

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، شماره ۲۶

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۴۸-۳۳

بررسی چگونگی بهره‌گیری روایات از دانش‌های زبانی در تفسیر قرآن (مطالعه موردی آیه بسمله از تفاسیر البرهان و نور الثقلین)

مریم میرزاخانی*

سید محمدرضا ابن‌الرسول**

رضا شکرانی***

چکیده

کاوش در دیدگاه‌های تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام) زمینه را برای تبیین ضرورت و سهم هریک از دانش‌های مقدماتی در تفسیر قرآن فراهم می‌کند. از جمله مقدمات لازم برای فهم قرآن، دانش‌های زبانی (اعم از لغت و نحو و بلاغت) است. این مقاله می‌کوشد با بازخوانی تفاسیر مأثور در ذیل آیه بسمله در آغاز سوره فاتحه و نیز در سوره نمل، رویکرد تفسیری خاندان پیامبر (علیهم‌السلام) را به مثابه نزدیک‌ترین‌ها به خاستگاه وحی از منظر دانش‌های زبانی، بررسی و تحلیل کند. این مقاله گونه‌های روایات تفسیری آیه بسمله را بر اساس تفاسیر شیعی البرهان و نور الثقلین با روش کتابخانه‌ای، شیوه اسنادی در نقل روایات و روش تحلیلی توصیفی در ارزیابی داده‌ها مورد بررسی قرار داده است. یافته‌ها حاکی از آن است که درصد قابل توجهی از روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) به مباحث لغوی و تبیین واژگان، و فقط سهم اندکی از روایات تفسیری به مقوله‌های دستور زبان و بلاغت اختصاص یافته است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر مأثور اهل بیت (علیهم‌السلام)، البرهان، نور الثقلین، لغت، دستور زبان عربی، بلاغت.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران Maryam.mirzakhani92@gmail.com

** استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول) ibnorrasool@yahoo.com

*** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران Shokrani.r@gmail.com

۱. مقدمه

تفسیر در اصطلاح، همان «علم فهم قرآن» است؛ یعنی «مفهوم، معنا و مقصود کلام الهی را برنمودن و چهره از مراد در آیات الهی گرفتن». (مهدوی راد، ۱۳۸۲ش، ص ۱۲۱) از نگاه قرآن پژوه ناموری همچون زرکشی، در فهم قرآن و بیان معانی و حکمت‌های آن، باید از دانش‌های لغت، صرف، نحو، علم بیان، اصول فقه و قرائت کمک گرفت.^۱ (زرکشی، ۲۰۰۷، ص ۲۹) تفسیر قرآن از مهم‌ترین و سابقه‌دارترین علوم اسلامی است که با روش‌های مختلفی انجام گرفته و از آن به‌عنوان روش‌های تفسیری یا مناهج تفسیری یاد می‌شود. پیدایش تفسیر هم‌زمان با نزول قرآن بوده است. پیامبر ﷺ آیاتی از قرآن را که صحابه در فهم آن دچار ابهام می‌شدند، برای آن‌ها تفسیر می‌کرد و به آن‌ها می‌آموخت. (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۴) در دوره‌های بعد، اهل بیت علیهم‌السلام و اصحاب دانشوران این وظیفه مهم را بر دوش داشتند. مجموعه روایات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام و صحابه و تابعین که می‌تواند به تبیین معانی آیات قرآن کمک کند، تفسیر ماثور (= منقول) نام گرفته است.

این پژوهش بر آن است تا با بررسی روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام در تفاسیر منقول از جمله *البرهان*، *نور الثقلین* و *الدر المثور* که از مهم‌ترین تفاسیر ماثور فریقین هستند، به کاربست دانش‌های زبانی در تفسیر مشهورترین آیه قرآن (بسمله) دست یابد. نگارندگان در این نوشتار به استخراج، ارائه و تحلیل روایاتی پرداخته‌اند که در آن‌ها به نکته‌های زبانی «بسم الله الرحمن الرحيم» اشاره شده است؛ افزون بر روایات تفسیری ذیل آیه نخست سوره فاتحه، روایات ذیل آیه ۳۰ سوره نمل «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» و آیاتی که ترکیب «الرحمن الرحيم» را در کنار هم در خود جای داده (مانند فاتحه: ۳، بقره: ۱۶۳، اسراء: ۱۱۰، فصلت: ۲، حشر: ۲۲) نیز بررسی شده است.

از آنجا که دو تفسیر *البرهان* تألیف بحرانی و *نور الثقلین* تألیف حویزی بیشترین روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام را در خود گرد آورده‌اند، مأخذ اصلی ما در این پژوهش همین دو کتاب است و از آنجا که تفسیر *الدر المثور* جامع بیشترین روایات تفسیری اهل سنت است و گاه به حدیث نبوی و روایات امام علی علیه‌السلام و فاطمه زهرا علیهما‌السلام و

حسنین عليهما السلام هم استناد کرده، مأخذ فرعی روایات تفسیری ما در این پژوهش است. همچنین پژوهش حاضر در راستای واکاوی سندی روایات، علاوه بر اسناد به روایات در کتب متأخر حدیثی همچون *نور الثقلین* و *البرهان*، به بررسی سندی این روایات در منابع متقدم نیز پرداخته و آن‌ها را مأخذیابی کرده است. نظرگاه اهل بیت علیهم السلام به‌عنوان نزدیک‌ترین افراد به منبع وحی درباره نحوه تفسیر و تبیین آیات قرآن کریم اهمیتی انکارناپذیر دارد. اینکه بدانیم ائمه علیهم السلام از این دانش‌ها در تفسیر قرآن تا چه اندازه استفاده کرده‌اند، ما را در تعیین دامنه کاربرد این دانش‌ها کمک خواهد کرد. با توجه به اهمیت نقش تفاسیر روایی در فهم قرآن و اهمیت دانش‌های زبانی در فهم متن، بر آنیم تا به پرسش‌های زیر پاسخ دهیم:

