصه شده «أَلَا تَعْلَمُ» و «أَمَا تَرَى» و مانند آن است چه به معنای «حَضْر» و «واداشتن» باشد و چه به معنای «زَجْر» و «بازداشتن».<sup>۴۶</sup>

جالب اینکه کسانی تنها «وِی» را دارای مفهوم تنبیهی دانسته و «ویکانه» را به «أَلَا كَاَنُه» معنی کرده‌اند.<sup>۴۷</sup> شریف لاهیجی از بعضی از اهل تفسیر و قرائت نقل کرده که گفته است: چنانچه در ترکیب مورد بحث «وِی» از «كَانَ» جدا فرض شود به صواب نزدیک‌تر است، اما عرب «وِی» را جدا ننوشته است و اگر چنین می‌بود می‌بایست در قرآن نیز آن را منفصل می‌نوشتند؛<sup>۴۸</sup> چنانکه طبری هم تأیید تأویلی را که بر خلاف پیوستگی کلمه در خط مصحف نتیجه بدهد، مقرون به صواب ندانسته است.<sup>۴۹</sup> به هر روی، آنچه را می‌توان مبنای تأیید سخنان منقول از کسانی چون فراء در مسئله دانست، پایبندی به خط مصحف و التزام به گفته مفسران سده‌های نخست است.

در حالی که می‌دانیم تخطئة کتابت قرآن اگر ایرادی باشد، بر نویسندگان اولیه است و به هیچ روی ارتباطی با اصل قرآن ندارد که لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (فصلت: ۴۲). قابل توجه اینکه مسلمانان به کاستی‌های موجود در نگارش قرآن به عنوان دلیلی بر تحریف ناپذیری آن در طی قرن‌ها استدلال و

استناد می‌کنند. با آن که تصحیح کاستی‌های نگارشی مزعوم در قرآن ناروا نبود، مسلمانان برای حفظ حرمت قرآن و پاسداشت زحمت نویسندگان وحی هیچ‌گونه دگرگونی را روا ندانستند. بدیهی است که واقعیت قرآن آن است که خوانده می‌شود و نگارش آن به هر اسلوبی که صورت پذیرد، تا زمانی که قرائت آن درست و به گونه‌ی زمان پیامبر ﷺ و صحابه بزرگوار آن حضرت تحقق یابد، سبب زیانی نخواهد شد.<sup>۵۰</sup> به هر روی ساختار خط مصحف را نمی‌توان مقیاسی برای تعیین شکل قرائت دانست و هنجار نحوی و دستوری را از آن دریافت کرد.

ب. پیروان مکتب نحوی کوفیان «وَيْكَاَنَّ» را مرکب از «وَيْك» و «اَنَّ» گرفته، چالش‌های نظری خود را بر این شالوده پی‌ریزی کرده‌اند. گروهی «ویک» را در اصل «وَيْلَك» دانسته‌اند که لام آن به جهت تخفیف<sup>۵۱</sup> یا بر اثر کثرت استعمال<sup>۵۲</sup> افتاده است. هم آنان به شعر عنتره که پیش‌تر بدان اشاره شد (وَيْكَ عَنترَ اَقْلِيم) استشهاد کرده و کاف را هم نشانه‌ی خطاب دانسته‌اند.<sup>۵۳</sup> برخی مانند کسائی بر اسم بودن کاف نیز به عنوان ضمیر مخاطب صحنه نهاده، آن را مضاف‌الیه «ویل» تلقی کرده‌اند،<sup>۵۴</sup> در حالی که کسانی چون از توجیه آن عاجز مانده‌اند کاف را از معنای اسمی عاری دانسته و فقط نشانه‌ی خطاب شمرده‌اند.<sup>۵۵</sup>

در این جا این پرسش مطرح می‌شود که وجود «اَنَّ» به فتح همزه بعد از «ویک» و «ویلک» که خود در حکم جمله‌ی مستقل به حساب می‌آیند چگونه توجیه می‌پذیرد؟ زیرا بر اساس سخن یاد شده مابعد «ویلک» و «ویک» برابر قواعد مربوط باید «اِنَّ» به کسر همزه<sup>۵۶</sup> باشد. در پاسخ این پرسش شماری گفته‌اند که در این جا باید فعلی مقدر گرفته شود تا «اَنَّ» بدان تعلق گیرد، مانند «اعلم» یا چیزی در معنای آن؛ مثلاً بگوییم: ویک اعلم ان الله...<sup>۵۷</sup>؛ در حالی که بعضی دیگر از قبیل نحویان کوفی با توجه به نارسا و ناموجه بودن این توجیه، تقدیر «لام» را پیشنهاد کرده و گفته‌اند این ترکیب در واقع «ویک لان الله»<sup>۵۸</sup> بوده است. اخفش (م ۲۱۵ق)<sup>۵۹</sup> و قطرب (م ۲۰۶ق)،<sup>۶۰</sup> دو تن از



شاگردان نام‌آور سیبویه، از این دسته‌اند.<sup>۶۱</sup> بعضی از صاحبان نظریه «ویک» در توجیه نیاز نداشتن به تقدیر «لام» در عین مفتوح بودن همزه «آن»، «وی» را اسم فعل دانسته و مابعد آن را مفعول آن شمرده و دقیقاً به همین دلیل «کاف» را در «ویک» عاری از معنای اسمی دانسته‌اند؛ زیرا چنانچه «وی» اسم فعل باشد، به جای فعل می‌نشیند؛ در نتیجه اضافه آن به «کاف» اسمی ممنوع خواهد بود.<sup>۶۲</sup>

