

مقایسه دیدگاه ابن جوزی و زرکشی در مفهوم شناسی وجوه و نظائر

تاریخ دریافت: ۹۲/۷/۱۴ تاریخ پذیرش: ۹۲/۹/۲۰

حسین افسردیر؛ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران

چکیده

علم وجوه و نظائر از قرون اولیه اسلامی مورد توجه دانشمندان حوزه تفسیر و علوم قرآن بوده است؛ اما هیچ تعریفی از آن ارائه نداده‌اند. از آنجا که این علم مربوط به معانی واژگان است، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اولین کسی که به طور خاص به تعریف این علم پرداخته ابن جوزی (م ۵۹۷ ق) است. در دوره‌های بعد نظر وی توسط زرکشی (م ۷۹۴ ق) مورد نقد قرار گرفته و تعریف دیگری از وجوه و نظائر ارائه شده است. وجوه در هر دو تعریف ناظر به معانی متعدد است و تنها، واژگان دارای وجوه هستند، نه جملات و عبارات.

از تفاوت‌های بارز این دو تعریف، تفاوت در تعریف نظائر است. در تعریف ابن جوزی نظائر ناظر به لفظ کلمه است؛ ولی در تعریف زرکشی ناظر به مصادیق یک واژه عام. همچنین، زرکشی در تعریف خود از دو اصطلاح «لفظ مشترک» و «الفاظ مطوایع» استفاده کرده است. این امر موجب شد چند برداشت از معانی وجوه و نظائر صورت گیرد؛ اما به دلیل خالی بودن تعریف ابن جوزی از اصطلاح، گویا و واضح است.

کلید واژه‌ها: وجوه، نظائر، ابن جوزی، زرکشی، مشترک لفظی، مشترک معنوی.

یکی از موارد ضروری در فهم کتاب الهی، فهم معنای واژگان قرآن است. هیچ زبانی به اندازه زبان عربی در زمینه تعداد واژه‌های هم معنا از یک سو و واژه‌های چند معنا از سوی دیگر، پربار و غنی نیست.^۱ بدین جهت است که دانشمندان و متخصصان علوم قرآنی، موضوعی را تحت عنوان «وجوه و نظائر» مطرح کرده‌اند و آن دسته از الفاظ قرآنی که در استعمال‌های مختلف، معانی متفاوتی دارند را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند.^۲ این موضوع از دیر باز مورد توجه و اهتمام متخصصان علوم قرآنی بوده و در مورد آن کار کرده‌اند. آنان شناختن وجوه قرآن را کاری ضروری می‌دانستند و معتقد بودند فهم درست قرآن و دانستن تفسیر و تأویل آیات وابستگی خاصی به فهم وجوه قرآن دارد.^۳

شناخت وجوه و نظائر یکی از بزرگ‌ترین مسائل، جهت فهم معانی و مقاصد قرآن است. برای کسی که عهد دار علم تفسیر است، لازم است که از مطالعات گسترده‌ای که علماء لغت، تفسیر، اصول و غیر آن در زمینه وجوه و نظائر انجام داده‌اند، اطلاع کافی داشته باشد. این علم، عهده دار کشف مراد خداوند از معانی گوناگون واژگان قرآن در مواضع مختلف حسب کلام قبل و بعد آن است؛ چرا که هر واژه در سیاق‌های متفاوت، می‌تواند معانی متفاوتی داشته باشد. پس اگر یک واژه را در تمام مواضع استعمالش بر یک معنا، حمل کنیم این امر منجر به تعارض و تناقض و جهل به مقاصد کلام ایراد شده، می‌شود. بدون شک کسی که به طور شایسته در وجوه و نظائر قرآن، کاوش کرده و در آن به فهم عمیق، نائل شده و دارای اعتقادی سالم و در استدلال قوی باشد با یاری خداوند می‌تواند از شبهاتی که بر الفاظ یا معانی قرآن وارد شده دفاع کند.^۴

دانشمندان اسلامی با استناد به روایاتی که از پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام درباره ذو وجوه بودن قرآن، رسیده است، شروع به تألیف در این زمینه کردند. معنای وجوه و نظائر مورد اختلاف متخصصان حوزه تفسیر و علوم قرآنی است و هنوز معنای جامع و مانعی از آن ارائه نشده است.

به موجب کاوش‌های انجام شده، ابن جوزی (م ۵۹۷ ق) اولین فردی است که به تعریف علم وجوه و نظائر پرداخته است. کتاب‌های وجوه و نظائر موجود که قبل از کتاب ابن جوزی به نگارش در آمده‌اند، هیچ کدام دربردارنده تعریف وجوه و نظائر نیستند. نویسندگان آن کتب، مقدمه‌ای کوتاه که غالباً روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله بدین مضمون نقل می‌کنند که «کسی فقیه کامل نمی‌شود مگر اینکه وجوه زیادی برای قرآن بداند» و بعد هم شروع به ذکر وجوه مختلف یک واژه می‌کنند.

زرکشی (م ۷۹۴ ق) از دیگر کسانی است که به تعریف علم وجوه و نظائر پرداخته و دیدگاه ابن جوزی را ضعیف دانسته و آن را نقد کرده است. البته وی ذکری از ابن جوزی نیاورده است؛ ولی زمانی که تعریف ابن جوزی و نقد زرکشی را می‌بینیم، متوجه می‌شویم که نظر نقد شده، همان دیدگاه ابن جوزی است. در این جا چند مسأله مطرح می‌شود:

۱. آیا نقطه اشتراک و افتراقی بین تعریف ابن جوزی و زرکشی وجود دارد؟

۲. اگر اختلافی بین این دو نظر است بر اساس چه مبنایی است؟

۳. آیا از نمونه‌هایی که هر یک در کتاب‌های خود آورده‌اند می‌توان به اختلاف تعریف آن دو از وجوه و نظائر پی برد؟

در مقاله حاضر سعی بر آن است که با مراجعه به آثار هر یک از این دو نفر و نیز افرادی که با آن دو اتفاق نظر دارند به مقایسه دیدگاه آنان درباره مفهوم وجوه و نظائر، پرداخته شود.

