

بررسی نحوی و بلاغی سوره مبارکه ضحی

سید محمد رضا علوی^۱

چکیده

این پژوهش به عنوان یک پژوهش تطبیقی به دنبال نگاهی جامع تر به آیات قرآنی با عنایت به ترابط علوم ادبی با یکدیگر به موشکافی بلاغی و نحوی سوره ضحی به عنوان یک نمونه پرداخته است و پس از بررسی مستقل و حل چالش‌های اختصاصی هر یک از این دو علم تعارضات میان بررسی‌های نحوی و بلاغی همچون تعارض میان احکام عطف به عنوان یک موضوع نحوی و فصل و وصل بلاغی را بررسی، تبیین و حل نموده است.

کلید واژگان: سوره ضحی، چالش‌های نحوی/بلاغی، بررسی تطبیقی ادبی



۱. مقدمه

در طول ۱۴ قرن که از نزول قرآن می‌گذرد در کتب غریب القرآن و معانی القرآن و پس از آنها تفاسیر ادبی و غیر ادبی قرآن، تلاشی گسترده با نگاه ادبی در فهم و نشر معانی این کتاب صورت گرفته است از آن جمله می‌توان به کتاب‌هایی چون تفسیر الشهد زید بن علی المسمی تفسیر غریب القرآن، مجاز القرآن معمر ابن مثنی، غریب القرآن و تاویل المشکل من القرآن ابن قتیبه دینوری، معانی القرآن فراء و اخفش و زجاج و نحاس و اعراب القرآن‌های متعدد اشاره کرد. همچنین در سال‌های اخیر تلاش‌های گسترده در جمع‌آوری آثار گذشتگان و یا پرداختن به وجهه‌ها و جنبه‌های جدید از این کتاب مقدس شکل یافته، از آن جمله می‌توان به مقالاتی چون سورة الضحی دراسة دلالية (۲۰۲۰م)، موسی جاسم عجیل در مجله الدراسات المستدامة، تحلیل و بررسی سورة ضحی با تکیه بر نقد فرمالیسم (۱۳۹۳)، محمد خاقانی/محسن غلامحسین کهوری در مجله پژوهشنامه نقد ادب عربی و یا الاقناع بالعواطف فی الخطاب القرآنی: سورة الضحی نموذجا (۲۰۱۹م)، الکیال خلیل، مجله دراسات الثقافیة و اللغویة و الفنیة اشاره نمود و نمی‌توان از ذکر نام کتاب‌هایی چون التصوير الفنی فی القرآن یا علی طریق التفسیر البیانی و یا التفسیر البیانی للقرآن الکریم صرف نظر کرد.

اما آنچه گاهی در این میان مورد اغفال واقع می‌شود نگاهی جامع‌تر با عنایت به ترابط میان علوم ادبی است؛ نگارنده در این پژوهش در صدد آن است که با بررسی نحوی و بلاغی سورة مبارکه ضحی به عنوان یک نمونه اولاً نمونه‌ای از یک کار تطبیقی ارائه دهد و ثانیاً پس از پرداختن به چالش‌های نحوی به رفع تعارض‌هایی که از ملاحظه نکات بلاغی و نحوی در کنار هم ایجاد می‌شود بپردازد. در این پژوهش در گام نخست به بررسی کامل نحوی آیات پرداخته می‌شود سپس نکات بلاغی تحت عنوان معانی ثانویه مورد بررسی واقع می‌شود.

۲. نحو

۲-۱. آیه نخست

واو، واو جاره قسم، الضحی مجرور به حرف جر.

برخی الضحی را مضاف الیه برای مضاف محذوف دانسته‌اند و مضاف آن را واژگانی چون



رب یا ضحاوة دانسته‌اند. (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۵۵۷) اما می‌دانیم که اولاً اصل بر عدم تقدیر است و ثانیاً وجه مقبولی برای تقدیر گرفتن مضاف بیان نشده است در نتیجه این سبک از مضاف‌ها فاقد ارزش معنایی و دور از ظهور هستند.

جار و مجرور متعلق به فعل قسم محذوف است.

۲-۲. آیه دوم

در واو این آیه و مشابه آن دو قول موجود است: ۱. واو قسم ۲. واو عطف. (ابن حاجب، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۳۲؛ ابن هشام، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۶۹)

شیخ طوسی واو را در آیه واو قسم می‌دانند. (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۳۶۸)

خلیل داخل شدن قسم بر قسم دیگر قبل از اتمام قسم نخست را در کلام عرب غیر مسموع و ممتنع می‌دانند. (سیبویه، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۸) ابن جنی این مطلب را در قسم صریح جاری اما در جاری مجرای قسم روا نمی‌داند. (ابن جنی، بی‌تا، ج ۳، ص ۷۷) سیرافی نیز توضیح می‌دهد که اگر لفظ مقسم به یکسان باشد می‌توان در مانند و حقیق و حقیق؛ دومی را تاکید لفظی از اولی دانست همچنین در مانند و زید و حق زید می‌توان دومی را بدل از نخست (بدل غلط یا نسیان) دانست در این حالت نیز باز دخول دو قسم بر هم واقع نشده است چرا که قسم اول در نیت سقوط است. (سیرافی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۴۳) میرد نیز در مانند این آیه واو دوم را عاطفه می‌داند. (المبرد، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۰۱)

ابوعلی در توضیح کلام خلیل در الکتاب حالات متصور برای واو در صورتی که عاطفه نباشد را در قالب مثال و حقیق و حق زید لافعلن کذا چنین به تصویر می‌کشد:

۱. و حق زید تاکید و حقیق باشد.

۲. و حق زید متعلق به محذوف و کل جمله تاکید برای قسم ماقبل باشد.

۳. هر کدام از دو عبارت و حقیق و و حق زید جملات مستقل اما با جواب قسم یگانه باشند.

۴. هر دو جمله مستقل باشند اما جواب یکی به قرینه دیگری محذوف باشد.

آنگاه توضیح می‌دهد که مورد اول ممکن نیست زیرا و حق زید نمی‌تواند تاکید لفظی یا معنوی برای و حقیق باشد. مورد دوم نیز صحیح نیست زیرا حمل چیزی بر جمله جز بعد از

۱. هر چند بنا بر کلام سیرافی که در چند خط بعد خواهد آمد می‌توان وجه بدلیت را نیز در نظر گرفت.

اتمام و استقلال آن ممکن نیست و جمله قسم بدون جواب آن کامل و مستقل نشده است و موکد جمله جواب و قسم باهم هستند. اما حالت سوم را نیز فاسد می‌داند چه آنکه با فرض انقطاع لازم است هر کدام از دو عبارت مستقل از دیگری باشند.