با تأمل در این برداشت پرسش‌هایی جدی به ذهن می‌آید که پیروان نظریه فوق باید بدان پاسخ گویند: نخست آنکه اگر «کاف» در ترکیب مورد بحث، فقط نشانه خطاب است، مخاطب آن کیست؟ روشن است که قوم حضرت موسی علیه السلام در وقت گفتن این سخن کسی را مورد خطاب قرار ندادند و مانند گروه موضوع دو آیه پیش‌تر که می‌گفتند: *وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ* (قصص: ۸۰) مخاطبی را پیش‌روی خود نداشتند. پرسش دیگر اینکه در ترکیب‌هایی چون «ویلک» در زبان عربی موردی دیده نشده است که به صورت قاطع بتوان در آن به حذف لام نظر دارد تا مثال مورد بحث بر آن قیاس گردد. سه دیگر آن که اگر در حذف «لام» هم به ادعای کثرت استعمال فتوا به جواز داده شود، بی‌تردید مقدر دانستن «اعلم» و مانند آن برای توجیه فتحة «آن» در ترکیب یاد شده خطاست؛ زیرا در زبان عربی فعلی که معنای علم یا ظن داشته باشد، چنانچه مقدر فرض شود، قدرت بر عمل نخواهد داشت تا «آن» متعلق آن قرار گیرد<sup>۶۳</sup>؛ چون فعل مقدر در این صورت در حکم متأخر و حتی ضعیف‌تر از آن است. برای نمونه نمی‌توان گفت: یا هذا آنک قائم (به فتح «آن») به صرف این توجیه که اصل ترکیب: «علمت آنک قائم» بوده است.<sup>۶۴</sup> گذشته از تمام این سخنان برابر تحلیلی زبان‌شناختی منقول از جناب «فراء» در باب «ویلک» اصل این واژه مانند واژه‌های «ویحک» و «وییک» و ... «وی» بوده است که پیش از لام مفتوح جارّه و مجرور آن قرار گرفته است؛ «وی لک» «وی له» و ... و به تدریج با یکدیگر جوش خورده و قیافه واژه واحد به خود گرفته است؛ به گونه‌ای که رفته رفته «ویل» در شمار واژگان سه حرفی در آمد و شأن مبتدا شدن

یافته و بدین سبب لام دیگری را همراه خبر در کنار خود پذیرفته است. «ویل لک»، «ویل له» و...<sup>۶۵</sup>.

ج. سیبویه، پیشوای نحویان بصره (م ۱۸۰ ق)<sup>۶۶</sup> به پیروی از استادش خلیل بن احمد فراهیدی بصری (م ۱۷۵ ق) «ویکان» را مرکب از «وی» و «کأن» دانسته است. او در اثر جاویدان خود، *الکتاب*، آورده است: از خلیل در مورد «ویکانه» و «ویکان الله» پرسیدم، گفت: «وی» از «کأن» جداست و معنای آیه بدین صورت است که قوم موسی چون از غفلت و نادانی خود به هوش آمدند، به اندازه دانایی خود بدین صورت سخن گفتند یا آنکه به هشجاری فراخوانده شده، بدین مضمون مورد خطاب قرار گرفتند که آیا واقعیت این نیست که خداوند روزی هر که را بخواهد فراخ گرداند و بر هر که خواهد تنگ گیرد؟<sup>۶۷</sup>

این نقل سیبویه و برداشت خلیل پس از آن، کانون بحث‌ها و تأملات فراوانی قرار گرفته است. بیشترین محققان دانش نحو سخن آنان را پذیرفته و آن را بهترین کلام در مسئله دانسته‌اند.<sup>۶۸</sup> از خلیل نقل است «وی» کلمه‌ای است که شخص پشیمان به منظور ابراز تأسف بر زبان جاری می‌سازد.<sup>۶۹</sup> نحویان «وی» را همچون «وا» که به وجهی همان «وی» به حساب می‌آید<sup>۷۰</sup> و مانند «واها»، به صورت اسم فعل و به معنای *أعجب* (=تعجب می‌کنم) گرفته‌اند. به خلیل و سیبویه نسبت داده شده است که «کاف» در «ویکان الله» حرف تعلیل و به معنای لام شمرده می‌شود و «آن» مصدریه و برای تأکید است. بر این اساس بخش پایانی آیه مورد بحث: «ویکانه لا یفلح الکافرون» را با عبارت «اعجب لعدم فلاح الکافرین» (=تعجب می‌کنم از رستگار نشدن کافران) معنا کرده‌اند.<sup>۷۱</sup> در حالی که کسانی چون اخفش «کاف» را تنها حرف خطاب دانسته، فتحه «آن» را به جهت تقدیر «لام» علت فرض کرده‌اند.<sup>۷۲</sup> مفاد سخن بعضی دیگر آن است که بدون تقدیر «لام» علت، «آن» خود معنای «لأنه» می‌دهد.<sup>۷۳</sup> بعضی از نحویان «کأن» را حرف واحد دانسته و سعی در توجیه مفاد تشبیهی

آن کرده و اظهار داشته‌اند: معنای «وَيَكْأَنُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ» عبارت است از «ما اشبه الحال بَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا يَنَالُونَ الْفَلَاحَ»<sup>۷۴</sup>؛ یعنی وه که حالت واقعه بدین شباهت دارد که کافران رستگار نمی‌شوند.<sup>۷۵</sup> بدین صورت تشبیه در کنار تعجب گنجانیده شده است، با درج تعجب در مفهوم «كَأَنَّ» بعضی به سیبویه و خلیل نسبت داده‌اند که آنان گفته‌اند: «وی» در «وَيَكْأَنُ» برای اظهار ندامت و «كَأَنَّ» برای ابراز تعجب است، در حالی که هرگز این واژه برای تعجب شنیده نشده است.<sup>۷۶</sup> بدین روی بعضی کوشیده‌اند با تأیید معنای تشبیه مفهوم تعجب را مورد انکار قرار دهند و گونه‌ای پرسش را به جای آن در حریم معنای آیه وارد سازند و بگویند معنای آن عبارت است از: «أَمَّا يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ كَذَا؟»<sup>۷۷</sup> آیا این گونه نیست که مسئله چنین باشد؟ در حالی که بعضی دیگر تلاش کرده‌اند معنای تشبیهی را از «كَأَنَّ» گرفته، مفهوم قطع و یقین را جانشین آن سازند. آنان ابیات زیر را شاهد بر مدعای خود ذکر کرده‌اند:<sup>۷۸</sup>

۱. بیتی از عمر بن ابی ربیعہ در شأن معشوقه واقعی یا خیالی خود «اسماء»:

كانني حين أمسي لا تكلمني مُتَمِّمٌ يَشْتَمِي مَالِسٌ مَوْجُودٌ<sup>۷۹</sup>

تو گویی آنگاه که من وارد شب می‌شوم و اسماء با من سخن نمی‌گوید، به سان دل‌داده‌ای هستم که هوس چیز غیر موجودی را در سر می‌پروراند.

۲. بیتی از حارث بن خالد مخزومی در مرثیه هشام بن المغیره:

فاصبح بطن مَكَّةَ مَقْشَعْرًا كَأَنَّ الْأَرْضَ لَيْسَ بِهَا هِشَامٌ<sup>۸۰</sup>

سرزمین مکه به لرزه در آمد، گویا هشام در آن سرزمین نیست.