۲. معنای لغوی وجوه

وجوه، جمع وجه است.^۵ در کتب لغت برای «وجه» معانی‌ای همچون، روی هر چیزی، چیزی از عمل و غیر آن که انسان به سوی آن می‌شتابد^۶ که در آن معنای مواجهه و رو در رو قرار گرفتن وجود دارد، ذکر شده است.^۷ مجازاً به هدفی که به واسطه کلام، قصد شده، «وَجْهُ الْكَلَامِ»^۸ و به

طرفی که درب خانه در آن سمت قرار گرفته، «وَجْهُ الْبَيْتِ» گفته‌اند.^{۱۰} چنانکه در حدیث آمده: «كَانَتْ وَجُوهُ بَيْوتِ أَصْحَابِهِ شَارِعَةً فِي الْمَسْجِدِ»^{۱۱} یعنی درب خانه‌هایشان در مسجد باز می‌شد.

۳. معنای لغوی نظائر

برخی نظائر را جمع «نظیره»^{۱۲} و برخی آن را جمع «نظیر»^{۱۳} به حساب آورده‌اند. در هر صورت این واژه از ریشه «نظر» به معنای گرداندن چشم جهت ادراک و دیدن است.^{۱۴} نظیر به معنای مثل است و گفته شده نظیر، مثل در هر چیزی است. جمله «فُلَانٌ نَظِيرُكَ» یعنی فلانی مثل توست. «نظائر» جمع «نظیره» به معنای مثل و شبیه در اشکال، اخلاق، افعال و اقوال^{۱۵} یا شبیه، برابر و همانند در اهمیت یا رتبه یا درجه است.^{۱۶} گفته می‌شود «هُوَ نَظِيرَةٌ قَوْمِهِ» یعنی او افضل و نمونه قومش است.^{۱۷}

۴. تعریف ابن جوزی از وجوه و نظائر

ابن جوزی (م ۵۹۷ ق) اول کسی است که به تعریف وجوه و نظائر پرداخته است. وی در این زمینه کتابی به عنوان «نزهة الأعين التواظر فی علم الوجوه و النظائر» به رشته تحریر درآورده است. تعریف وی در دوره‌های بعد مورد پذیرش افراد دیگری همچون حاجی خلیفه (م ۱۰۶۷ ق)^{۱۸} و أبو الطیب محمد صدیق حسینی بخاری قنوجی (م ۱۳۰۷ ق)^{۱۹} قرار گرفت. ابن جوزی در تعریف اصطلاح وجوه و نظائر می‌نویسد: «وَ أَعْلَمُ أَنَّ مَعْنَى الْوُجُوهِ وَ النِّظَائِرِ أَنَّ تَكُونَ الْكَلِمَةُ وَاحِدَةً، ذَكَرَتْ فِي مَوَاضِعٍ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَى لَفْظٍ وَاحِدٍ، وَ حَرَكَةٍ وَاحِدَةٍ، وَ أُرِيدُ بِكُلِّ مَكَانٍ مَعْنَى غَيْرِ الْآخِرِ، فَلَفْظُ كُلِّ كَلِمَةٍ ذَكَرَتْ فِي مَوْضِعٍ نَظِيرٌ لِلْفِظِ الْكَلِمَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْمَوْضِعِ الْآخِرِ، وَ تَفْسِيرُ كُلِّ كَلِمَةٍ بِمَعْنَى غَيْرِ مَعْنَى الْآخِرَى هُوَ الْوُجُوهُ. فَإِذْنِ النِّظَائِرِ: اسْمٌ لِلْأَلْفَاظِ، وَ الْوُجُوهُ: اسْمٌ لِلْمَعَانِي، فَهَذَا الْأَصْلُ فِي وَضْعِ كُتُبِ الْوُجُوهِ وَ النِّظَائِرِ.»^{۲۰} «وجوه و نظائر بدین معنی است که واژه واحد در مواضعی از قرآن به لفظ و حرکت یکسان ذکر شود و در هر موضع، معنی - ای متفاوت از دیگری اراده شود. لفظ هر کلمه که در موضع ای ذکر شده نظیر لفظ کلمه مذکور

در موضع دیگر است و تفسیر هر کلمه به معنی‌ای غیر از معنای دیگر، وجوه نامیده می‌شود. بنابراین نظائر، اسم برای الفاظ است و وجوه، اسم برای معانی و این معنا در شکل‌گیری کتب وجوه به عنوان اصل به شمار می‌رود.»

برای روشن‌تر شدن تعریف وی به شرح برخی از واژگان و عبارات آن می‌پردازیم.

«کلمة» لفظی است که بر معنای جزئی یا به عبارت دیگر معنای مفرد، از طریق وضع، دلالت می‌کند و به اسم، فعل و حرف تقسیم می‌شود.^{۲۱} این جوزی با ذکر این واژه، چند وجهی بودن را برای هر سه قسم از کلمه، اثبات کرده است. مراجعه به کتاب وی «نزهة الأعیین النواظر فی علم الوجوه والنظائر» که در باب وجوه و نظائر نگاشته شده، مؤید این مطلب است. او در این کتاب از هر سه قسم از کلمه واژگانی را انتخاب و مورد بررسی قرار داده که در مجموع ۳۲۳ کلمه را شامل می‌شود. به طور مثال این جوزی برای «اغلال» (که اسم است) سه وجه «اغلال الحدید، الشدائد و امساک»^{۲۲} و برای «اخلد» (که فعل است) دو وجه «میل و تخلید»^{۲۳} و برای «أو» (که حرف است) سه وجه «أم، همزه استفهام، بل»^{۲۴} ذکر می‌کند.

از ظاهر جمله «أَنْ تَكُونَ الْكَلِمَةَ وَاحِدَةً» که در تعریف این جوزی آمده است، این گونه برداشت می‌شود که از نظر او جمله‌ها و عبارات‌های مضاف و مضاف‌الیه، موصول و صله و... مثل اقامه الصلاة، ما بین ایدیه‌ها، و ما خلفهم، ختم الله علی قلوبهم، طبع الله علی قلوبهم دارای وجوه نیستند. به عبارت دیگر یک واژه باید مستقل باشد مانند «اغلال»، «اخلد» و «أو» تا بتوان برای آن وجوه ذکر کرد؛ اما، با مراجعه به کتاب وی متوجه می‌شویم که او برخی از این گونه عبارت را ذکر و برای آنها وجوهی آورده است. پس می‌توان گفت در نگاه این جوزی، واژه «کلمه» در عبارت «أَنْ تَكُونَ الْكَلِمَةَ وَاحِدَةً» شامل شبهه جمله و عبارت نیز می‌شود و منحصر به اسم، فعل و حرف نیست.