الف. اهل بیت علیهم السلام در تفسیر خود از قرآن کریم از کدام یک از آموزه‌ها یا دانش‌های زبانی بیشتر استفاده کرده‌اند؟

ب. نگاه واژه‌شناختی اهل بیت علیهم السلام در روایات تفسیری مبتنی بر چیست؟

۱-۱. پیشینه بحث

درباره بررسی نکات زبانی بسمله در روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام، کتاب یا مقاله‌ای به‌صورت جامع و منسجم به نگارش درنیامده است؛ برخی از آثاری که به‌صورتی کلی‌تر به این موضوع اشاره کرده، عبارت‌اند از:

- تبویب و تحلیل تفسیری اثری بسمله در منابع حدیثی و تفسیری (جعفری‌پور، ۱۳۹۰)؛ در این پایان‌نامه، نویسنده به‌زعم خود، تمام مطالب یافت‌شده درباره تفسیر بسمله را جمع‌آوری کرده و به محوربندی و تفکیک روایات موجود برحسب موضوع و دلالت پرداخته و سپس مصادر روایی و تفسیری را بازخوانی و تا حدودی، دلالات آن را تحلیل کرده است. هدف این پژوهش، توسعه تفسیر اثری قرآن در دو مکتب تشیع و تسنن بر مبنای محوربندی و مسائلی (همانند سندشناسی و فقه الحدیث) معرفی شده که روایات تفسیری نیازمند آن است. این پژوهش بیش از دویست منبع تفسیری و حدیثی را مورد مطالعه قرار داده است: بخش اول، جزئیات بسمله را به‌عنوان آیه‌ای مستقل از قرآن برای سوره حمد و سایر سوره‌ها ثابت می‌کند. در بخش دوم سخن از روایاتی است که عظمت و فضیلت این آیه را تبیین می‌کنند. بخش سوم مربوط به

قرائت این آیه و بخش چهارم مربوط به کتابت و نوشتن آن و روایاتی است که مبین تعظیم و تکریم این آیه به هنگام نوشتار و تأکید بر کتابت این آیه در همه امور است؛ در پنجمین بخش، محور روایات مربوط به نزول بسمله بررسی شده و مبین نزول این آیه به عنوان اولین آیه و عبارت قرآنی بر پیامبر ﷺ و تکرار نزول این کریمه در ابتدای سور است. روایات حاوی رابطه بسمله با آیات دیگر و رخدادهایی که هنگام نزول بسمله رخ داده، نیز در این فصل مطرح شده است. آخرین بخش مربوط به تفسیر و تأویل این آیه از دیدگاه روایات است. این پژوهش بدان سبب که به بررسی و استخراج و محوربندی روایات تفسیری در کتب روایی در ذیل آیه بسمله پرداخته، با پژوهش حاضر مشابهت دارد، اما از آن رو که پژوهش حاضر قصد دارد این روایات استخراج شده را بر اساس نکته‌های زبانی موجود در آن‌ها تحلیل و بررسی کند، متفاوت است.

- بررسی جامع تفسیر بسمله (حدادنژاد، ۱۳۹۲)؛ در این پایان‌نامه، در شش فصل به بررسی آیه بسمله پرداخته شده است. فصل اول به کلیات و فصل دوم به تفسیر الفاظ آیه مربوط است. در فصل سوم، فضایل و خواص بسمله آمده است. در فصل چهارم درباره مسئله اختلافی جزئی بسم الله و جهر و اخفات آن در نماز بحث شده است. در فصل پنجم از آثار اخلاقی و در فصل ششم از احکام و آداب بسمله سخن به میان آمده است. پژوهشگر در فصل دوم، روایات مربوط به بسمله را ذکر کرده و به بررسی معانی و نکات صرفی و نحوی و بلاغی کلمات این آیه پرداخته، ولی به نکات زبانی این روایات تفسیری اشاره‌ای نکرده و آن‌ها را از جهت میزان اهمیتی که ائمه به این دانش‌ها داشته‌اند، بازبینی نکرده است و این خود، وجه متمایز پژوهش حاضر با این پایان‌نامه است.

۲. دانش‌های زبانی

مقصود از دانش‌های زبانی یا علوم اللغة که گاه از روی تسامح، با تعبیر «علوم الادب» از آن‌ها یاد شده و در منابع قدیم، «علوم عربی»، «علوم لسانی» یا «علوم لفظی» نیز بدان اطلاق می‌شده (اسعدی، ۱۳۹۲ش، ج ۲، ص ۲۲۵؛ خولی، ۱۹۶۱م، ص ۲۶۰)، همان لغت یا واژه‌شناسی و دستور زبان اعم از صرف و نحو و علم معانی است.

۳. طبقه‌بندی روایات تفسیری ذیل بسمله

۱-۳. واژگان

از همان آغاز نزول قرآن، یکی از مباحث مورد توجه مسلمانان، دانشی بود که به بررسی معانی واژگان قرآن می‌پرداخت؛ «آگاهی از رابطه بین واژه و معنا، به جهت نقش مهم آن در فهم اندیشه‌های گوینده، از موضوعات مهم پژوهش‌های بشر بوده و هست.» (دل‌افکار و معارف، ۱۳۸۹ش، ص ۵۷)

۳-۱-۱. واژه «اسم»

– «قال: سألتُ الرضا عليَّ بنَ موسى عليه السلام عن بسم الله، قال: معنی قول القائل: "بسم" ای: أَسِمُّ عَلَى نَفْسِي بِسْمَةِ مِنْ سِمَاتِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَهِيَ الْعِبَادَةُ. قال: فَقُلْتُ لَهُ: مَا السِّمَةُ؟ قال: الْعَلَامَةُ.»^۲ (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۹؛ صدوق، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۸؛ همو، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۴)

