

"Nishabouri's interpretative literary innovations in understanding the Quran"

(Received: 2022-05-23 Accepted: 2022-08-28)

Sayedmahi Rahmati¹

Fatemeh hajiakbari²

Abstract

The emergence of the miracle of the Holy Qur'an in the Arabic land has laid the groundwork for the role of Arab literature in understanding the angles and nuances of the meaning of the Qur'an, and demands the maximum efforts of religious scholars and commentators in this field. The current library research, which is organized in a descriptive-analytical way, examines the interpretation of "Gharaib al-Qur'an and Raghaib al-Furqan" as one of the valuable allusive interpretations of the middle centuries of Islam with a comprehensive approach and special literary effects. The findings of the research indicate that the author's ability in the field of Arabic literature has helped him in receiving precise and sometimes innovative meanings from the Qur'an. Considering the origin, derivation, interpretation, choice of words, good interpretation and differentiating between apparently similar words, explaining the Arabic aspects of the verses by mastering the supporting documents of Arab literature and presenting sometimes different explanations with priority given to Quranic literature, and Revealing the noble style and order of the Holy Quran in the two areas of eloquence and eloquence are the most important literary features of this commentary. Also, the special discussion of "waqf" and its connection with Arabic literature and the musical aspects of the language with the focus on "nabar and tanghim" is also a new path that has been clearly followed in this interpretive heritage. It connects the path of literature and interpretation of the Qur'an to understanding it and has made the communication of the meaning smoother for commentators and Quran scholars.

Keywords: Qur'an, Arabic literature, endowment and beginning, Nishaburi

1) Assistant Professor of Theology Department (Quran and Hadith Sciences), Gonbad Kavous University, Gonbad Kavous, Iran (The Corresponding Author) Email: rahmati@gonbad.ac.ir

2) Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Humanities, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran Email: f.hajiakbari@kub.ac.ir





مقاله علمی - پژوهشی، صص ۲۱۱-۲۳۹

DOR: 20.1001.1.26455714.1400.5.2.9.1

کارست علوم ادبی در فهم و تفسیر قرآن کریم؛ مطالعه موردی: «تفسیر نیشابوری»

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۶)

سید مهدی رحمتی^۱
فاطمه حاجی اکبری^۲



سال پنجم
شماره دوم
پیاپی: ۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۰

چکیده

طلوع معجزه‌ی سخن‌گونه قرآن کریم در سرزمین عربی، زمینه‌ساز نقش‌آفرینی ادبیات عرب در دریافت زوایا و لطایف معنایی قرآن، و تلاش حداکثری دین‌پژوهان و اهل تفسیر در این عرصه شده است. پژوهش کتابخانه‌ای حاضر که به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی سامان یافته با بررسی تفسیر «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» به عنوان یکی از تفاسیر اشاری ارزشمند سده‌های میانی اسلام با رویکرد جامع و جلوه‌های ادبی ویژه، این مهم را دنبال کرده است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که توانایی مؤلف در حوزه‌ی ادبیات عرب او را در دریافت معانی دقیق و گاه بدیع از قرآن یاری رسانده است. در نظر گرفتن ریشه، اشتقاق، تصریف، واژه‌گزینی، حسن تعبیر و تفاوت نهادن میان کلمات به ظاهر همگون، تبیین وجوه اعرابی آیات با تسلط بر اسناد پشتیبان ادب عرب و ارائه‌ی تبیینی گاه متفاوت با اولویت بخشی به ادبیات قرآنی، و آشکارسازی اسلوب و نظم فاخر قرآن کریم در دو ساحت فصاحت و بلاغت از مهم‌ترین ویژگی‌های ادبی این تفسیر است. همچنین بحث اختصاصی «وقف» و ارتباط آن با ادبیات عرب و جنبه‌های موسیقایی زبان با محوریت «نبر و تنغیم» نیز مسیر نوینی است که به طور آشکار در این میراث تفسیری پیموده شده و با پیوند راه ادبیات و تفسیر قرآن، دریافت و ابلاغ معنا را برای مفسر و قرآن‌پژوهان هموارتر نموده است.

واژگان کلیدی: قرآن، ادبیات عرب، وقف و ابتداء، نیشابوری

۱) استادیار گروه الهیات (علوم قرآن و حدیث)، دانشگاه گنبد کاووس، گنبد کاووس ایران، (نویسنده مسئول)، ایمیل: rahmati@gonbad.ac.ir

۲) استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بجنورد، ایران، ایمیل: f.hajiakbari@kub.ac.ir



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

۱. مقدمه

آگاهی بر زبان عربی و تسلط بر اسرار و نکته‌پردازی‌های صرفی، نحوی و بلاغی، یکی از مهم‌ترین ارکانی است که مفسران قرآن کریم از اوان بیان قرآن کریم بر آن تکیه کرده‌اند. ضرورتی که ریشه در عربی مبین بودن، معجزه‌ی خاتم داشته و به تناسب آن مورد اهتمام رسول خدا (ص)، ائمه معصومین، اصحاب، تابعین و به دنبال ایشان مفسران قرآن کریم قرار گرفته است. (رافعی، ۱۳۶۰: ۱۷۵؛ طباطبائی، ۱۳۸۶: ۱۵۳؛ سیوطی، ۱۳۹۸: ۴۴۹/۲) از این‌رو اهل تفسیر، این توانمندی را شرط و جواز ورود در عرصه‌ی تبیین قرآن کریم دانسته و بر این باورند که چه بسا افرادی خود را بدین ابزار مجهز کرده و به دنبال آن از یک‌سو، محروم از دست‌یازی به دریای عمیق معناپردازی و زیبایی‌آفرینی قرآن شده‌اند و از سوی دیگر با در افتادن در تأویلات ناروا، تحریف‌های معنوی و خارج نمودن آیات الهی از مراد شارع، گاه زمینه‌ساز شکل‌گیری و ترویج افکار و باورهای غلط منسوب به قرآن شده‌اند. (فایده، ۱۹۷۳: ۱۴۷)

مقاله حاضر با عنایت بر نقش‌آفرینی زبان و ادبیات عربی در فهم و تفسیر قرآن و ویژگی‌های قابل توجه تفسیر غرائب القرآن و غرائب الفرقان به عنوان مورد مطالعاتی خود، بر آن است که پس از گزارشی مختصر از احوال، آثار و منابع و شیوه‌ی تفسیری نظام‌الدین نیشابوری، به بررسی تطبیقی کاربست قواعد ادبی با رویکرد نوآورانه در این اثر تفسیری بپردازد. شایان ذکر است که در میان آثار پژوهشی موجود، مقاله‌ی «نقش علوم بلاغی در تفسیر قرآن: مطالعه‌ی موردی کنایه و تعریض در تفسیر تبیان شیخ طوسی و کشف زمخشری» (عامری، ۱۳۹۷: ۳۹-۶۳) با رویکردی جزئی و مطالعه‌ای متفاوت را می‌توان با تحقیق حاضر، همسو دانست و درباره‌ی تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان می‌توان به کتاب «التفسیر و المفسرون» (ذهبی، ۱۳۹۶: ۱-۳۲۲-۳۲۳) و مقالات «شناسایی برخی از تفسیر عامه (۶)؛ غرائب القرآن و رغائب الفرقان» (مهدوی راد، ۱۳۶۷: ۷۴-۱۰۴)، «مأخذ اشارات در تفسیر غرائب القرآن» (موحدی، ۱۳۹۴: ۶۷-۷۹)، «تبارشناسی فکری-مذهبی نظام نیشابوری» (محمدی مجد، ۱۳۹۵: ۱۱۵-۱۳۴) و «بررسی قرائات در تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان» (رحمتی، ۱۳۹۹: ۳۱-۵۶) اشاره نمود. بررسی و تحلیل آثار یاد شده نشان از آن دارد که؛ ذهبی و مهدوی راد در ننگاشته‌های خود بر معرفی ساختاری و بیان جایگاه و اهمیت تفسیر نیشابوری تأکید داشته و مؤلفان مقاله‌های نام برده، هر یک با توجه به رویکرد علمی و پژوهشی خود تنها بر موضوع اختصاصی و موردی تحقیق بسنده کرده و از زاویه‌ی خود به مطالعه و تحقیق پرداخته‌اند. امری که نشان از بدیع بودن پیشینه تتبع حاضر پیرامون مباحث ادبی در غرائب القرآن و رغائب الفرقان داشته و افزون بر آن به محققان این میدان، قابلیت این تفسیر را در واکاوی‌های مستقل دیگر گوشزد می‌نماید.

۱. نظام الدین نیشابوری و تفسیر غرائب القرآن

حسن بن محمد بن حسین قمی نیشابوری مشهور به نظام و محقق طوسی از مفسرین شهیر قرن هشتم هجری قمری است که در دوره‌ی سیاهی و جفایب‌نگی مغول که از سخت‌ترین مراحل تاریخ اسلام و ایران است، حیات و رشد یافت. (الکامل فی التاریخ، ۲۳۴/۱۲) قرنی که شاهد حرکت توانمند تفسیری است و در آن تفاسیر ارزشمند و شایان توجه‌ای تألیف شده و جایگاه والایی را در علم تفسیر و فرهنگ اسلامی یافته است به گونه‌ای که بعضی از نگاه‌های این عصر هم چنان متداول و مورد استفاده‌ی دانشیان است. (رحمتی، ۱۳۹۹، ۳۶-۳۵) مذهب نیشابوری همچون زمان وفات وی امری اختلافی است. آن‌طور که برخی همچون دکتر محمد حسین ذهبی با تأکید بر موضعی چند از استدلال‌های نیشابوری در تفسیرش، وی را اهل تسنن قلمداد کرده و برخی اهل تحقیق همچون مجلسی اول، موسوی خوانساری، محسن امین براساس تحلیل محتوای آثار وی و به صورت ویژه آرای کلامی و فقهی نیشابوری در غرائب القرآن و رغائب الفرقان او را پیرو مذهب اهل بیت (ع) دانسته‌اند. (محمدی مجد، ۱۳۹۵، ۱۴۰) گستره‌ی قلمرو آثار و تعدد مکتوبات نسبت داده شده به محقق طوسی، در زمینه‌های علوم ادبی و عربی، ریاضیات، هیئت و نجوم، منطق، علوم قرآنی و تفسیر قرآن کریم نشان از نگاه جامع و تلاش علمی گسترده‌ی او دارد. (امین، ۱۹۸۳: ۲۴۷-۲۴۹؛ زرکلی، ۱۹۸۴: ۲۱۶/۲؛ زرقاتی، ۱۳۷۲: ۵۶۳/۱، کحاله، ۱۳۸۱: ۲۹۱/۳)

در میان آثار گزارش شده از نیشابوری، تفسیر غرائب القرآن و غرائب القرآن نیشابوری جایگاهی متمایز را به دست آورده است. تفسیری با رویکرد اجتهادی جامع (ذهبی، ۱۳۹۶: ۳۲۱/۱) که شایستگی قرار گرفتن در ردیف تفاسیر درجه اول اهل سنت در سده‌های میانی را یافته است. (مطهری، ۱۳۶۲: ۴۶۴) مهم‌ترین برجستگی‌های تمایز بخش تفسیر نیشابوری که آن‌را به تعبیر مصحح و محققش، نگاه‌های بی‌همتا، آکنده از تحقیق و بی‌نیاز کننده از دیگر تفاسیر ساخته (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۵/۱) می‌توان به این موارد اشاره کرد: گزینش و تعدیل شایسته مؤلف از مصادر تفسیری و منابع روایی، فقهی، ادبی، تاریخی و اعتقادی پیش از خود با تمرکز بر «مفاتیح الغیب» فخر رازی و «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل» زمخشری (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۶/۱) نثر گویا و دل‌نشین، گزیده‌گویی، امانت‌داری علمی، جامعیت (مهدوی راد، ۱۳۶۷: ۷۷) سلامت و صلابت بیان، انصاف و دوری از تعصب مذهبی (موسوی خوانساری، ۱۳۹۰: ۱۰۲/۳) و بهره‌مندی از ساختار علمی کم‌نظیر و روشمند در نگارش و ارائه‌ی مباحث. نگاه اجمالی به ساختار تفسیر نظام الدین، نشان از آن دارد که وی در تفسیر ترتیبی خود بر قرآن کریم، اسلوب و نظمی یکسان را در سراسر تفسیر به کار گرفته است. به گونه‌ای که پس از اشارتی مختصر به مشخصات سوره از قبیل نام، زمان نزول، تعداد حروف، کلمات و آیات، با جای دادن داشته‌های علمی خود در عناوین «قرائات»، «وقف»، «تفسیر» و «تأویل»، سعی در بیان اجتهادی، ارائه‌ی همسان مباحث

و برآوردن انگیزه‌ی خود از تألیف تفسیر قرآن کریم را دارد. چراکه او در آغاز و انجام این تفسیر، مجالست و استفاده‌ی حداکثری از کلام خدا و آسان‌سازی بهره‌مندی قرآن‌دوستان و برادران دینی را هدف نگارش معرفی کرده (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳/۱-۵؛ ۲۳۶/۳۰-۲۳۷) و تحقق این مهم جز در سایه‌سار ظرفیت علمی دامنه‌دار، حسن تدبیر و تألیف اثر علمی نخواهد بود.