در وجه چهارم تفصیلی را بیان می‌دارد: یا جواب دومی به قرینه اولی حذف شده است یا بالعکس جواب اولی به قرینه دومی حذف شده است.

اگر حالت دوم باشد دو وجه تضعیف در نظر ابوعلی موجود است اولاً حذف اول به قرینه ثانی در عربی شیوع و اطراد ندارد و حذف تنها در آنچه که دانسته می‌شود اتفاق می‌افتد ثانیاً تاکید (از آنجا که نشان اهتمام است) با حذف (از آنجا که قرینه‌ای بر عدم اهتمام است) سازگار نیستند. او در نهایت قول خلیل را صحیح می‌داند چه آنکه سه حالت نخست ممتنع و حالت چهارم ضعیف است. (ابوحیان، ۱۹۹۷م، ج ۱۱، صص ۴۱۴ - ۴۱۲؛ فارسی، ۲۰۰۲م، ص ۷۱) نگارنده حالت اول از وجه چهارم را نیز خلاف اصل می‌داند چرا که اصل بر عدم تقدیر است و دلیلی برای عمل بر خلاف اصل در این مجال نداریم. رضی و ابن عصفور نیز بیان می‌دارند که عاطفه ندانستن این نوع از واوها در هر حالت باعث ارتکاب خلاف اصل می‌شود (استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۳۰۶؛ ناظر الجیش، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۱۴۴)

بر این مبنا اللیل مجرور و معطوف به الضحی است.

اذا: ظرف زمان مجرد از معنای شرط و متعلق به فعل قسم محذوف

سجی: فعل و فاعل، جمله سجی محلاً مجرور به اضافه است.

۲-۳. آیه سوم

ما: نافیه

ودعک: فعل ماضی منفی به ما و مفعول به

۱. نگارنده این که همواره حذف با تاکید در تناقض است را ثابت نمی‌داند؛ اما به جهت حفظ اختصار به ذکر یک مثال بسنده کرده تفصیل بحث را به خواننده واگذار می‌نماید: اگر کسی به بالین شخصی که بر اثر تشنگی در حالت احتضار است و برای تاکید بر اهمیت و لزوم سرعت صرفاً یک بار با صدای بلند بگوید الماء! دلالت بر عدم اهمیت دارد یا اتفاقاً تاکید شدیدتر را افاده می‌نماید؟



رب: مضاف و فاعل ودع

ک: مضاف الیه به رب

کل جمله ما ودعک: جمله جواب قسم

و: واو عاطفه جمله به جمله

ما: مای نافیہ

قلی: فعل و فاعل، مفعول محذوف به قرینه ما قبل

کل جمله ما قلی معطوف به جمله ما ودعک ربک بوده و محلی از اعراب ندارد.

۲-۴. آیه چهارم

واو: واو عاطفه^۱

لام: در لام در این آیه سه ترکیب قابل طرح است گروهی لام را لام ابتدا برای تاکید مضمون جمله دانسته (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۴۹۶) و برخی آمدن آن را هنگامی که خبر افصل التفضیل است نیکو شمرده‌اند. (الهمذانی، ۱۴۲۷ق، ج ۶، ص ۴۱۸) برخی آن را لام جواب قسم مذکور دانسته‌اند. (سمین، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۵۳۸) و در نهایت برخی آن را لام جواب قسم محذوف جدید دانسته‌اند. (الخراط، ابوبلال، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۱۴۶۳)

ال در آخرت می‌تواند ال جنس یا عهد یا عوض از مضاف الیه باشد حالت دوم با اینکه معنای آخره جهان پسین باشد سازگارتر است علامه طباطبایی معنای آخرت در اینجا را جهان پسین می‌داند همچنین مقاتل نیز آخره را در اینجا به معنای بهشت دانسته است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۳۱۰؛ ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۷۳۲) اما اگر آخرت را هر حالت پسینی نسبت به حالت پیشین برای آن حضرت بدانیم ال جنس مناسب‌تر جلوه می‌نماید همانطور که ابن عاشور به آن متمایل شده است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۳۵۱) بیضاوی هر دو احتمال را ذکر نموده است. (البیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۳۱۹) آلوسی با فرض آنکه آخره به معنای نهایت امر آن حضرت باشد ال را عهد یا عوض از مضاف الیه دانسته است؛ هرچند خود معنای نخست (جهان پسین) را ظاهرتر می‌داند. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۳۷۷)

۱. در واو این آیه و آیه بعد برخی احتمال استیناف را مطرح کرده‌اند. (صالح، ۱۹۹۸م، ج ۱۲، ص ۴۵۹)



الجوزیه ترجمه به پسین در مقابل پیشین را پذیرفته و آن را اعم و شامل بر معنای آخرت دانسته است. (الجوزی، ۱۴۳۱ق، ص ۷۳) سامرای نیز با بیان اینکه در مقابل آخره دنیا ذکر نشده بلکه اولی ذکر شده است آخرت را بر همین معنا حمل نموده و آن را اعم دانسته است. (سامرای، ۱۴۲۳ق، ج ۱، صص ۱۱۴ - ۱۱۳)

نباید فراموش کرد که استعمال قرآنی الآخرة در معنای جهان پسین غلبه دارد. (الادارة العامة للمعجمات و احیاء التراث، ۱۴۰۹ق، صص ۳۷ - ۳۸؛ عبد الرحمن، بی تا، ج ۱، ص ۳۸) اما آخره در معنای لفظی اصلی خود نیز به کار رفته است مانند کریمه ۷ سوره مبارکه صاد یا کریمه ۷ سوره مبارکه اسراء. این غلبه می تواند دلیلی برای قائلان به معنای جهان پسین باشد. به هر روی نقش نحوی الآخرة مبتدا است.

خیر: خبر

لک: لام، لام اختصاص، جار و مجرور متعلق به خیر

من الاولی: جار و مجرور و متعلق به خیر، در باب ال در اولی نیز بحث‌هایی مانند آنچه در الاخرة مطرح شد قابل بحث است.

۲-۵. آیه پنجم

واو، واو عاطفه

درباره لام ابتدایی آیه اختلافی شکل گرفته است، زمخشری مدعی است اگر لام لا ابتدا باشد آنگاه گریزی از در تقدیر گرفتن یک مبتدای محذوف نیست زیرا لام ابتدا جز بر مبتدا و خبر وارد نمی شود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۷۶۷) از سویی می دانیم جمهور نحوات لام ابتدا را از ادواتی می دانند که اگر بر سر فعل مضارع بیاید آن را خالص در زمان حال می کند. (السیوطی، بی تا، ج ۱، ص ۲۵) در حالی که چنین تلخیصی با تسویف حاصل از آمدن سوف در تعارض است؛ زمخشری در فرض پذیرش دخول لام ابتدا بر فعل مضارع (چنان که از عدم تقدیر مبتدای او ذیل کریمه ۱۵۸ سوره مبارکه مریم ظاهر است) با در تقدیر گرفتن مبتدای مقدر از این اشکال هم فرار کرده است. هرچند خود او ذیل کریمه ۱۵۸ سوره مبارکه مریم معتقد است لام ابتداییت گاهی تلخیص در حال را از دست می دهد. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۱) از سویی



دیگر زمخشری در این آیه شریفه لام قسم دانستن لام را ممتنع می‌داند چرا که همراهی نون تاکید و لام جواب قسم را در فعل مضارع جواب قسم مثبت وجوبی می‌داند.^۱ (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۷۶۷) مشکل دیگری که در این جا با آن مواجه خواهیم بود فاصله افتادن بین لام جواب قسم و فعل مضارع به واسطه سوف است.