– «سألتُ الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو؟ قال: صفةٌ لموصوف.» (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۹؛ صدوق، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۵؛ همو، ۲۰۰۹م، ص ۱۸۷؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۱۳)

روایت اول چند نکته دارد؛ یکی نکته لغوی و آن این است که اسم از ریشه «و س م» و معادل «سمة» و به معنی علامت است. می‌دانیم که اشتقاق کلمه «اسم» محل نزاع کوفیان و بصریان است: «ذهب الكوفيون إلى أن الاسم مشتقٌ من الوسم - وهو العلامة - وذهب البصريون إلى أنه مشتقٌ من السُّمُّوِّ وهو العلو.» (انباری، ۱۹۶۱م، ج ۱، ص ۶) کوفیان آن را مثال واوی و بصریان ناقص واوی دانسته‌اند. دیگری هم نکته نحوی است که در جای خود بدان اشاره خواهد شد.

در روایت دوم، اینکه امام رضا عليه السلام اسم را به معنی ویژگی و وصفی دانسته‌اند که کسی یا چیزی را بدان متصف می‌کنند، نیز مؤید نظری است که «اسم» را مشتق از «و س م» می‌داند.

۳-۱-۲. ترکیب «بسم»

– «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال: الباءُ بهاءُ الله، والسينُ سناءُ الله، والميمُ مجدُّ الله وروى بعضهم: مُلْكُ الله.»^۳ (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی،

۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۰؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۱۴؛ برقی، ۱۳۷۰ش، ج ۱، ص ۲۳۸؛ صدوق، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۴؛ همو، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۶)

در این روایت، با نگرشی متفاوت به «بسم» مواجهیم: سرواژه‌سازی یا سرنام‌سازی. می‌دانیم سرواژه از انواع کوتاه‌نوشت‌هاست. سرواژه‌سازی نوعی واژه‌سازی و از اشکال^۲ اختصارسازی است. سرواژه یا سرنام در واقع صورت کوتاه‌شده یک عبارت است و معمولاً آن را از حروف اول یک کلمه یا عبارت می‌سازند. حال اگر این حروف به صورت جدا جدا تلفظ شود (مثل حروف مقطعه قرآن در زبان عربی یا کلمه بی‌بی سی در زبان انگلیسی)، بدان آغازه‌سازی یا الفباسازی می‌گویند و اگر به صورت یک کلمه معنی‌دار (مثل هُما = هواپیمایی ملی ایران)، یا بدون معنی (مثل ساواک = سازمان اطلاعات و امنیت کشور) خوانده شود، سرنام یا سرواژه نامیده می‌شود. (نک: سمایی، ۱۳۹۰ش، ص ۱۲۸-۱۳۳) بنابراین نگاه روایت یادشده به «بسم» در واقع مبتنی بر پدیده سرواژه‌سازی است. تفاوت این سرواژه‌نگاری با سرواژه‌سازی رایج این است که امروزه عبارت را از قبل دارند و از آن سرواژه می‌سازند، ولی در روایت یادشده به نوعی یک دریافت پسینی - و احتمالاً ذوقی - از کلمه‌ای است که در عبارت «بسم الله الرحمن الرحیم» درست در جای خود نشسته و اتفاقاً اگر بخواهیم نگاه سرواژه‌ای بدان داشته باشیم، ربط معنایی اجزای عبارت از بین می‌رود.

۳-۱-۳. کلمه جلاله (واژه «الله»)

- «فقال علی بن الحسین علیه السلام: حدثني أبي عن أخيه الحسن بن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام أن رجلاً قام إليه فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم... فما تفسير قوله: الله؟ فقال: هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق...»^۴ (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۵؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۰؛ صدوق، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۶؛ همو، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۹)

- «أنه [هشام بن حکم] سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله عز وجل واشتقاقها؟ فقال: الله هو مشتق من إله وأله يقتضى مألوهاً...» (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۵؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۹؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۸۷ و ۱۱۴؛ صدوق، ۲۰۰۹م، ص ۲۱۵)

- «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال: ... والله إله كل شيء...»

(بحرانی، ۲۰۰۶، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۰؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۱۴؛ صدوق، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۴؛ همو، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۷؛ برقی، ۱۳۷۰ش، ج ۱، ص ۲۳۸)

«الحَسَنُ بْنُ رَاشِدٍ عَنِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: سُئِلَ عَنِ مَعْنَى اللَّهِ؟ فَقَالَ: اسْتَوْلَى عَلَى مَا دَقَّ وَجَلَّ.»^۵ (حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۵، ص ۲۹۶؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۱۴؛ برقی، ۱۳۷۰ش، ج ۱، ص ۲۳۸؛ صدوق، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۵؛ همو، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۸)

روایت نخست با همان نشانی از امام حسن عسکری عليه السلام نیز نقل شده است. بر اساس این سه روایت، «الله» از ریشه «أله» و معادل «إله» است. نیز از اینکه معادل «مُتَأَلَّهٌ إِلَيْهِ» و «مألوه» دانسته شده، برمی آید که گویی آن را فعال به معنی مفعول (مثل کتاب) انگاشته‌اند.