۱.۲. نقش آفرینی ادبیات عرب در تفسیر نیشابوری

هرمنوتیک هر متنی باید برای تأیید نتایج خود با سه جنبه مختلف مواجه می‌شود: (۱) فضایی که متن در آن نوشته شده است (در مورد قرآن، فضایی که قرآن در آن نازل شده است)؛ (۲) ترکیب دستور زبانی متن (چگونگی بیان آن‌چه می‌گوید)؛ و (۳) کلیت متن (بینش یا جهان بینی آن). اختلاف دیدگاه‌ها، اغلب نتیجه نوسان در تأکید بر این سه جنبه است. (ودود، ۱۴۰۰: ۱۲۰) در این میان زبان قرآن، فصیح‌ترین زبان عربی است و هر معنایی را که در صدد بیانش بوده، در نهایت صحت و اتقان با رساترین تعبیرهای ممکن بیان کرده است. (پورت، ۱۳۸۲: ۱۱۱؛ زرقانی: ۱۳۷۲، ۲/۲۳۴-۲۳۵) از این رو یکی از منابع مهم و تأثیرگذار در تفسیر قرآن، ادبیات و لغت عربی است که بدون آگاهی و شناخت آن، درک چگونگی بیان و تفسیر قرآن کریم که نازل شده براساس زبان عربی مبین است ناممکن بوده (ابن خلدون، ۲۰۰۳: ۵۴۵) و از نگاه مفسران مسلمان از سده‌های آغازین تاکنون، غیر علمی و مخالف التزام باور به توحید و معاد قلمداد می‌شود. (زرکشی، ۱۴۱۰: ۲۹۲/۱) در میان آثار تفسیری جای گرفته در تراث اسلامی، تفسیر «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» نیز از این مهم غفلت نورزیده و با استشهاد فراوان به اشعار و اقوال ادیبان در تبیین آیات و دقت در چرایی و چگونگی گزینش و کاربست واژگان، توجهی شایسته به جنبه‌های صرفی، نحوی و بلاغی قرآن کریم نموده است. امری که از یک‌سو ریشه در بهره‌مندی وی از نکات و ظرایف ادبی به جای مانده از گذشتگان و به صورت ویژه زمخشری در تفسیر کشاف داشته و از سوی دیگر حاصل برجستگی و چیره‌دستی و نگاه نقادانه وی در علوم ادبی داشته و پندار تقلید و گزیده‌انگاری مطلق تفسیر نیشابوری از دو تفسیر کبیر فخر رازی و کشاف زمخشری را به مضاف آمده (شاهرودی، ۱۳۸۳: ۲۵۴) و خلاقیت و ایده‌پردازی محقق طوسی در تفسیر را نمایان می‌سازد. در ادامه پژوهش با تفکیک عرصه‌های ادبی مورد توجه نیشابوری به ارائه نمونه‌های عینی این کاربست و تحلیل چگونگی آن خواهیم پرداخت. امری که افزون بر دنبال نمودن عنوان تحقیق، جایگاه ارزشمند غرائب القرآن و آرای اختصاصی نظام الدین نیشابوری را بیش از پیش در نگاه خوانندگان این مقال آشکار خواهد ساخت.

۲. نکته‌پردازی‌های در حوزه مفردات قرآنی

یکی از جوانب مورد بحث در تفسیر غرائب القرآن و اکاوی واژگان قرآنی از نظر ریشه،

اشتقاق، تصریف، توجّه به واژه‌گزینی و حسن تعبیر و تفاوت نهادن میان کلمات به ظاهر همگون و مشابه است. موضوعی که به سه شکل از سوی نظام الدین مطرح می‌گردد.

۲. ۱. گزارش

حالت نخست موارد چندی است که وی در خلال تفسیر تنها به گزارش اقوال اهل ادب پرداخته و دیدگاه خاصی از جانب خود ابراز نمی‌کند. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۶۰/۱؛ ۱۵۰/۹؛ ۱۷/۱۴؛ ۲۶/۱۵؛ ۱۸۷/۳۰) این وجه از تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان به سبب آن‌که در بردارنده‌ی تلاش ویژه‌ای از سوی نظام نیشابوری نیست و وی در آن تنها به گزارش اقوال اهل تفسیر و ادیبان پرداخته، مورد تفصیل محققان این مقاله قرار ندارد. با این وجود می‌توان از گفتار نیشابوری ذیل آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُمَّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا» (اسراء/۲۳) در معناشناخت واژه‌ی «اف» یادکرد. او در این بخش به گزارش دیدگاه‌های «فراء»، «اصمعی»، «ابن الاعرابی»، «قتیبی» و «زجاج» اکتفا کرده و هیچ‌کدام از دیدگاه‌های مطرح شده را ترجیح نداده است؛ فراء بر آن است که هرگاه عرب از بویی آزرده می‌گشت، تعبیر «اف اف» را به کار می‌بست. اصمعی، بر آن است که «اف» در آلودگی گوش استفاده می‌شود و «تف» برای چرک ناخن‌هاست. این واژه برای اشیاء آلوده به کار می‌رفته و در گذر زمان درباره هر چیز آزاردهنده آمده است. همچنین گفته شده که واژه «اف» از «ایف» گرفته شده که به معنای قلیل و اندک است و واژه «تف» تابع آن است. ثعلب از ابن الاعرابی نقل کرده این واژه برای اظهار ناراحتی استفاده می‌شود. قتیبی، «اف» را همان صدایی می‌داند که فرد به گاه کنار زدن غبار و خاک از چهره با دهان تولید می‌کند، این واژه سپس توسعه معنایی یافته و به هنگام هرگونه ناراحتی ابراز شده است. زجاج نیز این واژه را به معنای بوی بد و آزاردهنده دانسته و مجاهد بر همین اساس آیه را این‌گونه تفسیر کرده که هرگاه از سوی پدر و مادر بوی بدی را استشمام کردی، ابراز ناراحتی و بدحالی نکن، همان‌طور که تو کودک بودی و چنین می‌کردی و آنان تو را از آلودگی پاک می‌کردند. همان‌گونه که آشکار است، نیشابوری در این بخش تنها به ذکر آرا و اقوال اهل لغت پرداخته و نظری از سوی خود ارائه نکرده است. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۲۶/۱۵)

نمونه دیگر گزارش تبیینی مفهوم واژه کوثر است. نیشابوری به گاه تفسیر سوره کوثر بنابر نظریه توقیفی بودن ترتیب سوره‌ها در مصحف (خوش‌منش، ۱۳۹۸: ۷۳-۸۰)، سوره کوثر را قرین و مکمل مفهومی سوره ماعون می‌داند. از این رو واژگان و عبارات مطرح شده در کوتاه‌ترین سوره قرآن را با بررسی تطبیقی فرازهای سوره ماعون که سوره ماقبل است، تفسیر می‌کند. وی در مقام توضیح واژه کوثر، نخست آن را نقطه مقابل واژه محوری «منع» در سوره ماعون دانسته و سپس با اشاره به ساختن صرفی کلمه «کوثر»، «مبالغه در فراگیری خیرات دنیا و آخرت را بیان کرده است. نظام نیشابوری سپس بر آن است که اکثر مفسران با

وجود آگاهی از این ساختار صرفی و دلالت آن بر مبالغه، کوثر را به معنای نهی در بهشت اختصاص داده و از معنای عام آن رویگردان شده‌اند. در انجام نیز به گزارش آرا مفسران و روایات اصحاب و تابعین پرداخته و با پرهیز نمودن از تحلیل و انتخاب یکی از تفاسیر چندگانه درباره این واژه، گویی کلیدواژه «کوثر» را دربردارنده تمامی این معانی قلمداد می‌کند. مفاهیمی که براساس ترتیب گزارش محقق طوسی از این قرار هستند: نهی در بهشت، حوضی در بهشت، فرزندان و نسل فاطمه زهرا (س)، علمای امت اسلامی، نبوت پیامبر اکرم (ص). شایان ذکر است که گرچه نگارنده غرائب القرآن در تفسیر واژه کوثر تنها نقش گزارشگری را اختیار کرده و هیچکدام از اقوال را برنگزیده است، اما فراوانی کمی پرداخت وی در ارائه مستندات تفسیر به «نبوت پیامبر اکرم (ص)» گویی نشان از تمایل وی به این تفسیر دارد. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۵۷۸-۵۷۵/۶)

۲.۲. بررسی و نقد

حالت دوم، حالتی است که نیشابوری علاوه بر یادکرد اقوال دانشیان، به بیان دیدگاه خود پرداخته و با میزان قرار دادن زبان قرآن کریم و پرهیز از تقلید ناروا و مذموم، به بررسی و نقد آرا و دیدگاه‌های اهل لغت می‌پردازد. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۲۱/۱؛ ۳۱۸/۱؛ ۱۲۱/۳؛ ۷۷/۷؛ ۵۶/۱۵؛ ۳۱/۳۰) نمونه نخست قابل ذکر در این باره گفتار نیشابوری پس از گزارش اقوال لغویان و ادیبان درباره واژه‌ی «التَهْلُكَةُ» در آیه‌ی ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (بقره/۱۹۵) است. نیشابوری بخش نخست گفتار خود را وامدار کشف زمخشری است و در آن دیدگاه «ابو عبیده» و «زجاج» را نقل می‌کند. آن طور که بنابر دیدگاه ایشان: سه مصدر «التَهْلُكَةُ، الهلاك و الهلك» هر سه در یک معنا استعمال شده و در زبان عربی جز در مواردی نادر همچون دو مصدر «التَضْرَةُ، التسرُّة» و «التَنْضِيَةُ و التَنْفَلَةُ» در اعیان که سیبویه گزارش کرده_ مصدری بر وزن «تَفَعَّلَ» به ضم عین وجود ندارد. سپس توجیه بیان شده از سوی این دو ادیب را گزارش می‌کند که: بر این اساس، اصل این واژه قرآنی «التَهْلُكَةُ» به کسر لام بر وزن «التَجْرِبَةُ و التَبَصُّرَةُ» بوده و این واژه مصدر باب تفعیل است و کسره مصدر، به ضمه تبدیل شده است. نیشابوری در فرجام، دیدگاه ابو عبیده و زجاج را ناروا شمرده و بر آن است که این روش تصحیح الفاظ قرآنی، روشی تکلف‌آور و ناپذیرفتنی است، چه همان‌طور که ذات باری تعالی حجت بر خلق است، کلامش نیز از چنین اعتباری برخوردار بوده و نه تنها بی‌نیاز از استشهاد کلام فصحای عرب است؛ بلکه سنجه‌ای گراسنگ است که مایه‌ی اعتباربخشی به دیگر سخنان می‌شود. ملاک در واژگان قرآنی، افاده‌ی معنای حداکثری و تسهیل در ضبط و گوش‌نوازی است و محصور نمودن آن در قواعد یاد شده از سوی اهل ادب، منافات با تأمین این غرض الهی دارد. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۴۶/۲)

نمونه دیگر در این بخش، سخن نیشابوری در بیان اشتقاق واژگان «التوراة» و «الانجیل»