یکی عبارت «إِقَامَةُ الصَّلَاةِ» است که دو وجه، «به پایان رساندن = اتمام» در آیه ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ (بقره: ۳) و «اقرار به نماز = الإقرار بها» در آیه ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا

الصَّلَاةِ ﴿توبه: ۵﴾ برای آن ذکر کرده است^{۲۵} و دیگری عبارت «ما بین ایدیهم» و «و ما خلفهم» است که چهار وجه برای آن دو ذکر کرده است.^{۲۶}

در این تعریف با ذکر عبارت «عَلَى لَفْظٍ وَاحِدٍ، وَ حَرَكَةٍ وَاحِدَةٍ» آن دسته از واژگانی که با تغییر حرکات، معنای تازه‌ای به خود می‌گیرند، از حوزه معنایی وجوه و نظائر خارج می‌شوند. به طور مثال واژه «بر» اگر «بِر» تلفظ شود به معنای «خشکی»، اگر «بِر» خوانده شود به معنای «نیکی» و اگر «بِر» تلفظ شود به معنای «گندم» می‌آید. البته برخی از واژگان هستند که چند تلفظ مختلف دارند؛ اما در همه آنها معنا تغییر نمی‌کند، مانند همان واژه «بِر» و «بِر» که هر دو تلفظ به معنای نیکی آمده است. به عبارت دیگر برای اینکه یک واژه بتواند دارای وجوه متعدد باشد می‌بایست در تمام مواردی که استعمال می‌شود معنای اصلی خودش را حفظ کند. بعد با توجه به موضع ای که در آن قرار گرفته است ممکن است وجوه متعدد به خود گیرد. مانند واژه «بِر» که در ادامه ذکر خواهد شد.

همچنین آن دسته از واژگانی که با تغییر صیغه صرفی، معنای جدید به خود می‌گیرد، از حوزه وجوه و نظائر خارج‌اند. به طور مثال، «ذهب» در ثلاثی مجرد به معنای «رفت»؛ ولی در ثلاثی مزید باب «إفعال/أذهب» به معنای «برد» است.

برای نمونه یکی از واژگانی که ابن جوزی در کتابش ذکر کرده در ذیل می‌آوریم تا از این طریق مصداقی از وجوه و نظائر که در کتاب وی آمده را نشان دهیم.

ابن جوزی برای واژه «البر» سه وجه ذکر کرده است:

اول: بخشش (- صله) : ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا﴾ (بقره: ۲۲۴)؛ ﴿أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ (ممتحنه: ۸).

دوم: فرمان‌برداری (- طاعة) : ﴿وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى﴾ (مائده: ۲)؛ ﴿وَ بَرًّا بِوَالِدَيْهِ﴾ (مریم: ۱۴)؛ ﴿وَ بَرًّا بِوَالِدَتِي﴾ (مریم: ۳۲)؛ ﴿وَ تَنَاجَوْا بِالْبِرِّ﴾ (مجادله: ۹)؛ ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ (مطففین: ۱۸) و ﴿كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ (عبس: ۱۶).

سوم: پرهیزگاری (- التقوی): ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ (بقره: ۴۴)؛ ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (بقره: ۱۷۷)؛ ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران: ۹۲).
 طبق تعریف ابن جوزی می‌توان گفت: به واژگان بخشش (- صله)، فرمان‌برداری (- طاعه) و پرهیزگاری (- التقوی) وجوه گفته می‌شود و به لفظ «البر» و مشتقات آن که در این یازده آیه تکرار شده، نظائر می‌گویند.

۵. زرکشی و تعریف وجوه و نظائر

به موجب کاوشی که در کتب علوم قرآن صورت گرفت، این تعریف از وجوه و نظائر که در آن وجوه، اسم برای الفاظ و نظائر، اسم برای معانی دانسته شده، اول بار توسط زرکشی (م ۷۹۴ ق) ضعیف شمرده شده و مورد نقد قرار گرفته است. سیوطی (م ۹۱۱ ق)^{۲۷}، احمد بن مصطفی مشهور به طاشکبری زاده (م ۹۶۸ هـ ق)^{۲۸} و تهانوی (متوفی بعد از ۱۱۵۸ هـ ق)^{۲۹} در واقع همان تعریف زرکشی را عیناً در کتب خود نقل کرده‌اند و با دیدگاه وی موافق‌اند.

زرکشی در کتاب «البرهان فی علوم القرآن» در باب چهارم در تعریف وجوه و نظائر آورده: «فَالْوُجُوهُ اللَّفْظُ الْمُشْتَرَكُ الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِي عِدَّةٍ مَعَانَ كَلْفِظِ الْأُمَّةِ وَالنَّظَائِرُ كَالْأَلْفَاظِ الْمُتَوَاطِئَةِ»^{۳۰}
 وجوه، لفظ مشترک است که در چند معنی استعمال می‌شود مانند: اُمّة؛ و نظائر: مانند الفاظ متواطی است.

از این تعریف این گونه برداشت می‌شود که منظور از وجوه یا این است که بگوییم خود لفظ «اُمّة» وجوه باشد یا معانی آن.

اگر فرض دوم پذیرفته شود، در واقع این تعریف نیز مانند تعریف ابن جوزی از وجوه است که آن را در معانی می‌دانست؛ اما اگر فرض اول قابل قبول باشد، دیگر این گونه نیست.

این تعریف صراحت دارد که فرض اول صحیح است چون می‌گوید: اللفظ المشترك... کلفظ الامة.

اما با نگاهی به قسمت وجوه و نظائر کتاب‌های «البرهان» زرکشی و «الاتقان» سیوطی در می‌یابیم که فرض دوم از وجوه، صحیح‌تر است. به عبارت دیگر وجوه در نظر این افراد نیز همان معانی مختلف لفظ است. به طور مثال، سیوطی می‌نویسد: «الْهُدَى: يَأْتِي عَلَى تِسْعَةِ عَشَرَ وَجْهًا» (سیوطی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۱۴۵)؛ هدی، بر ۱۹ وجه می‌آید. این جمله خود ناظر به گفته فوق در باره معنای وجوه در نظر آنهاست.

در تعریف فوق از وجوه با عبارت «الْلَفْظُ الْمَشْتَرَكُ» یاد شده است. واژه مشترک خود یکی از اصطلاحاتی است که در مباحث علوم قرآن، اصول فقه و منطق استعمال می‌شود.