در خصوص اشتقاق کلمه جلاله چند قول هست که بیضاوی همه را یکجا نقل کرده است. نخست اینکه از «أَلَهٌ / أَلِهَةٌ / إِلَاهَةٌ / أَلُوهُةٌ وَأَلُوهُيَةٌ» به معنی «عَبَدَ» باشد. «تَأَلَّهٌ» و «اسْتَأَلَهُ» هم برگرفته از همین است. بر این اساس، الله معادل معبود است. دوم آنکه از «أَلِهَةٌ» به معنی «تَحَيَّرَ» باشد، چه دانایان و هوشمندان در شناخت او گیج و سرگشته‌اند. سوم اینکه از «أَلِهَةٌ إِلَيْهِ» به معنی «سَكَنَ إِلَيْهِ» باشد، چه دل‌ها به یاد کردن او و جان‌ها به شناختن او آرام می‌گیرد. چهارم آنکه از «أَلِهَةٌ» به معنی «فَرَعَ مِنْ أَمْرِ نَزَلَ عَلَيْهِ» (= از بلایی که پیش آمده، هراسان گشت) باشد که در این معنی کاربرد متعدی هم دارد و «أَلِهَةٌ غَيْرُهُ» به معنی این است که آن دیگری پناهش داده و بیم او را برطرف ساخته است، چه پناهجو بدو پناه برده و او هم واقعاً یا به‌زعم پناهجو پناهش داده است. بر این اساس، الله معادل پناه و پناهگاه است. پنجم اینکه از «أَلِهَةٌ الْفَصِيلُ» به معنی «وَلَعَ بِأُمَّه» (= بچه‌ستری که از شیر گرفته شده، مشتاق و دلتنگ مادر شد) باشد، چه بندگان در حوادث سخت با لابه و زاری، شیفته و شیدای او می‌شوند. ششم آنکه از «وَلَهُ» به معنی «تَحَيَّرَ وَتَخَبَّطَ عَقْلُهُ» باشد. بر این اساس، «إله» در اصل «وِلاَه» بوده که واو آن بسان «إعاء» و «إشاح» به همزه مبدل شده است. گفته‌اند اگر این وجه درست می‌بود، بایست جمع آن «أَوْلِهَةٌ» و نه «أَلِهَةٌ» باشد. هفتم اینکه مصدر باشد از «لَاةٌ يَلِيهِ لَيْهًا وَلاَهَا»

به معنی پنهان بودن و رخ نهفتن و نیز بلند گشتن و فرازیدن، چه حضرتش از دیدگان پنهان است و از هر چیز، برتر و سرتر است. (بیضاوی، ۱۹۹۸م، ص ۲۶) می بینیم که واژه جلاله در پنج وجه نخست مشتق از «ألّه» است و در هر هفت وجه، معنای مفعولی دارد. روایات تفسیری نقل شده نیز با وجه اول و چهارم همخوانی دارد. همه این هفت وجه که خلاصه آن‌ها در نمودار زیر آمده، مبتنی بر این است که الله را در اصل، وصف بدانیم که بعداً علمیت یافته است ولی برخی اصلاً آن را مشتق نمی دانند و از جمله اعلام جامد به شمار می آورند. نیز برخی اصلاً کلمه را عربی نمی دانند و برای آن اصل سُرّیانی قائل اند. از نظر اینان، «الله» معرب «لاها» است که در فرایند تعریب، الف پایانی افتاده و «ال» بر سرش آمده است. (همان‌جا) باز روایات تفسیری فوق مؤید این است که واژه جلاله عربی و در اصل وصف بوده است.



نمودار ۱: اشتقاق واژه الله

اما در باره روایت چهارم (الحسن بن راشد عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام) قال: سئِلَ عن معنى الله؟ فقال: استولى على ما دَقَّ وجَلَّ) با توجه به ضبط کامل تر آن در منابع روایی دیگر (عن الحسن بن راشد قال: سئِلَ أبو الحسن موسى عليه السلام عن معنى قول الله تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، فقال: اسْتَوَى عَلَى مَا دَقَّ وَجَلَّ) (طبرسی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۵۷؛ عطاردی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۶۲؛ برقی، ۱۳۷۰ش، ج ۱، ص ۲۳۸)، به نظر می رسد در متن روایت، افتادگی رخ داده و بر اساس همین احتمال، استدلال بدان موجه نیست.

۳-۱-۴. معنی کاربرد رحمت

موارد اختلاف روایات در قلاب افزوده شده است:

«قال الصادق عليه السلام: إِنَّ الرَّحْمَةَ لَنَا مِنْهَا شَفَقَةٌ وَمِنْهَا جُودٌ، وَإِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ ثَوَابُهُ لِخَلْقِهِ؛ وَلِلرَّحْمَةِ مِنَ الْعِبَادِ شَيْئَانِ أَحَدُهُمَا يَحْدُثُ فِي الْقَلْبِ: الرَّأْفَةُ وَالرَّقَّةُ لِمَا يَرَى بِالْمَرْحُومِ مِنَ الضَّرِّ وَالْحَاجَةِ وَضُرُوبِ الْبَلَاءِ، وَالْآخَرُ مَا يَحْدُثُ مِمَّا بَعْدَ الرَّأْفَةِ وَاللِّطْفِ عَلَى الْمَرْحُومِ وَالْمَعْرِفَةَ مِمَّا بِنَزَلٍ بِهِ؛ وَقَدْ يَقُولُ الْقَائِلُ: أَنْظِرْهُ إِلَى رَحْمَةِ فُلَانٍ، وَإِنَّمَا يَرِيدُ الْفِعْلَ الَّذِي حَدَّثَ عَنِ الرَّأْفَةِ [الرقة] الَّتِي فِي قَلْبِ فُلَانٍ. وَإِنَّمَا يُضَافُ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مِنْ فِعْلِ مَا عَنِيَ [ما حدث عنا] مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ. وَأَمَّا الْمَعْنَى الَّذِي فِي الْقَلْبِ فَهُوَ مَنْفَى عَنِ اللَّهِ، كَمَا وَصَفَ عَنْ نَفْسِهِ فَهُوَ رَحِيمٌ لَا رَحْمَةَ رَقَّةً.» (حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۱)

از نگاه این روایت، در موضوع‌الله واژه رحمت، هم رقت قلبی و هم فعلی که بر اساس آن رقت انجام می‌شود، ملحوظ است. از این روایت برداشت می‌شود که رقت در معنای رحمت نهفته است ولی در مقام استعمال برای حضرت حق، این معنی منتفی است. به دیگر سخن، در مقام کاریست می‌توان از بخشی از مدلول اصلی واژه چشم پوشید.