است. وی در تحلیل این واژه، برخلاف نمونه قبل، نخسن دیدگاه خود را مطرح کرده و سپس به گزارش نقدگونه ادیبان پیشین می‌پردازد. نظام بر آن است که این دو واژه از اساس اجمعی و غیر عربی است. آن طور که واژه‌ی تورات، کلمه‌ای عبری و کلمه انجیل، واژه‌ای سریانی است. از این رو سخن گفتن درباره ریشه عربی این واژگان و معناپردازی هر کدام باتوجه به ریشه گمانه‌زنی شده، تلاشی بی‌فراجم و بی‌فایده است. او سپس با تکلف‌آور بودن و رنج بی‌ثمر خواندن کوشش ادیبانی همچون فرا، فراهیدی و زجاج به گزارش اقوال آنان می‌پردازد. فراء، (تورات) را از «وری الزند»؛ خارج شدن آتش از آتش زنه به معنای نور و روشنایی دانسته است. به گونه‌ای که اصل این واژه «التوریة» به فتح راء و یاء بوده، سپس یاء به الف قلب شده است. و یا این که اصل این واژه «التوریة» به کسر حرف راء بوده و در لغت طی، مفتوح گشته است، همان‌طور که به «بادیه»، «بادا» می‌گفتند. اما خلیل بن احمد فراهیدی و بصری‌ها، اصل واژه تورات را از «ووریة: بر وزن «فوعلة» همچون «صومعة» دانسته‌اند که او نخست آن، همچون دو واژه‌ی تجاره و تراث، قلب به تاء شده است. سوی دیگر واژه‌ی «انجیل» است. زجاج بر آن است که این واژه بر وزن «إفعیل» از ریشه «نجل» است و نجل همان اصل در دین است که بدان رجوع می‌کنند. و گفته شده است که: این واژه از «نجلت الشیء» به معنای استخراج است. چراکه خداوند به واسطه انجیل، حق را آشکار نمود. ابو عمرو شیبانی نیز این واژه را از «تناجل» دانسته و تناجل را مترادف تنازع دانسته است. زیرا قوم درباره آن اختلاف کرده و به کشمکش و جدال پرداختند. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۲۱/۳)

۲.۳. تحلیل مواضع اختلاف در تفسیر

حالت سوم، مربوط به وضعیتی است که در آن نیشابوری پس از گزارش دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی اصل معنایی واژگان قرآنی و تحلیل آن، به ریشه‌یابی اختلاف مفسران در تفسیر آیات می‌پردازد. آن‌طور که بنیاد اختلاف مفسران و صدور نظرهای متعدد از سوی ایشان در تفسیر آیات را به عدم توافق آنان در دریافت و ایراد اصل معنایی مفردات قرآنی معرفی می‌کند. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۵۴/۲؛ ۲۶۱/۲؛ ۱۹۹/۴؛ ۶۷/۱۱۲۳/۱۴) شاهد مثال آیه «وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ» (رعد/۱۰) و بیان ماده‌ی دو واژه‌ی «مُسْتَخْفٍ» و «سارِب» است. محقق طوسی در بیان ریشه دو واژه مذکور دو دیدگاه را گزارش می‌کند. دیدگاه نخست که قول منسوب به مجاهد بن جبر نیز مؤید آن است، چنین است که مراد از «مستخف» کسی است که سعی دارد خود را در تاریکی شب پنهان کند و «سارِب» کسی است که در روشنایی روز آن هنگام که همگان او را رصد می‌کنند، دچار اضطراب و ناآرامی در راه‌هاست. اما دیدگاه دوم که توسط واحدی از اخفش و قطرب نقل شده، نقطه‌ی مقابل معنای نخست است. نظام سرانجام در مقام برداشت معنا و گزینش اصل مفردات مذکور،

گرچه دیدگاه دوم را از نظر لغوی صحیح می‌داند، اما دیدگاه اول را به سبب سیاق و قرینه شدن دو واژه «اللیل» و «النهار» ترجیح داده و بنیان تأکید حداکثری مفسران بر ریشه و معنای نخست و تطبیق تفسیر آیه بر آن را به سبب همین امر می‌داند. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۶۸/۱۳)

شایان توجه است که اختلاف یاد شده به سبب شیوه تقابلی آیه و قرار گرفتن دو واژه «مُسْتَحْف» و «سارِب» در دو سویه کاملاً متفاوت، از منظر تفسیری، اختلافی جوهری را رقم نمی‌زند. چراکه در صورت انتخاب هریک از دو جانب یاد شده، سویی دیگر معنایی متقابل می‌یابد. از این رو این آیه برای تأکید بر علم بی‌پایان خداوند بیان می‌دارد که برای خداوند هیچ تفاوتی ندارد کسانی که سخن خود را مکتوم دارند، و یا آنها که آشکار کنند، او همه را می‌داند و می‌شنود و نیز برای او تفاوت نمی‌کند، کسانی که مخفیانه در دل شب و در میان پرده‌های ظلمت گام برمی‌دارند و آنها که آشکارا در روز روشن به دنبال کار خویش می‌روند. چراکه اساساً غیب و شهود دو مفهوم نسبی است که در مورد موجودی که علم و هستیش محدود است به کار می‌رود، و این در حالی است که غیب و شهود در پیشگاه خداوند روشن است. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۲۷۲/۱۵)

نمونه دیگر، ریشه‌یابی اختلاف فتوای فقها درباره آیه ۱۹۶ سوره بقره است؛ ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾: «و حج و عمره را برای خدا به اتمام برسانید! و اگر محصور شدید، آنچه از قربانی فراهم شود (ذبح کنید، و از احرام خارج شوید)! و سرهای خود را نترشید تا قربانی به محلش برسد (و در قربانگاه ذبح شود) و اگر کسی از شما بیمار بود و یا ناراحتی در سر داشت، (و ناچار بود سر خود را بترشد)، باید فدیة و کفاره‌ای از قبیل روزه یا صدقه یا گوسفندی بدهد! و هنگامی که (از بیماری و دشمن) در امان بودید، هر کس با ختم عمره، حج را آغاز کند، آنچه از قربانی برای او میسر است (ذبح کند)! و هر که نیافت، سه روز در ایام حج، و هفت روز هنگامی که باز می‌گردید، روزه بدارد! این، ده روز کامل است. (البته) این برای کسی است که خانواده او، نزد مسجد الحرام نباشد [اهل مکه و اطراف آن نباشد]. و از خدا به پرهیزید و بدانید که او، سخت کیفر است!»

دقیقا روشن نیست که آیات مربوط به حج در قرآن مجید در چه تاریخی نازل شده است ولی به اعتقاد بعضی از مفسران در حجة الوداع نازل گشته (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۵/۲) در حالی که بعضی گفته‌اند که جمله «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» ناظر به جریان حدیبیه است که در سال ششم هجرت واقع شد و مسلمانان از زیارت خانه خدا ممنوع شدند. (قطب شاذلی، ۱۴۲۵: ۲۷۷/۱) در این آیه پس از ایراد دستور کلی بر انجام عمل عبادی حج و عمره،

به بیان احکامی چند پرداخته شده که فراز نخست آن مورد بحث این گفتار است. آن جا که با تعبیر ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ به سراغ کسانی می رود که بعد از بستن احرام به خاطر وجود مانعی، موفق به انجام اعمال حج عمره نباشند، می فرماید: اگر محصور شدید (و موانعی به شما اجازه نداد که پس از احرام بستن وارد مکه شوید) آنچه از قربانی فراهم شود ذبح کنید و از احرام خارج شوید. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۴۲/۲) حال سؤال اینجاست که حصر یاد شده چیست؟ آیا معنایی فراگیر دارد و هرگونه مانعی را شامل می شود؟ و یا این که تنها ناظر به مانعی خاص است.

نظام نیشابوری به هنگام تفسیر این فراز از آیه، بنیان اختلاف برداشت مفسران و فتوای فقیهان را، به تفاوت برداشت ایشان از معنای واژه «الحصر» بازمی گرداند. چراکه برخی معنایی محدود از این واژه ارائه کرده و آن را در محاصره شدن توسط دشمن و قدرت جبار معنا کرده اند. این در حالی است که دسته دیگر با ارائه معنایی فراگیر از حصر به مطلق منع هرگونه گرفتاری و عامل بازدارنده از انجام تکلیف یاد شده را مصداق آیه دانسته اند. محقق طوسی بر آن است که اصل حصر و احصار، همان حبس و بازداشتن است و بیشتر اهل لغت آن را درباره دشمن زورمند به کار برده و برخی آن را درباره بیماری، ترس و ناتوانی نیز به کار بسته اند. فایده این معاشناسی در مسأله فقهی خود را نمایان می سازد. چه به اتفاق نظر فقهای اهل سنت، حکم حصر برای فردی که توسط دشمن محصور شده ثابت است، ولی درباره بیماری و سایر موانع اختلاف است. ابوحنیفه، موانع دیگر همچون بیماری، گم کردن راه، ناتوانی و از دیت دادن توشه سفر را نیز در حکم حصر داخل می داند اما شافعی، مالک و احمد بر این رأی نیستند.

شایان ذکر است که روایات وارد از اهل بیت (ع) و ابن عباس، مجاهد، قتاده و عطا نیز در این زمینه معنایی عام برداشت کرده و حصر یاد شده را تنها محدود به دشمن قاهر ندانسته اند. (طبرسی: ۱۳۷۲، ۵۱۹/۲)

۳. نکته پردازی های در حوزه ی نحو قرآنی

بیان نکات نحوی و تبیین وجوه اعرابی آیات قرآن کریم و تقدیرات مرتبط با آن، از جمله ی مباحثی است که حضوری آشکار در تفسیر غرائب القرآن دارد. امری که به روش های متعدّد و با توجه به زوایایی چند از سوی مؤلف نکته پردازی شده است.

۳.۱. تقدم ادبیات قرآنی بر نحو عربی

نیشابوری در مواردی چند از تفسیر خود به بیان این اصل می پردازد که قرآن کریم بر قواعد دستوری زبان عربی مقدم است، بنابراین اگر در قرآن نمونه ای دستوری یافت شود که در زبان عربی بدون سابقه است، وی زبان قرآن را برگزیده و بر مبنای آن نکته پردازی

می‌کند. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۲/۱۳؛ ۲۲/۲۵؛ ۱۰۰/۳۰) نمونه‌ی قابل ذکر در این باره، تبیین وی از آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غَزَىٰ لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قَتَلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (آل عمران/۱۵۶) است. نظام الدین بر آن است که خداوند متعال در این آیه، تعبیر «إذا ضربوا» را برگزیده و آن را بر «إذ ضربوا یا حین ضربوا» ترجیح داده است. علت این امر به سبب تناسب معناخشی آیه و تعبیر «و قالوا» است، چراکه هنگامی که برادران دینی آنان به کارزار رفتند کافران می‌گویند: «لو كانوا عندنا ما ماتوا و ما قتلوا»، از این رو هرکس از آنان پس از این رخداد خبر دهد، می‌بایست تعبیر «قالوا» را به کار گیرد. وی در ادامه توضیح خود، در تقدیر گرفتن، «قالوا» در معنای «يقولون» را که از وجوه نحوی جایز در تعلیل آیه هست و همچنین دیدگاه قطرب مبنی بر این که امکان کاریست «إذ و إذا» به جای یکدیگر را، نپذیرفته و با گفتار: «القرآن أولى ما يستشهد به، و هو حجة على غيره، و ليس غيره حجة عليه» بر اصل حاکمیت قرآن و نه محکوم بودن کلام خدا، در مسائل نحوی تأکید می‌کند. (الامیر، ۱۴۰۴: ۱/۸۸۸۷) امری که در میان اهل ادب و تفسیر نیز سابقه داشته و مورد توجه است. (عسکری، ۱۴۰۱: ۱۳؛ زمخشری، ۱۹۸۶: ۲۱۶/۳)

در بسط و تأیید دیدگاه نظام نیشابوری و نقد دیدگاه قائلان به امکان جابجایی واژگان و ارکان جملات قرآنی باید به این موارد توجه کرد. سخن قطرب و دیگر نحویان و مفسرانی (عباس حسن، ۱۴۲۸ق، ۲/۵۳۷-۵۴۲؛ سیوطی، ۱۴۱۸: ۲/۳۵) که پندار امکان جابجایی و جانشینی واژگان و اسالیبی دیگر در قرآن کریم را جایز قلمداد می‌کنند، نادرست و مرجوح است. چرا که قرآن کریم معجزه خاتم به شمار می‌رود و این اعجاز در تمامی جملات، کلمات، و حروف قرآن جاری است. هریک از واژگان قرآن، جایگاه ویژه خود را داراست و رسالتی منحصر به فرد را بر عهده دارد. به گونه‌ای که ایجاد هرگونه تغییر در کلمات و اسلوب ادبی آن، مانع ایفای این نقش شده و منجر به از میان رفتن ویژگی‌های می‌گردد که مخاطبان نخست قرآن را تسلیم اعجاز ادبی قرآن کریم نموده است. (رافعی، ۱۴۲۱: ۲۲۸-۲۴۰)