در پاسخ بیان می‌شود که اولاً این مطلب که لام ابتدا بر سر فعل نمی‌آید میان نحات اتقاقی نیست و مناطی که سیبویه درباره دخول لام ابتدا می‌دهد دخول بر مبتدا را واجب نمی‌کند بلکه شباهت به اسم کافی است. (سیبویه، بی تا، ج ۱، ص ۱۰)

از سوی دیگر حذف متفاهم و شایع با قرینه بلا مانع است. (و این در فرض وجوبی بودن تقدیر مبتدا است.) مضافاً بر آنکه این نکته که لام باعث تلخیص در زمان حال می‌گردد نزد برخی از نحات پذیرفته نیست.^۲ (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۲۷۸)

اشکال اصل فاصل شدن سوف بین لام و فعل با این استدلال که سوف و سین نازل منزله حرفی از حروف فعل (به خاطر شدت اتصال) هستند حل شده است. (ابن عصفور، بی تا، ج ۲، ص ۵۳) درباره اشکال آخر گروهی گفته‌اند که سوف جانشین نون تاکید شده است. (ابی السعود، بی تا، ج ۹، ص ۱۷۰) ممکن است این حرف چنین تفسیر شود که تاکید سوف عبارت را از تاکید

۱. می‌دانیم اگر جواب قسم فعل مضارع مثبت باشد بنا بر مشهور به شرط مستقبل بودن زمان فعل مضارع و خلو از سین و سوف عدم تقدم معمول فعل مضارع لازم است همراه با لام و نون تاکید بیاید. هرچند در این مسئله میان نحات اتفاق نیست اما در این تحقیق بنای بررسی مفصل این مسئله وجود ندارد. ن. ک: صبان، بی تا، ج ۳، ص ۳۳۲؛ حسن، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۱۶۶.

۲. در این مسئله سه نظر موجود است، جمهور نحات بر آنند که لام زمان فعل مضارع را خالص در حال می‌نماید، ابذی معتقد است به شرط عدم وجود قرینه برای زمان آینده زمان را خالص در حال می‌نماید و برخی چون ابن مالک تلخیص آن در زمان حال را مردود می‌دانند. (ن. ک: ابن مالک، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲؛ ناظرالجیش، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۶؛ ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۹) نگارنده دلیل ابن هشام را در رد ادعای ابن مالک در آیه شریفه ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ کافی نمی‌داند چرا که نظیری برای این مطلب که فعل آینده نازل منزله حال یا ماضی شده باشد و در عین حال ظرف زمان مستقبل ذکر شود یافت نگشت. و عدم النظر از قواعد محترم نزد نحات است. (ن. ک: السیوطی، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۶ به بعد) به نظر می‌رسد لام ابتدا قلیلاً خالی از ویژگی تلخیص مضارع در حال استعمال می‌شود.



نون مستغنی کرده است، درحالی که این تفسیر صحیحی نیست چرا که نوع تاکید در سوف با نوع تاکید در نون متفاوت است.

گروهی نیز برای قاعده اصلی استثناء قائل شده‌اند و الحاق نون در حالتی که فعل چسبیده به لام نیست را ممتنع شمرده‌اند. (ابن هشام، بی تا، ج ۴، ص ۸۹)

به هر روی به نظر نمی‌رسد که در آیه نیازی به تقدیر گرفتن مبتدا وجود داشته باشد زیرا

اصل بر عدم تقدیر است و «الاصل دلیل حیث لا دلیل»

يعطيك: فعل و مفعول به اول

رب: فاعل

كاف: مضاف الیه به رب

در مفعول به دوم يعطيك میان مفسران گفت و گو است گروهی آن را محذوف گرفته آنگاه در تشخیص آن محذوف احتمالاتی را مطرح نموده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۷۶۵؛ ابن محمد،

۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۵۱۶؛ الخطیب و المصلوح، بی تا، ج ۱۵، ص ۳۲۴)

اما نگارنده چنین می‌پندارد که فعل نازل منزله لازم گشته و مفعول به متروک است نه محذوف؛ این مطلب لازم ظاهر کلام علامه طباطبایی در المیزان و تصریح صاوی در حاشیه خود نیز هست. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۳۱۰؛ صاوی، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۳۸۶)

جمله یا اسمیه است که در این حالت عطف به جمله ما قبل است یا فعلیه و جواب قسم است که محلی از اعراب ندارد.

فاء: فاء عاطفه که افاده سببیت نیز می‌نماید

ترضی: فعل و فاعل عطف به جمله ما قبل

۲-۶. آیه ششم

همزه: همزه استفهام تقریری

لم: حرف نفی جازم

يجدك: فعل مجزوم به لم و فاعل (هو مستتر) و مفعول به اول یجد

یتیمان: مفعول به دوم یجد یا حال از کاف (بنا بر دو مبنا یتیمان حال خواهد بود نخست آنکه



یجدک به معنای صادفک باشد و ثانیاً بر آن مبنا که به طور عمومی منصوب دوم نواسخ و افعال دال بر وجدان را حال و نه مفعول به می‌داند. (

فاء: حرف عطف

آوی: فعل و فاعل (هو مستتر)؛ در آنکه مفعول به آوی چیست باز اختلافی پیش آمده است. نگارنده در اینجا قول به ترک مفعول به را بسیار بعید می‌داند.

درباره محذوف بسیاری از مفسرین همچون فراء مفعول به محذوف را کاف دانسته‌اند در این میان برخی احتمال داده‌اند که مفعول به الناس بوده و جار و مجرور «الیک» در تقدیر باشد. حاصل معنا چنین خواهد بود که تورا ماوی مردم قرار داد (الماوردی، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۹۳ - ۲۹۲) نگارنده در این میان نظر فراء را محتمل‌تر می‌داند.

۲-۷. آیه هفتم

واو: عاطفه است، ممکن است عطف جمله به جمله رخ داده باشد.^۱ در این حالت اشکالی به نظر می‌رسد و آن وصل با عدم اتحاد عنوانی است؛ و ممکن است عطف وجدک بر یجدک باشد. در این حالت اشکالی به نظر می‌آید و آن دخول لم بر فعل ماضی است این مشکل را می‌توان از طریق قاعده اغتفار برطرف نمود.