۳-۲. صرف

مراد از علم صرف در اینجا دانشی است که به ریخت و ساخت کلمات - و نه مستقیماً به ریشه و معنای اصلی آن‌ها - می‌پردازد. «مهم‌ترین نقش علم صرف، شناخت هیئت و ساخت‌های کلمات، برای پی بردن به معنای آن‌هاست.» (افضلی، ۱۳۹۴ش، ص ۱۰۱)

۳-۲-۱. واژه الرحمن

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ اسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَقَالَ: ... الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ، وَالرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً.»^۷ (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۰؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۱۴؛ برقی، ۱۳۷۰ش، ج ۱، ص ۲۳۸؛ صدوق، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۴؛ همو، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۶)

«و رَوَى عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: الرَّحْمَنُ اسْمٌ خَاصٌّ بِصِفَةِ عَامَّةٍ؛ وَالرَّحِيمُ اسْمٌ عَامٌّ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ.» (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۲)

در گزاره نخست روایت اخیر به علمیت اسم الرحمن اشاره شده است. از تعبیر

«اسم خاص» معلوم می‌شود که این اسم دست‌کم در حوزه دین، مختص حضرت حق است و کسی دیگر در آن با حضرتش شریک نیست و این مؤید قول علمیت «الرحمن» است.

گزاره‌های زیر از نحویان و مفسران نیز با مفاد دو روایت فوق همخوانی دارد:
اسم‌های «الرحمن» و «الرحیم» گرچه هر دو از «رحم» گرفته شده، اولی نسبت به دومی مبالغه بیشتری دارد؛ زیرا زیاده المبانی تَكَلُّ عَلَى زیاده المعانی: فزونی در ساخت، نشان‌دهنده فزونی معنی است. (قوجوی، ۱۹۹۵م، ص ۶)

ابن هشام همچنین معتقد است «الرحمن» در بسمله، اسم ذات است و بدل از اسم جلاله، و الرحیم نعت همین «الرحمن» است؛ زیرا اگر نعت اسم جلاله باشد، لازم می‌آید که بدل بر نعت مقدم شود، در حالی که اگر اسمی دارای بدل و نعت باشد، تقدم با نعت است. (انصاری، ۱۳۹۴ش، ص ۱۶۸) نحاس قالب «فَعْلَان» را صیغه مبالغه - و نه صفت مشبیه - می‌داند. (نحاس، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۲۴۳) زجاج نیز آن را صیغه مبالغه دانسته و گفته است: «همان گونه که غضبان به معنای کسی است که عصبانیت او به اوج خود رسیده، رحمان هم به معنای کسی است که رحمتش همه چیز را فرا گرفته است و این نام شایسته هیچ موجودی جز الله نیست.» (زجاج، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۳۴؛ رضایی هفتادار و رحمانی، ۱۳۹۵ش، ص ۱۲۰) ابن کثیر نیز می‌گوید که در «بسم الله الرحمن الرحیم» نخست «الله» آمده و سپس اسم جلاله به رحمانیت وصف شده، چه رحمان خاص است و شناخته شده‌تر از رحیم. (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۰)

۲-۲-۳. واژه رحیم

- «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال: ... الرحمنُ بجمعِ خَلْقِهِ، والرحيمُ بالمؤمنينَ خاصَّةً.» (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۰؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۱۴؛ برقی، ۱۳۷۰ش، ج ۱، ص ۲۳۸؛ صدوق، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۴؛ همو، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۶)

- «و رَوَى عن الصادق عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: الرَّحْمَنُ اسْمٌ خَاصٌّ بِصِفَةِ عَامَّةٍ؛ وَالرَّحِيمُ اسْمٌ عَامٌّ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ.» (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۲)
از دو روایت فوق می‌توان دریافت که گستره معنای وصفی ملحوظ در «الرحمن»

به مراتب بیشتر از «رحیم» است. این ویژگی یا ناشی از تفاوت مبالغه و عدم مبالغه است، چنان‌که برخی بدان اشاره کرده‌اند: ابن قیم جوزیه نوشته «الرحمن» بر وزن فعلان است که به صورتی وسیع و ثابت بر وصف رحمت دلالت دارد. وزن فعلان برای بیان قوت و شمول است. (ابن قیم جوزیه، ۲۰۰۸م، ص ۳۰) همچنین معتقد است که در اسامی خداوند برخلاف نام‌های مردمان، علمیت با وصفیت منافاتی ندارد؛ اسماء الهی^۲ هم‌زمان وصفیت و علمیت را افاده می‌کنند. (همو، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۲)

حکمی نیز الرحمن و الرحیم را صیغه مبالغه می‌داند و معتقد است الرحمن بر رحمت عامه خداوند دلالت دارد و مبالغه آن بسیار بیشتر از رحیم است (حکمی، ۱۹۹۵م، ج ۱، ص ۶۷) و یا ویژگی یادشده نشان‌دهنده آن است که اگر وصفی علمیت یافت، دایره وصفیتش گسترده‌تر می‌شود؛ زیرا دیگر منحصر به زمان یا مکان خاصی نیست و ثبوتش هم محقق می‌گردد. به مطلب اخیر گویا در کتب صرفی و لغوی توجه نشده است.