ملاحظه می‌شود که در ابیات ذکر شده معنای یقین به ذهن نمی‌آید، بلکه شاعران با شگردی بلاغی امر یقینی را به صورتی غیر یقینی در آورده‌اند تا توجه مخاطب را جلب کرده، مطلب خود را با تأثیر بیشتر در جان وی بنشانند؛ چنان‌که شاعر فارسی‌زبان محتشم کاشانی در وصف محرم گفته است:

جن و ملک بر آدمیان نوحه می‌کنند گویا عزای اشرف اولاد آدم است<sup>۸۱</sup>

امروزه در این که «وئی» در ترکیب «ویکانه» و مانند آن باید در معنا و موقعیت از «کأن» جدا به حساب آید، در میان اهل زبان و تفسیر و ادب اختلافی نیست.<sup>۸۲</sup> این نکته نیز در میان اهل فن روشن است که «وئی» اسم صوتی است که در موقع رویارویی با امری خلاف انتظار، بی‌اختیار بر زبان جاری می‌گردد. تنها پرسش بر جای مانده در مورد مفهوم «کأن» در آیه این است که آیا برای تشبیه است یا تحقیق و یقین یا چیز دیگر؟ در میان نحویان و اهل بلاغت چنین مشهور است که شرط تشبیهی بودن «کأن» آن است که خبر آن جامد باشد؛ مانند «کأن زیداً أسدٌ». در غیر این صورت مانند مورد آیه شریفه مفهوم آن شک یا ظن خواهد بود.<sup>۸۳</sup>

اگر چنین شرطی را از نحویان و ادیبان به ملاحظه فراگیر بودن آن نپذیریم، بی‌گمان باید اعتراف کنیم که تشبیه و طرفین آن در آیه شریفه بسی ابهام‌آلود و پیچیده است،<sup>۸۴</sup> در حالی که مفهوم ظن و گمان به روشنی از آن مستفاد می‌گردد و مفاد آیه با آن به آسانی قابل درک خواهد شد؛ با تصور فضایی که آیه شریفه از گویندگان این سخن «قوم موسی» ترسیم کرده است، معنای کأن به خوبی روشن می‌شود و در می‌یابیم که در اساس نه تشبیهی در کار است نه بیان جزم و تحقیق و تعیین. کسانی را فرض کنید که به دور خود دیواری از توهم کشیده‌اند و چیزی جز ظاهر دنیا برای آنان قابل درک نیست؛ سرگرم رؤیاهای کودکانه و غافل از واقعیت عالم، مانند شخص خوابی که با صدایی بیدار می‌شود و پیش از هر چیز نسیم و روشنای سپیده‌دم به نوازش چشمان خواب‌آلوده او می‌آید، بی‌اختیار می‌گوید: وای گویا صبح شده است. این شخص با کمی تأمل و مالیدن چشم در خواهد یافت که حتماً صبح دمیده است و باید برخیزد. مسیر یقین و باور می‌تواند با ظن و حتی با شک آغاز گردد؛ چنانچه این شک همراه صداقت و حق‌جویی باشد، خداوند راه رسیدن به رشد و یقین را بر او هموار و آسان و کوتاه می‌سازد.

قوم موسی پس از مشاهده تباهی دستگاه قارون و قارونیان سرآغاز بیداری را تجربه کردند و با برزبان رانند واژه «وئی» با ته‌مایه‌ای از گمان گفتند: «كأنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لمن يشاء من عباده و يقدر...»؛ گویا تنها خداست که به هر که خواهد روزی فراخ

رساند و بر هر که خواهد تنگ گیرد. چنانچه این گمان همراه با صداقت و هدایت خواهی باشد، خداوند هدایت افزایش و تقوا عطا فرماید که وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ (محمد: ۱۷)؛ آنان که هدایت جویند خداوند هدایتشان افزایش و تقوایشان دهد.

می‌دانیم که گزاره آسمانی «الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر» حقیقتی است جاودانه که با انتقال از مرحله گمان به جایگاه ایمان به درستی و روشنی قابل دریافت و باور است، جایی که از گمان و شگفتی اثری نیست؛ چنان که آنگاه که خداوند این حقیقت را به صورت سخن مستقیم خود بیان می‌دارد، نه جایی برای «وی» می‌ماند و نه زمینه‌ای برای «کأن». البته جمله مزبور در جای جای کلام حق بر حسب مناسبات کلامی و بلاغی به گونه‌های مختلف ارائه گشته است؛ گاهی به گونه جمله فعلیه: «يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر» (شوری: ۱۳) و گاهی به صورت جمله اسمیه، آن هم در جایی بدون تأکید و در قالب کلامی ابتدایی مانند: «الله يبسط الرزق لمن يشاء» (عنکبوت: ۶۲ و رعد: ۲۶) و در مواردی همراه با تأکید در ساختار کلام طلبی یا انکاری، آنجا که سخن با این جمله آغاز می‌شود یا پس از ماده «قول» می‌آید با کسره «ان» چون: «إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ، (اسراء: ۳۰) و چون: «قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ...»، (سبأ: ۳۶ و ۳۹) و گاهی هم به دلیل وجود آن در میانه کلام با فتحه «أن» چون: «الْم تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ»، (روم: ۳۷). ماجرا در باب جمله دوم «وَيَكُنْهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ» نیز بدین منوال است و نیز سوره مؤمنون: ۱۱۷ و انعام: ۲۱ و ۱۳۵ و یونس: ۱۷.

بررسی وجوه بلاغی این مایه گونه‌گونگی مجالی دیگر می‌طلبد که ان شاء الله تعالی در مقالی دیگر به صورت مستقل بدان پرداخته خواهد شد. جالب آن‌که پس از آیه مورد بحث صورتی از طرح مسیر هدایت بدین گونه تصویر شده است که تَلِكِ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (قصص:

۸۳؛ این است سرای آخرت که ما آن را برای کسانی قرار دادیم که برتری جویی و فساد را در زمین پیشه خود ن سازند و سرانجام کار از آن پارسایان است.