وجدک: فعل و فاعل (هو مستتر) و مفعول

ضالا: مانند یتیمان در آیه قبل

فاء: حرف عطف

هدی: فعل و فاعل (هو مستتر). در اینجا نیز نگارنده مفعول به را محذوف و نه متروک می‌داند اما در مفعول به محذوف گفت و گویی وجود دارد که بازگشت آن به معنای ضال است. اگر ضال به معنای ضائع باشد آنگاه مفعول به می‌تواند قومک یا الناس باشد (وجدک ضائعا فی قومک فهدهم الیک) (ثعالی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۶۰۳) در غیر این صورت ظاهراً کاف مفعول به فعل خواهد بود. الطبری نیز به همین نظر متمایل است. (الطبری، بی‌تا، ج ۲۴، ص ۴۸۸)

۱. اگر اختلاف در انشاء و اخبار را محل عطف بدانیم نیز این اختلاف یا اختلاف در نفی و اثبات در این آیه ضربه‌ای به عطف نمی‌زند. ن. ک: ابن دمامینی، ج ۱، ص ۶۸.



ظاهر آیه به گونه‌ای است که باعث شده است مفسران از دیرباز به گونه‌های متعددی مشکلاتی که در ترجمه ظاهر آیه به ذهن می‌رسیده است را حل نمایند چه از طریق لغت چه از طریق استفاده از تراکیب مختلف نحوی؛ تستری ۳ وجه، شیخ طوسی ۵ وجه، طبرسی ۶ وجه، الماوردی ۹ وجه و فخر رازی ۲۰ تاویل مختلف درباره این آیه ذکر نموده‌اند. (ن. ک: تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۱۹۷؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۳۶۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، صص ۷۶۷ - ۷۶۶؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۱، صص ۱۹۷ - ۱۹۹)

برخی از این تاویل‌ها نیازمند به در تقدیر گرفتن نقش‌های نحوی هستند که عمدتاً خلاف ظاهر بوده بلکه می‌توان درباره برخی از آنان ادعای «تحمیل لفظ ما لا یتحمله» نمود مثلاً ابوحیان با اشاره به خوابی که دیده است احتمال دیگری را مطرح می‌نماید: قبل از کاف در وجدک واژه رهط محذوف است و در اصل کاف مضاف الیه برای مضاف محذوف است! (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۴۹۷)

اگر نگاه ما تنها به نص قرآنی باشد نگارنده نیازی به در نظر گرفتن این تقدیرها حس نمی‌کند.

۲-۸. آیه هشتم

آیه هشتم نیز مانند دو آیه ۶ و ۷ است در این آیه نیز در تقدیر جار و مجرور متعلق به اغنی میان نحات گفت و گو شده است. نگارنده با نگاه صرف به نص قرآنی نیازی به این تقدیرها نمی‌بیند.

۲-۹. آیه نهم

فاء: استینافیه

اما: حرف شرط موکد و تفصیل

الیتیم: مفعول به برای تقهر^۱ (المبرد، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۲۹)

فاء: جواب شرط

۱. این مطلب با فرض آن است که اما نایب مهما یکن من شیء یا مهما یکن من امره یا مانند آن باشد. (سیبویه، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷۵ و ج ۱، ص ۵۴۸؛ مبرد، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷۲) اگر اما را به معنای مهما تذکر (یا مانند آن مثلاً مهما رایت) بدانیم. (مدنی، بی‌تا، ص ۸۵۸) آنگاه الیتیم می‌تواند مفعول به تذکر بوده و مفعول به تقهر محذوف باشد اما این حالت خلاف ظهور بوده و معنا نیز بی‌اشکال نخواهد بود.



لا: ناهیه

تقهر: فعل (مجزوم به لای ناهیه) و فاعل (انت مستتر)

۲- ۱۰. آیه دهم

مشابه آیه قبل

۲- ۱۱. آیه یازدهم

مانند دو آیه قبل جز آنکه بنعمه جار و مجرور و متعلق به حدث و رب مضافه الیه نعمه و کاف مضاف الیه رب است.

۳. معانی ثانویه

ابن الاثیر سوره ضحی را به عنوان مثالی از رقت الفاظ الهی در مخاطبه رسولش ذکر می کند. (ابن الاثیر، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۷)

۱۵ سوره از سوره های قرآن کریم با قسم صریح آغاز شده اند. (الزركشي، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۱۷۹) در دلیل قسم های قرآنی به پدیده های طبیعی میان مفسران گفت و گو وجود دارد؛ رای غالب در میان قدماء اعتقاد به اشاره به عظمت آن پدیده با قسم الهی است. (عبد الرحمن، بی تا، ج ۱، ص ۲۴) گروهی قبل از تمامی این قسم از قسم ها مضاف رب در تقدیر می گیرند. (الجوزیه، ۱۴۳۱ق، ص ۱۳۹) نگارنده چنین تقدیرهایی را اگر تفسیر اعرابی باشند خالی از وجه می داند.

به هر روی نمی توان از تناسب این دو قسم با محتوای سوره چشم پوشید. آغاز سوره با واج انفجاری ضاد و اشاره به هنگامه غلبه یافتن نور تناسبی کامل با بشارت به آیات سوم، چهارم و پنجم سوره دارد. سجو اللیل اگر به معنای سکونت بعد از شدت باشد در جهت سوگند به قوت یافتن روز است زیرا ضعف شب تناسب کامل با قوت یافتن روز دارد نگارنده با این نگاه بلاغی این معنا را وجیه تر از معنای شدت یافتن شب می پندارد.^۱ در قرآن کریم لیل مقید به قیودی

۱. هر چند قرینه مقابله ضحی و برخی وجوه بیانی در ترجمه سجو اللیل به شدت ظلام موید نظر دیگری هستند؛ نگارنده منکر ظهور این معنا نیست بلکه معنای مذکور را با نگاه به این وجه بلاغی و فضای کلی بشارت گونه آیات اظهر می پندارد.