۳-۳. نحو

– «قال: سألتُ الرضا عليَّ بنَ موسى عليه السلام عن بسم الله، قال: مَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ: "بِسْمِ" أَيْ: أَسْمُ عَلَى نَفْسِي بِسِمَّةٍ مِنْ سِمَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهِيَ الْعِبَادَةُ. قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: مَا السِّمَّةُ؟ قَالَ: الْعَلَامَةُ.» (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۹؛ صدوق، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۸؛ صدوق، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۴)

– «قال عبد الله بن يحيى يا أمير المؤمنين ما تفسیرُ بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال: إنَّ العبدَ إذا أرادَ أَنْ يَقْرَأَ أَوْ يَعْمَلَ عَمَلًا فيقول: بسم الله الرحمن الرحيم أَيْ بِهَذَا الْإِسْمِ أَعْمَلُ هَذَا الْعَمَلُ فَكُلُّ عَمَلٍ يَعْمَلُهُ يَبْدَأُ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَإِنَّهُ مَبْرُكٌ لَهُ فِيهِ.»^۸ (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۵)

– «... فقولوا عندَ افتتاحِ كُلِّ أمرٍ صغيرٍ أو عظيمٍ بسم الله الرحمن الرحيم أَيْ أَسْتَعِينُ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا تَحِقُّ الْعِبَادَةُ لِغَيْرِهِ...»^۹ (همان، ۴۵؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۰؛ صدوق، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۶)

– «... يقول: بسم الله أَيْ أَسْتَعِينُ عَلَى أُمُورِي كُلِّهَا بِاللَّهِ الَّذِي لَا يَحِقُّ الْعِبَادَةُ إِلَّا لَهُ...»^{۱۰} (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۰؛ صدوق، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۹؛ همو، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۵)

بحث درباره متعلق بسمله است. روایت نخست آن را فعل مَقْدَر «اسْم» می‌داند که از افعال خصوص است و قرینه آن هم لفظی و همان کلمه اسم در بسم است ولی ادامه روایت (تعبیر: العبادۃ) نشان می‌دهد که این تقدیر فقط در بسمله‌ای است که در آغاز عبادات - و به‌طور خاص قرائت سوره فاتحه در نماز - بر زبان جاری می‌شود. بر اساس این تقدیر، بسمله به معنی آن است که من خود را به نشان عبادت می‌آرایم. این تقدیر به‌ظاهر تاکنون مورد اشاره نحویان نبوده است. بر اساس این تقدیر، معنی حرف باء «الصاق» خواهد بود.

در روایت دوم، فعل مَقْدَر «أَعْمَلُ» به‌عنوان متعلق مطرح شده است. باء را می‌توان به معنی مصاحبت و معیت، یا آلیت یا استعانت گرفت. البته چون «ع م ل» با حرف اضافه باء معنای دیگری را به ذهن متبادر می‌کند (عَمِلَ به = عَمِلَهُ)، می‌توان از صدر و ذیل روایت (تعبیرهای «إذا أراد» و «یبدأ») معنای آغاز کردن را به‌عنوان متعلق اصلی در نظر گرفت و یا دو روایت بعدی را به‌عنوان مبین این روایت تلقی کرد.

در دو روایت اخیر، به‌روشنی «أَسْتَعِينُ» به‌عنوان متعلق مَقْدَر باء معرفی شده است. این دو متعلق برخلاف متعلق معرفی شده در روایت نخست، قرینه لفظی ندارند و از حال و مقام بدان‌ها دلالت می‌شود. نیز چنان‌که از متن روایت برمی‌آید، این متعلق مختص سوره حمد نیست و برای استعمال بسمله در هر جا و هر زمان و هر کاری مناسب است. معنی حرف جر باء در فرض «أبدأ» یا «أستعین»، آلیت یا استعانت است.

۳-۴. بلاغت (معانی و بدیع)

- «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال: ... الرحمن بجميع خلقه، والرحيم بالمؤمنين خاصة.» (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۰؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۱۴؛ برقی، ۱۳۷۰ش، ج ۱، ص ۲۳۸؛ صدوق، ۲۰۰۹م، ص ۲۲۴؛ همو، ۲۰۱۴م، ج ۱، ص ۶)

- «وروی عن الصادق عليه السلام أنه قال: الرحمن اسمٌ خاصٌ بصفة عامّة؛ والرحيم اسمٌ عامٌ بصفة خاصّة.» (بحرانی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۲)

یکی از مباحث علم معانی، اطناب است. از نمونه‌های اطناب «ایغال»، «ذکر الخاص بعد العام» و «ذکر العام بعد الخاص» را برشمرده‌اند. (هاشمی، ۱۹۹۹م، ص ۲۰۲) از سویی

«ایغال» و مقوله‌های مشابه آن («تکمیل» و «تتمیم») خود از آرایه‌های بدیعی به شمار می‌رود؛ زیرا افزوده‌های اطناب‌آفرین می‌تواند خود یکی از آرایه‌های بدیعی باشد.

ایغال آن است که سخن منظوم یا مثنوی را به کلمه یا عبارتی ختم کنند که نکته‌ای را افاده کند و معنی سخن بدون آن هم تمام باشد. (مدنی، ۲۰۱۱م، ج ۵، ص ۳۳۳) در بسمله معنی کلام بدون «الرحیم» تمام است، ولی ذکر این واژه پایانی همان نکته‌ای را^۲ افاده می‌کند که در روایات پیش گفته بدان تصریح شده است. به نظر نگارندگان این سطور، اگر از شرط عطف در ذکر خاص پس از عام و ذکر عام پس از خاص دست برداریم، ذکر «الرحیم» پس از «الرحمن» از منظر اسمیت، مصداق «ذکر العام بعد الخاص» است و از منظر وصفیت و دامنه معنایی آن مصداق «ذکر الخاص بعد العام» است. توضیح اینکه در شروح تلخیص، اغلب ذکر خاص و عام را منحصر به حالت عطف به حروف دانسته‌اند ولی از اطلاق عنوان «ذکر» و نیز تحقق غرض بلاغی آن - «والغرض البلاغی من هذا النوع من الاطناب هو التنبیه علی فضل الخاص و زیادة التنویه بشأنه، حتی كأنه لیس من جنس العام». (عتیق، ۱۴۳۰ق، ص ۱۹۰) در نمونه‌های بدون عطف، می‌توان از این شرط چشم پوشید؛ همان طور که در برخی از نمونه‌هایی که برای ذکر خاص پس از عام آورده‌اند، و او نیامده است؛ مانند آیه‌های «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ» (علق: ۱-۲)، که «خَلَقَ» در بار نخست، عام و در بار دوم، خاص است. (زرکشی، ۲۰۰۷م، ص ۴۷۶)