ابوهلال عسکری در این زمینه به گزارش گفتار این درستویه می‌پردازد. آن‌جا که وی هرگونه جابجایی در حروف قرآن را موجب ابطال حقیقت لغت قرآن، افساد حکمت قرآنی و سخنی بر خلاف عقل و قاعده قلمداد می‌کند. سپس خود بدان می‌افزاید که باورمندان به جواز جانشینی، در حقیقت بهره‌ای از تحقیق در معانی عالی معجزه خاتم نبرده‌اند، چه هرگونه تغییر در الفاظ قرآن کریم، معنارسانی کنونی قرآن کریم را دچار اختلال کرده و آن را از هدف‌گذاری و حیانی خود دور می‌سازد. (عسکری، ۱۴۰۱: ۱۳) نگارنده تفسیر کشف نیز که دیدگاه‌هایش در جای جای تفسیر نیشابوری نمایان است، قائلان به تعاقب حروف و جانشینی در قرآن کریم را با اوصاف کج طبعی و تنگ‌نظری؛ «بلید الطبع»، «ضیق الطعن» وصف کرده و معتقد است که هیچ حرفی از حروف قرآنی را نمی‌توان از جایگاه اصیل خود

خارج ساخت و آن را به دیگر حرف مبدل نمود. (زمخشری، ۱۹۸۶: ۲۱۶/۳)
در پایان باید افزود که قول به جایگزینی «اذ و اذا» در فراز ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ...﴾ از آیه ۱۵۶ سوره آل عمران، دیدگاهی است که از سوی برخی مفسران (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۹۳/۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰۰/۴، قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۴۶/۴) ابراز شده و البته دنبال نشده و شرح نگردیده است. در حالی که سمین حلبی این دیدگاه را با تعبیر «لیس بشیء» تضعیف نموده (السمین حلبی، ۱۴۱۴: ۵۲/۳) و بعضی دیگر از اهل تفسیر نیز آن را ضعیف دانسته‌اند. (ابو السعود، ۱۹۸۳: ۱۰۳/۲؛ ابن انباری، ۱۹۸۰: ۲۲۷/۱؛ خفاجی، ۱۴۱۸: ۷۴/۳-۷۵)

نمونه‌ی دیگر آیه ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ...﴾ (انعام/۱۳۷) است. مفسران دو گونه قرائت برای واژه‌ی «زین» و به دنبال آن ترکیب واژگان بعد از آن ذکر کرده‌اند. دسته‌ای فعل «زین» را معلوم و برخی مجهول اعراب داده‌اند. مسئله‌ای که بازگشت به قرائت این آیه دارد. غیر از ابن عامر سایر قراء کلمه «زین» را به فتح زاء و به صیغه معلوم خوانده و کلمه «قتل» را هم به فتح لام قرائت نموده و آن را مفعول «زین» گرفته‌اند، و کلمه «اولادهم» را به کسر دال خوانده و آن را مضاف الیه کلمه «قتل» و مفعول آن دانسته و کلمه «شُرکاءهم» را فاعل «زین» گرفته‌اند، و بنا بر این قرائت معنای آیه چنین می‌شود: بت‌ها با محبوبیت و واقعیتی که در دل‌های مشرکین داشتند فرزندکشی را در نظر بسیاری از آنان زینت داده و تا آن‌جا در دل‌های آنان نفوذ پیدا کرده بودند که فرزندان خود را به منظور تقرب به آن‌ها برای آنان قربانی می‌کردند. هم چنان که تاریخ این مطلب را در باره بت‌پرستان و ستاره‌پرستان قدیم نیز ضبط کرده است. البته بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از «شُرکاء» شیطان‌ها هستند، و بعضی مقصود از آن را خادمان بت‌کده و بعضی دیگر گمراهان از مردم دانسته‌اند. اما ابن عامر در میان قراء کلمه «زین» را به ضم «زاء» قرائت کرده و صیغه مزبور را مبنی بر مفعول و کلمه «قتل» را به ضم لام و نائب از فاعل «زین» و کلمه «اولادهم» را به نصب و مفعول «قتل» گرفته و کلمه «شُرکاءهم» را به مجرور و مضاف الیه قتل و فاعل آن دانسته و کلمه «اولادهم» را فاصله بین مضاف (قتل) و مضاف الیه (شُرکاءهم) انداخته است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۷۱/۴-۵۷۲؛ طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳۶۱/۷) نیشابوری در تحلیل این دو شیوه قرائت، هر دو را جایز و به دنبال آن ترکیب صورت پذیرفته بر اساس هر کدام را توجیه می‌کند. وی با مفروض دانستن قرائت سبعة به عنوان نظریه پذیرفته شده در میان غالب مفسران اهل سنت، تخطئه نحوی صورت پذیرفته از سوی زمخشری درباره قرائت ابن عامر و فاصله افتادن میان مضاف و مضاف الیه توسط غیر ظرف را ناروا دانسته و بر حجیت و اولویت نحو قرآنی تأکید داشته و می‌نویسد: «و الحق عندی فی هذا المقام أن القرآن حجة علی غیره و لیس غیره حجة علیه، و القراءات السبع كلها متواترة فكيف يمكن تخطئة بعضها؟ فإذا ورد فی القرآن المعجز مثل هذا التركيب لزم القول بصحته و فصاحته و أن لا يلتفت إلى أنه هل ورد

له نظیر فی أشعار العرب و تراکیبهم أم لا، و إن ورد فکثیر أم لا؟» در این مقام، حق نزد من آن است که قرآن بر غیر خود حجّت است و دیگری را بر قرآن حجّتی نیست. با این که قرائات سبعة، جملگی متواتر هستند، چگونه می‌توان برخی از آن را خطا دانست. از این رو هنگامی که در قرآن که معجزه الهی است، چنین ترکیبی به کار رفته است، باید بر صحّت و فصاحت آن پایبند بود و دیگر توجّهی نکرد که آیا نمونه‌ای در اشعار عرب و ترکیب‌های آنان در دسترس است یا نه و در صورت وجود آیا زیاد است یا کم. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۷۳/۳)

در توضیح این نمونه باید گفت که مبنای نیشابوری در توجیه قرائت ابن عامر و دفاع حداکثری از آن، متواتر خواندن قرائت‌های هفت‌گانه است. این در حالی است که در نقطه مقابل این دیدگاه، نظریه محققانی است که تسری تواتر را به موضوع قرائت نادرست خوانده و دیگر در مسئله توجیهی این چنین قرار نمی‌گیرد. همان‌طور که نگارنده کشف با تخطئه قرائت ابن عامر، تمایز تواتر قرآن و تواتر قرائات را نشان‌گذاری کرده (زمخشری، ۱۹۸۶: ۷۰/۲) و قرآن‌پژوهان امامیه نیز، تواتر قرائت را نپذیرفته و به چالش کشانده‌اند. (معرفت، ۱۴۱۵: ۴۵/۲-۱۱۷)

۳.۲. تسلّط بر مذاهب نحوی و نقد و بررسی آنها

تسلّط و احاطه علمی نیشابوری بر یادکرد دیدگاه‌های مذاهب نحوی، یکی دیگر از ویژگی‌های قابل توجّه تفسیر غرائب القرآن است. نظام در موارد متعددی تنها به آراء نحویان و اختلاف ایشان در ترکیب آیات اشاره کرده (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۲۸/۳؛ ۱۵۶/۱ و ۱۵۷/۱؛ ۷۷/۷)، و در مواضعی نیز پس از ذکر دیدگاه‌های دو مدرسه‌ی کوفه و بصره به عنوان خاستگاه ابراز آراء نحوی، به مخالفت و نقد و بررسی آن پرداخته و با بیان اهمیّت اعراب در معناپردازی قرآن، توانمندی خویش به عنوان یک نظریه‌پرداز غیر مقلّد را در نظر خوانندگان نمایان ساخته است. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۳۱/۶؛ ۱۶۱/۳-۱۶۲؛ ۱۴/۱۴؛ ۸۳/۴؛ ۶۹/۲۰) از جمله نظام درباره‌ی اعراب ﴿أَوْلَتْكَ عَلٰی هُدٰی مِّن رَّبِّهِمْ وَّ أَوْلَتْكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ (بقره/۵) سه دیدگاه را گزارش می‌کند. نخست آن که ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (بقره/۳) جمله مستأنفه بوده و الذین مبتدا به شمار می‌آید، از این رو، جمله ﴿أَوْلَتْكَ عَلٰی هُدٰی﴾ خبر آن به حساب می‌آیند. دوم آن که «الذین» و «و الذین» در آیه سوم و چهارم، تابع (نعت) واژه‌ی «المتّقین» در فرجام آیه‌ی دوم هستند، بنابر این، آیه سوم مستأنفه است. اما دیدگاه پایانی، آن است که موصول «الذین» در آیه سوم، صفت «المتّقین» بوده و موصول دوم در آیه چهارم مستأنفه و غیر معلّق به «المتّقین» و مبتدا است. در نتیجه آیه مورد بحث (آیه‌ی پنجم) مرفوع بوده و خبر آن به حساب می‌آید. نیشابوری پس از یادکرد دیدگاه‌های سه‌گانه، نظر نخست را ترجیح داده و آن را دربردارنده فایده معنایی بیشتری می‌داند. چراکه از نظر ادبی، استئناف به صفت، بلیغ‌تر بوده و این ترکیب بیش از دو ترکیب دیگر، مفید معنای سؤال و جواب، و بیان علت

اختصاص یافتن و توفیق «متقین» به هدایت الهی است. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۵۳/۱-۱۵۴)

۳.۳. استشهاد به شعر و امثال عرب با هدف بیان معانی آیات

شعر امری است به ظاهر از زبان و فرهنگ مردم اما در مقام ایراد و بیان، نیازمند استعدادی ویژه که تأثیری شگرف بر نفوس آدمیان و پویایی و ایستایی جوامع داشته تا آن حد که گاه زمینه‌ساز پیدایش اسطوره‌ها و باورهای ویژه نسبت به شاعران شده است. پدیده‌ای که آن طور مورد توجه و علاقه عرب پیش از اسلام بود که توانمندان و کاردانان عرصه‌اش را در زمره بزرگان، حکیمان و تصمیم‌سازان قوم جای می‌داد. موضوعی که پس از نزول قرآن کریم نیز مورد توجه معجزه خاتم قرار گرفت و با رویکرد دوگانه قرآن و سیره و حیانی رسول خدا (ص) به دو گونه ارزشی و جاهلی تقسیم شد. اهمیت کاربرد شعر به عنوان «دیوان عرب» در بیان معانی قرآن کریم نخست از سوی صحابه مورد تأکید قرار گرفته (زرکشی، ۱۴۱۰: ۲۹۳/۱) و به دنبال آن از جانب مفسران و قرآن پژوهان به عنوان یکی از قرائن ضروری در فهم دقیق‌تر و اصیل‌تر مفردات و مفاهیم قرآن کریم دانسته شده است. (طبری، ۱۴۰۸: ۱۱۲/۱۴-۱۱۳؛ سیوطی، ۱۳۹۸: ۱۵۷/۱) موضوعی که نظام الدین نیشابوری در مقام توضیح معنی آیات (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۸۳/۱؛ ۳۰/۴؛ ۸۴/۶؛ ۱۰/۹؛ ۷۳/۱۴؛ ۸۰/۱۸؛ ۱۷۲/۳۰)، به هنگام شرح واژگان غریب (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۷۵/۱؛ ۴۳/۲۳؛ ۱۴۷/۱۶)، در بیان قضایای نحوی (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۴۲/۱؛ ۲۸/۲؛ ۶۰/۳۰؛ ۹۰/۴؛ ۱۴۵/۵؛ ۳۴/۹؛ ۳۱/۲۸)، در تبیین ظرائف بلاغی (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۲۸/۹؛ ۱۳۱/۱۰؛ ۱۲۷/۱۴؛ ۱۳/۱۶؛ ۸۳/۱۹؛ ۲۷/۲۵؛ ۲۹/۱۳۸) و گاه در پرداخت اخلاقی و بیان موعظه و مسائل تربیتی از آن استفاده کرده است. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۲۸۴/۱؛ ۴۸/۲؛ ۲۴۳/۲؛ ۲۳/۳؛ ۴۳/۵؛ ۹۴/۱۴؛ ۸۴/۱۸) از جمله به گاه بیان مفهوم «حب الله» ذیل آیهی ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ (بقره/۱۶۵) می‌نویسد: «افراد انسانی را به سبب اتّصاف به علم، شجاعت، قدرت، زهد می‌ستاییم، اما خداوند که در کمال در تمام اوصاف و اسماء نیکوست، بیش از همه شایسته‌ی دلدادگی و دوست داشتن است. انسان آن‌گاه که پله‌های معرفت الهی را به نهایت می‌رساند، بر محبتش به ذات خداوندگار افزوده می‌شود، تا آن حد که محبت خدا بر قلبش سلطه می‌یابد و دیگر از التفات و توجه به غیر بی‌نیاز می‌گردد و دیگر به اندازه‌ی چشم بر هم زدن فکر معصیت را در سر نمی‌پروراند.» محقق طوسی سپس به دو بیت از امام صادق (ع) استشهاد می‌کند که با تفاوتی اندک در منابع روایی شیعه نقل شده است. (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴۸۲؛ نیشابوری، ۱۳۸۱: ۶۰/۲)