چون «اذا ادبر»، «اذا عسعس»، «اذا یسر»، «اذا یغشی»، «اذا یغشاها» ذکر شده است. ریشه سجو تنها یک بار و در این آیه بیان گشته که با بار معنایی سکونت، آرامش، فراگرفتن و خالی از طوفان و ابر بودن منتهای وفاء به غرض سوره را در مقابل سایر قیود قرآنی دارا می‌باشد. این سوگند به امور حسی مسیر را برای درک امور معنوی پس از آن آسان‌تر می‌نماید.^۱ چه می‌دانیم که آمد و شد شب و روز بخشی از نظام تکوین است؛ و حبس و وصل وحی نیز تابع قواعد الهی است و چونان که شب دلالتی بر قهر الهی نسبت به اهل زمین ندارد حبس وحی نیز دال بر تودیع الهی نیست. همچنین ممکن است ضحی سمبلی از نزول وحی و اللیل نمادی از حبس آن باشد. وجوه متعدد دیگری چون دلالت الضحی بر نعمات الهی و اللیل بر سست شدت ریشه مشکلات. (خاقانی و کهوری (۱۳۹۳)، تحلیل و بررسی سوره ضحی با تکیه بر نقد فرمالیسم، پژوهشنامه نقد ادب عربی، ش ۸، صص ۵۱ - ۳۲) یا دلالت ضحی بر صورت آن حضرت و لیل بر موی آن جناب، یا دلالت ضحی بر ذکور اهل بیت و لیل بر اناث اهل بیت در میان مفسرین بیان شده است. (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۱، ص ۱۹۳) همچنین برخی احتمالات چون اینکه این دو زمان یعنی هنگام آرامش شب و هنگام ضحی زمان نزول وحی در آن زمان بر آن حضرت بوده، (المیدانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۶۲) یا آنکه شب هنگام قیام آن جناب به قرائت قرآن بوده است بیان گردیده. اما نگارنده به هیچ قرینه سیاقی یا معنوی برای تأیید این احتمالات درون متن سوره دست نیافت. واضح است که روز بر شب در روشنایی اولویت دارد و چه بسا وجه تقدیم ضحی بر لیل در سوره مبارکه نیز همین باشد. (الخفاجی، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۶۹)

ادات نفی ما از سایر ادوات نفی چون لیس و لم تأکید بیشتر و نیرومندتری در نفی دارد. (سیبویه، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۳۷؛ السیوطی، ۱۳۹۴ق، ج ۲، ص ۲۸۹؛ سامرای، ۱۴۲۰ق، ج ۴، صص ۹۲ و ۹۴) استفاده از این ادوات در آیه سوم دلالت بر شدت نفی ادعای مشرکین دارد. سامرای و آلوسی استعمال تودیع را عمدتاً میان دوستان و احباب شایع می‌دانند. (سامرای، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۱۱۱) از آنجا که تودیع مکانی برای خداوند عز اسمه معنا ندارد این عاشور استعمال تودیع در این آیه را

۱. علاوه بر اهتمام عایشه عبدالرحمن بر وجود چنین تناسبی، کلام ابن قیم از متقدمین نیز به وجود چنین ارتباطی میان قسم و محتوا اشاره دارد. ن. ک: الجوزیه، ۱۴۳۱ق، ص ۱۴۰.



استعمال استعاری به قرینه عقلی دانسته است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۳۴۹) نفی تودیع و قلی از سوی خداوند عز اسمہ نفی کامل هر گونه پایان یافتن ارتباط وحی با آن جناب است، ودع دلالت بر مرحله‌ای خفیف‌تر بر ترک و هجر دارد به خلاف قلی و شاید از همین جهت ابتدا تودیع نفی و سپس قلی آن حضرت نیز نفی شده است. همچنین تاخیر قلی موجب رعایت فاصله در آیات این بخش شده است. (ابن حمزه، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۱۶۷)

با عنایت به معنای لغوی رب اضافه آن به کاف خطاب مناسب‌ترین حالت را به وجود آورده است؛ گو آنکه این اضافه می‌فرماید پروردگار پرورنده مالک مدبر تو چگونه تو را تودیع کرده با مبعوض داشته است؟ (سامرای، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۱۱۳) به علاوه در خود اضافه رب به کاف جدای از مقام، اشاره‌ای به ارتباط بین متکلم و مخاطب، تلطف و تکریمی غیر قابل پنهان وجود دارد. مفعول به قلی به قرینه ماقبل محذوف است. جدا از آنکه حذف مفعول به موجب رعایت فاصله در آیات این بخش شده این حذف باعث ایجاز و اختصار نیز گردیده (تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۰)، همچنین در این آیه احتمال داده شده است که خداوند عز اسمہ به سبب شدت معنایی که در قلی موجود است از تصریح به تعلق قلی به آن جناب ولو با وجود نفی احتراز نموده است. (الصعیدی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۲۰۶؛ ابن اسماعیل، ۱۴۰۳ق، ص ۴۲۴) لازم به تذکر است که می‌دانیم هنگامی که سخن از اغراض بلاغی است منعی در اجتماع چند غرض باهم وجود ندارد. (تفتازانی، بی‌تا، ص ۱۹۷)

در ابتدای آیه چهارم تناسب معنوی همراه با اتحاد عنوانی موضع را موضع وصل و اتیان واو بین دو جمله قرار داده است؛ لام چه جواب قسم باشد چه ابتدا مضمون جمله را تاکید می‌نماید. یکی از معمول‌های افعال التفضیل (لک) بر دیگری (من الاولی) مقدم شده است ممکن است یکی از اغراض در تقدیم لک بر من الاولی علاوه بر رعایت فواصل آیات عنایت و اهتمام باشد.^۱ جمله اسمیه در این آیه به سبب دو اسناد موجود بین مبتدا و خبر و بین خیر و ضمیر عائد به مبتدا دارای تاکید بیشتری نسبت به جمله فعلیه است.

ابتدای آیه پنجم نیز اتحاد عنوانی و تناسب معنایی موضع را برای وصل متناسب کرده است.

۱. چرا که از عادات زبانی عرب تقدیم اهم است. (ن. ک جرجانی، بی‌تا، ص ۷۷)



آمدن حرف استقبال دلالت بر استمرار اعطاء دارد. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۳۵۱) ترک مفعول عطاء و اطلاق رضایت و عدم تحدید آن می‌تواند به غرض بلاغی افاده شمول باشد، همچنین در ترک مفعول اعطاء ممکن است غرض تعظیم و تفخیم نهفته باشد چنان که علامه طباطبایی ذیل کریمه ۷۵ سوره شریفه انعام و خطیب در اغراض حذف جواب شرط این غرض را بیان می‌فرمایند.^۱ (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۴۲؛ خطیب قزوینی، بی‌تا، ص ۱۴۶) ارکان جمله در این آیه نیز مانند بسیاری از آیات این سوره جا به جا نشده و در جایگاه طبیعی خود آمده‌اند.^۲ در تکرار واژه ربک در آیه لطفی غیر قابل پنهان و مکرر وجود دارد. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۲۷۸)