قرآن پژوهان نیز با شیوه‌ای دیگر به این مطلب پرداخته‌اند. مؤلف *البرهان* در نوع ۴۶ (فی أسالیب القرآن و فنونه البلیغة) یک قسم را به «عطف مترادفات یا شبه مترادفات به منظور تأکید» اختصاص داده و در این قسم تصریح کرده که نمونه‌های آن می‌تواند بدون حرف عطف باشد و ترکیباتی قرآنی مثل «غرایب سود» (فاطر: ۲۷) و «الرحمن الرحیم» را برای آن مثال آورده است. (همان، ص ۴۷۹) در *الاتقان* از انواع اطناب، «الاطناب بالزیادة» را نام برده و یکی از مصادیق آن را آوردن صفت دانسته است. بنا بر گزارش، صفت را یا برای تخصیص نکره یا برای توضیح معرفه یا برای مدح و ثنا می‌آورند که برای این قسم اخیر «الرحمن الرحیم» را در میان نمونه‌هایش آورده است.

(زرکشی، ۲۰۰۷م، ص ۴۵۳؛ سیوطی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۱۴۴)

۴. نتیجه گیری

از مجموع آنچه در این مقاله بیان شد، می توان به نتایج زیر اشاره کرد:

- اشارات لغوی (حوزه واژه شناسی) در روایات تفسیری بیش از اشارات نحوی، صرفی و بلاغی است. در مرتبه بعد، باید اشارات نحوی را نشان داد که می تواند به نوعی نمایانگر اهمیت این دو علم در شرح و بیان آیات قرآن باشد؛ البته اثبات این فرضیه به بررسی نمونه های بیشتری نیاز دارد.

- نگاه واژه شناختی روایات تفسیری نگاهی عرفی و مبتنی بر هم خانواده های مورد استعمال اهل زبان است؛ به دیگر سخن در این روایات به ریشه شناسی هایی که خاستگاه کلمه را در زبان های دیگر - برای مثال زبان عبری یا سریانی - پی می گیرد، توجهی نشده است.

- در روایات تفسیری، گاه نگرش های ذوقی و زیبایی شناسانه نیز به چشم می خورد.

پی نوشت ها

۱. «عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ فَهْمٌ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَبَيَانٌ مَعَانِيهِ وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَكَلِمِهِ وَحِكْمِهِ؛ وَاسْتِمْدَادُ ذَلِكَ مِنْ عِلْمِ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالتَّصْرِيفِ وَعِلْمِ الْبَيَانِ وَأَصُولِ الْفِقْهِ وَالْقِرَاءَاتِ، وَيَحْتَاجُ لِمَعْرِفَةِ أَسْبَابِ التَّنْزِيلِ وَالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ».

۲. از امام رضا علیه السلام درباره بسم الله سؤال کردم، فرمودند: وقتی کسی می گوید: «بسم» یعنی من یکی از سمات (نشانه های) خداوند را بر خود می نهم و آن نشان بندگی است. پرسیدم «سمة» چیست؟ فرمودند: علامت و نشانه.

۳. از امام صادق علیه السلام درباره آیه بسم الله الرحمن الرحيم پرسیدم، فرمودند: حرف باء بهاء (روشنی) خدا و سین، سناء (رفعت) خدا و میم، مجد خداست. در روایتی هم میم، مُلک (پادشاهی) خدا آمده است.

۴. امام سجاد علیه السلام فرمودند: پدرم از برادرشان امام حسن علیه السلام و ایشان از پدرشان امیر مؤمنان روایت کردند که مردی در محضر ایشان برخاست و عرض کرد: مرا از معنای بسم الله الرحمن الرحيم آگاه کن... تفسیر کلمه الله چیست؟ فرمودند: الله همان کسی است که هر آفریده ای به هنگام نیاز و سختی به او پناه می برد.

۵. از امام کاظم علیه السلام درباره معنای الله سؤال کردند، فرمودند: خداوند بر هر چیز کوچک و بزرگ مستولی است.

۶. امام صادق علیه السلام فرمودند: رحمتی که از ما صادر می شود، بخشی از آن شفقت و دلسوزی و بخشی جود و دهش است ولی رحمت الهی پاداشی است که به بندگان می دهد. رحمت بندگان دو بخش دارد: یکی همان رأفت و تأثیری است که در دل پدید می آید در خصوص کسی که آسیب دیده و

نیازمند است و گرفتار انواع بلا، و دیگر آن کمک و احسانی است که بعد از رأفت و لطف و اطلاع از گرفتاری او به او می‌کنیم. گاهی شخصی می‌گوید به رحمت فلانی بنگر، منظور آن فعلی است که در پی تأثر قلبی حاصل شده است. وقتی این صفت به خدا نسبت داده می‌شود، این دومی مُراد است؛ زیرا خداوند از تأثر قلبی مبرا است؛ به همین دلیل او خود را با صفت رحیم به معنی نعمت‌دهنده وصف کرده نه با رحمت به معنی رقت و تأثر.