نیشابوری همچنین، با تعریف و تبیین مفهوم «مثل» در بخش‌های آغازین تفسیرش، به اهمیت کاربرد آن جهت آسان‌سازی انتقال مفاهیم پیچیده به مخاطب در میان عرب، گفتار نبوی (ص) و کلام الهی پرداخته است. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۸۱/۱؛ ۲۱۷/۱) او با همین

هدف در مواردی، جهت بیان معانی واژگان قرآنی (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۹/۲؛ ۲۴۶/۲؛ ۱۹/۳؛ ۸۹/۸؛ ۵/۹؛ ۶۸/۲۳؛ ۱۸۲/۳۰) و بیشتر در تسهیل تفسیر آیات قرآنی (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۲۱۵/۱؛ ۲۱۵/۱؛ ۱۰۴/۴؛ ۵۸/۵؛ ۳۷/۶؛ ۱۱۳/۸؛ ۸/۱۱؛ ۷۱/۱۲؛ ۴۸/۲۲؛ ۹۵/۲۹؛ ۴۸/۳۰) از امثال بهره جسته است. نمونه قابل ذکر، ذیل آیه ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (نحل/۲۶) است. او در مقام بیان عاقبت و مجازات اهل نیرنگ با پیامبران (ع) و پاکان روزگار، به گزارش مثل مشهور عرب می‌پردازد: «مَنْ حَفَرَ بَيْتًا لِأَخِيهِ وَقَعَ فِيهِ»؛ هرکس چاهی برای برادرش بکند، خود در آن می‌افتد. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۶۳/۱۴)

۴. نکته‌پردازی‌های در حوزه‌ی بلاغت قرآنی

نظام الدین نیشابوری در زمره‌ی مفسرانی است که نخستین تجلی‌گاه اعجاز قرآن کریم را در اسلوب بی‌ظنیر و نظم فاخر کلام الهی می‌داند. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۲۰۲/۱) بنابراین در جای جای اثر تفسیری خویش، همچون زمخشری در کشاف، سعی دارد به تناسب بحث، این جنبه از اعجاز معجزه‌ی خاتم را در دو بعد فصاحت و بلاغت بر خواننده آشکار بسازد. در ادامه با تکیه بر تقسیم سه‌گانه ساحت بلاغت قرآنی در معانی، بیان و بدیع به ارائه‌ی نمونه‌هایی از این تلاش خواهیم پرداخت.

۴.۱. علم معانی

مسائلی چند از این دانش در خلال تفسیر نیشابوری در زمینه‌های متعددی مورد توجه و نکته‌پردازی قرار گرفته که در این بخش به جهت پرهیز از در افتادن در وادی به داراز کشاندن سخن، تنها نظر خوانندگان این مقاله را به مستندات و یافته‌های پژوهشی جلب کرده و در ادامه به گزارش نمونه‌ای از کارکردهای علم معانی در تفسیر نیشابوری خواهیم پرداخت؛ «تقدیم و تأخیر» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۴۳/۱؛ ۲۱۴/۲؛ ۲۴۲/۳؛ ۱۰۵/۵؛ ۶۵/۷؛ ۶۴/۸؛ ۵۱/۱۱؛ ۵۶/۱۴؛ ۶۵/۱۶؛ ۲۰/۱۸؛ ۷۶/۳۰)، «حذف و ذکر» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۲/۳؛ ۱۱۷/۴؛ ۱۳۵/۵؛ ۶۷/۶؛ ۱۰۱/۱۵؛ ۱۰۶/۱۷؛ ۸۸/۱۹؛ ۵۸/۲۰؛ ۶۲/۲۲؛ ۶۸/۲۹)، «فصل و وصل» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۴۱/۱؛ ۱۴۴/۱؛ ۳۰/۲؛ ۳۳۰/۲؛ ۳۱/۳؛ ۲۸/۱۱؛ ۱۲۰/۱۷؛ ۲۷/۲۳؛ ۸۳/۲۳)، «تعریف و تنکیر» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۸۴/۱؛ ۳۸۷/۱؛ ۱۳۱/۳؛ ۳۴/۹؛ ۹۳/۱۷؛ ۱۲/۱۸؛ ۱۳/۲۴؛ ۳۷/۲۵؛ ۶۶/۲۶؛ ۸۹/۳۰)، «التفات» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۲۱۵/۲؛ ۱۶۹/۷؛ ۱۱۰/۱۱؛ ۹۱/۱۶؛ ۸/۲۰؛ ۶۴/۲۱؛ ۱۵/۲۳؛ ۹۹/۲۶؛ ۶۱/۲۷؛ ۱۸/۲۸؛ ۱۹۸/۳۰)، «قرار دادن اسم ظاهر به جای ضمیر» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۲۳/۱؛ ۱۱۱/۲؛ ۳۱۰/۲؛ ۵۱/۸؛ ۱۳/۱۶؛ ۵۷/۲۲) نمونه نخست کاربست اسم ظاهر در جایی است که اقتضای معمول کلام به کار بردن ضمیر است و این امر با هدف افاده معنایی تبعی صورت می‌پذیرد. خداوند متعال در فراز آغازین آیه‌ی صیام ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

(بقره/۱۸۵) که در آن ماه رمضان را به نزول قرآن، تشخص بخشید و فریضه روزه را بر اهل ایمان واجب ساخت، در عبارت «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» با پرهیز از به کارگیری ضمیر و تکرار مجدد واژه «الشهر» که در ابتدای آیه به آن اشاره رفته بود، عنایت ویژه خود را بر این ماه مبذول داشت و برای بزرگداشت و مکانت بخشی به آن در قلوب و جان‌های آدمیان، تعبیر «فَمَنْ شَهِدَ الشَّهْرَ» را جایگزین عبارت «فَمَنْ شَهِدَهُ» نمود.

۴. ۲. علم بیان

دانش بیان نیز همچون معانی از کنکاش‌ها و کند و کاوهای ادبی محقق طوسی بی‌نصیب نبوده و نگارنده این نوشتار با تتبع در اجزاء تفسیر نیشابوری به نمونه‌های متعددی دست یافته است. در ادامه با هدف پرهیز از اطناب، پس از گزارش نمونه‌های به دست آمده، توجه قرآن‌پژوهان را به ارائه نمونه‌ای از کارکردهای علم بیان در تفسیر نیشابوری جلب خواهیم کرد؛ «تشبیه» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۴۶/۱؛ ۴۵/۴؛ ۸۶/۹؛ ۷۹/۱۳)، «مجاز» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۸۶/۱۷۹؛ ۱۱۱/۵؛ ۳۹-۳۸/۲۹)، «استعاره» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۵۷/۲؛ ۴۰۵/۲؛ ۳۶/۱۶) «کنایه» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۷۸/۱۴؛ ۳۶/۱۶؛ ۱۹۲/۲۰)

شاهد مثال در این زمینه تبیین مراد کنایه قرآن کریم در آیه ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (نحل/ ۵۸) است. نیشابوری پس از آن که آیه را حکایت‌گر پندار جاهلی مخالفان وحی در دوران نخست معرفی می‌کند، تعبیر «سوداد الوجه» در تعبیر «ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا»، کنایه از غم و ناراحتی می‌داند. چراکه انسان به گاه شادمانی، چهره‌اش گشاده شده و می‌درخشد، و به هنگام سلطه غم و در افتادن در مصیبت، از نظر روحی و درونی در تنگنا قرار می‌گیرد و نمود آن، گرفتگی چهره و سیاه یا زرد شدن آن است. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۷۸/۱۴)

۴. ۳. علم بدیع

گستره‌ی نهایی این تحقیق، در قلم‌فرسایی و تلاش ادبی تفسیری نظام الدین، میدان بدیع است. عرصه‌ای که نیشابوری همچون معانی و بیان، استفاده‌کنندگان از تفسیرش را از آن محروم نساخته و با واکایی بلاغی خود سعی در کشف زوایای اعجاز قرآن کریم نموده است. در این بخش نیز با پیمودن الگوی ترسیم یافته در معانی و بیان پس از گزارش دست‌آورهای تحقیق به یادکرد مثالی خواهیم پرداخت؛ «طباق» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۴۷۱/۱؛ ۱۲۲/۶؛ ۱۶/۱۴؛ ۱۳۰/۱۵؛ ۱۱۷/۱۸؛ ۵۷/۲۱؛ ۴۷/۲۲)، «لف و نشر» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۱۳/۲؛ ۲۱۷/۲؛ ۱۶۵/۲۰؛ ۳۰/۲۱) و «تأکید مدح به آنچه شبیه ذم است» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۵۸-۱۵۵/۵؛ ۹۸/۱۰؛ ۸۳/۱۹؛ ۲۷/۲۵)

نمونه قابل ذکر در این باره، آیه ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ

لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿﴾ (قصص/۷۳) است. نیشابوری در تفسیر این آیه می‌نگارد: «خدایوند متعال در این آیه با یادکرد قرین روز و شب و نعمت آرامش در شب و طلب روزی در روز، بر بندگان امتنان نموده و آنان را به شکرگزاری واداشته است. استفاده از روش «لف و نشر» در آیه مشهود است، چه کلام الله با اعتماد بر صحت فهم شنونده از کلام، به دنبال ذکر شب و روز، به نعمت اختصاصی و متناسب هر کدام برای خلق پرداخته است و سخن خود را بی‌نیاز از تفسیر و حامل معنا ساخته است.» (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۶۵/۲۰)

۵. نکته‌پردازی‌های ادبی در «وقف و ابتدا»

در میان دانش‌های ضروری فهم و القای صحیح آیات قرآن به مخاطبان خود، تسلط بر قرائات و آگاهی از فن وقف و ابتدا، بسیار مهم و ضروری است. (زرکشی، ۱۴۱۰: ۴۹۳/۱؛ دانی، ۱۴۰۷: ۴۸) عالمان قرائت از صدر اسلام تاکنون، آرا و نظریات گوناگونی در خصوص مواضع وقف در قرآن کریم ابراز داشته و مواضع را به گونه‌های متفاوت تقسیم‌بندی نموده‌اند. در این میان شناخت کامل و دقیق معانی لغات و نقش کلمات در جمله، از نظر نحوی و آشنایی با علوم قرائت و تفسیر، از عوامل اصلی و معیارهای مهم در تشخیص موارد وقف و ابتداست. (نصر، ۱۳۴۹: ۱۵۴؛ محیسن، ۱۴۱۲: ۲۱۹؛ دانی، ۱۴۰۷: ۱۴۵؛ سخاوی، ۱۴۱۳: ۳۸۷/۲؛ نحاس، ۱۹۷۸: ۱۱۰)

اختصاص مقدمه هشتم تفسیر نیشابوری به «وقف و ابتدا»، تبیین جایگاه‌های وقف قاری در عنوان مستقل «الوقوف» در طول تفسیر (نیشابوری، ۱۳۸۱ق: ۹۳/۱۲؛ ۵۷/۲۵؛ ۱۴/۲۶؛ ۲۱۰/۳۰) و نگارش اثری با نام «اوقاف القرآن» از سوی نظام الدین (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳: ۴۸/۲؛ زرکلی، ۱۹۸۴: ۲۱۶/۲) همگی نشان از تخصص و اهتمام ویژه ایشان به مبحث وقف و ابتدا دارد.