آیه ششم با استفهام به غرض تقریر منفی یا انکار نفی (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۳۸۰) یا تنبیه^۳ (السکاکي، ۱۴۰۷ق، ص ۱۱۳) آغاز می‌شود، همین تغییر عنوانی جملات کافی است تا موضع برای فصل مناسب باشد؛ همچنین می‌توان فصل را از باب ذکر جواب از سوال مقدر فرض نمود، یعنی در برابر این سوال مقدر که قرینه‌ای بر صدق این وعده‌ها وجود دارد؟ خداوند عز اسمه به بیان الطاف خود بر آن حضرت در گذشته می‌پردازد. برخی برای این سه حالت و ارتباط با موقعیت فعلی حضرت وجوه شبیهی را بر شمرده‌اند مثلاً در یتیم بودن و ابطاء وحی احساس تنهایی، در ضلال و ابطاء وحی احساس گمگشتگی و در نهایت در عائل بودن و ابطاء وحی احساس افتقار روحی را بیان نموده‌اند. ذکر این حالات و رعایت الهی در انفعال عاطفی

۱. فخر رازی در بیان چرایی ذکر سوف و عدم ذکر سین مطالبی را بیان نموده که در کتب متاخرید بازتاب شایانی داشته لکن نگارنده از بیان آن‌ها به دلایلی خودداری نموده از آن جمله اینکه پیش فرض بیان جناب فخر آن است که این اعطاء و رضایت در دنیا محقق خواهد شد در حالی که اگر آخرت را در آیه قبل مقابل دنیا بدانیم وصل بین دو آیه این مسئله را تضعیف می‌نماید (چرا که تناسب بین خیر بودن آخرت و اعطاء در آخرت بیشتر است تا تناسب بین خیر بودن آخرت و اعطاء در دنیا) و اگر آخرت به معنای هر پسین مقابل پیشین باشد باز دلیلی بر وقوع اعطاء در دنیا نداریم به علاوه وجود سوف خود به صورت جزء العله می‌تواند به اینکه اعطاء در آخرت است کمک کند. از سویی هم در روایات اهل سنت هم در روایات شیعه مطالبی در تفسیر آیه بیان شده است که غالباً مرتبط با آخرت هستند. (ن. ک: بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۶۸۳؛ محلی، السیوطی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۹۹)

۲. درباره ترتیب ارکان جمله در هر یک از جملات اسمیه و فعلیه نگاه کنید به الميدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، صص ۳۵۵ - ۳۵۰.

۳. به نحو مانعة الخلو نه مانعة الجمع و الخلو!



تأثیر بسزایی دارد. (الکیال، خلیل (۲۰۱۹م)، الاقتناع بالعواطف فی الخطاب القرآنی: سورة الضحی نموذجاً، مجلة دراسات الثقافیة و اللغویة و الفنیة، ش ۹، صص ۳۸۷ - ۳۷۰) همچنین ذکر این سابقه با وجود آن وعده‌ها می‌تواند برای ايقاع یقین در قلوب کفار و مشرکین نیز باشد. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۳۵۲) اگر وجد در اینجا به معنای مصادفه باشد در آیه مجاز وجود دارد. حذف مفعول به آوی، هدی و اغنی مفید اختصار (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۵۰۴) و رعایت فواصل است. اما در ترتیب این سه آیه می‌توان سیر طبیعی زندگی را مشاهده نمود. چه آنکه نخست به خروج از یتیم اشاره فرموده است؛ و این مرحله‌ای است که انسان در آن نیازمند هدایت است در نتیجه به نعمت هدایت اشاره فرموده است؛ آنگاه نوبت به مسئله غنا می‌رسد چرا که هر مالی اگر از راه صحیح به دست نیاید نامطلوب است (سامرایی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۱۱۸) اگر غنا به لحاظ مالی نبوده و غنا به واسطه قناعت یا کف نفس یا اغناء علمی باشد نیز باز محتاج هدایت است. سجع موجود در آیات نیز از دیگر محسنات لفظی بلاغی سوره است. (ابن عبدالله، ۱۴۱۹ق، ص ۲۶۰)

اگر جمله وجدک ضالاً فهدی عطف بر جمله الم یجدک یتیماً فآوی باشد با مشکل امتناع وصل نزد علمای علم بلاغت هنگام عدم اتحاد عنوانی مواجهیم و اگر وجدک را عطف بر مدخول الم بدانیم با مشکل دخول لم بر فعل ماضی مواجه خواهیم بود.

اگر کسی به این شکل مشکل را حل نماید که عطف را جمله به جمله دانسته اما سر وصل را در نگاه به معنای استفهام تقریری بداند، دو اشکال دیگر مطرح می‌شود: اولاً معنای استفهام تقریری اخبار نیست بلکه غرض از آن اخبار است؛ ثانیاً اگر نگاه به معنا در فصل و وصل معتبر باشد میان عبارت ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ و جمله ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ نیز تغییر عنوانی نمی‌تواند مجوز فصل باشد. مگر آنکه گفته شود ابتدا به الفاظ سپس به غرض نگاه شده است.

نگارنده می‌پندارد تمسک به قاعده اغتفار مشکل نحوی را حل می‌نماید؛ خصوصاً آنکه فصل و وصل در کتب بلاغی مبتنی بر معنای جملات هستند و نه اغراض.

سه آیه ۶، ۷ و ۸ ظاهراً تناظری با سه آیه انتهایی سوره دارند، چنان که آیه ۶ به گونه‌ای واضح در مقابل آیه ۹ قرار گرفته است و دو آیه دیگر نیز تحمل چنین تناظری را دارا می‌باشند. ممکن است آیه ۸ مقابل آیه ۱۰ (لف و نشر مشوش) (المیدانی، ۱۴۲۰ق، ص ۵۷۲) یا آیه ۹ باشد (لف و نشر مرتب) (السیوطی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۱۱) با فرض لف و نشر مشوش الاعرج در وجه تقدیم و

تاخیر آیات می‌گوید هنگام امتنان نعمت هدایت را بر نعمت اغناء دنیوی به سبب اهمیت آن مقدم فرمود اما به هنگام تکلیف اشفاق بر خلق را مقدم داشته ابتدا به عدم نهر دستور سپس فرمان به تحدیث نعمات داد، او بر آن است که تا امور معاش مردم نظم نیابد خاطر ایشان برای قبول و انجام تکالیف الهی آسودگی نیابد. (ابن محمد، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۵۱۸) آلوسی احتمالاتی را در وجه این تقدیم و تاخیر مطرح کرده است مثلاً مقدم داشتن حقوق مخلوقات بر حقوق الهی دانسته است و یا مقدم داشتن نهی بر امر، یا ترقی و یا رعایت فواصل آیات اما خود او با تعبیر «و نظر فی کل ذلك» این وجوه را تضعیف می‌نماید. اگر لف و نشر را مرتب بدانیم نیازی به بحث در وجه تقدیم و تاخیر نخواهد بود از سویی از آنجا که عدم ذکر متعلق سوال فضا را برای دربرگفتن هر سوالی چه طلب مال (چنان که بسیاری از مفسرین به آن متمایل شده‌اند) و چه طلب علم فراهم نموده است؛ می‌توان آیه ۱۰م را مقابل آیات ۶ و ۷ دانست و نعمت در آیه ۱۱ را همچون زمخشری شامل بر هر سه نعمت مذکور در آیات ۵، ۶ و ۷ دانست. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۷۶۹) یا همچون سامرایبی شامل بر تمامی نعمت‌های الهی بر آن حضرت دانست. (سامرایبی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۱۲۱) نکره بودن نعمت و تغییر فاصله آیات می‌تواند مطلب اخیر را تقویت نماید. میان تقهر و تنهر جناس لاحق وجود دارد. (المراغی، بی‌تا، ص ۳۵۶) این آیات دارای محسن معنوی التزام نیز هستند. (مدنی، بی‌تا، ص ۴۵۸)