۷. از امام صادق علیه السلام درباره تفسیر آیه بسم الله الرحمن الرحیم پرسیدم، فرمودند: رحمان ناظر به رحمت فراگیر خداوند به تمام بندگان، و رحیم ناظر به رحمت ویژه او به مؤمنان است.

۸. عبدالله بن یحیی به امیر مؤمنان عرض کرد: تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم چیست؟ فرمودند: بنده هرگاه بخواید چیزی بخواند یا کاری انجام دهد و بگوید بسم الله الرحمن الرحیم، معنی اش این است که با این نام، این کار را انجام می‌دهم و هر کاری را با بسم الله الرحمن الرحیم آغاز کند، برایش خوش‌یمن و مبارک است.

۹. هنگام آغاز هر کار کوچک و بزرگی بسم الله الرحمن الرحیم بگویید؛ یعنی برای انجام این کار از خداوند استعانت می‌طلبم، خدایی که غیر از او کسی سزاوار پرستش نیست.

۱۰. می‌گوید: «بسم الله»؛ یعنی برای انجام همه کارهایم از خداوندی که بندگی جز برای او شایسته نیست، مدد می‌جویم.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر والتنویر*، تونس: الدار التونسیه، ۱۹۸۴م.
۳. ابن قیم جوزیه، ابو عبدالله محمد بن ابی بکر، *التفسیر القيم*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۸م.
۴. _____، *بدائع الفوائد*، بیروت: دار الکتب العربی، بی تا.
۵. ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۶. اسعدی، محمد، *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری*، قم: پژوهشگاه حوزه و اندیشه، ۱۳۹۲ش.
۷. افضلی، عباس، «کاربرد علم صرف و نحو در تفسیر»، فصلنامه *بینات*، شماره ۸۵، ۱۳۹۴ش، ص ۹۹-۱۰۶.
۸. انباری، کمال‌الدین عبدالرحمن بن محمد، *الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین: البصریین و الکوفیین*، قاهره: مطبعة السعاده، ۱۹۶۱م.
۹. انصاری، أبو محمد جمال‌الدین بن یوسف، *معنی اللیب عن کتب الأعراب*، قم: ذوی القربی، ۱۳۹۴ش.
۱۰. بحرانی، سید هاشم بن سید سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۲۰۰۶م.
۱۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰ش.
۱۲. بیضاوی، ناصرالدین عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۹۸م.

۱۳. جعفری‌پور، محمد، *تبویب و تحلیل تفسیری اثری بسمله در منابع حدیثی و تفسیری*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، استادان راهنما: رضا شکرانی و

محسن صمدانیان، ۱۳۹۰ش.

۱۴. حدادنژاد، زهرا، بررسی جامع تفسیر بسمله، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشکده اصول دین، دانشگاه قم، استاد راهنما: غلامحسین تاجری نسب، ۱۳۹۲ش.

۱۵. حکمی، حافظ بن احمد، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، المملكة العربية السعودية: دار ابن القيم، ۱۹۹۵م.

۱۶. حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم: المطبعة العلمیه، ۱۳۸۳ق.

۱۷. خولی، امین، مناهج تجرید فی النحو والبلاغة والتفسیر والأدب، بیروت: دار المعرفه، ۱۹۶۱م.

۱۸. دل افکار، علیرضا و معارف، مجید، «نقش قرآن در پایه گذاری علم لغت»، مجله پژوهش های قرآن و حدیث، شماره ۲، ۱۳۸۹ش، ص ۵۵-۷۳.

۱۹. رضایی هفتادار، غلام عباس و رحمانی، نعیم، «پژوهشی درباره واژه های "رحمان" و "رحیم" بر اساس قاعده "زیاده المبنی تدل علی زیاده المعنی"»، مجله ادب عربی، شماره ۲، ۱۳۹۵ش، ص ۱۱۳-۱۳۲.

۲۰. زجاج، ابراهیم بن السری، معانی القرآن و اعرابه، تحقیق عبدالجلیل عبده شلبی، بیروت: عالم الکتب، ۱۹۸۸م.

۲۱. زرکشی، بدرالدین ابو عبدالله محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۷م.

۲۲. سماپی، سید مهدی، «سرواژه سازی در زبان فارسی و سرواژه های مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی»، نامه فرهنگستان، شماره ۱ (پیاپی ۴۵)، ۱۳۹۰ش، ص ۱۲۸-۱۳۳.

۲۳. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۹۹۹م.

۲۴. صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، التوحید، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۲۰۰۹م.

۲۵. —، معانی الاخبار، العراق: العتبة الحسينية المقدسه، ۲۰۱۴م.

۲۶. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، تهران: نشر اسوه، ۱۴۱۳ق.

۲۷. عتیق، عبدالعزیز، علم المعانی، بیروت: دار النهضة العربیه، ۱۴۳۰ق.

۲۸. عطاردی، عزیزالله، مسند الامام الكاظم ابی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۰۹ق.

۲۹. قوجوی، محمد بن مصطفی، شرح قواعد الاعراب لابن هشام، بیروت: دار الفكر المعاصر، ۱۹۹۵م.

۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.

۳۱. مدنی، سید علی صدرالدین ابن معصوم، أنوار الربیع فی أنواع البدیع، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ۲۰۱۱م.

۳۲. مهدوی راد، محمدعلی، آفاق تفسیر، تهران: هستی نما، ۱۳۸۲ش.

۳۳. نحاس، احمد بن محمد، معانی القرآن الکریم، تحقیق محمدعلی الصابونی، مکه: جامعه أم القرى، ۱۹۸۸م.

۳۴. هاشمی، سید احمد، جواهر البلاغه، بیروت: مكتبة العصریه، ۱۹۹۹م.