زرکشی از قول ابن حاجب نقل کرده که مشترک، لفظ واحدی است که بر دو معنا یا چند معنای مختلف دلالت می‌کند. خواه این دلالت، وضعی باشد یا از باب کثرت استعمال یا یک معنا مستفاد از دلالت وضعی و دیگری مستفاد از کثرت استعمال باشد.^{۳۱} برخی گفته‌اند: مشترک به لفظ وضع شده برای دو معنا در ابتدا^{۳۲} گفته می‌شود. یا اینکه اگر معانی متعدد و لفظ واحد باشد به آن مشترک می‌گویند.^{۳۳}

مشترک خود به دو قسم، مشترک لفظی و مشترک معنوی تقسیم می‌شود.

۱. مشترک لفظی

وضع لفظ به ازای دو معنا یا بیشتر در حالی که [معنای] جامع‌ای بین آن دو نباشد که به آن مشترک لفظی می‌گویند.^{۳۴}

اشتراک لفظی، تعدد معانی حقیقی برای لفظ واحد در زبان واحد است. مانند لفظ «عین» برای چشم، چشمه و میزان و... و مانند لفظ «قرء» برای حیض و طهر. ذکر «تعدد معانی» در این تعریف موجب خارج شدن مشترک معنوی می‌شود و ذکر «حقیقت» موجب خارج شدن معانی مجازی می‌شود؛ زیرا این معانی از باب اشتراک نیستند بلکه آن‌ها در معنای مجازی همراه با قرینه به کار رفته‌اند نه اینکه از طریق وضع باشد و ذکر «زبان واحد» برای این است که تعدد

معنا برای یک واژه با تعدد زبان از باب اشتراک نیست مانند «شهر» که در عربی به معنای ماه و در فارسی به معنای جایی که تعدادی از افراد در آنجا زندگی می‌کنند اطلاق می‌شود.^{۳۵}

۲. مشترک معنوی

مشترک معنوی به معنای وضع لفظ به ازای یک معنای جامع بین گروهی از متباینات و متغیرات است. مانند لفظ «حیوان» که وضع شده برای چیزی که دارای حیات نامی و حرکت ارادی باشد، شامل انسان و پرنده و ... می‌شود.^{۳۶}

زرکشی در تعریف نظائر، عبارت «الفاظ متواطئ» را ذکر کرده است. متواطئ از باب تفاعل از ریشه وطأ به معنای پا کوبیدن بر چیزی است.^{۳۷} برخی نیز آن را به معنای استعلا بر چیزی و آن را تحت نفوذ و تصرف قرار دادن، معنا کرده‌اند.^{۳۸} تواطئ و متواطئ به معنای توافق و موافقت است^{۳۹} و «تواطأ القومُ علی الأمر: اتَّفَقُوا علیه»^{۴۰} در اصطلاح علم منطق، مطواطئ به معنی لفظی است که بر اعیان متعدد با معنای واحد مشترک، بین آن اعیان، دلالت می‌کند، مانند دلالت انسان بر زید و عمرو و دلالت حیوان بر انسان، اسب و پرنده چرا که معنای حیوانیت بین آنها مشترک است.^{۴۱}

زرکشی در کتاب اصولی خود می‌گوید: مطواطئ یعنی الفاظ دلالت‌کننده بر اعیانی که از لحاظ عدد متغیراند؛ اما در معنایی که لفظ برای آن وضع شده، متفق‌اند. مانند دلالت لفظ انسان بر زید، عمرو و بکر و دلالت لفظ حیوان بر انسان و اسب و الاغ و دلالت «لمس» بر «بوسیدن» و «جماع کردن».^{۴۲}

در مورد اینکه منظور از نظائر در این تعریف چیست، برداشت‌های گوناگونی صورت گرفته است. برخی منظور از نظائر در تعریف زرکشی را الفاظی مانند «الله» می‌دانند که در همه مواضع به یک معنا آمده است.^{۴۳}

اما این برداشت صحیح نیست چرا که اولاً این نظر با تعریفی که برای الفاظ مطواطی ذکر شد ناسازگار است؛ زیرا لفظ «الله» تنها یک مصداق دارد و بر اعیان متعدد نیز لالت نمی‌کند.

ثانیاً در تعریف نظائر واژه «الفاظ» جمع آمده است. زمانی که جمع استفاده می‌شود این گونه به ذهن متبادر می‌شود که چند لفظ مختلف با یکدیگر یک مجموعه را تشکیل می‌دهند. به طور مثال هرگاه شخصی چندین مرتبه بگوید «الله» گفته نمی‌شود که چه الفاظی را گفت، بلکه گفته می‌شود او چه لفظی را تکرار کرد. پس الفاظ یعنی چند لفظ متفاوت نه تکرار یک لفظ.

از طرف دیگر از مقابله‌ای که بین تعریف وجوه و نظائر صورت می‌گیرد ضعف برداشت فوق بهتر مشخص می‌شود. «الفاظ مطواطی» در مقابل «لفظ مشترک» قرار گرفته است. در تعریف وجوه لفظ به صورت مفرد آمده؛ اما در تعریف نظائر الفاظ و به صورت جمع آمده از این می‌توان نتیجه گرفت که منظور از نظائر چند لفظ همسان‌اند. حال سؤال این است که این همسانی در چیست؟ با توجه به عبارت «استعمال در چند معنا» که در تعریف وجوه آمده می‌توان عبارتی که مقابل این جمله در تعریف نظائر قرار می‌گیرد «استعمال در یک معنا» بدانیم. پس می‌توان گفت که نظائر یعنی استعمال چند لفظ در یک معنا.

برخی دیگر نیز این گونه شرح داده‌اند که منظور از نظائر این است که به طور مثال، زمانی که واژه «أُمَّة» در آیات متعددی به معنای «عصبه» می‌آید به آن آیات، نظائر می‌گوییم. به دلیل اشتراک آن آیات با هم در معنای واحد که بین آنها جمع می‌کند و نیز زمانی که لفظ «أُمَّة» به معنی «مِلَّة» و «سنین» و ... آمد به تمام آن آیاتی که لفظ «أُمَّة» در آنها به معنی «مِلَّة» یا «سنین» آمده نظائر می‌گویند.^{۲۴}

مهم‌ترین اشکالی که بر این برداشت وارد می‌شود این است که نظائر در این برداشت با تعریفی که ابن جوزی از نظائر ارائه داده یکسان است؛ حال آنکه این دیدگاه توسط زرکشی ضعیف دانسته شده است. با توجه به مطالب گفته شده می‌توان با توجه به تعریفی که زرکشی کرده، برای وجوه و نظائر دو برداشت ارائه داد.