چنبر دید جهان ادراک توست      پرده پاکان حس ناپاک توست  
مدتی حس را بشو ز آب عیان      همچنین دان جامه شویی صوفیان  
ای ز غفلت از مسبب بی خبر      بنده اسباب گشتستی تو خر  
لاجرم اعمی دل و سرگشته‌ای      مضطرب احوال و مضطر گشته‌ای  
چشم بگشا و مسبب را نگر      تا شوی فارغ ز اسباب نظر

### نتیجه

از واژگان و ترکیب‌های قرآنی که از دیرباز چالش‌های نحوی و تفسیری فراوانی درباره آن صورت پذیرفته، واژه «وی» و ترکیب «وَيَكُنَّ اللَّهُ» و «وَيَكُنَّ» در آیه ۸۲ سوره قصص است. نقل‌های متفاوتی از دانشوران مسلمان سده‌های نخست درباره معنای این ترکیب موجود است که معمولاً از حد مفهوم لغوی آن فراتر نمی‌رود. از علی بن ابراهیم قمی، محدث و مفسر شیعی سده‌های سوم و چهارم، نقل است که بخش نخست این واژه (وی) دارای ریشه‌ای سریانی است. پس از وی تقریباً تمام تفاسیر روایی شیعی این سخن را بی‌کم‌وکاست آورده و بر آن هیچ توضیحی نیفزوده‌اند. ریشه این ترکیب هر چه باشد، بی‌گمان کاربرد آن در زبان عربی پیشینه‌ای طولانی دارد و در جایگاه واژه‌ای عربی شده، تابع اصول و قواعد عربی است.

برخی با اصل قرار دادن خط مصحف مبنی بر پیوند نگارشی میان اجزای کلمه مورد بحث (سر هم نویسی آن) و پایبندی به سخن مفسران سده نخست، «ویکان» را واژه‌ای واحد دانسته‌اند؛ در حالی که ساختار خط مصحف را نمی‌توان معیاری برای تعیین هنجار نحوی آن دانست.

پیروان مکتب نحوی کوفی این واژه را مرکب از «ویک» و «ان» و گروهی از ایشان کلمه نخست را مخفف «ویلک» دانسته‌اند که لام آن به جهت تخفیف یا بر اثر کثرت استعمال حذف شده است و برای توجیه فتحه آن پس از «ویک» یا «ویلک» که خود در

حکم جمله‌ای مستقل است، توجیهاتی نحوی بیان داشته‌اند که هیچ‌یک قانع‌کننده نیست.

سببویه، پیشوای نحویان بصره، در *الکتاب* به پیروی از استادش خلیل بن احمد فراهیدی «وَيَكْأَنَّ» را مرکب از «وی» و «كَأَنَّ» شمرده است. به گفته خلیل «وی» از «كَأَنَّ» جداست و معنای آیه بدین صورت است که قوم موسی چون از غفلت و نادانی خود به هوش آمدند، به اندازه دانایی خود بدین صورت سخن گفتند، یا آن که به هشجاری فراخوانده شدند و بدین مضمون مورد خطاب قرار گرفتند که «آیا واقعیت این نیست که خداوند روزی هر که را بخواهد فراخ گرداند و بر هر که خواهد تنگ گیرد؟» بیشتر محققان دانش نحو سخن آنان را پذیرفته و بهترین نظر در این مسئله دانسته‌اند.

امروزه میان اهل فن در این که «وی» در ترکیب «وَيَكْأَنَّ» و مانند آن در معنا و موقعیت جدا از «كَأَنَّ» به حساب می‌آید، اختلافی نیست و این نکته نیز در میان اهل فن روشن است که «وی» اسم صوتی است که بی‌اختیار در رویارویی با امری خلاف انتظار، به زبان جاری می‌شود. تنها گفتگو بر سر مفهوم «كَأَنَّ» در قصص: ۸۲ است که آیا برای تشبیه است یا تحقیق و یقین یا چیز دیگر.

بی‌گمان تشبیه و طرفین آن در آیه ۸۲ قصص، بسی ابهام‌آلود و پیچیده است؛ اما مفهوم ظنّ و گمان با تصور فضای وهم‌آلودی که آیه شریفه درباره گویندگان این سخن ترسیم نموده، به آسانی قابل درک است. با این توضیح که قوم موسی با مشاهده تباهی دستگاه قارون و قارونیان سرآغاز بیداری را تجربه کردند و با گفتن واژه «وی» با ته‌مایه‌ای از گمان این حقیقت جاودانه را بر زبان جاری ساختند که «گویا خداست که روزی هر که را بخواهد، فراخ گرداند و بر هر که خواهد تنگ گیرد». ماجرا در جمله دوم این آیه (وَيَكْأَنَّ لَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) نیز بدین منوال است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مکی بن ابی طالب القیسی، مشکل اعراب القرآن، ص ۲۵۷.
۲. عبد الله ابن عباس، تنویرالمقباص فی تفسیر ابن عباس، در حاشیه الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۶۱.
۳. ملافتح الله کاشانی، منهج الصادقین، ج ۷، ص ۱۳۲.
۴. محمد بن احمد الانصاری قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، (تفسیر القرطبی)، ج ۱۳، ص ۳۱۸.
۵. محمود صافی، الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه، ج ۱۹ و ۲۰، ص ۲۹۹.
۶. ابن قتیبة عبدالله بن مسلم الدینوری، تأویل مشکل القرآن، ص ۵۲۶.
۷. محمد هادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۱، ص ۴۱۱ - ۴۱۷.
۸. محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۷۷ / الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۳۹ / محمد بن ادریس رازی «ابن ابی حاتم»، تفسیر القرآن الکریم، ج ۹، ص ۳۰۲۱ مسلسل / ابن قتیبة عبدالله بن مسلم الدینوری، تأویل مشکل القرآن، ص ۵۲۶.
۹. زید بن علی بن الحسین علیه السلام، تفسیر غریب القرآن، ص ۳۱۴.
۱۰. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۵۰۷.
۱۱. نام اصلی این کتاب معارج السؤل یا معارج السؤل است. ر.ک: شیخ آقا بزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۸۰ و ج ۲۱، ص ۱۸۲.
۱۲. ملافتح الله کاشانی، منهج الصادقین، ج ۷، ص ۱۳۲.
۱۳. نجم‌الدین عمر بن محمد نسفی، تفسیر نسفی، ج ۲، ص ۷۴۷ مسلسل.
۱۴. علی رواقی، «به کوشش» ترجمه قرآن موزة پاریس، ص ۱۲۸.
۱۵. حبیب یغمایی «به اهتمام»، ترجمه تفسیر طبری، ص ۱۲۷۴ مسلسل.
۱۶. ر.ک: محمد معین، فرهنگ فارسی معین، ص ۵۰۷۲.
۱۷. دیوان رودکی، ص ۲۳۶ / لغت فرس اسدی، ص ۹۸.
۱۸. حسین بن احمد انجوی شیرازی، فرهنگ جهانگیری، ص ۲۳۳۲ مسلسل / علی بن احمد اسدی طوسی، لغت فرس اسدی، ص ۹۸.
۱۹. میرزا عبداللطیف تبریزی، برهان جامع، ص ۲۲۸ / لغت فرس اسدی، ص ۹۸.
۲۰. سروی کاشانی، فرهنگ مجمع الفرس، ص ۱۴۹۱ مسلسل / میرزا عبداللطیف تبریزی، برهان جامع، ص ۲۲۸.