وقفی که نیشابوری در نگاه‌شته خود بر آن اهتمام دارد، تنها جنبه صوری ندارد. بلکه گروهی بلاغی و معناشناسانه داشته (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۴۱-۴۰/۱) و تلخیصی از مباحث سجاوندی آن هم نه وقف مبتنی بر تنفس و استعانت در تلاوت (دانی، ۱۴۰۷: ۹؛ اشمونی، ۱۳۵۳: ۶) بلکه بر مبنای اتمام معنی و مرتبط با بلاغت و مباحث نحوی در راستای تبیین معانی آیات شریف قرآن است. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۴۱/۱) پژوهش حاضر با وجود دستیابی به مواردی از عدم متابعت نیشابوری از سجاوندی (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۹۳/۱۲؛ ۵۷/۲۵؛ ۱۴/۲۶؛ ۷۶/۲۶) بر آن است که نیشابوری، جز پردازش «نبر و تنغیم» و مرتبط سازی آن با وقف و ابتدا، دستورسازی و نوآوری دیگری در این عرصه نداشته و همان‌گونه که در بخش پایانی تفسیر خود تصریح می‌کند آنچه از وقف در کتاب خود آورده تلخیصی از مباحث سجاوندی و کاریست رمزگونه مواقف پنجگانه‌ی لازم، مطلق، جایز، مجوز و مرخص می‌باشد. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۲۳۵/۳۰)

شناخت و تأثیر گذاری اعجاز موسیقایی قرآن کریم که از زمان نزول معجزه خاتم تأثیر شگرفی در تحوّل و دگرگونی روح انسان‌ها داشته است (فصلت/۲۶؛ صابونی، ۱۴۰۵: ۱۴۶)، مطابق بیان قرآنی ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ (مزمل/۴) ریشه در خواندن صحیح قرآن کریم داشته و مبتنی بر برخی اصول و قواعد یا همان «ترتیل» است. خواندنی توأم با آرامش، رعایت شیوایی واژگان و شناخت مواضع وقف و ابتداء، آن‌طور که از امیر المؤمنین (ع) گزارش شده است که در تعریف ترتیل فرمودند: «هُوَ حِفْظُ الْوُقُوفِ وَ بَيَانُ الْحُرُوفِ»؛ ترتیل همان رعایت محل‌های وقف و تلفظ صحیح حروف است. (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۷۸/۵؛ جزری، ۱۴۲۱: ۲۰۹/۱) امری که به بیان امام صادق (ع) افزون بر جلوه‌گری اعجاز الفاظ قرآنی و نمایش نظم‌آهنگ شگفت آن، ریشه در شناخت شأن آیات قرآن کریم و معرفت معانی عمیق آن دارد. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۴/۲)

از موسیقی قرآن، که همان زیبا خواندن قرآن و درست ادا کردن کلمات آن و دروازه‌ای به سوی کسب معانی و مفاهیم آیات است به ایقاع تعبیر شده است؛ چرا که زمینه‌های تعبیر ایقاع بیشتر از حوزه‌ی موسیقی است و از آن‌جا که قرآن دارای بسامد بالای موسیقایی است، از آن به ایقاع تعبیر می‌شود. دو جنبه از ایقاع قرآنی که در تلاوت قرآن و برانگیختن احساسات مخاطب تأثیر بسزایی دارد، نبر و تنغیم است. (غیبی و پرشور، ۱۳۹۷: ۵۰)

«نبر»، در لغت به معنی بالا بردن صدا پس از پایین آوردن آن اطلاق می‌شود. (معلوف، ۱۳۹۰: ۱۸۶۳/۲) کلمه‌ای که گرچه از موضوعات مهمی است که با پژوهش‌های زبانی جدید وارد سامانه‌ی موسیقایی شده است؛ اما در پیشینه‌ی ادبی زبان عربی مطرح بوده و مرادف «همز» به حساب آمده است. (سیبویه، ۱۹۸۸: ۵۴۸/۳) پدیده‌ای صوتی که با فشار بر مقطع معینی از اجزای کلمه، به صوت، قوت و وضوح می‌بخشد و رعایت نکردن آن منجر به آشفتنگی و نارسایی کلام می‌شود. (حسان، ۱۹۹۰: ۱۶۰) نبر در قرائت قرآن، به مثابه رسولی است که توجه نمودن قاری قرآن به آن افزون بر یکنواخت شدن آوایی قرآن، منجر به اختلال پدیده‌ی القای معنی می‌شود. (غیبی و پرشور، ۱۳۹۷: ۵۵) از نمونه‌های قرآنی که می‌توان در این زمینه بدان اشاره کرد، نبر و تکیه‌گذاری بر حرف خاء در آیه‌ی ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ﴾ (عبس/۳۳) است، فشاری که انتقال معنای مهیب بودن و هولناکی حوادث در آستانه‌ی قیامت را به شنونده منتقل می‌سازد. چراکه «صاخّه» از ماده «صخ» در اصل به معنی صوت شدیدی است که نزدیک است گوش انسان را کر کند، و یا به راستی گوش را کر می‌کند، (نیشابوری، ۱۳۸۱: ذیل آیه) و در اینجا اشاره به نفخه‌ی دوم صور است، همان صیحه عظیمی که صیحه بیداری و حیات می‌باشد، و همگان را زنده کرده، به عرصه محشر دعوت می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۵۷/۲۶) ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمُ النَّصِيبُ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ (اعراف/۳۷) اگر قاری بر «ما»

در عبارت «أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» نبر «فشار و تأکید» نداشته باشد، معنی از حالت استفهام آمیخته با توییح کافران، به ظرف مکان عام یا اسم شرط و جزاء تبدیل شده و دیگر معنای مورد نظر منتقل نخواهد شد.

افزون بر تن و فشار بر صوت (نبر) به عنوان عاملی مؤثر بر پیام‌رسانی قرآنی، درک صحیح از موسیقی متن قرآن و فهم درونمایه آن مستلزم خوانش گفتاری صحیح است که با عنوان «تنغیم» از آن یاد می‌شود. امری گستره که دربردارنده وقف، فواصل و نبرات است و نخستین بار توسط ابراهیم انیس در پژوهش‌های زبانی عرب با عنوان موسیقی کلام (ریتم) وارد گشت. (عمر، ۱۹۹۷: ۳۶۶) وجه تمایز تنغیم از نبر، کاربست آن در جملات است که این امر، تنغیم را وارد در حوزه نحو و بلاغت نموده و راهی برای فهم هرچه بهتر متون است. (غیبی و پرشور، ۱۳۹۷: ۸۹-۵۹)

امروز پژوهشگران زبان، در فصل مستقلی با عنوان خصوصیت‌های زیر زنجیری گفتار به نقش عواملی چون آهنگ، کوبه، تکیه و نواخت، زیر و بمی، امتداد، کشش، طنین و درنگ در دلالت‌های زبان توجه دارند. صوت و آهنگ جمله در حالات مختلف، منحنی و خمینه‌ی خاص آن را دارد و برای مثال در جمله خبری، از صفر آغاز می‌شود، فراز می‌یابد، اوج می‌گیرد، و پس از یک رشته کش و قوس‌ها و تکیه‌ها و کوبه‌ها دوباره فرود می‌آید، در صفر می‌نشیند و انجام می‌یابد. اما در جمله پرسشی آغاز و فراز و اوج هست ولی از فرود خبری نیست. در جمله پایه نیز نمودار یکنواختی ترسیم می‌شود. (فراستخواه، ۱۳۷۶: ۱۶۷) در نمونه‌ی قرآنی ﴿وَأُمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ * وَهُوَ يَخْشَىٰ * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ (عبس/۸-۱۰) شاهد چگونگی کاربست تنغیم در این فراز و فرود و دریافت کیفیت صحیح وقف و تأثیر آن در معنارسازی هستیم. به گونه‌ای که وقف بر فواصل آیات هشتم و نهم، وقف بر نغمه‌ی سطح و میان فراز و فرود است که معنا در آن‌ها کامل نیست. بنابراین مخاطب منتظر شنیدن ادامه‌ی مطلب است؛ اما وقف بر کلمه «تَلَهَّىٰ» وقف بر نغمه‌ی تنزل در سیاق جمله‌ی تقریری و رساننده معناست.

قرآن کریم با بهره‌مندی از ساختار موسیقایی بی‌نظیر و سمفونی غیر قابل تقلید خود (اکاف، ۱۳۵۸: ۴۰)، با بهره‌گیری از بهترین و جذاب‌ترین روش‌ها به انتقال پیام و محتوای متعالی خود پرداخته است. نوظهور بودن مفاهیم «نبر و تنغیم» در پژوهش‌های زبان‌شناسی نوین، به معنای عدم کاربرد آن در متون ادبی متقدم و میانی جهان اسلام نیست. ادبای قدیم عرب اصطلاح «نبر» و «تنغیم» را به کار نبرده‌اند، اما تا حدودی آن را رعایت می‌کردند؛ به دلیل این‌که گفته شده است شخصی چون ابن جنی بر اهمیت و نقش تکیه و آهنگ کلام وقوف داشته است. (حاجی زاده، ۱۳۸۸: ۴۱) به عبارتی دیگر بحث «نبر و تنغیم» از منظر حیثیت وجودی و نام‌گذاری وضعیتی دوگانه دارد؛ از نظر وجودی، موضوعی کهن و با سابقه است؛ چراکه علمای قرن چهارم به بعد مسلمان در توصیف و تبیین الفاظ قرآن کریم

از آن استفاده کرده‌اند. و جدید است از جهت نام‌گذاری و اسلوب؛ چه زبان‌شناسان نوین آن را نامیده و اسالیبش را ذکر کرده‌اند. (حبلص، ۱۹۹۳: ۷۱؛ بروکلمان، ۱۹۷۷: ۴۵)

بنابراین اهل تحقیقی همچون نیشابوری با عنایت بر تأثیر آهنگ کلام بر معنا و مقصود، گرچه از عنوان «نبر و تنغیم» بهره نجسته‌اند؛ اما اهمیت ایشان بر نغمه حروف و عبارات قرآنی، حکایت از آشنایی‌شان با این مفهوم دارد. در ادامه به ذکر مهم‌ترین نمونه‌های کاربست نظام الدین در این باره و پیوند آن با موضوع وقف و ابتدا خواهیم پرداخت.

نیشابوری در بیان کیفیت وقف بر آیه نخست سوره تحریم ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ که از آیات ویژه قرآن در عرصه تفسیر قرآن کریم است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۴۷۰-۴۷۲؛ طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۹/۳۲۸-۳۳۰)، برخلاف دیدگاه ابن الانباری، نحاس و أشمونی که وقف را بر واژه «ازواجک» قرار داده و وقف بر «لَک» را ناروا دانسته‌اند (الانباری، ۱۳۹۱: ۲/۹۴۱؛ النحاس، ۱۹۷۸: ۲/۷۴۸؛ أشمونی، ۱۳۵۳: ۷۹۲) با بهره‌گیری از «نبر و تنغیم» بر آن است که وقف بر «لَک» وقفی جایز است. چراکه جمله پس از آن جمله‌ی خبری نیست؛ بلکه جمله‌ای استفهامی (انشائی) است که حرف استفهام از آن حذف شده است و درک و انتقال این نوع از وقف ارتباط تام با نغمه‌ی حروف و کیفیت ادای آن از سوی قاری دارد. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۱۹/۶)

شاهد دیگر آیه ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْرَهْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مُتَوَكِّمٌ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ (انعام/۱۲۸) است. نیشابوری در این آیه، نوع وقف بر «أَجَلْتَ لَنَا» را مطلق یاد کرده و می‌نویسد: «قال النار يغلظ الصوت على النار إشارة إلى أن النار مبتدأ بعد القول و ليست فاعله»: در عبارت قرآنی «قَالَ النَّارُ» می‌بایست، تکیه و فشار کلام بر واژه‌ی «النَّار» صورت پذیرد تا اشاره‌ای بر آن باشد که کلمه «النَّار» در آیه، مبتدا بوده و فاعل «قَالَ» نیست. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۱۹/۶)

نمونه‌ی دیگر در گزارش گفتار حضرت یعقوب (ع) به هنگام رخصت دادن همراهی پیامین (ع) با برادران به سوی مصر است. ﴿قَالَ لِي أَرْسَلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنْ اللَّهِ لَنَا تُنَنِّي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ (یوسف/۶۶) نیشابوری در این باره می‌نویسد: «یسکت بین الفعل و الاسم لأن القائل یعقوب لا الله سبحانه، و الأحسن أن یفرق بینهما بقوة النغمه فقط»: میان فعل «قَالَ» و اسم «الله» در عبارت «قال الله علی ما نقول وکیل» می‌بایست سکت و درنگی صورت پذیرد، چه گوینده‌ی این عبارت یعقوب است نه خداوند سبحان، و بهتر آن است که به کمک نغمه و آهنگ کلام این تفاوت نمود پیدا کند. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۱۹/۶)

شاهدی دیگر بر کاربست نغمه و آهنگ کلام بر موضع‌یابی وقف و ابتدا در تفسیر

نیشابوری، آیه ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُثَخِّنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (انفال/۶۷) است. آن جا که نظام الدین وقف بر کلمه‌ی «الأرض» را وقف مطلق با تقدیر گرفتن همزه استفهام بر آغاز «أُ تُرِيدُونَ» قلمداد می‌کند. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۳۱۹/۶) وقفی که به جهت تخفیف، در آن همزه حذف شده و بر قاری است تا با تغییر نغمه‌ی کلام و نبر بر حرف تاء در «تُرِيدُونَ» اختلاف میان جمله‌ای اخباری ماقبل و انشائی مابعد را آشکار سازد.