برداشت اول: وجوه مشترک لفظی باشد و نظائر مشترک معنوی.

برای این برداشت از وجوه و نظائر دو دسته الفاظ متصوراند. اول: دو لفظ که یکی صرفاً مشترک لفظی باشد. مانند «بروج» که در قرآن به دو معنای «کواکب = ستاره» و «قصر = دژ» آمده است. یا واژه «أَسَف» که به دو معنای «حزن = اندوه» و «غضب = خشم» آمده است.^{۴۵}

و دیگری صرفاً مشترک معنوی باشد. مانند «شجر = درخت» که در همه موارد استعمالش معنایش همان «درخت» است؛ ولی به مصادیقی چون زیتون، انگور، نخل، درخت زقوم و... آمده است.^{۴۶}

دوم: یک لفظ به اعتبار معانی متعدد آن که در قرآن آمده دارای اشتراک لفظی و به اعتبار مصادیق متعدد آن که در قرآن آمده دارای اشتراک معنوی باشد. به عبارت دیگر اشتراک لفظی و معنوی به دو اعتبار مختلف در یک لفظ باشد نه دو لفظ.

به طور مثال برای واژه «أُمَّة» ۹ وجه ذکر شده است.

۱. خویشان پدری: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ﴾ (بقره: ۱۲۸).

۲. کیش و ملت: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (بقره: ۲۱۳).

۳. سال‌ها: ﴿وَلَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ (هود: ۸).

۴. هنگام: ﴿وَإِذْ كَرَبْنَا نَسُوا أُمَّةً﴾ (یوسف: ۴۴).

۵. قوم: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مُنْشِكًا﴾ (حج: ۳۴).

۶. پیش رو و یگانه در دانش: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾ (ابراهیم: ۱۲۰).

۷. امت محمد صلی الله علیه و آله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (بقره: ۱۴۳).

۸. کافران روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾

(رعد: ۳۰).

۹. خلق: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ (انعام: ۳۸)^{۴۷}

پس می‌توان گفت در این مثال، واژگان خویشان پدری، کیش و ملت، سال‌ها، هنگام، قوم، پیش رو و یگانه در دانش، خلق، وجوه لفظ «أُمَّة» و واژگان امت محمد صلی الله علیه و آله و کافران روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله نظائر لفظ «أُمَّة» اند؛ چرا که این دو از مصادیق یک مفهوم عام به شمار می‌روند.

برداشت دوم: وجوه، شامل مشترک لفظی و معنوی باشد. توضیحاتی که در برداشت اول گفته شد برای این تعریف از وجوه نیز صادق است؛ اما در مورد نظائر باید گفت نظائر در این برداشت مفهومی است که با الفاظ گوناگونی در یک متن خاص مثل قرآن ذکر شده است.

به طور مثال با توجه به وجوهی که سیوطی در «الاتقان فی علوم القرآن» آورده می‌توان گفت مفهومی مانند «قرآن» با الفاظی چون هدی ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾، رحمت ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾، روح ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ و ذکر ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾ آمده است.

۱-۴. نقد زرکشی بر تعریف ابن جوزی

زرکشی برای وجوه و نظائر دو تعریف ذکر می‌کند. تعریف اول همان بود که به توضیح آن اشاره شد؛ اما تعریف دومی که ذکر می‌کند، خود به نقد آن می‌پردازد.

وی به عنوان تعریف دوم از وجوه و نظائر می‌گوید: «وَقِيلَ النَّظَائِرُ فِي اللَّفْظِ وَالْوُجُوهُ فِي الْمَعْنَى وَضَعْفٌ لِأَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ هَذَا لَكَانَ الْجَمْعُ فِي الْأَلْفَاظِ الْمُشْتَرِكَةِ وَهُمْ يَذْكُرُونَ فِي تِلْكَ الْكُتُبِ اللَّفْظَ الَّذِي مَعْنَاهُ وَاحِدٌ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ فَيَجْعَلُونَ الْوُجُوهَ نَوْعًا لِأَقْسَامٍ وَ النَّظَائِرَ نَوْعًا آخَرَ كَالْأَمْثَالِ»؛^{۴۸} این که گفته شده نظائر در لفظ و وجوه در معانی است، سخن ضعیفی است؛ زیرا اگر منظور این بود، وجوه و نظائر در الفاظ مشترک جمع می‌گردید؛ در حالی که آنها در آن کتاب‌ها، لفظی را ذکر می‌کنند که معنای آن در مواضع زیادی یکسان است. پس آنها وجوه را نوعی برای اقسام و نظائر را نوع دیگر قرار می‌دهند مانند امثال.

عبارت «الْوَجُوهُ نَوْعًا لِأَقْسَامٍ وَ النَّظَائِرُ نَوْعًا آخَرَ» صحیح نیست. چرا که در کتاب‌های «وجوه و نظائر» تفکیکی بین وجوه و نظائر نمی‌یابیم، بلکه تعداد زیادی از واژگان را می‌بینیم که در مواضع مختلفی ذکر و معانی گوناگون آن در هر موضع بیان شده است.^{۴۹} همچنین این نوع تعریف با شیوه خود زرکشی و سیوطی در ذکر وجوه و نظائر نیز هم خوان نیست چه اینکه خود آن دو نیز در مقام عمل، تفکیکی بین وجوه و نظائر قائل نشده‌اند.

می‌توان گفت منظور از جمله آخر «در آن کتاب‌ها در بسیاری از جاها لفظی که معنایش یکی است ذکر می‌کنند» این است که به طور مثال در کتب وجوه و نظائر الفاظی مانند «شجر = درخت» ذکر شده که در همه موارد استعمالش معنایش همان «درخت» است؛ ولی به مصادیقی چون زیتون، انگور، نخل، درخت زقوم و... آمده است.^{۵۰} در حالی که در کتبی که درباره اشتراک لفظی نگاشته شده این گونه الفاظ راه پیدا نکرده است.