اما در آیه آخر خداوند (عز اسمه) از واژگانی چون خَبَّر به حدّث عدول فرموده است، به علاوه ساختار جملات از نهی به امر عدول شده، همچنین نسق کلام که در دو آیه قبل شکل گرفته بود از میان رفته است؛ در سرتاسر قرآن نگارنده جز به دو آیه که منتهی به حرف ثاء باشند دست نیافت، مورد دیگر کریمه ۴ سوره مبارکه قارعه است. هر دو آیه فاصله قبلی خود را از بین برده و در شکل گیری فاصله‌ای جدید نقش نداشته‌اند.

صوت ثاء دارای صفت تفشی است و انتشار صوتی تداعی گر انتشار تحدیث نعم در اطراف و جهات مختلف است (عتیق، ۲۰۱۰م، ص ۳۲۹) در نتیجه وجود آرایه اثتلاف لفظ و معنا واضح است.^۱

۱. درباره آوا شناسی این سوره مقاله‌ای به قلم همین نگارنده نوشته شده است.



نتیجه‌گیری

در این نوشتار پس از مرور وجوه مختلف اعرابی، چالش‌های نحوی و سنجش میان آن‌ها و بررسی بلاغی با عنایت به هم نشینی واژگان در کمال تناسب با معانی، از سطح آواها تا واژگان و قضاوت میان اقوال بلاغی با تمسک به واقعیت‌های زبانی و قواعد متفق علیه نحوی با نگاه به ترابط علوم ادبی تعارضاتی چون عطف و فصل و وصل در آیات ۵، ۶ و ۷ سوره برطرف گردید.





فهرست منابع^۱

۱. ابن إسماعیل، حسن (۱۴۰۳ق). *النظم البلاغی بین النظرية والتطبيق* (الطبعة الأولى). مصر: دار الطباعة المحمدية القاهرة.
۲. ابن الأثیر، ضیاء الدین ابن محمد، نصر الله (بی تا). *المثل السائر فی أدب الکاتب والشاعر*. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة.
۳. ابن جنی، أبو الفتح عثمان (بی تا). *النخائص* (الطبعة الثالثة). بیروت: دار الکتب العلمیة
۴. ابن حاجب، عثمان بن عمر (بی تا). *الإيضاح فی شرح المفصل* (الطبعة الأولى). دمشق: دار سعدالدین
۵. ابن حمزة، یحیی (۱۴۲۳ق). *الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز* (الطبعة الأولى). بیروت: المكتبة العنصریة.
۶. ابن دمامینی، محمد بن ابی بکر. *شرح الدمامینی علی مغنی اللیب* (چاپ اول). بیروت: مؤسسة التاریخ العربی
۷. ابن سلیمان، مقاتل (۱۴۲۳هـ). *تفسیر مقاتل بن سلیمان* (چاپ اول). بیروت: دار إحياء التراث
۸. ابن عبدالله، الحسن (۱۴۱۹ق). *الصناعتین*. بیروت: المكتبة العنصریة
۹. ابن عصفور، علی بن مومن (بی تا). *شرح جمل الزجاجة* (چاپ اول). بیروت: دار الکتب العلمیة
۱۰. ابن مالک، محمد ابن عبدالله (۱۴۱۰ق). *شرح تسهیل الفوائد* (الطبعة الأولى). هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان
۱۱. ابن محمد، حسن نظام الاعرج (۱۴۱۶ق). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان* (الطبعة الأولى). بیروت: دار الکتب العلمیة
۱۲. ابن هشام، عبد الله بن یوسف (بی تا). *مغنی اللیب* (چاپ چهارم). قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله
۱۳. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰هـ ق). *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور* (چاپ اول). بیروت: مؤسسة التاریخ العربی

۱. بسیاری از منابع این پژوهش از نرم افزار های موسسه نور هستند.



۱۴. ابوحيان، محمد بن يوسف (۱۹۹۷م). *التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل* (الطبعة الاولى). دمشق: دارالقلم (از جلد ۱ تا ۵) رياض: دار كنوز إشبيليا (ما بقى)
۱۵. ابوحيان، محمد بن يوسف (۱۴۲۰ق). *البحر المحيط في التفسير*. بيروت: دار الفكر
۱۶. الادارة العامة للمعجمات و احياء التراث (۱۴۰۹ق). *معجم الفاظ القرآن الكريم* (الطبعة الاولى). مصر
۱۷. استرآبادى، رضی الدين (۱۳۸۴). *شرح الرضی علی الكافیة* (چاپ اول). تهران: موسسة الصادق للطباعة و النشر
۱۸. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني* (چاپ اول). بيروت: دار الكتب العلمية
۱۹. بحرانی، سيد هاشم بن سليمان (۱۳۷۴ ش). *البرهان في تفسير القرآن* (چاپ اول). قم: مؤسسه بعثه
۲۰. البيضاوي، عبد الله بن عمر (۱۴۱۸هـ. ق). *أنوار التنزيل و أسرار التأويل* (چاپ اول). بيروت: دار إحياء التراث العربي
۲۱. التستري، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ق). *تفسير التستري* (الطبعة الاولى). بيروت: دارالكتب العلمية
۲۲. تفتازاني، مسعود بن عمر (۱۳۷۶). *مختصر المعاني* (چاپ سوم). قم: دار الفكر.
۲۳. تفتازاني، مسعود بن عمر (بی تا). *كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف*.
۲۴. ثعالبي، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸). *تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن* (چاپ اول). بيروت: دار إحياء التراث العربي
۲۵. جرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (بی تا). *دلائل الإعجاز في علم المعاني* (چاپ اول). بيروت: دار الكتب العلمية
۲۶. الجوزيه، محمد بن أبي بكر (۱۴۳۱ق)، *التبيان في أقسام القرآن*. بيروت: دار المعرفة
۲۷. حسن، عباس (۱۳۶۷). *النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة و الحياة اللغوية المتجددة* (چاپ دوم). تهران: ناصر خسرو
۲۸. خاقاني و كهورى (۱۳۹۳)، *تحليل و بررسی سوره ضحی با تكيه بر نقد فرماليسم*، پژوهشنامه نقد ادب عربي، ش ۸، صص ۵۱ - ۳۲



٢٩. الخراط، احمد بن محمد، أبو بلال (١٤٢٦ هـ). *المجتبى من مشكل إعراب القرآن* (چاپ اول). المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
٣٠. الخطيب، عبداللطيف، مصلوح، سعد عبدالعزيز، العلوش، رجب حسن (٢٠١٥ م). *التفصيل فى إعراب آيات التنزيل* (چاپ اول). كويت: مكتبة الخطيب للنشر و التوزيع
٣١. الخفاجي، شهاب الدين أحمد (بى تا). *حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى*. بيروت: دار صادر
٣٢. رازى، محمد بن عمر (١٤٢٠ هـ ش). *التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)* (چاپ سوم). بيروت: دار إحياء التراث العربي
٣٣. الزركشى، ابن عبد الله بن بهادر (١٣٧٦ ق). *البرهان فى علوم القرآن* (الطبعة الأولى). بيروت: دار إحياء الكتب العربية.
٣٤. زمخشري، محمود بن عمر (١٤٠٧ ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأفاويل فى وجوه التأويل* (چاپ سوم). بيروت: دار الكتاب العربي
٣٥. السامرائي، د. فاضل صالح (١٤٢٠ ق). *معاني النحو* (چاپ اول). الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
٣٦. السامرائي، د. فاضل صالح (١٤٢٣ ق). *على طريق التفسير البيانى* (چاپ اول). الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
٣٧. السكاكي، يوسف بن أبي بكر (١٤٠٧ ق). *مفتاح العلوم* (الطبعة الثانية). بيروت: دار الكتب العلمية
٣٨. سمين، احمد بن يوسف (١٤١٤ ق). *الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون* (چاپ اول). بيروت: دار الكتب العلمية
٣٩. سيويه، عمرو بن عثمان (بى تا). *كتاب سيويه و يليه تحصيل عين الذهب، من معدن جوهر الأدب فى علم مجازات العرب* (الثالثة). بيروت: مؤسسه اعلمى
٤٠. السيوطى، عبد الرحمن بن ابى بكر (١٣٩٤). *الإتقان فى علوم القرآن*. الهيئة المصرية العامة للكتاب
٤١. السيوطى، عبد الرحمن بن ابى بكر (بى تا). *الأشباه و النظائر فى النحو* (چاپ دوم)، بيروت: دار الكتب العلمية



۴۲. السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر (بي تا). *همع الهوامع شرح جمع الجوامع في النحو* (چاپ اول). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۴۳. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (۱۴۰۸ق). *معترك الأقران في إعجاز القرآن* (الطبعة الأولى)، بيروت: دار الكتب العلمية
۴۴. سيرافي، حسن بن عبد الله (بي تا). *شرح كتاب سيبويه* (چاپ اول). بيروت: دار الكتب العلمية
۴۵. شوکانی، محمد (۱۴۱۴ق). *فتح القدير* (چاپ اول). دمشق: دار ابن كثير
۴۶. صالح، بهجت عبدالواحد (۱۹۹۸م). *الاعراب المفصل لكتاب الله المرتل* (چاپ دوم). عمان: دار الفكر
۴۷. صاوی، احمد بن محمد (۱۴۲۷هـ ق). *حاشية الصاوي على تفسير الجلالين* (چاپ چهارم). بيروت: دار الكتب العلمية
۴۸. صبان، محمد بن علي (بي تا). *حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك و معه شرح الشواهد للعيني* (چاپ اول). بيروت: المكتبة العصرية
۴۹. الصعدي، عبد المتعال (۱۴۲۶ق). *بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة* (الطبعة السابعة عشر). مكتبة الآداب.
۵۰. طباطبائي، محمد حسين (۱۳۹۰هـ ق). *الميزان في تفسير القرآن* (چاپ دوم). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
۵۱. طبرسي، فضل بن حسن (۱۳۷۲ هـ ش). *مجمع البيان في تفسير القرآن* (چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو
۵۲. طبرسي، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق). *تفسير جوامع الجامع* (چاپ اول). قم: حوزه علميه قم
۵۳. الطبري، محمد ابن جرير (بي تا). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. مكة المكرمة: دار التربية والتراث
۵۴. طوسي، محمد بن حسن (بي تا). *التيبان في تفسير القرآن* (الطبعة الاولى). لبنان: دار إحياء التراث العربي
۵۵. عبدالرحمن، عايشه (بي تا). *التفسير البياني للقرآن الكريم*. دارالمعارف



٥٦. العمادي، أبو السعود (بي تا). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي
٥٧. الكيال، خليل (٢٠١٩م)، *الاقناع بالعواطف في الخطاب القرآني: سورة الضحى نموذجاً*، مجلة دراسات الثقافية و اللغوية و الفنية، ش ٩، صص ٣٨٧ - ٣٧٠
٥٨. الماوردى، على بن محمد (١٤٣١هـ ق). *النكت والعيون*. بيروت: دار الكتب العلمية
٥٩. المبرد، محمد ابن يزيد (١٤١٧ق). *الكامل في اللغة والأدب* (الطبعة الثالثة). القاهرة: دار الفكر العربي
٦٠. المبرد، محمد بن يزيد (بي تا). *المقتضب* (الطبعة الاولى). بيروت: دار الكتب العلمية
٦١. محلى، محمد بن احمد و السيوطى، عبد الرحمن بن ابى بكر (١٤١٦ق). *تفسير الجلالين* (چاپ اول). بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات
٦٢. مدنى، عليخان بن احمد (بي تا). *الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية*. قم: ذوي القربى
٦٣. المراغى، أحمد ابن مصطفى (بي تا). *علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»*. (از نرم افزار المكتبة الشاملة)
٦٤. الميدانى، عبد الرحمن بن حسن (١٣٦١ش). *معارض التفكير و دقائق التدبير* (الطبعة الثانية). دمشق: دار القلم.
٦٥. الميدانى، عبد الرحمن بن حسن (١٤١٦ق). *البلاغة العربية* (الطبعة الأولى). دمشق: دار القلم؛ بيروت: الدار الشامية.
٦٦. ناظرالجيش، محمد بن يوسف (بي تا). *شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد* (چاپ اول). قاهره: دار السلام
٦٧. الهمداني، المنتجب (١٤٢٧ هـ). *الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد* (چاپ اول). المدينة المنورة: دارالزمان للنشر والتوزيع