مثال پنجم، جواز وقف بر «صِبْغَةَ اللَّهِ» در ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (بقره/۱۳۸) از دیدگاه محقق طوسی است. نیشابوری «او» را در این آیه حالیه دانسته و از دیدگاه عدم جواز وقف به گاه ایجاد فاصله میان حال و ذوالحال از نگاه عالمان علم و وقف، آگاه است. (الانباری، ۱۹۷۱: ۱۱۶/۱) چراکه در نگاه او وقف در این آیه با وجود قاعده یاد شده امری جایز است و مبتنی بر استفهامی است که قاری آن را با نبر و تنغیم پیوند داده و اهمیت جمله‌ای که در آغاز سخن است را آشکار می‌کند. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۱۶/۱) وقفی که از سوی نویسنده منار الهدی نیز توصیه شده و توجیهی همسان با تعلیل نیشابوری را به همراه دارد. (اشمونی، ۱۳۵۳: ۱۵۰)

نمونه ششم، وقف در آیه ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ (انعام/۵۰) بر واژه‌ی «ملک» و ابتدا با جمله منفی مابعد است. نیشابوری وقف بر این جایگاه را جایز و این گونه تعلیل می‌کند: وقف بر واژه «ملک» و ابتداء با جمله منفی، بیانگر اهمیت امر است. و این اهمیت از خلال نبر و تنغیم به شنونده منتقل می‌شود. و همان طور که مشاهده می‌شود، به سبب اتحاد قائل و مقول در آیه، فاصله‌ای نیز ایجاد نشده و مفهوم به رسایی انتقال می‌یابد. شیوه‌ای که با شدت بخشی قاری به هنگام ابتدا از جمله منفی با اسلوبی بدیع، اهمیت و تأکید این فراز از کلام الهی را آشکار می‌سازد. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۷۴/۳) این در حالی است که می‌توان محقق طوسی را در وقف و ابتدا در این آیه متفرد دانست و نگارندگان این مقال، شاهدی از دیگر کتب تفسیری و وقف و ابتدا بر واژه «ملک» با توجیه یاد شده نیافتند. (نحاس، ۱۹۷۸: ۲۲۳/۱؛ دانی، ۱۴۰۷: ۲۵۰، اشمونی، ۱۳۵۳: ۱۳۱)

نمونه پایان بخش، وقف در آیه ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (مائده/۱۲) است. این وقف را می‌توان در دسته‌ی وقف و ابتدا به قسم یاد کرد. در این نوع از وقف، پیش از قسم وقف صورت می‌گیرد و هدف از آن بیان اهمیت جمله بعد به عنوان جمله مشتمل با قسم است. امری که با تغییر نغمه کلام از سوی قاری آشکار می‌گردد. محقق طوسی در این آیه، وقف بر «مَعَكُمْ» را وقف مطلق دانسته

و آن را با آغاز به قسم محذوف در مابعد تعلیل کرده است. موضوعی که پیوند ناگسستگی با تغییر نغمه کلام از سوی قاری و تفاوت نهادن از سوی او به هنگام آغاز به قرائت فراز نوین دارد. (نیشابوری، ۱۳۸۱: ۵۶۷/۲) نیشابوری در این آیه متفرد نبوده و برخی از دانشیان وقف و ابتدا با وی همداستان هستند. (اشمونی، ۱۳۵۳: ۱۱۶)

نمونه‌های دیگر استفاده از «نبر و تنغیم» در تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان را می‌توان ذیل آیات (۸۵، ۱۵۸ و ۲۱۴ بقره؛ ۹۷ و ۱۸۵ آل عمران؛ ۱۳۵ نساء؛ ۱۲ مائده؛ ۲۹ و ۳۰ یوسف؛ ۶۲ اسراء، ۱۱ شعراء، ۱۲ حشر) دنبال نمود که جهت اختصار گفتار از ارائه آن خودداری شده و خوانندگان گرامی را به مطالعه تفسیر نیشابوری ارجاع می‌دهیم.

نتیجه‌گیری

تفسیر «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» به شهادت اهل علم، از تفاسیر گرانبسنگ به یادگار مانده در میراث علمی جهان اسلام از سده‌های میانی تاکنون است. منعی که به رغم نوآوری‌های نگارنده، به سبب فقدان تحلیل صحیح، گاه از سوی برخی، تنها به عنوان اثری گزیده‌انگارانه از منابع تفسیری و ادبی پیش از خود تلقی شده و جنبه‌های بدیع آن مورد غفلت واقع شده است. نمود اهمیت عربی‌دانی و تأثیر آن در تفسیر، روزنه‌ای نوین از تلاش‌های علمی نظام الدین نیشابوری در عرصه‌ی ادبیات عرب و نکته‌پردازی قرآنی است. حرکتی که تنها محدود به این اثر نبوده و قابلیت جست‌وجو و دنبال نمودن در دیگر منابع تفسیری، به ویژه مصادر آراسته به رویکرد ادبی و سامان یافته با نگاه جامع و اجتهادی را داشته و مسیر جدیدی را برای محققان در این زمینه می‌گشاید. مطالعه‌ی موردی انجام شده در این تحقیق، نشان از آن دارد که نگاه اجتهادی بر ساختار صرفی، نحوی و بلاغی آیات قرآن و پرهیز از گام نهادن در مسیر تقلید صرف از آثار گذشتگان، با وجود بهره‌مندی از تراث علمی بر جای مانده از ایشان، راهی پیموده شده از سوی مفسرانی همچون نیشابوری در برداشت از قرآن کریم است که به سبب ویژگی‌های انحصاری قرآن کریم و اعجاز بیانی معجزه خاتم، انجामी برای آن قابل تصوّر نیست و همچنان می‌تواند تشنگان معرفت را سیراب کرده و گمگشتگان وادی حیرت را از سرگردانی نجات بخشد. نکته پایانی در فرجام تحقیق نگاه پویای محقق طوسی در برقراری ارتباط میان «وقف و ابتدا» با «ادبیات عرب» و تأثیر آن بر قرائت آیات الهی و جنبه‌های موسیقایی کلام وحی است، امری که گرچه به ظاهر و شیوه معمول در واکاوی ادبی تفاسیر قرآن جای نداشته و شاید مسئله‌ای نو و وام‌گرفته از ادبیات غرب تلقی شود، اما ارتباطی تنگاتنگ میان لفظ، معنا و معناپردازی برقرار کرده و همچنان بررسی و تحلیل محققان در آثار قرآنی و تفسیری باقی مانده از سده‌های گذشته را طلب می‌نماید.

کتابنامه

- قرآن کریم
- آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن (۱۴۰۳ق): «الذریعة إلى تصانیف الشیعة»، بیروت: دار الأضواء، ط
ثالثه.
- آلوسی، محمود بن عبد الله (۱۴۱۵ق): «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی»، بیروت:
دار الکتب العلمیة.
- الانباری، ابوبکر محمد بن قاسم (۱۹۷۱م): «ایضاح الوقف و الابتداء فی کتاب الله عزّ و جلّ»، دمشق:
دارالکتب العلمیة.
- ابن الانباری، ابوالبرکات (۱۴۰۵ق): «نزهة الألباء فی طبقات الأدباء»، الاردن: تحقیق ابراهیم السامرائی،
مکتبه المنار، ط ثالثه.
- ابن الانباری، ابوالبرکات (۱۹۸۰): «البيان فی غریب اعراب القرآن»، مصر: الهيئة العامة للكتاب.
- ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق) (۱۳۷۶ش): «الامالی»، تهران: کتابچی.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (۱۳۶۲ش): «تاریخ ابن خلدون»، تهران: مرکز انتشارات علمی
فرهنگی.
- ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق): «البحر المحيط فی التفسیر»، بیروت: دارالفکر.
- ابو السعود، محمد بن محمد (۱۹۸۳م): «تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم)»،
بیروت: دار إحياء التراث العربي.
- الأشمونی، احمد بن محمد (۱۳۵۳ق): «منار الهدی فی بیان الوقف و الابتداء و معه المقصد لتلخیص ما
فی المرشد من الوقف و الإبتداء»، مصر: مصطفى البابی الحلبي.
- اکاف، راسل لینکلن (۱۳۵۸ش): «کاربرد روش سیستمها: به ضمیمه تعبیر قرآن آربری»، تهران: بعثت.
- الامیر، محمد (۱۴۰۴ق): «حاشیة الامیر علی مغنی اللیب»، مصر: مطبعة عيسى البابی الحلبي.
- الأمین، محسن (۱۹۸۳م): «أعیان الشیعة»، تحقیق حسن الأمین، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- الانباری، محمد بن قاسم (۱۳۹۱ق): «ایضاح الوقف و الابتداء فی کتاب الله عزّ و جلّ»، تحقیق محیی
الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق: دار الکتب العلمیة.
- بروکلمان، کارل (۱۹۷۷م): «فقه اللغات السامية»، ترجمه رمضان عبد التواب، ریاض: جامعه عين شمس.
- پورت، جان دیون (۱۳۸۲ش): «عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن»، ترجمه سید غلامرضا سعیدی،
تهران: اطلاعات.
- الجزری، ابو الخیر محمد بن محمد (۱۴۲۱ق): «النشر فی القراءات العشر»، تصحیح علی محمد الضباع،
بیروت: دار الکتب العلمیة.
- حاجی زاده، مهین (۱۳۸۸ش): «دستورنویسی و زبان شناسی عربی»، تهران: جهاد دانشگاهی.
- حبیص، محمد یوسف (۱۹۹۳م): «اثر الوقف علی الدلالة التركيبية»، القاهرة: دار الثقافة العربیة.
- حسان، تمام (۱۹۹۰م): «مناهج البحث فی اللغة»، القاهرة: مکتبه الأنجلو المصریة.
- خفاجی، احمد بن محمد (۱۴۱۸ق): «حاشیة الشهاب علی تفسیر البیضاوی، المسمّاء: عناية القاضي
و كفاية الرازي علی تفسیر البیضاوی»، بیروت: دار صادر.
- خوش منش، ابوالفضل (۱۳۹۸ش): «تناسب سورهها تنظیم و تدبر در سورههای حزب مفصل»، تهران:
مرکز طبع و نشر قرآن کریم.
- الدانی، ابو عمرو (۱۴۰۷ق): «المکتفی فی الوقف و الابتداء»، تحقیق یوسف المرعشلی، بیروت: مؤسسه
الرسالة، ط ثانیة.
- الذهبي، محمد حسین (۱۳۹۶ق): «التفسیر و المفسرون»، بیروت: دار المعرفة، ط ثانیة.
- رافعی، مصطفى صادق (۱۴۲۱ق): «اعجاز القرآن و البلاغة النبوية»، بیروت: دارالکتب العلمیة منشورات
محمد علی بیضون.
- الرازی، فخر الدین (۱۴۰۱ق): «مفاتیح الغیب (التفسیر الكبير)»، بیروت: دارالفکر.