در آن کتاب‌ها تنها این گونه واژگان راه پیدا نکرده است، بلکه واژگانی که دارای معانی متعدداند نیز ذکر شده است. به طور مثال ابن جوزی نیز برای واژه «هدی» ۲۴ وجه^{۵۱} ذکر می‌کند و زرکشی برای آن ۱۷ وجه^{۵۲} و سیوطی ۱۹ وجه^{۵۳} ذکر کرده‌اند که تقریباً تمام وجوهی که آن دو برای «هدی» ذکر کرده‌اند را در بر می‌گیرد.

زرکشی و سیوطی به نقد تعریف ابن جوزی از وجوه و نظائر پرداخته‌اند؛ اما با مطالعه آثار آنها در می‌یابیم که در عمل هر سه به یک شیوه عمل کرده‌اند. در واقع آنها یک واژه را ذکر و سپس معانی متعدد آن را همراه با شاهد مثال قرآنی ذکر می‌کنند.

۵. مقایسه تعریف ابن جوزی و زرکشی

۵-۱. اشتراک‌ها

از ظاهر تعریف زرکشی این‌گونه بر می‌آید که هیچ نقطه اشتراکی بین این دو دیدگاه نیست؛ اما با کمی دقت در تعریف آن دو از وجوه و نظائر و نیز مراجعه به کتب آن دو متوجه اشتراکاتی بین این دو دیدگاه می‌شویم.



۱. در هر دو دیدگاه وجوه ناظر به تعدد معنای مختلف یک لفظ است.

۲. از عبارت «کلمه واحد» در تعریف ابن جوزی و عبارت «لفظ مشترک» در تعریف زرکشی این گونه برداشت می‌شود که در هر دو تعریف، جملات یا عبارت مضاف و مضاف‌الیه و صله و موصول و ... دارای وجوه نیستند بلکه این واژگان هستند که دارای وجوه‌اند.

۲-۵. تفاوت‌ها

۱. زرکشی با آوردن عبارت «لفظ مشترک» دایره واژگانی که دارای وجوه هستند را کوچک کرده است. به عبارت دیگر طبق این تعریف آن واژه ای دارای وجوه است که از اصل خاصیت چند معنایی در آن وجوه داشته باشد یعنی آن واژه در زبان عربی دارای چند معنا باشد و بعد در قرآن در همه یا برخی از معانی‌اش استعمال شود. شاهد بر این مدعا واژه «امة» است که به عنوان نمونه‌ای از واژگان دارای وجوه در این تعریف ذکر شده است. این واژه در کتب لغت دارای چهار معنای «الجماعة، الطريقة، الحین و القامة»^{۵۴} و در کتب وجوه القرآن به بیش از هفت وجه آمده است. به طور مثال در کتاب مقاتل بن سلمان نه وجه «عصبة، ملّة، سنین، قوم، امام، امم الخالیه و امة محمد صلی الله علیه و آله و المسلمین خاصه، امة محمد صلی الله علیه و آله الکفار منهم خاصة، خلق» آمده است.^{۵۵}

اما در تعریف ابن جوزی دایره واژگان دارای وجوه، وسیع است و شامل هر واژه‌ای حتی حروف هم می‌شود. به عبارت دیگر طبق این تعریف هر واژه‌ای که در قرآن در چند معنا استعمال شد در تعریف وجوه می‌گنجد، خواه این واژه در اصل از کلمات مشترک باشد یا به دلیل استعمال آن در قرآن معنای تازه‌ای به خود گرفته باشد.

۲. تعریف ابن جوزی ناظر به یک متن خاص یعنی قرآن است و برای بافت قرآنی که یک واژه در آن قرار گرفته جهت چند وجهی کردن کلمات اصالت قائل شده است. از این می‌توان نتیجه گرفت که وجوه و نظائر در نظر ابن جوزی پدیده‌ای متفاوت با اشتراک در زبان است. آنچه موجب داشتن وجوه مختلف یک واژه می‌شود بافت قرآنی‌ای است که در آن قرار گرفته ولو

اینکه واژه‌ای در زبان عربی دارای چند معنا نباشد؛ ولی در تعریف زرکشی این گونه نیست. از آنجا که در این تعریف هم ردیف با پدیده اشتراک در زبان گرفته شده است دیگر اصلتی برای قرآن جهت چند وجهی کردن کلمات در بافت خاص خود، قائل نشده است.

۳. از این دو تعریف این گونه برداشت می‌شود که زرکشی وجوه و نظائر را با مشترک لفظی و معنوی یکسان انگاشته است؛ اما چنین برداشتی از تعریف ابن جوزی نمی‌شود.

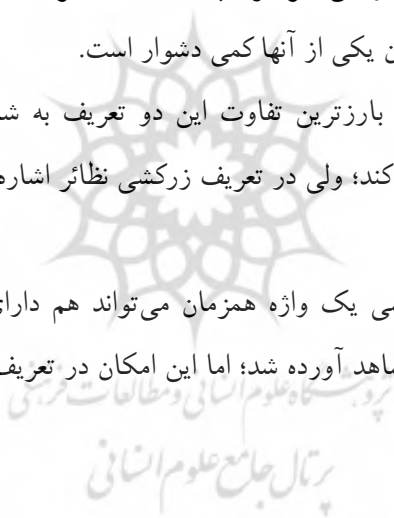
۴. تعریف ابن جوزی جدای از درستی یا نادرستی آن، گویا و دور از هر گونه ابهام است؛ زیرا وی در تعریف خود از اصطلاحات خاص حوزه دیگر همچون تفسیر و علوم قرآن استفاده نکرده است؛ اما زرکشی در تعریف خود از وجوه و نظائر از دو اصطلاح یعنی «لفظ مشترک» و «الفاظ مطوائه» استفاده کرده است و این امر موجب شد که از تعریف زرکشی دو برداشت متفاوت صورت گیرد که مشخص کردن یکی از آنها کمی دشوار است.

۵. تفاوت در تعریف نظائر، بارزترین تفاوت این دو تعریف به شمار می‌رود. در تعریف ابن جوزی نظائر اشاره به لفظ می‌کند؛ ولی در تعریف زرکشی نظائر اشاره به مصادیق متعدد یک لفظ عام دارد.

۶. با توجه به تعریف زرکشی یک واژه همزمان می‌تواند هم دارای وجوه باشد و هم نظائر. چنانکه واژه «امّه» برای آن شاهد آورده شد؛ اما این امکان در تعریف ابن جوزی برای یک واژه وجود دارد.