۲۱. علی بن ابراهیم قمی، *تفسیر نجف*، ج ۲، ص ۱۴۴.
۲۲. ملامحسن فیض کاشانی، *تفسیر الصافی*، ج ۲، ص ۲۷۸ / همو، *تفسیر الاصفی*، ج ۲، ص ۹۳۸ / سیدهاشم بحرانی، *تفسیر البرهان*، ج ۳، ص ۲۳۷ / عبدعلی بن جمعه حویزی، *تفسیر نورالقلین*، ج ۴، ص ۱۴۳.
۲۳. محمدجواد مشکور، *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی*، باب «واو» واژه «واه».
۲۴. لوئیس کاستاز، *قاموس شریانی عربی*، ص ۸۱ / جلیل اخوان زنجانی، *پژوهش واژه‌های سریانی در زبان فارسی*، ص ۱۰۱.
۲۵. ابراهیم پورداوود، *یادداشت‌های گاناها*، ص ۱۳۷ - ۱۳۸ و ۲۶۳.
۲۶. محمد معین، *مزدیسنا و ادب پارسی*، ص ۶.
۲۷. حسین بن احمد انجوی شیرازی، *فرهنگ جهانگیری*، ص ۲۳۶۰ / سید محمدعلی داعی‌الاسلام، *فرهنگ نظام*، ج ۵، ص ۴۰۷ / رضا قلی خان هدایت، *فرهنگ انجمن آرای ناصری*، ص ۷۳۹ - ۷۴۰.
۲۸. سعید نفیسی، *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی*، ج ۱، ص ۱۷۰.
۲۹. سیدمحمدعلی داعی‌الاسلام، *فرهنگ نظام*، ج ۵، ص ۴۷۰ / محمدحسین بن خلف تبریزی، *برهان قاطع*، حاشیه محمد معین، ص ۲۲۹۶ مسلسل.
۳۰. نام شاعر را بعضی زید بن عمرو بن نفیل گفته‌اند. او از موحدان عصر جاهلی بوده که پیش از ظهور اسلام از دنیا رفته است. بعضی فرزند او به نام سعید را گویند شعر دانسته‌اند که از مسلمانان نسل اول اسلامی است. کسانی نیز شاعر دیگر قرشی به نام بنیه بن الحجاج بن عامر السهمی را سراینده شعر دانسته‌اند. ربک: ابوالفتوح رازی، *روح الجنان*، ج ۸، ص ۴۸۹ - ۴۹۰ / الشیخ الطوسی، *التبیان*، ج ۸، ص ۱۶۱ / محمدباقر الشریف، *جامع الشواهد*، ج ۲، ص ۲۸۴ / جلال‌الدین السیوطی، *شرح شواهد معنی*، ج ۲، ص ۷۸۷ / عزالدین ابوالحسن الجزری، *اسدالغابة*، ج ۲، ص ۲۳۸ و ۳۰۶ / ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۱۵، ص ۴۱۸ - ۴۱۹.
۳۱. سیبویه، *الکتاب*، ج ۱، ص ۳۳۸ / *شرح الرضی علی الکافیة*، ج ۳، ص ۱۲۵ / ابن قتیبة عبدالله بن مسلم الدینوری، *تأویل مشکل القرآن*، ص ۲۵۷.
۳۲. *شرح دیوان عنتره*، ص ۱۲۶ / ابو عبدالله الحسین زوزنی، *شرح المعانی السبع*، ص ۱۲۹ - ۱۳۰ / محمدبن الحسن الرضی الاسترآبادی، *شرح الرضی علی الکافیة*، ج ۳، ص ۱۲۵.
۳۳. شیخ عباس قمی، *الکنی و الالقاب*، ج ۳، ص ۹۲.
۳۴. محمدجواد شریعت، *چهارده روایت در قرائت قرآن مجید*، ص ۲۹.
۳۵. همان، ص ۳۵.

۳۶. محمد بن محمد الدمشقی (ابن الجزری)، *النشر فی القراءات العشر*، ج ۲، ص ۱۵۱ - ۱۵۲ / *تجیر التیسیر*، ص ۷۷ / ابو عمر عثمان بن سعید الدانی *التیسیر فی القراءات السبع*، ص ۵۵۱ / احمد مختار و دیگران، *معجم القراءات القرآنیة*، ج ۵، ص ۳۳ - ۳۴.
۳۷. موفق الدین ابن یعیش، *شرح المفصل*، ج ۴، ص ۷۸.
۳۸. ملافتح الله کاشانی، *منهج الصادقین*، ج ۷، ص ۱۳۲.
۳۹. ابن قتیبة عبدالله بن مسلم الدینوری، *تأویل مشکل القرآن*، ص ۲۵۶.
۴۰. شیخ عباس قمی، *الکنی و الالقاب*، ج ۳، ص ۱۴.
۴۱. محمد بن احمد الانصاری قرطبی، *الجامع لاحکام القرآن «تفسیر القرطبی»*، ج ۱۳، ص ۳۱۸ - ۳۱۹.
۴۲. محمد بن جریر طبری، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۲۰، ص ۷۷ - ۷۸ / ابن منظور الافریقی، *لسان العرب*، ج ۱۵، ص ۴۱۸ - ۴۱۹ / محمد مرتضی زبیدی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، ج ۱۰، ص ۴۰۴ / ابوالبرکات ابن الانباری، *البیان فی غریب القرآن*، ج ۲، ص ۲۳۷ / محمد بن الحسن طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، ص ۱۶۱.
۴۳. محمد بن الحسن الرضی الاسترآبادی، *شرح الرضی علی الکافیة*، ج ۳، ص ۱۲۵.
۴۴. ابوالبرکات ابن الانباری، *البیان فی غریب القرآن*، ج ۲، ص ۲۳۷.
۴۵. ابوالفضل رشیدالدین میبدی، *کشف الاسرار*، ج ۷، ص ۳۵۳.
۴۶. تقی الدین احمد بن محمد الشمنی، *المتصف من الکلام*، ص ۱۱۲.
۴۷. محمد بن الحسن طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، ص ۱۶۱ / ابوالفتوح رازی، *روح الجنان و روح الجنان*، ج ۸، ص ۴۸۹.
۴۸. محمد بن علی شریف لاهیجی، *تفسیر شریف لاهیجی*، ج ۳، ص ۵۰۰ / فخرالدین رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۲۵، ص ۲۰.
۴۹. محمد بن جریر طبری، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۲۰، ص ۷۸.
۵۰. برای آگاهی بیشتر ر.ک: محمد هادی معرفت، *تاریخ قرآن*، ص ۱۲۴ - ۱۳۹ / نیز *رسم الخط مصحف از غانم قدوری*، ترجمه فارسی، ص ۱۷۸ - ۲۱۳.
۵۱. موفق الدین ابن یعیش، *شرح المفصل*، ج ۴، ص ۷۸.
۵۲. محمد علی الصبان، *حاشیة علی شرح الاشمونی*، ج ۳، ص ۱۹۸ / طهرانی حائری، *مقتضیات الدرر*، ج ۸، ص ۱۶۲.