- الرازی، نجم الدین (۲۰۰۹م): «التأویلات النجمیة فی التفسیر الاشاری الصوفی»، تحقیق احمد فرید مزیدی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- رافعی، مصطفی صادق (۱۳۶۰ش): «اعجاز قرآن و بلاغت محمد»، تهران: بنیاد قرآن.
- رحمتی، سید مهدی (پاییز و زمستان ۱۳۹۹ش): «بررسی قرائت در تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان»، دو فصلنامه علمی مطالعات قرائت قرآن، شماره ۱۵ (سال هشتم).
- الزرقانی، محمد عبد العظیم (۱۳۷۲ق): «مناهل العرفان فی علوم القرآن»، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
- الزرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق): «البرهان فی علوم القرآن»، تحقیق محمد أبو ابراهیم، بیروت: دار المعرفة.
- الزرکلی، خیر الدین (۱۹۸۴م): «الأعلام»، بیروت: دارالعلم للملایین، ط سادسة.
- الزمخشري، ابوالقاسم جار الله محمود بن عمر (۱۹۸۶م): «الكشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل»، بیروت: دارالمعرفة.
- سخاوی، علی بن محمد (۱۴۱۳ق): «جمال القراء و كمال الاقراء»، بیروت: دارالبلاغه.
- السمین الحلبي، احمد بن یوسف (۱۴۱۴ق): «الدرّ المصون فی علوم كتاب المكنون»، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- سیبویه، عمرو بن عثمان بن قنبر (۱۹۸۸م): «الكتاب»، تصحیح و شرح عبدالسلام محمد هارون، القاهرة: الخانجی.
- السیوطی، جلال الدین (۱۳۹۸ق): «الإتقان فی علوم القرآن»، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، طبعة رابعة.
- السیوطی، جلال الدین (۱۴۱۸ق): «همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع»، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- شاهرودی، عبد الوهاب (۱۳۸۳ش): «ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی»، رشت: کتاب مبین، چاپ اول.
- الصابونی، محمد علی (۱۴۰۵ق): «التبیان فی علوم القرآن»، بیروت: عالم الکتب.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق): «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه»، قم: فرهنگ اسلامی.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۶ش): «قرآن در اسلام»، قم: بوستان کتاب.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۰۸ق): «جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر الطبری)»، بیروت: دار الفکر.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش): «مجمع البحرین و مطلع النیرین»، تهران: مرتضوی.
- عباس حسن (۱۴۲۸ق): «النحو الوافی»، قم: انتشارات مجبین.
- العسکری، ابو هلال (۱۴۰۱ق): «الفروق اللغویة»، تحقیق حسام الدین القدسی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- عمر، احمد مختار (۱۹۹۷م): «دراسة الصوت اللغوی»، القاهرة: عالم الکتب.
- غیبی، عبد الاحد و سولماز پرشور (۱۳۹۷ش): «واکاوی ایقاع نبر و تنغیم در جزء ۳۰ قرآن کریم»، دو فصلنامه مطالعات سبک شناختی قرآن کریم، سال اول، شماره دوم.
- فاید، عبد الوهاب (۱۹۷۳م): «منهج ابن عطیة فی التفسیر»، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميریة.
- فراستخواه، مقصود (۱۳۷۶ش): «زبان قرآن»، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش): «الجامع لأحكام القرآن»، تهران: ناصر خسرو.
- قطب شاذلی، سید (۱۴۲۵ق): «فی ظلال القرآن»، بیروت: دارالشروق.
- القمی النیسابوری، نظام الدین الحسن بن محمد بن الحسین (۱۳۸۱ق): «غرائب القرآن و رغائب الفرقان»، تحقیق ابراهیم عطوة عوض، مصر: البابي الحلبي.

- کلبینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق): «الکافی»، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- محسن، محمد سالم (۱۴۱۲ق): «الکشف عن احکام الوقف و الوصل فی العربیه»، بیروت: دار الجیل.
- محمدی مجد، احمد (پاییز و زمستان ۱۳۹۵ش): «تبارشناسی فکری_مذهبی نظام نیشابوری»، نشریه قرآن شناخت، شماره دوم (سال نهم، شماره پیاپی ۱۷).
- معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵ق): «التمهید فی علوم القرآن»، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- معلوف، لوئیس (۱۳۹۰ش): «المنجد»، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران: انتشارات ایران.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش): «تفسیر نمونه»، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- الموسوی الخوانساری، محمد باقر (۱۳۹۰ق): «روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات»، قم: مکتبه اسماعیلیان.
- موحدی، محمد رضا (بهار و تابستان ۱۳۹۴ش): «مأخذ اشارات در تفسیر غرائب القرآن»، دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم، شماره ۱۲ (سال پنجم).
- مهدوی راد، محمد علی (بهمن و اسفند ۱۳۶۷ش): «شناسایی برخی از تفاسیر عامه (۶): غرائب القرآن و رغائب الفرقان»، نشریه حوزه، شماره ۳۰ (دوره پنجم).
- النحاس، ابو جعفر (۱۹۷۸م): «القطع و الائتناف»، تحقیق احمد خطاب العمر، بغداد: مطبعة العانی.
- نصر، محمد مکی (۱۳۴۹ق): «نهاية القول المفيد في علم التجويد»، تصحيح علی محمد ضباع، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده.
- ودود، آمنه (۱۴۰۰ش): «قرآن و زن: بازخوانی متن مقدس از منظر یک زن»، ترجمه اعظم پویا و معصومه آگاهی، تهران: انتشارات حکمت.

Bibliography

- The Holy Quran
- Agha Bozur Tehrani, Muhammad Mohsen (1403AH): "Al-Zari'a to the works of Shi'a", third edition, Beirut: Dar al-Awat.
- Al-Alusi, Mahmoud bin Abdullah (1415AH): "The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Repetitions", Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Al-Anbari, Abu Bakr Muhammad bin Qasim (1971): "Idah Al-Waqf and Al-Ibtada in the Kitab of Allah, the Most High", Damascus: Dar Al-Kitab Al-Alamiya.
- Ibn al-Anbari, Abu al-Barakat (1405AH): "The Nuzha of the Fathers in the Tabaqat of the Writers," achieved by Ibrahim al-Samarrai, third edition, Jordan: Al-Manar Library.
- Ibn al-Anbari, Abu al-Barakat (1980): «Al-Bayan fi Ghareeb Arab al-Qur'an», Egypt: Al-Haiyat Al-Aaaam for the Book.
- Ibn Babouyeh, Muhammad bin Ali (Saduq) (1376SH): "Alamali", Tehran: Katabchi.
- Ibn Khaldoun, Abd al-Rahman bin Muhammad (1362SH): "History of Ibn Khaldoun", Tehran: Center for Scientific and Cultural Publications.
- Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf (1420AH): "The Ocean in the Interpretation," Beirut: Dar Al-Fikr.
- Abu Al-Saud, Muhammad bin Muhammad (1983): "Tafsir Abi Al-Saud (Guiding the Right Mind to the Advantages of the Noble Qur'an)", Beirut: House of Revival of Arab Heritage.
- Al-Ashmouni, Ahmed bin Muhammad (1353SH): "Manar Al-Huda in the Explanation of Endowment and Initiation and with it the Purpose to Summarize What is in the Guide of Endowment and Initiation," Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi.
- Akaf, Russell Lincoln (1358SH): "The application of the systems method: with an appendix to Arbari's interpretation of the Qur'an", Tehran: Ba'ath.
- Al-Amir, Muhammad (1404AH): "Hashiya Al-Amir Ali Mughni al-Labib", Egypt: Issa al-Babi al-Halabi Press.
- Al-Amin, Mohsen (1983): "Ayyan al-Shi'a", Hassan Al-Amin's research, Beirut: Dar al-Ta'arif for the press.
- Bruckelman, Karl (1977): "Fiqh al-Lawaq al-Samiyyah", translated by Ramzan Abd al-Tawab, Riyadh: Ain Shams University.
- Port, John Dion (1382SH): "An excuse for fault before Muhammad and the Qur'an", translated by Seyyed Gholamreza Saeedi, Tehran: Information.
- Al-Jazari, Abu al-Khair Muhammad ibn Muhammad (1421AH): "The publication in the ten readings", Edited by Ali Muhammad al-Daba', Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Hajizadeh, Mahin (1388SH): "Destournoisy and Zaban-Shnasi Arabi", Tehran: Jihad Daneshgahi.
- Hablas, Muhammad Youssef (1993): "The impact of the waqf on the structural significance", Cairo: Arab Culture House.



سال پنجم
شماره دوم
پیاپی: ۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۰

- Shahroudi, Abd al-Wahhab (1383SH): "Irghanun Asmani, Guštari Dar Qur'an, Irfan and Irfani Interpretations." Rasht: Mubin Book.
- Al-Sabuni, Muhammad Ali (1405AH): "Al-Tabian fi Ulum al-Qur'an", Beirut: Alem al-Katb.
- Sadeghi Tehrani, Muhammad (1406AH): "Al-Furqan in the interpretation of the Qur'an with the Qur'an and the Sunnah", Qom: Islamic Farhang.
- Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hossein (1390SH): "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an", Beirut: Al-Alami Foundation for Press.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (1386SH): "Quran in Islam", Qom: Boštan Kitab.
- Tabarsi, Fazl bin Hasan (1372SH): "Al-Bayan Assembly on Tafsir al-Qur'an", 3rd edition, Tehran: Nasser Khosrow.
- Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir (1408AH): "Jamae al-Bayan on Ta'awil Ai al-Qur'an (Tafsir al-Tabari)", Beirut: Dar al-Fikr.
- Tarihi, Fakhreddin (1375SH): "Al-Bahrin Assembly and Al-Nirin's Informant", Tehran: Mortazavi.
- Abbas Hassan, (1428 AH): "Al-Nahu al-Wafi", Qom: Mohibin Publications.
- Al-Askari, Abu Hilal (1401AH): "Al-Farooq al-Laghuyyah", research by Hossam al-Din al-Qudsi, Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya.
- Omar, Ahmad Mukhtar (1997): "The Study of Al-Language Sound", Cairo: Alam al-Kitab.
- Ghibi, Abd al-Ahed and Solmaz Parshor, (2017): "Analysis of pitch and intonation in part 30 of the Holy Qur'an", two quarterly studies of stylistics of the Holy Qur'an, first year, second issue, pp. 49-64.
- Fayed, Abd al-Wahhab (1973SH): "Ibn Atiyyah's Methodology in Tafsir", Cairo: Al-Haiyat Al-Aaaaa for the Affairs of Amiriyya Presses.
- Farastkhah, Maqsood (1376SH): "The Language of the Qur'an", Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Qortubi, Muhammad bin Ahmad (1364SH): "Al-Jamae Lahakma' al-Qur'an", Tehran: Nasser Khosro.
- Qutb Shazli, Seyyed (1425AH): "In the Shadows of the Qur'an", Beirut: Dar al-Shoroq.
- Al-Qami al-Nisaburi, Nizam al-Din al-Hasan ibn Muhammad ibn al-Hussein (1381 SH): "GharaiB Al-Qur'an and Raghaib Al-Furqan", research by Ibrahim Atwa Awad, Egypt: Al-Babi al-Halabi.
- Kilini, Muhammad bin Yaqub, (1407AH): "Al-Kafi", research by Ali Akbar Ghafari and Muhammad Akhundi, 4th edition, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Muhaisen, Muhammad Salem (1412AH): "Al-Kasf an-e-Ahkam Al-Waqf and Al-Wasl in Al-Arabiya", Beirut: Dar Al-Jil.
- Mohammadi Majid, Ahmed (2015): "Intellectual-Religious Genealogy of Nizam Nishaburi", Qur'an-Kidd Magazine, second issue (ninth year, serial number 17), fall and winter of 2015, pp. 122-141.
- Marafet, Muhammad Hadi (1415 AH): "Al-Tamhid fi Ulum Al-Qur'an", Qom: Est.

- Maalouf, Louis (1390SH): "Al-Manjad", translated by Mohammad Bandar Rigi, Tehran: Iran Publications.
- Makarem Shirazi, Nasser (1371 SH): "Example Commentary", Tehran: Dar Al-Kitab al-Islamiyyah.
- Al-Mousavi Al-Khansari, Muhammad Baqir (1390SH): "Ruzat al-Jannat fi Ahwal Ulama and Al-Sadat", Qom: Ismailian School.
- Mohedi, Mohammad Reza (2014AH): "Sources of References in the Interpretation of Gharaib al-Qur'an", two scientific-research quarterly books of Kitab Qayyim, number 12 (5th year), spring and summer of 2014, pp. 65-79.
- Mahdavi Rad, Muhammad Ali (1367SH): "Identification of some popular interpretations (6): Gharaib al-Qur'an and Raghhaib al-Furqan", Hawza Magazine, No. 30 (5th period), Bahman and Asfand 1367, pp. 74-104.
- Al-Nahas, Abu Ja'far (1978): "Al-Kut' wa Al-Atnaaf", edited by Ahmed Khattab Al-Omar, Baghdad: Al-Ani Press.
- Nasr, Muhammad Makki (1349SH): "The End of the Useful Saying in the Science of Tajweed", corrected by Ali Muhammad Dabaa, Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Press.
- Wadud, Amina (1400SH): "The Qur'an and Zen: Bazkhwani, a sacred text, a view of yak Zen", translated by Azam Pouya and Masoumeh Aghahi, Tehran: Ansharat Hikmat.