۶. نتایج

با توجه به تعریفی که ابن جوزی و زرکشی از وجوه و نظائر ارائه داده‌اند، بین تعرف آن دو کمی اشتراک وجود دارد. بارزترین اشتراک تعریف آن دو، این است که وجوه در تعریف هر دو نفر، ناظر به تعدد معنایی یک واژه است.



به موجب تعریفی که آن دو ارائه داده‌اند چند تفاوت مهم نیز بین تعریفشان وجود دارد. در تعریف ابن جوزی نظائر چیزی جدا از وجوه نیست؛ اما در تعریف زرکشی نظائر، واژگان مستقلی هستند. همچنین تعریف ابن جوزی به دلیل خالی بودن از اصطلاحات، گویا و صریح است؛ اما از آنجا که زرکشی در تعریف وجوه از اصطلاح «لفظ مشترک» و در تعریف نظائر از اصطلاح «الفاظ مطوایء» استفاده کرده است، تعریف صریحی ارائه نداده است و همین امر موجب برداشت‌های گوناگون شده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. نیازی، شهریار، حاجی زاده، مهین، پدیده چند معنایی در زبان عربی، ص ۷۸.
۲. جعفری، یعقوب، ضرورت شناخت وجوه و نظائر در ترجمه قرآن کریم، ص ۹.
۳. همان، ص ۱۲.
۴. حمدی زقروق، محمود، الموسوعة القرآنية المتخصصة، ص ۶۰۳.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۵۵.
۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العين، ج ۴، ص ۶۶؛ ابن فارس، معجم المقاییس اللغة، ج ۶، ص ۸۸؛ فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۶۴۹؛ حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۹، ص ۱۱۰.
۷. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۶۴۹.
۸. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۳، ص ۴۵.
۹. حسینی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۹، ص ۱۱۰.
۱۰. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۵، ص ۱۵۸؛ ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۵۶.
۱۱. أبو داود، سلیمان بن الأشعث، سنن أبی داود، ج ۱، ص ۶۰.
۱۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۵، ص ۷۸؛ زمخشری، محمود بن عمر، الفایق فی غریب الحدیث، ج ۳، ص ۳۱۰؛ أحمد مختار، عبد الحمید عمر، معجم اللغة العربیة المعاصرة،

ج ۳، ص ۲۲۳۴؛ مصطفیٰ، إبراهيم؛ زيات، أحمد؛ عبد القادر، حامد؛ نجار، محمد، المعجم الوسيط، ج ۲، ص ۹۳۲.

۱۳. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۵، ص ۲۱۹.

۱۴. راغب اصفهانی، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ص ۸۱۲.

۱۵. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۵، ص ۲۱۹.

۱۶. أحمد مختار، عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج ۳، ص ۲۲۳۴.

۱۷. مصطفیٰ، إبراهيم؛ زيات، أحمد؛ عبد القادر، حامد؛ نجار، محمد، المعجم الوسيط، ج ۲، ص ۹۳۲.

۱۸. حاجی خليفة، مصطفیٰ بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ۲، ص ۲۰۰۱.

۱۹. حسینی بخاری القنوجی، أبو الطیب محمد، أبجد العلوم، ص ۵۵۱.

۲۰. ابن جوزی، جمال الدين أبو الفرج، نزهة الأعين النواظر في علم الوجه والنظائر، ج ۱، ص ۸۳.

۲۱. زمخشري، محمود بن عمرو، المفصل في صنعة الإعراب، ص ۲۳؛ عباس، حسن، النحو الوافي، ج ۱، ص ۱۵.

۲۲. ابن جوزی، جمال الدين أبو الفرج، نزهة الأعين النواظر في علم الوجه والنظائر، صص ۱۰۱-۱۰۲.

۲۳. همان، صص ۸۷.

۲۴. همان، صص ۱۰۵۱۰۶.

۲۵. همان، صص ۹۵-۹۶.

۲۶. همان، صص ۵۴۹-۵۴۸.

۲۷. سيوطی، جلال الدين عبد الرحمان، الإتقان في علوم القرآن، ج ۱، ص ۴۴۰.

۲۸. طاشكبرى زاده، احمد بن مصطفیٰ، مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج ۲، ص ۳۷۷.

۲۹. تهانوی، محمد بن علی، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ۲، ص ۱۷۰۳.

۳۰. زرکشی، أبو عبد الله بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۰۲.

۳۱. همو، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ۱، ص ۴۸۸.

۳۲. ميرزای رشتی، بدائع الأفكار، ص ۵۴.

۳۳. حسن بن زين الدين، معالم الدين، ص ۳۴.

۳۴. معرفت، محمد هادی، التمهيد في علوم القرآن، ج ۵، ص ۴۵.

۳۵. حیدری، سيد علی نقی، اصول الاستنباط، ص ۶۷.

۳۶. معرفت، محمد هادی، التمهيد في علوم القرآن، ج ۵، ص ۴۵.
۳۷. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۱، ص ۱۹۵.
۳۸. مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۱۳، ص ۱۳۶.
۳۹. راغب اصفهانی، محمد بن حسین، المفردات في غريب القرآن، ص ۸۷۵؛ حنفي الرازی، زين الدين أبو عبد الله محمد، مختار الصحاح، ص ۳۴۱.
۴۰. أحمد مختار، عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج ۳، ص ۲۴۵۹.
۴۱. غزالی، أبو حامد محمد بن محمد، معيار العلم في فن المنطق، ص ۸۱.
۴۲. زرکشی، ابوعبدالله بدر الدين محمد، محمد البحر المحيط في أصول الفقه، ج ۱، ص ۴۳۶.
۴۳. ايرواني، مرتضى، الوجوه و النظائر في القرآن الكريم، ص ۳۶.
۴۴. يحيى بن سلام، التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه و تصرفت معانيه، ص ۱۹ مقدمه محقق كتاب، هند شليبي.
۴۵. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمان، الإتيقان في علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۵۶.
۴۶. ابن جوزي، جمال الدين ابوالفرج، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، صص ۳۸۱-۳۷۹.
۴۷. تقليسي، حبيش، وجوه قرآن، ص ۳۰-۲۹.
۴۸. زرکشی، ابوعبدالله بدرالدين محمد، البرهان في علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۰۲.
۴۹. محمد العوا، سلوا، بررسی زبان شناختی وجوه و نظایر در قرآن، ج ۱، ص ۵۱.
۵۰. ابن جوزي، جمال الدين ابوالفرج، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، صص ۳۸۱-۳۷۹.
۵۱. همان، صص ۶۳۰-۶۲۶.
۵۲. زرکشی، ابوعبدالله بدرالدين محمد، البرهان في علوم القرآن، ج ۱، صص ۱۰۴-۱۰۳.
۵۳. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمان، الاتقان في علوم القرآن، ج ۲، صص ۱۴۷-۱۴۵.
۵۴. معلوف اليسوعي، لويس، المنجد في اللغة، ص ۱۵.
۵۵. مقاتل بن سليمان، ابوالحسن، الوجوه و النظائر في القرآن، صص ۴۹-۴۷.