۵۳. ابوالفتح ابن جنی، *الخصائص*، ج ۳، ص ۴۲ - ۴۳.
۵۴. جمال‌الدین بن هشام الانصاری، *معنی اللیب عن کتب الاعراب*، ص ۴۸۳.
۵۵. ابوالفتح ابن جنی، *الخصائص*، ج ۳، ص ۴۲ - ۴۳.
۵۶. القیسی مکی بن ابی طالب، *مشکل اعراب القرآن*، ج ۲، ص ۱۶۵.
۵۷. محمود آلوسی بغدادی، *روح المعانی*، ج ۲۰، ص ۱۲۴ / ملافتح‌الله کاشانی، *منهج الصادقین*، ج ۷، ص ۱۳۲ / اسماعیل حقی بروسوی، *روح البیان*، ج ۶، ص ۴۳۶ / ابوالفضل رشیدالدین میبدی، *کشف الاسرار*، ج ۷، ص ۳۵۳.
۵۸. امین‌الاسلام طبرسی، *جوامع الجامع*، ج ۳، ص ۲۳۳ / تقی‌الدین احمد بن محمد الشمنی، *المنصف من الکلام*، ص ۱۱۲.
۵۹. شیخ عباس قمی، *الکنی و الالقاب*، ج ۲، ص ۱۳.
۶۰. همان، ص ۶۱ / *البیغة فی شذوراللغة*، ص ۱۶۸.
۶۱. جمال‌الدین بن هشام الانصاری، *معنی اللیب عن کتب الاعراب*، ص ۴۸۴ / محمدعلی الصبان، *حاشیة علی شرح الاشمونی*، ج ۳، ص ۱۹۸.
۶۲. موفق‌الدین ابن‌بعیش، *شرح المفصل*، ج ۴، ص ۷۶.
۶۳. محمدبن الحسن طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، ص ۱۶۱ / احمد بن یونس المرادی (ابن النحاس)، *شرح القوائد المشهورات الموسوعة بالمعلقات*، ج ۲، ص ۴۵ - ۴۶ / عبدالله بن الحسین ابوالبقاء العکبری، *املاء ما من به الرحمن*، ج ۲، ص ۱۸۱.
۶۴. محمد بن جریر طبری، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۲۰، ص ۷۸.
۶۵. میرزا حبیب‌الله خوبی، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، ج ۵، ص ۱۸۴ - ۱۸۵.
۶۶. در تاریخ وفات سیبویه اختلاف به قدری زیاد است که به نظر می‌رسد بعضی تاریخ تولد و مرگ او را با هم اشتباه کرده‌اند؛ چه، عمر وی سی و چند سال بیشتر نشده است، تاریخ‌های ذکر شده برای وفات وی سال‌های ۱۶۱، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۸ و ۱۹۴ ق. ذکر شده است (ر.ک: فرید وجدی، *دائرة المعارف القرآن العشرین*، ج ۵، ص ۳۴۴ - ۳۴۵ / *سیبویه پیشوای نحویان*، ص ۸۹ به بعد).
۶۷. سیبویه، *الکتاب*، ج ۱، ص ۳۳۸.
۶۸. احمد بن یونس المرادی (ابن النحاس)، *شرح القوائد المشهورات الموسوعة بالمعلقات*، ج ۲، ص ۴۵ - ۴۶ / ابن منظور الافریقی، *لسان العرب*، ج ۱۵، ص ۴۱۸ / محمدمرتضی زبیدی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، ج ۱۰، ص ۴۰۴.
۶۹. احمد بن یونس المرادی (ابن النحاس)، *شرح القوائد المشهورات الموسوعة بالمعلقات*، ج ۲، ص ۴۵.

۷۰. تقی‌الدین احمد بن محمد الشمی، *المنصف من الکلام*، ص ۱۱۲.
۷۱. خالد بن عبدالله الازهری، *شرح التصريح على التوضیح*، ج ۲، ص ۱۹۷ / جمال‌الدین بن هشام الانصاری، *شرح قطر الندی و بل الصدی*، ص ۲۵۷.
۷۲. جمال‌الدین بن هشام الانصاری، *معنی اللیب عن کتب الاعاریب*، ص ۴۸۲ / محمدعلی الصبان، *حاشیه علی شرح الاشمونی*، ج ۳، ص ۱۹۸.
۷۳. تقی‌الدین احمد بن محمد الشمی، *المنصف من الکلام*، ص ۱۱۲ / امین‌الدین طبرسی، *جوامع الجامع*، ج ۳، ص ۲۳۳.
۷۴. ابوالفتح رازی، *روح الجنان و روح الجنان*، ج ۸، ص ۴۸۹.
۷۵. محمود آلوسی بغدادی، *روح المعانی*، ج ۲۰، ص ۱۲۴ / اسماعیل حقی بروسوی، *روح البیان*، ج ۶، ص ۴۳۶ / ملافتح‌الله کاشانی، *منهج الصادقی*، ج ۷، ص ۱۳۲ / ابوالخیر عبدالله بن عمر البیضاوی الشیرازی، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، ص ۵۲۷.
۷۶. خفاجی، قاضی شهاب‌الدین، *عناية القاضی و كفاية الراضی*، (حاشیه الشهاب)، ج ۷، ص ۳۲۶.
۷۷. عیاضی بن موسی الیحصبی، *مشارك الانوار علی صحاح الآثار*، ج ۲، ص ۵۱۰.
۷۸. موفق‌الدین ابن‌عییش، *شرح المفصل*، ج ۴، ص ۷۶ / ابوالبرکات ابن‌الانباری، *البیان فی غریب اعراب القرآن*، ج ۲، ص ۲۳۷ / امین‌الاسلام طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۷ و ۸، ص ۲۶۴ / محمود آلوسی بغدادی، *روح المعانی*، ج ۲۰، ص ۱۲۴.
۷۹. جلال‌الدین سیوطی، *شرح شواهد المعنی*، ص ۷۸۸.
۸۰. محمود آلوسی بغدادی، *روح المعانی*، ج ۲۰، ص ۱۲۴ / جمال‌الدین بن هشام الانصاری، *معنی اللیب عن کتب الاعاریب*، ص ۲۵۳ / جلال‌الدین سیوطی، *شرح شواهد المعنی*، ص ۵۱۵.
۸۱. محتشم کاشانی، *دیوان*، ص ۲۸۰.
۸۲. سیدقطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۵، ص ۲۷۱۳ مسلسل / احمد مصطفی المراغی، *تفسیر المراغی*، ج ۷، ص ۱۰۱ / الطنطاوی الجوهری، *الجواهر فی تفسیر القرآن*، ج ۱۴، ص ۷۴ / *المیزان*، ج ۱۶، ص ۸۲.
۸۳. برای آگاهی بیشتر رک: سعدالدین التفتازانی، *کتاب المطول*، ص ۳۲۸ / جمال‌الدین بن هشام الانصاری، *معنی اللیب عن کتب الاعاریب*، ص ۲۵۳ / تقی‌الدین احمد بن محمد الشمی، *المنصف من الکلام*، ج ۲، ص ۲۰ / ابوالبقاء الحسینی الکفوی، *الکلیات*، ص ۹۴۸.
۸۴. محمد بن الحسن الرضی الاسترآبادی، *شرح الرضی علی الکافیة*، ج ۳، ص ۱۲۵.
۸۵. جلال‌الدین محمد بن محمد مولوی، *مثنوی دفتر چهارم*، ص ۴۰۱.

## منابع

- آلوسی بغدادی، محمود، *روح المعانی*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ هـ. ق.
- ابن عباس، عبدالله، *تنویر المقیاس*، چاپ شده در حاشیه الدر المنتور، قم، افست منشورات مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ هـ. ق.
- ابن الانباری، ابوالبرکات، *البیان فی غریب القرآن*، بی جا، قم، دارالهجره، ۱۳۶۲.
- ابن جنی، ابوالفتح، *الخصائص*، بغداد، دار الشئون الثقافیة العامه، ۱۹۹۰ م.
- ابن عیش، موفق الدین، *شرح المفصل*، تهران، ناصر خسرو، بی تا.
- ابوالقاء الحسینی الکفوی، *الکلیات*، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ هـ. ق.
- الانصاری، جمال الدین بن هشام، *شرح قطر الندی و بل الصدی*، مصر، السعاده، ط. حادی عشر، ۱۳۸۳ هـ. ق.
- \_\_\_\_\_، *معنی اللیب عن کتب الاعراب*، بیروت، ط الخامس، ۱۹۷۹ م.
- الازهری، خالد بن عبدالله، *شرح التصریح علی التوضیح*، تهران، ناصر خسرو، بی تا.
- احمد مختار، عمر و عبدالعال سالم مکرم، *معجم القراءات القرآنیه*، ایران، اسوه، ۱۴۱۲ هـ. ق.
- اخوان زنجانی، جلیل، *پژوهش واژه های سُریانی در زبان فارسی*، بی نا، ۱۳۶۹.
- اسدی طوسی، علی بن احمد، *لغت فرس اسدی*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران کتابخانه طهوری، چ دوم، ۱۳۵۶.
- ابن منظور، *لسان العرب*، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۳۶۳.
- انجوی شیرازی، حسین بن احمد، *فرهنگ جهانگیری*، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱.
- البحرانی، سیدهاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۳ هـ. ق.
- بلخی مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ هـ. ق.
- البیضاوی الشیرازی، ابوالخیر عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- بی نا، *شرح دیوان عترة*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ هـ. ق.
- پور داوود ابراهیم، *یادداشت های کتاها*، تهران، دانشگاه، چ دوم، ۱۳۵۶.
- تبریزی محمدحسین بن خلف، *برهان قاطع*، با حواشی محمد معین، تهران، امیرکبیر، چ چهارم، ۱۳۶۱.
- تبریزی میرزا عبداللطیف، *برهان جامع*، تبریز، چاپ سنگی، ۱۲۶۰ هـ. ق.
- التفتازانی، سعدالدین، *کتاب المطول*، افست قم، مکتبه الداوری، بی تا.
- تهرانی شیخ آقا بزرگ، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، بیروت، دار الاضواء، ط الثانیه، بی تا.

- الجزری، عزالدین ابوالحسن، *اسدالغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- الجوهری، الططاوی، *الجواهر فی تفسیر القرآن*، بی جا، دارالفکر، بی تا.
- حقی بروسوی، اسماعیل، *تفسیر روح البیان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ هـ. ق.
- حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نورالتقلین*، افست، علمیه بی تا.
- خفاجی، قاضی شهاب‌الدین، *عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی*، (حاشیۃ الشهاب)، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ۱۴۱۷ هـ. ق.
- خویی، میرزا حبیب‌الله، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، تهران، المکتبۃ الاسلامیۃ، ۱۳۸۶ هـ. ق.
- داعی الاسلام، سیدمحمدعلی، *فرهنگ نظام*، تهران، شرکت دانش، ۱۳۶۴.
- الدانی، ابوعمر و عثمان بن سعید، *التیسیر فی القراءات السبع*، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ۱۴۱۶ هـ. ق.
- الدینوری، ابن قتیبه عبدالله بن مسلم، *تأویل مشکل القرآن*، بی جا، المکتبۃ العلمیۃ، بی تا.
- الدمشقی، محمد بن محمد «ابن الجزری»، *النشر فی القراءات العشر*، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، بی تا.
- \_\_\_\_\_، *تحریر التیسیر فی قراءات الائمة العشره*، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ۱۴۰۴ هـ. ق.
- رازی، ابوالفتح، *روح الجنان و روح الجنان*، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیۃ، ۱۳۵۶.
- رازی، فخرالدین، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۵ هـ. ق.
- رازی محمد بن ادیس «ابن ابی حاتم»، *تفسیر القرآن الکریم*، مکه، مکتبۃ نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۷ هـ. ق.
- الرضی الاسترآبادی، محمد بن الحسن، *شرح الرضی علی الکافیۃ*، تهران، مؤسسۃ الصادق علیه السلام، ط.الثانیۃ، ۱۳۸۴.
- رواقی، علی «به کوشش» *ترجمۃ قرآن موزة پاریس*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵.
- رودکی ابوعبدالله جعفر بن محمد، *دیوان تصحیح جهانگیر منصور*، تهران، ناهید، ۱۳۷۳.
- زوزنی، ابوعبدالله الحسین، *شرح المعلقات السبع*، بیروت، مکتبۃ المعارف، ۱۴۰۸ هـ. ق.
- زبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، بی جا، مکتبۃ الحیاء، بی جا.
- زید بن علی بن الحسین علیه السلام، *تفسیر غریب القرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ط. الثانیۃ، ۱۳۷۶.
- سروی کاشانی، فرهنگ مجمع الفرس، تهران، کتاب‌فروشی، علی اکبر علمی، ۱۳۴۱.
- سیبویه، الکتاب، بی جا، قم، نشر ادب الحوزة، ۱۴۰۴ هـ. ق.
- سیوطی، جلال‌الدین، *شرح شواهد المغنی*، قم، نشر ادب الحوزة، بی تا.

- الشمنی، تقی‌الدین احمد بن محمد، المنصف من الکلام، (حاشیة مغنی)، قم، نشر ادب الحوزة، بی‌تا.
- الشریف، محمدباقر، جامع الشواهد، اصفهان، مؤسسه المطبوعات الادبیه، بی‌تا.
- شریعت، محمدجواد، چهارده روایت در قرآن مجید، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.
- صافی محمود، الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیان، بیروت، دار الرشید، ۱۴۱۱ هـ. ق.
- الصبان، محمدعلی، حاشیة علی شرح الاشمونی، مصر، داراحیاء الکتب، بی‌تا.
- طبرسی امین‌الدین، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۹۰ هـ. ق.
- \_\_\_\_\_، جوامع الجامع، تهران، دانشگاه تهران، چ سوم، ۱۳۷۷.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، مصر، ط بولاق، ۱۳۲۸ هـ. ق.
- طهرانی حائری، مقتضیات الدرر، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۳۸.
- طوسی محمدبن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلان، بی‌تا.
- عترة بن شداد، دیوان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ هـ. ق.
- العکبری، ابوالبقاء، عبدالله بن الحسین، املاء ما من به الرحمن، تهران، مکتبه الصادق علیه السلام، چ دوم، ۱۳۶۱.
- غانم قدوری، رسم الخط مصحف، ترجمه یعقوب جعفری، قم، اسوه، ۱۳۷۶.
- فرید وجدی، دائرة المعارف القرآن العشرین، بیروت، دارالمعرفه، ط. الثالثه، ۱۹۷۱ م.
- فیض کاشانی، ملامحسن، الصافی فی تفسیر القرآن، تهران، المکتبه الاسلامیة، چ سوم، ۱۳۸۷ هـ. ق.
- \_\_\_\_\_، الاصفی فی تفسیر القرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
- قرطبی، محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ هـ. ق.
- سید قطب، فی ظلال القرآن، دار الشروق، ط. سادس عشر، ۱۴۱۰ هـ. ق.
- قمی، شیخ عباس، الکنی و الالقاب، قم، بیدار، بی‌تا.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر نجف، مطبعة النجف، ۱۳۸۷ هـ. ق.
- القیسی، مکی بن ابی طالب، مشکل اعراب القرآن، مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی نور، ط. الثانیة، ۱۳۶۲.
- کاشانی، ملافتح‌الله، منهج الصادقین، ط. اسلامیة، ۱۳۴۳.
- الکفوی الحسینی، ابوالبقاء ایوب بن موسی، الکلیات، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۱۳ هـ. ق.
- لویس کاستاز، قاموس سُرّیانی عربی، بیروت، دارالمشرق، ط. الثانیة، ۱۹۸۶ م.
- محتشم کاشانی، دیوان، به کوشش مهر علی گرگانی، بی‌جا، انتشارات محمودی، ۱۳۴۴.
- مشکور، محمدجواد، فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی، بی‌جا، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷.

- المرادی، احمد بن یونس «ابن النحاس»، شرح القصائد المشهورات، الموسوعه بالمعالمات، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ هـ. ق.
- المرادی، احمد مصطفی، تفسیر المرادی، ط. الثالثه، بی تا، بی جا، بی چا.
- معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون فی توبه التشیب، مشهد، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ هـ. ق.
- \_\_\_\_\_، تاریخ قرآن، تهران، سمت، ۱۳۷۵.
- معین، محمد، مزدیشنا و ادب فارسی، تهران دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، مثنوی معنوی، تهران، کتابفروشی اسلامی، بی تا.
- مبینی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الاسرار، تهران، امیرکبیر، چ پنجم، ۱۳۷۱.
- نسفی نجم‌الدین عمر بن محمد، تفسیر نسفی، تهران، سازمان اوقاف، چ دوم، ۱۳۶۲.
- نجدی ناصف علی، سیبویه پیشوای نحویان، ترجمه محمد فاضلی، بی چا، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۵۹.
- نفیسی، سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، تهران، انتشارات فروغی، چ دوم، ۱۳۶۳.
- هدایت، رضا قلی خان، فرهنگ انجمن آرای ناصری، تهران، اسلامی، بی تا.
- الیحصی، عیاضی بن موسی، مشارق الانوار علی صحاح الآثار، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ هـ. ق.
- یغمایی، حبیب «به اهتمام»، ترجمه تفسیر طبری، تهران، انتشارات توس، چ سوم، ۱۳۶۷.