منابع:

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۵، مصحح محمود محمد طناحی، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷.
۲. ابن جوزی، جمال الدین أبو الفرج، نزهة الأعین النواظر فی علم الوجوه و النظائر، تحقیق محمد عبد الکریم کاظم الراضی، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن فارس، معجم المقایس اللغة، ج ۶، تحقیق هارون عبد السلام محمد، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱-۱۳-۵، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۵. أبو داود، سلیمان بن الأشعث، سنن أبی داود، ج ۱، تحقیق محمد محیی الدین عبد الحمید، صیدا بیروت: المکتبة العصرية، بی تا.
۶. أحمد مختار، عبد الحمید عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج ۳، بی جا: عالم الکتب، الطبعة الأولى، ۱۴۲۹ ق.
۷. ایروانی، مرتضی، «الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم»، مجله رساله القرآن، شماره ۱۰، ۱۳۷۱.
۸. تفلیسی، حبیبش، وجوه قرآن، تصحیح مهدی تحقیق، بی جا: انتشارات حکمت، ۱۳۹۶ ق.
۹. تهانوی، محمد بن علی، موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۲، تحقیق د، علی دحروج، مُعَرَّب، د، عبد الله الخالدي، بیروت: مکتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، ۱۹۹۶ م.
۱۰. جعفری، یعقوب، «ضرورت شناخت وجوه و نظائر در ترجمه قرآن کریم»، ترجمان وحی، شماره ۴، ۱۳۷۷.
۱۱. حاجی خلیفة، مصطفی بن عبد الله، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، ج ۲، بغداد: مکتبة المثنی، ۱۹۴۱ م.
۱۲. حسن بن زین الدین، معالم الدین، دفتر انتشارات اسلامی، بی جا: بی تا.
۱۳. حسینی بخاری القنوجی، أبو الطیب محمد، أبجد العلوم، بی جا: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ۱۴۲۳ ق.
۱۴. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۹، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

١٥. حمدی زفروق، محمود، الموسوعة القرآنية المتخصصة، القاهرة: وزارة الاوقاف مصر، ١٤٢٣ق.
١٦. حنفی الرازی، زین الدین أبو عبد الله محمد، مختار الصحاح، تحقیق یوسف الشیخ محمد، بیروت: المكتبة العصرية، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠ق.
١٧. حیدری، سید علی نقی، اصول الاستنباط، قم: شورای مدیریت حوزه علمیه قم، ١٤١٢ق.
١٨. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دارالعلم، چاپ اول، ١٤١٢ق.
١٩. زرکشی، أبو عبد الله بدر الدین محمد، البرهان فی علوم القرآن، ج ١، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت: دار المعرفة، الطبعة الاولى، ١٣٧٦ق.
٢٠. زرکشی، ابو عبدالله بدر الدین محمد، محمد البحر المحيط فی أصول الفقه، ج ١، بی جا: دار الکتبی، الطبعة الأولى، ١٤١٤ق.
٢١. زمخشری، محمود بن عمر، الفایق فی غریب الحدیث، ج ٣، تحقیق شمس الدین ابراهیم، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ١٤١٧ق.
٢٢. زمخشری، محمود بن عمرو، المفصل فی صنعة الإعراب، تحقیق د، علی بو ملحم، بیروت: مكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
٢٣. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمان، الإیتقان فی علوم القرآن، ج ١-٢، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم، دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٩ق.
٢٤. طاشکبری زاده، احمد بن مصطفی، مفتاح السعادة و مصباح السیادة فی موضوعات العلوم، ج ٢، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى، ١٤٠٥ق.
٢٥. عباس، حسن، النحو الوافی، ج ١، بی جا: دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة، بی تا.
٢٦. غزالی، أبو حامد محمد بن محمد، معیار العلم فی فن المنطق، تحقیق سلیمان دنیا، مصر: دار المعارف، ١٩٦١م.
٢٧. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ٤، قم: انتشارات هجرت، چاپ دوم، ١٤١٠ق.
٢٨. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، ج ٢، قم: موسسه دار الهجرة، چاپ دوم، ١٤١٤ق.

۲۹. محمد العوا، سلوا، بررسی زبان شناختی وجوه و نظایر در قرآن، مترجم سید حسین سیدی، مشهد: به نشر، چاپ اول، ۱۳۸۲.

۳۰. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۳، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.

۳۱. مصطفی، ابراهیم؛ زیات، أحمد؛ عبد القادر، حامد؛ نجار، محمد، المعجم الوسیط، ج ۲، بی جا: دار الدعوة، بی تا.

۳۲. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، ج ۵، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.

۳۳. معلوف الیسوعی، لوئیس، المنجد فی اللغة، بیروت: بی نا، بی تا.

۳۴. مقاتل بن سلیمان، ابوالحسن، الوجوه و النظائر فی القرآن، تحقیق حاتم صالح ضامن، دبی: مرکز جمعه الماجد للثقافه و التراث، الطبعة الاولى، ۱۴۲۷ق.

۳۵. میرزای رشتی، بدائع الأفكار، بی جا: مؤسسه آل البيت «ع»، ۱۳۱۳ق.

۳۶. نیازی، شهریار؛ حاجی زاده، مهین، «پدیده چند معنایی در زبان عربی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۷۷، ۱۳۸۵.

۳۷. یحی بن سلام، التصاریف لتفسیر القرآن مما اشتبهت أسماءه و تصرفت معانیه، تحقیق هند شلبی، تونس: الشركة التونسية للتوزیع، ۱۹۷۹م.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی