

Contextual Analysis of the Syntactic Coherence of “Holy Spirit” in the Holy Quran

Maziar Haghighi¹  | Fatemeh Ghaderi²  | Vesal Meymandi³  | Behnam Farsi⁴ 

1. PhD Student in Arabic Language and Literature, Faculty of Language and Literature, Yazd University, Yazd, Iran. Email: Maziar3414@gmail.com
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Language and Literature, Yazd University, Yazd, Iran. Email: ghaderi_m@yazd.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Language and Literature, Yazd University, Yazd, Iran. Email: vmeymandi@yazd.ac.ir
4. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Language and Literature, Yazd University, Yazd, Iran. Email: Behnam.farsi@yazd.ac.ir

Article info.

Article type:

Research Article

Article history:

Received 2 July, 2024

Received in revised form 17

November, 2024

Accepted 17 December, 2024

Published online 21 March,

2026

Keywords:

The Holy Quran, Syntactic coherence, Contextual analysis, Holy spirit

Abstract

The term “the Holy Spirit” is repeated four times in the Holy Quran. It is found in the form of an addition with an adjective. One case is found as a formal addition. It can be concluded that syntactic combinations that have an additional relationship may have instantial commonalities, but they are different in terms of meaning. Therefore, the “the Holy Spirit” cases cannot be considered to be denotatively the same in the Quran.

By carefully examining the two verbs “ayyadna” and “nazzal” that come before “the Holy Spirit”, it can be inferred that both are used in the context of action. “Ayyadna” conveys the meaning of “multiplication” in the context of action and is transitive with the letter “ba”, which means ‘with the help of. The commentators have had various interpretations of the combination of “the Holy Spirit”, such as “Gabriel”, “the Spirit of God”, meaning Jesus (peace be upon him), “the Book of the Gospel”, and “one of the most excellent names of God.”

There are different views on the term “the Holy Spirit” in the context of companionship, but all of them impart no similar meanings to commentators. The only verse in which there is no disagreement among commentators is the last verse of Surah An-Nahl. There is a great deal of disagreement in the remaining verses in which the relationship between Jesus (pbuh) and the “Holy Spirit” is stated.

Cite this article: Haghighi, M., Ghaderi, F., Meymandi, V., & Farsi, B. (2026). Contextual Analysis of the Syntactic Coherence of “Holy Spirit” in the Holy Quran. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 16(1), 99-119.

<http://doi.org/10.30512/kq.2024.21825.3919>



© The author(s).

Publisher: Meybod University.

DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2024.21825.3919>

Extended Abstract

Introduction

Collocation means the permanent connection of a word in a language with certain other words in that language, in such a way that the mention of one is expected to lead to the mention of the other. Coherence has different types, and the purposeful use of these types, in addition to the continuity of the text, highlights the subject and helps the reader understand it. In general, these types are mental coherence, sound coherence, and grammatical (syntactic) coherence.

Collocation are sometimes based on syntactic theorems. Grammatical coherence refers to both a fixed chain of words that leads to the creation of a pattern and a grammatical pattern that leads to the production of a chain of words. For example, when a verb is mentioned, its subject is always brought along with it, or any adjective requires a qualifier; Just as every context needs a factor'

Methodology

This article, using a descriptive-analytical method, examines the contextual syntactic coherence of the term "Holy Spirit" in the Holy Quran and seeks to answer the following questions:

1. What type of coherence is the Holy Spirit and what are the opinions of the Quranic interpreters about the meanings of the coherence of the Holy Spirit in verses?
2. What type of contextual relationship exists between the coherence of the Holy Spirit in the surahs of the Quran?

For this purpose, the theoretical section of the research examines the concepts of context, coherence and its types, the composition of the Holy Spirit, and the views of the interpreters on the syntactic coherence of the Holy Spirit. Then, the contextual analysis of syntactic coherence will be addressed, the associative relations involving syntactic relations in the composition of the "Holy Spirit" are examined, its semantic developments are analyzed, and a new explanation will be presented to the audience.

Findings

The word 'spirit'

Based on the literal meaning of Ruh (spirit) as well as its root and analogies, it was originally "Rih", meaning "soul" and "breath", then it came to mean mercy and relief; when problems are solved, a sense of relief is given to the person. So, "Ruh" refers to anything that frees one from hardships so that he can breathe a sigh of relief.

Some have considered the common meaning of this word and its derivatives to be "air flow". The soul is also the result of something that flows, sometimes used in a material flow and sometimes in a spiritual flow. The soul is a subtle luminous substance that is not perceived by the senses, and the life of humans depends on it. Therefore, it is called the human soul. The life of animals and birds is not concerned in this regard.

The word "Quds"

"Quds" means sanctification, purification or 'Tohr'. Both meanings are translated in Persian as "clean" which is material. The other meaning of "Quds" is spiritual purity.

"Ruh al-Qudus"

The term "Ruh al-Qudus" is considered as a noun-noun compound. Therefore, it means the Holy Spirit, referring to a pure angel. In the Holy Quran, the word "malak" (angel) is used in the masculine form, such as "He who will take your soul is the angel of death who is assigned to you." Thus, the compound of "the Holy Spirit" implies the word 'angel'; it is indeed an attribute for angel.

Examining the term "Holy Spirit" among interpreters

A group has interpreted "Ruh al-Qudus" as Gabriel. Another group believes that a specific meaning is intended from "Ruh" and "Qudus". This group is divided into two parts. the first considers "Ruh" to

mean ‘soul, hence “Soul of Allah”, referring to Prophet Jesus. Another group consider “Ruh al-Qudus” as one of the greatest names of God or His greatest. Finally, some interpreters take “Ruh al-Qudus” as the pure spirit specific to Christ.

Conclusion

The results of this study show that “the Holy Spirit” is found alongside words that complement each other’s meaning. Considering the context of the verses, concepts such as unseen assistance, the revelation of the Quran, the knowledge that God gave to the prophets, and the accusations of the polytheists against the Messenger of God (pbuh) in that he created the Quran himself, are found together before and after the verses in which “the Holy Spirit” is mentioned. Different meanings are derived from them, which include the Bible, Gabriel, and knowledge.

تحلیل سیاقی باهم‌آیی نحوی «روح القدس» در قرآن کریم

مازیار حقیقی^۱ | فاطمه قادری^۲ | وصال میمندی^۳ | بهنام فارسی^۴

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران. رایانامه: Maziar3414@gmail.com
۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران. رایانامه: ghaderi_m@yazd.ac.ir
۳. دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران. رایانامه: vmeymandi@yazd.ac.ir
۴. دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران. رایانامه: Behnam.farsi@yazd.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۲</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۲۷</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۱/۰۱</p> <p>واژگان کلیدی: قرآن کریم، باهم‌آیی نحوی، تحلیل سیاقی، روح القدس.</p>	<p>هدف: هدف این مقاله تحلیل سیاقی باهم‌آیی نحوی در ترکیب «روح القدس» در قرآن کریم است. بررسی باهم‌آیی واژگان در آیات قرآن نشان می‌دهد که دو عامل بنیادین، یعنی علم نحو و علم سیاق، نقش بسیار مهمی در شناخت دقیق معانی آیات ایفا می‌کنند. در بسیاری از موارد، باهم‌آیی واژگان بر اساس قواعد نحوی شکل می‌گیرد؛ به گونه‌ای که گاه یک واژه در کنار مضاف‌الیه خود، یا همراه با موصوف و صفتی خاص و یا در ساختاری که فعل با حرف جر مشخصی متعدی می‌شود به کار می‌رود. از سوی دیگر، توجه به روابط سیاقی میان آیات و در نظر گرفتن جریان کلام پیش و پس از آیه، در فهم درست مفاهیم قرآنی اهمیت بسزایی دارد. در واقع، تا زمانی که سیاق آیه مورد توجه قرار نگیرد، دستیابی به معنای دقیق واژگان و ترکیبات قرآنی امکان‌پذیر نخواهد بود. بر این اساس، پژوهش حاضر می‌کوشد با تمرکز بر ترکیب «روح القدس»، نقش باهم‌آیی نحوی و سیاق آیات را در تعیین معنای این ترکیب در قرآن کریم بررسی و تبیین کند.</p> <p>روش پژوهش: این پژوهش با رویکردی توصیفی-تحلیلی انجام شده است. بدین منظور، تمامی موارد کاربرد ترکیب «روح القدس» در قرآن کریم گردآوری و از منظر باهم‌آیی نحوی و نیز با توجه به سیاق آیات مورد تحلیل قرار گرفته است. در این فرایند، ابتدا ساختار نحوی این ترکیب و نوع رابطه میان اجزای آن بررسی شد و سپس با توجه به جایگاه آن در بافت آیه و ارتباط آن با واژگان و مفاهیم پیرامونی، دلالت‌های معنایی آن تحلیل گردید.</p> <p>یافته‌ها: نتایج بررسی نشان می‌دهد که تمامی موارد کاربرد ترکیب «روح القدس» در قرآن دارای رابطه اضافی هستند. با این حال، باهم‌آیی‌های نحوی که در قالب رابطه اضافی شکل می‌گیرند، گرچه ممکن است از نظر تعریف و مصداق دارای اشتراکاتی باشند، اما لزوماً از نظر معنایی یکسان نیستند. تحلیل بافت‌های مختلف آیات نشان می‌دهد که واژگان هم‌نشین با این ترکیب و فضای سیاقی آیات، نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری معنای آن دارند.</p> <p>نتیجه‌گیری: بر اساس تحلیل‌های انجام‌شده، نمی‌توان ترکیب «روح القدس» را در سراسر قرآن دارای معنایی واحد دانست. این ترکیب در کنار واژگانی قرار گرفته است که معنای یکدیگر را تکمیل می‌کنند و در پرتو سیاق آیات، دلالت‌های معنایی متفاوتی پیدا می‌کنند. بنابراین، توجه همزمان به ساختار نحوی و سیاق آیات، شرطی اساسی برای درک صحیح معنای این ترکیب در قرآن کریم به شمار می‌آید.</p>

استناد: حقیقی، مازیار؛ قادری، فاطمه؛ میمندی، وصال و فارسی، بهنام. (۱۴۰۵). تحلیل سیاقی باهم‌آیی نحوی «روح القدس» در قرآن کریم، کتاب قیام، ۱۶ (۱)، پیاپی: ۳۴، ۱۱۹-۹۹.



DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2024.21825.3919>

۱. طرح مسئله

باهم‌آیی به معنی ارتباط دائمی یک کلمه در یک زبان با کلمات مشخص دیگر در آن زبان است؛ به گونه‌ای که با ذکر یکی انتظار ذکر دیگری نیز برود (فرج، ۲۰۰۷، ص ۱۱۱). به بیان دیگر باهم‌آیی، پیاپی آمدن دو یا چند کلمه به دلیل ارتباط میان آنها به شکل بالفعل یا بالقوه است (خطابی، ۱۹۹۱، ص ۲۵). باهم‌آیی خود دارای انواعی است و کاربرد هدفمند این انواع، علاوه بر پیوستگی متن، موضوع آن را برجسته می‌سازد و خواننده را در فهم آن کمک می‌کند. به طور کلی ممکن است، باهم‌آیی در سه نوع ارتباط دیده شود: ۱. ارتباط ذهنی، مانند: استاد دانشگاه، یعنی با توجه به پایگاه اجتماعی استاد دانشگاه بودن، از او انتظار داریم که درباره موضوعات درسی صحبت کند و به سؤالات دانشجویان پاسخ دهد؛ اما انتظار نداریم که کالایی به ما بفروشد.

۲. ارتباط صوتی، مانند: القارعة وما القارعة.

۳. ارتباط دستوری (نحوی).

آنچه در این پژوهش به آن پرداخته خواهد شد، ارتباط دستوری است. باهم‌آیی‌ها گاهی بر اساس قضایای نحوی هستند. باهم‌آیی دستوری هم به زنجیره‌ای از کلمات ثابت گفته می‌شود که منجر به ایجاد یک الگو می‌گردد و هم به الگویی دستوری اشاره دارد که منجر به تولید زنجیره‌ای از کلمات می‌شود (مصطفوی، ۱۳۹۵، ص ۱). به عنوان مثال، وقتی یک فعل ذکر می‌شود، فاعل آن نیز همیشه در کنارش آورده می‌شود و یا هرصفتی، موصوفی می‌خواهد؛ همانگونه که هرظرفی نیاز به عاملی دارد. این جستار با روش توصیفی - تحلیلی، در صدد پاسخ‌گویی به سؤالات ذیل است:

۱. روح القدس چه نوع ترکیبی است و برداشتهای مفسران قرآن از معانی باهم‌آیی روح القدس در آیات چگونه است؟

۲. چه نوع ارتباط سیاقی میان باهم‌آیی روح القدس در سوره‌های قرآن وجود دارد؟

به همین منظور، ابتدا دیدگاه مفسران در مورد باهم‌آیی نحوی روح القدس و همانند آن در کل قرآن بررسی می‌شود. سپس، به تحلیل سیاقی این باهم‌آیی نحوی پرداخته خواهد شد و با بررسی روابط همنشینی متضمن روابط نحوی در ترکیب «روح القدس»، تحولات معنایی آن را تحلیل کرده و تبیین جدیدی پیش روی مخاطب می‌گذارد.

۲. پیشینه پژوهش

پدیده باهم‌آیی یکی از پدیده‌هایی است که دانشمندان زبان عربی از قدیم به آن توجه داشته‌اند و در آثار خود با عنوان «الالفاظ المتلازمة» و «معاجم المعانی و الألفاظ» از آن یاد کرده‌اند. وجود چنین آثاری بیانگر آگاهی عمیق آنان از مسئله باهم‌آیی و انواع مختلف آن است. در بررسی مصادیق آن، هر چند دانشمندان قدیم زبان عربی آن را به این نام نخوانده‌اند و عنوانی به شیوه جدید برای آن قائل نشده باشند؛ اما در کتاب‌های خود به آن پرداخته‌اند.

سلیمان بلخی (م. ۱۵۰ ق) در کتاب «الأشباه و النظائر فی القرآن الکریم»، معانی متعدد واژه‌های گوناگون قرآن کریم را بدون رعایت ترتیب موضوعی یا الفبایی شرح داده است. به عنوان نمونه، به باهم‌آیی کلمه (ید) در محور همنشینی با نظائر آن و معنایی که ایجاد کرده، پرداخته است (بلخی، ۱۳۸۱، صص ۳۸۷-۳۸۸).

جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (م. ۲۵۶ ق) در کتاب «البيان و التبیین» به باهم‌آیی چنین اشاره می‌کند: «فی القرآن معان لا تکاد تفتقر، مثل الصلاة و الزکاة، و الجوع و الخوف، و الجنة و النار، و الرغبة و الرهبة، و المهاجرین و الأنصار، و الجن و الإنس» (جاحظ، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۲).

عبدالمعین الشتوی (۲۰۰۵) در پایان‌نامه «دلالة السياق و أثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام» که از سوی دانشگاه أم القرى منتشر شده، «تشابه لفظی» را با رویکرد سیاقی مورد بررسی قرار داده و در داستان حضرت موسی (ع)، عواملی از خفای لفظ را که باعث تشابه لفظی در قرآن کریم است، مشخص نموده است.

محمد عبدالفتاح الحسینی (۲۰۰۷) در پایان‌نامه خود با عنوان «المصاحبة اللغوية و أثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم»، صورت نظری باهم‌آیی لفظی را با رویکرد علم معناشناسی مورد بررسی قرار داده و باهم‌آیی‌های لفظی را که در قرآن کریم وجود دارد، مشخص کرده است.

فاطمه شاکر اشتیجه (۱۳۹۳) در پایان‌نامه‌اش با عنوان «چیستی و نقش روح القدس در آموزه‌های انجیل، قرآن و روایات» چیستی و نقش روح القدس را با رویکرد استفاده از منابع دینی، مورد بررسی قرار داده و نتیجه گرفته است که روح القدس، به مثابه یک حقیقت فراگیر و نیرویی قدسی و الهی است که از حضرت حق صادر می‌شود و در هر شخص و هر جایی که خداوند متعال اراده فرماید، قرار می‌گیرد و جریان می‌یابد.

محمود شکیب‌انصاری (۱۳۹۶) در مقاله «السياق و أثره في تأصيل نظرية التصوير الفنى، دلالة المفردة القرآنية نموذجاً» تصویر هنری قرآن را با رویکرد سیاقی مورد بررسی قرار داده و دلالت آن را در قرآن کریم مشخص نموده است. این مقاله به تصویرهای هنری از حیث سیاق پرداخته؛ اما از تأثیر سیاق در باهم‌آیی‌های قرآنی سخنی نگفته و بیشتر به کلمات مفرد پرداخته است.

حسین خاکپور (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی و تحلیل باهم‌آیی واژگانی سوره حج و مؤمنون»، با رویکرد توصیفی-تحلیلی، باهم‌آیی را به عنوان یکی از عوامل انسجام متن مورد بررسی قرار داده و موارد باهم‌آیی را که در این دو سوره وجود دارد، استخراج و ارتباط میان آنها را مشخص کرده است.

سعیده کحیل (۲۰۱۰) در مقاله‌ای با عنوان «التلازم اللفظي في القرآن الكريم»، نقش باهم‌آیی در ترجمه قرآن را با توجه به زبان فرانسه بررسی کرده است. در این تحقیق با رویکرد زبان‌شناسی از دانشمندان قدیم مانند: عبدالقاهر جرجانی تا زبان‌شناسان جدید به صورت موردی بررسی شده است و نویسنده به دلالت‌های معجمی باهم‌آیی‌ها در قرآن کریم و چگونگی آن در ترجمه اشاره کرده است. مؤلف به صورت موردی به دلالت معنایی که باهم‌آیی می‌تواند در ترجمه یک زبان دیگر به خصوص فرانسوی داشته باشد، پرداخته است؛ اما در کنار فهم دلالت معجمی باهم‌آیی، به تحلیل نحوی پرداخته نشده است. این نکته حائز اهمیت است که در ترکیب باهم‌آیی، پیوند قوی از نظر نحوی وجود دارد.

احمد نهیرات (۱۳۹۶) در مقاله «همایی واژگان تقابلی مکمل در قرآن کریم؛ مطالعه موردی واژه‌های مرتبط با ترکیب جنات التعميم»، موضوع همایی واژگان تقابلی مکمل را با رویکرد بافتی و انسجام تقابل واژگان «جنات التعميم» را مورد بررسی قرار داده و آیات مختلفی را که در قرآن کریم بحث همایی تقابلی دارند، مشخص نموده است. این مقاله به نوعی باهم‌آیی اشاره دارد که به صورت کلی در آیات قرآن باهم در ارتباط هستند و به باهم‌آیی نحوی که نقش بسیار برجسته‌ای از جهت دریافت معنا دارد، اشاره نکرده است. همچنین، سیاق آیات را که به قبل و بعد آیات مربوط است، مورد جست‌وجو قرار نداده است.

علیرضا روستایی و علی اصغر روان شاد (۱۳۹۹) در مقاله «تأثير بافت زبانی در گزینش باهم‌آیی واژگان قرآن کریم؛ مطالعه موردی سوره ابراهیم»، بافت زبانی سوره ابراهیم را با رویکرد نحوی مورد بررسی قرار داده و موارد باهم‌آیی را که ارتباط نحوی با همدیگر دارند، مشخص نموده‌اند. در این پژوهش، به باهم‌آیی‌هایی که در دیگر سوره‌های قرآن وجود دارد، پرداخته نشده است.

رحیم آقایی و محمد مهدی رضوانی حقیقی شیرازی (۱۴۰۲) در مقاله «باهم‌آیی کلمات مقترن و انواع آن در قرآن کریم»، تعداد چهارده نوع از انواع باهم‌آیی واژگان در قرآن کریم مانند: تقارب، شمول معنایی، تقابل معنایی، جزء واژگی، هم‌آوایی حوزه‌ای، تداعی

آوایی، رابطه وسیله و ابزار، رابطه مکانی، رابطه زمانی، رابطه علی و رابطه صفتی- اسنادی را کشف و استخراج کرده است. در این پژوهش به مسئله باهم‌آیی از نوع نحوی و ریشه‌یابی و معانی آن پرداخته نشده است.

محمد بن عبو (۲۰۲۱) در مقاله «المصاحبات اللغویة لمادة (د - ل) في القرآن الکریم؛ دراسة تحليلیة لغویة في ضوء علم الدلالة»، موضوع هم‌آیندهای «دل» را با رویکرد تحلیل زبانی در چهارچوب علم معناشناسی مورد بررسی قرار داده است؛ اما از رابطه هم‌آیندها با علم نحو و سیاقی که در آیات ایجاد می‌کنند، حرفی به میان نیاورده است.

۳. مباحث نظری پژوهش

۳-۱. سیاق

کلمه سیاق^۱ در فرهنگ لغت‌های عمومی زبان به دو معنا اشاره دارد:

الف. معنای عام، محیط، شرایط و حقایق پیرامونی که به ارائه تصویری جامع از چیزی کمک می‌کند یا روی چیزی اثر بگذارد و یا موقعیتی که در آن اتفاقی رخ می‌دهد یا باعث می‌شود چیزی اتفاق بیفتد (عبدالصادق سلامة، ۲۰۱۶، ج ۱، ص ۳۲).

ب. معنی خاص، معنایی است که به‌طور خاص به زبان مربوط می‌گردد و گفته می‌شود: «سیاق الکلام» (بعلبکی، ۲۰۰۹، ص ۲۶۶). «محیط گفتار، محیط اطراف و شواهد آن» (فتوحی، ۱۹۸۶، ص ۲۶۶) یا کلماتی که قبل یا بعد از یک کلمه، عبارت یا جمله آمده و به درک معنای آن کمک می‌کنند. زبان‌شناسان سیاق مربوط به زبان را به دو بخش تقسیم کرده‌اند:

۱. سیاق لغوی^۲: سیاق لغوی در یک رویداد گفتاری مشخص می‌شود که لغت در درون متن با صداها، کلمات و جملات نشان معنا پیدا می‌کند (حلمی، ۱۹۹۳، ص ۱۶۱). واحدهای معنایی که یک کلمه یا متن را می‌سازند، در مجاورت واحدهای دیگر قرار دارند و معانی این واحدها جز با مشاهده واحدهای دیگر، قابل توصیف و تعیین نیست (عوا، ۱۹۹۸، ص ۲۰۱).

۲. سیاق غیر لغوی یا سیاق حال^۳: در برخی از فرهنگ‌ها آمده است که منظور از بافت همان محیط است. فضای بیرونی که سخن را احاطه کرده است که از آن جمله می‌توان به شرایط و موقعیت سخن اشاره کرد (بشر، ۱۹۹۴، ص ۸۳).

با مطالعه این اصطلاح می‌توان سیاق حال را به دو بخش تقسیم کرد:

الف) زمانی و گذرا که زمینه یک موقعیت لحظه‌ای، موقت و گذراست؛ مثل اینکه هر نویسنده‌ای لزوماً انگشتان خود را در زمان نوشتن حرکت می‌دهد نه همیشه، در اصطلاح به آن موقتی می‌گویند؛ بدون اینکه به‌طور کلی توصیف شود. در نتیجه، حالت نوشتن برای نویسنده گذرا می‌باشد.

ب) ثابت و پایدار که به زمینه یک وضعیت تقریباً ثابت اشاره می‌کند. به عنوان مثال، سنت‌ها و پیشینه اعتقادی که با آداب و رسوم نشان داده می‌شود (عبدالصادق سلامة، ۲۰۱۶، ج ۱، ص ۳۶).

۳-۲. باهم‌آیی

باهم‌آیی به معنی ارتباط دائمی یک کلمه در یک زبان با کلمات مشخص دیگر در آن زبان است به گونه‌ای که با ذکر یکی انتظار ذکر دیگری نیز برود (فرج، ۲۰۰۷، ص ۱۱۱). به بیان دیگر باهم‌آیی، پیاپی آمدن دو یا چند کلمه به دلیل ارتباط میان آنها به شکل بالفعل یا بالقوه است (خطابی، ۱۹۹۱، ص ۲۵). به این شکل که چند واژه که در یک حوزه معنایی قرار دارند، یا یکدیگر را تداعی

^۱. Context

^۲. Linguistic context Verbal context

^۳. Context of situation

می‌کنند یا همیشه به شکل مرکب می‌آیند و با آمدن پیاپی در یک متن سبب انسجام معنایی متن می‌شوند. تشخیص این قسم از انسجام واژگانی، دشوار است؛ زیرا ابزار محکمی برای انتساب یک یا چند کلمه به مجموعه‌ای خاص وجود ندارد و تکیه‌گاه در تشخیص این گونه، حدس لغوی، شناخت معانی کلمات و اموری از این دست است (خطابی، ۱۹۹۱، ص ۲۵). با وجود این، بررسی عنصر انسجامی باهم‌آیی ارزشمند است؛ زیرا علاوه بر اینکه سبب انسجام متن و اثبات مثبت آن می‌شود، در ارائه معنی نقش دارد و به برجسته‌شدن موضوع کمک می‌کند. جی.آر.فرث، زبان‌شناس انگلیسی در سال ۱۹۵۷، در نظریه معنایی خود «باهم‌آیی» را کاربرد معمول دو یا چندواژه با یکدیگر دانست که در زبان از بسامد بالایی برخوردار است؛ به نحوی که نتوان این هم‌نشینی را تصادفی دانست. فرث به تشخیص واژه از طریق واژه‌های همنشین اعتقاد داشت و بر این باور بود که باهم‌آیی واژه‌ها، تنها بخشی از معنای آن‌ها را در بر دارد (پالمر، ۱۹۷۱، ص ۱۶۱). در مجموع، باهم‌آیی واژگانی عبارت است از هم‌نشینی دو یا چند کلمه با یکدیگر، به طوری که استفاده از آنها برای اهل زبان، مانند اجزای دیگر زبان عادی نماید. البته، تعریف‌های متعددی از باهم‌آیی شده است. بیشتر زبان‌شناسان باهم‌آیی را عناصر واژگانی می‌انند که وقوع آنها همراه یکدیگر، از نظر آماری بسامد بالایی دارد که نمی‌توان آن را تصادفی دانست (فرگی، ۱۳۹۱، ص ۴۱؛ سانگ، ۲۰۰۳، ص ۱۷). روابط مفهومی، روابط واژگانی هستند که در سطح واژه مطرح می‌باشند و در تفسیر و تعبیر اهل زبان از معنی جمله، نقش مهمی را ایفا می‌کنند. بر حسب سنت مطالعه معنی، در نظام معنایی زبان، مفاهیمی وجود دارد که ممکن است در نگاه نخست مستقل از یکدیگر به نظر بیایند؛ ولی ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر دارند و گاه تشخیص یکی از دیگری به سادگی امکان‌پذیر نیست (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۹۹).

۳-۳. باهم‌آیی نحوی

- باهم‌آیی نحوی به دو یا چند واژه که به دلایل دستوری در کنار هم به کار می‌رود، گفته می‌شود (فرگی، ۱۳۹۱، ص ۵۵). از این جهت، باهم‌آیی نحوی را می‌توان با توجه به نوع واژه‌های همنشین و ارتباط نحوی کلمه به انواع زیر تقسیم کرد:
۱. رابطه اسناد: بین مبتدا و خبر، بین فعل و فاعل یا نایب فاعل، بین هرآنچه در فعل یا فاعل یا نایب فاعلش اثر کند، از قبیل مصدر، اسم‌های مشتق عامل و اسم الفعل .
 ۲. رابطه تعدیه: بین فعل متعدی و مفعول‌به.
 ۳. رابطه اضافیه: بین مضاف و مضاف‌إلیه.
 ۴. رابطه ملاپست: بین حال مفرد و صاحب حال.
 ۵. رابطه ظرفیت: بین فعل و هر دو نوع ظرف (ظرف زمان، ظرف مکان).
 ۶. رابطه تعیین: بین فعل و مفعول مطلق نوعی یا عددی.
 ۷. رابطه سببیت: بین فعل و مفعول‌له.
 ۸. رابطه تمییز: بین تمییز و ممیز.
 ۹. رابطه وصفیت: بین صفت مفرد و موصوف.
 ۱۰. رابطه یا بدال: بین بدل و مبدل‌منه.
 ۱۱. رابطه تأکید و مؤکد: بین فعل و مفعول مطلق تأکیدی (حمیده، ۱۳۹۴، ص ۱۷۴).

۴. باهم‌آیی‌های نحوی از نوع مضاف و مضاف‌الیه «رُوحُ الْقُدُسِ»

این پژوهش ترکیب «روح القدس» را انتخاب کرده است تا باهم‌آیی نحوی موجود در آن تبیین شود. باهم‌آیی‌های «روح القدس» و همانند آن در قرآن چهار بار تکرار شده است و همگی بر اساس قضایای نحوی شکل گرفته‌اند که در جدول زیر نشان داده شده است:

آیه	آدرس آیه
﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾	(بقره: ۸۷/۲)
﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾	(بقره: ۲/۲۵۳)
﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْنَاكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِأَذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِأَذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾	(مائده: ۱۱۰/۵)
﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾	(نحل: ۱۰۲/۱۶)

۴. ترکیب «روح القدس»

۴-۱. واژه روح

در معنای لغوی روح آمده است: اصل روح و مشابهات آن را «ریح» که در اصل «روح» بوده و (واو) به دلیل کسره ماقبل به «یاء» تبدیل شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۵۴).

«روح» (بر وزن لوح) و «رُوح» (بر وزن نوح) هر دو در اصل به یک معناست و به معنای «جان» و «تنفس» است، سپس «رُوح» (بر وزن لوح) به معنای رحمت و گشایش آمده است، به خاطر این که همیشه به هنگام گشایش مشکلات، روح و جان تازه‌ای به انسان دست می‌دهد و انسان نفس آسوده‌ای می‌کشد و به تعبیری می‌توان گفت، «رُوح» اشاره به تمام اموری است که انسان را از ناملايمات رهایی می‌بخشد تا نفسی آسوده کشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۶۹).

برخی قدر مشترک معانی این کلمه و مشتقات آن را «جریان هوا» دانسته‌اند. روح نیز حاصل یک امری است که جریان می‌یابد و گاهی در جریان مادی به کار می‌رود و گاه در جریان معنوی. با دقت در موارد کاربرد این کلمه، برخی بر این معنا صححه گذاشته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۹، ص ۹۷).

روح یک جوهره لطیف نورانی است که با حواس درک نمی‌شود و حیات انسان‌ها به آن بستگی دارد. بنابراین، به آن روح انسان می‌گویند. حیات حیوانات و پرندگان جز با کلمه «نفس» به کار نمی‌رود (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۵۹۵).

در قرآن کریم لفظ روح، ۲۱ بار آمده است که گاهی به صورت مقید و مضاف و گاهی بدون اضافه و قید است.

۱. روح در آیاتی از قرآن، در کنار فرشتگان ذکر شده که به ظاهر نشان‌دهنده آن است، آنچه خدا به عنوان روح آفریده، با فرشتگان دیگر تفاوت دارد (قدر: ۴/۹۷؛ معارج: ۴/۷۰؛ نبأ: ۳۸/۷۸). گاهی از جبرئیل به لفظ «روح» یاد شده (شعراء: ۱۹۳/۲۶؛ نحل: ۱۰۲/۱۶)، مانند آیه ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ (قدر: ۴/۹۷) که با توجه به سیاق کلام و جدا آمدن روح از دیگر فرشتگان، می‌توان به تفاوت آن را سایر فرشتگان پی برد.

۲. گاهی به معنای مرتبه‌ای از وجود در پیکر انسان آمده که همان نفخه الهی و روح مشترک انسان‌هاست (حجر: ۲۹/۱۵؛ انبیاء: ۹۱/۲۱؛ سجده: ۹/۳۲). مثلاً در آیه ﴿وَالَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء: ۹۱/۲۱)، مراد از ترکیب «رُوحِنَا»، بیان عظمت شیء مورد نظر است و در اصطلاح ادبیات عرب به چنین اضافه‌ای، «اضافه تشریفی» یا «اضافه تعظیمی» می‌گویند؛ یعنی مضاف با اضافه‌شدن به مضاف‌الیه، ارزش، شرافت، فضیلت و تقدس پیدا می‌کند (تفتازانی، ۱۴۱۱، ص ۵۷). ما از سیاق کلام متوجه می‌شویم که واژه روح در این آیه، به معنای یک شیء معنوی است؛ زیرا این آیه در مورد نفخه الهی صحبت می‌کند و آیه قبل از آن، تولد حضرت یحیی (ع) را بیان می‌کند؛ چراکه زن زکریا (ع) نازا بود؛ اما به امر خدا و قبول‌شدن دعای زکریا (ع) باردار شد و همین سیاق در آیه ۹۱ سوره انبیاء در مورد تولد حضرت عیسی (ع) نیز، به کار رفته است.

۳. در آیاتی نیز روح موجودی است که پیامبران به وسیله آن تأیید می‌شوند (بقره: ۸۷/۲ و ۲۵۳؛ مائده: ۱۱۰/۵؛ مجادله: ۵۸/۲۲). مثلاً، با توجه به سیاق آیه ذیل در مورد پیامبران است: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (مجادله: ۵۸/۲۲)، می‌توان تشخیص داد که مقصود از «روح» در عبارت «وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»، آن نشانه‌ای است که به وسیله آن، پیامبران تأیید و قوت قلب می‌گیرند.

۴. گاهی روح در قرآن به معنای وحی آمده است. در آیه ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (شوری: ۵۲/۴۲)، لفظ «روح» به معنای وحی است و به صورت مجازی بر دین اطلاق می‌شود؛ آن شریعتی که مردم به وسیله آن هدایت می‌شوند (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۲۵، ص ۲۰۴).

۲-۴. واژه قدس

«قدس» به معنای تقدیس، تطهیر: «الْقُدُّسُ: الطَّهْرُ» (فیروزآبادی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۵۶۴) و تنزیه: «الْقُدُّسُ: تَنْزِيهِ اللَّهِ» است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۷۳). هر دو معنی در فارسی، «پاک» ترجمه می‌شود که یا عملی (ظاهری) است. شاهد مثال این معنی را در شعر امرؤالقیس می‌توان یافت؛ آنجا که دلبستگی سگ‌ها به گاو وحشی را توصیف می‌کند، به راهبی اشاره شده است که از صومعه خود به سوی بیت المقدس می‌آید و بچه‌ها به جهت تبرک، لباس‌های او را پاره می‌کنند. در واقع در بیت شعر زیر، امرؤالقیس از راهب به مقدس تعبیر می‌کند: «فَأَدْرَكْنَهُ يَأْخُذَنَّ بِالسَّاقِ وَالنَّسَاءِ // كَمَا شَبَقَ الْوَلْدَانُ ثَوْبَ الْمُقَدَّسِ»^۱ (امرؤالقیس، ۱۴۲۵، ص ۳۷).

^۱ آن‌ها به او رسیدند و او را از پا و کشاله ران گرفتند؛ درست همان‌طور که کودکان، لباس راهب مقدس را - جهت تبرک - پاره کردند.

معنای دیگر «قدس»، پاکی معنوی است. شاهد مثال این معنی را در حدیث ذیل می‌توان یافت: «لَا قُدُّسَ أُمَّةٌ لَا يَأْخُذُ الضَّعِيفُ فِيهَا حَقَّهُ» (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۵۹۶)؛ یعنی خدای متعال، امتی را که حق ضعیف در آن گرفته نمی‌شود، از آلودگی‌های شیطانی پاک نمی‌کند.

واژه «قدس» در قرآن در آیات متعددی آمده است که در هر آیه‌ای، معنای خاصی از آن اراده شده است:

الف) پاک دانستن خداوند از هر عیب و نقصی: کلمه «نُقِدِّسُ» یکبار در آیه ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۳۰/۲) آمده است که به معنای عبادت به کار رفته است و مقصود عبادتی خاص است. هنگامی که می‌گوییم آب پاک، منظورمان آبی خالص است. پس، معنی «تقدیس» در اینجا، یعنی یک عبادتی خالص است که با معنای لغوی آن در ارتباط است.

ب) سرزمین، مکان پاک و مقدس: «الْمُقَدَّسَةَ» یک مرتبه در آیه ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (مائده: ۲۱/۵) آمده است و برای سرزمین مقدس به کار رفته است. به علت بعثت پیامبران در آن سرزمین، (سرزمین فلسطین یا شامات) مکان آنجا یک پاکی معنوی به خود گرفته است.

ج) مکان مقدس که صحرای سینا باشد: «الوَادِ الْمُقَدَّسِ» دو بار در آیات ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (طه: ۱۲/۲۰) و ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (نازعات: ۱۶/۷۹) آمده است. مقدس بودن وادی سینا ظاهراً برای آن است که محل نزول وحی و مناجات خدا با موسی (ع) بوده و دستور به خلع نعل نیز، بدین مناسبت است و به همین دلیل، به معنای سرزمین مقدس به کار رفته است.

د) صفت خداوند: لفظ «الْقُدُّوسِ» دو مرتبه به عنوان صفت خداوند به کار رفته است: ﴿الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (جمعه: ۱/۶۲). «قُدُّوس» در وزن مبالغه، به معنای پاک از هر گونه عیب، نقص و زشتی به کار رفته است.

۵. ترکیب «روح القدس»

هر یک از باهم‌آبی‌ها با وجود اینکه شبیه همدیگر هستند؛ اما معنای لغوی جدیدی را می‌رسانند. باهم‌آبی «روح القدس» که به شکل مضاف و مضاف‌إلیه آمده است، یکی از آنهاست.

ترکیب «روح القدس»، اضافه موصوف به صفت محسوب می‌شود، مانند «حاتم الجود» که مراد، «حاتم الجواد» بوده است. بنابراین، معنی «روح القدس» می‌شود: «الملک المقدس»، فرشته پاک و مضاف‌إلیه در تقدیر است که در اصل «روح الملک المقدس» بوده است. در قرآن کریم، لفظ «ملک» مذکر استعمال شده است، مانند: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ که «الذی»، صفت «ملک الموت» است و اگر مؤنث بود، «التي» آورده می‌شد؛ زیرا مطابقت بین صفت و موصوف در قواعد زبان عربی امری ضروری است، مانند «حَبَّ الْحَصِيدِ» که در تقدیر «حب الزرع الحصيد» آورده می‌شود. بدین ترتیب، در ترکیب «روح القدس» کلمه (ملک) در تقدیر است و از نوع اضافه موصوف به صفت است.

دیدگاه نحویان در مورد اضافه موصوف به صفت به سه دسته تقسیم می‌شود:

دسته اول: جمهور نحوی‌ها قائل هستند که اضافه موصوف به صفت جایز نیست (سامرائی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۳۳) و از منظر آنان، در اینجا واژه «ملک» در تقدیر است.

دسته دوم: دیدگاه کوفیان است که معتقدند، اضافه شدن همه اینها، به شرط اینکه دو کلمه متفاوت باشند، صحیح است، مانند: أسد لیث (خضری، ۲۰۱۰، ج ۲، ص ۶). طبق این دیدگاه، اضافه «روح» به «قدس»، از نوع اضافه موصوف به صفت است و از این جهت، «الروح القدس» گفته می‌شود. «قدس» مانند «قدوس» اسم خداوند است. پس اضافه شدن «روح» به «القدس»، اضافه اصلی است؛ یعنی روحی از میان فرشتگان خدا (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۳، ص ۸۴). کوفیان واژه‌ای را در تقدیر «روح القدس» ذکر نکرده‌اند و اضافه شدن همه این موارد را بدون تقدیر، جایز دانسته‌اند.

دسته سوم: که قول راجح است، نشان می‌دهد که در مورد اضافه شدن دو کلمه که معنی نزدیکی به هم دارند، لازم است از نظر معنایی تفاوت کوچکی داشته باشند. در این صورت، اضافه شدن یکی به دیگری جایز است (سامرائی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۳۴). در ترکیب جمله «نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ» (نحل: ۱۰۲/۱۶)، «الْقُدُسِ» مضافٌ‌إلیه است. این آیه به صورت جمله فعلیه است و جملات فعلیه، حدوثیه هستند. جمله‌های فعلیه، در اصل برای تجدد، نوشدن مفهوم و حدوث معنایی وضع می‌شوند. معنای حدوثی، در فعل «نَزَّلَ» وجود دارد. معنای حدوثی و عدم ثبات در سطوح عمیق‌تر متن، نظیر مفاهیم تفسیری و تبیین گفتمان آیه، با توجه به اینکه باب تفعیل معنای تدریج می‌رساند، قابل فهم است (حملاوی، ۲۰۰۳، ص ۳۱). در این واژه، این معنی نهفته است که نزول قرآن توسط جبرئیل، به یکباره نبوده است؛ بلکه با توجه به شرایط نازل شده است که از معنی حدوثی کلمه در آیه می‌توان استنباط کرد.

از جهت دیگر، رابطه تعدیه بین فعل متعدی و مفعول به وجود دارد و ترکیب «نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ» به شکل: فعل + مفعول به مقدم + فاعل + مضافٌ‌إلیه آمده است.

در آیات ۸۷ و ۲۵۳ بقره و ۱۱۰ مانده، فعل «أَيَّدْنَا» ذکر شده است که در همه این احوال، با حرف (باء) همنشین شده است و با حرف (باء) متعدی شده‌اند. «تَأْيِيدٌ، أَوْ أَيْدٍ: أَفْعَلٌ إِثْبَادًا، وَكَلاهُمَا مِنَ الْأَيْدِ، وَهُوَ الْقُوَّةُ» (ابو حیان، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۷۸): در آیات «نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ» و «أَيَّدْنَا رُوحَ الْقُدُسِ»، دو فعل «أَيَّدْنَا» و «نَزَّلَ» در باب تفعیل به کار رفته‌اند. تکثیر، تعدیه، جعل و مبالغه از معانی باب تفعیل است (ابو حیان، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۷۸). با دقت در دو فعلی که قبل از «روح القدس» آمده است، مشاهده می‌شود که هر دو فعل از باب تفعیل ساخته شده است. «أَيَّدْنَا»: در باب تفعیل، معنای «تکثیر» را می‌رساند و این معنی در «أَيَّدْنَا» که با حرف (باء) متعدی شده است، وجود دارد؛ زیرا نشان‌دهنده معنای کثرت یاری رساندن خداوند به حضرت عیسی (ع) از طریق روح القدس است، استرآبادی می‌گوید: «أَكْثَرُ فِي فِعْلِ يَكُونُ لَتَكْثِيرِ فاعله» (استرآبادی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۹۲).

ولی فعل «نَزَّلَهُ» در آیه (نحل: ۱۰۲/۱۶) در معنای متعدی به کار رفته است، همانگونه که ابن هشام گفته است: یکی از عوامل متعدی‌کننده فعل لازم، بردن آن به باب تفعیل است (ابن هشام، ۱۴۲۶، ص ۴۸۷).

نکته‌ای که لازم است به آن اشاره شود، حرف «باء» است. حرف جر (باء) از دیدگاه ابن هشام دارای چهارده معناست که یک معنای آن زائد و سایر معنای غیر زائد است. از جمله این معانی می‌توان به استعانت اشاره نمود (انصاری، ۱۹۷۹، ص ۱۳۷).

دیدگاه نگارندگان مقاله حاضر بر این است که «باء» در «أَيَّدْنَا رُوحَ الْقُدُسِ» در معنای استعانت به کار رفته است. بآء استعانت بر ادات و وسیله فعل که واسطه بین فاعل و مفعول است، قرار می‌گیرد، مانند: «قَطَعْتَ بِالسَّكِينِ» (انصاری، ۱۹۷۹، ص ۲۸۷)؛ یعنی به وسیله چاقو بریدم. بنابراین، می‌توان بآء را بآء استعانت دانست و معنای (به وسیله/ به کمک) از آن برداشت کرد که معنا چنین می‌شود: به کمک یا به وسیله روح القدس به حضرت عیسی (ع) یاری رساندیم و این مفهوم با سیاق آیات که به بحث نصرت الهی می‌پردازد، هم‌خوانی دارد.

۶. بررسی باهم‌آیی «روح القدس» در میان آراء مفسران

یکی از راه‌های فهمیدن کلام الله عزوجلّ مراجعه به تفاسیر دانشمندان اسلامی است که در این بخش به صورت مختصر، به دیدگاه‌های مفسران در مورد معنای باهم‌آیی «روح القدس» اشاره می‌شود. همچنین از باب نمونه، نظر یکی از مفسران از متن تفسیر او آورده می‌شود.

۱. گروهی از مفسران از هم‌آیند شدن «روح القدس»، جبرئیل را برداشت کرده‌اند؛ همانگونه که او «روح الامین» هم خوانده شده است (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۹۰؛ لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۸۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۰۶؛ طوسی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۴۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۵۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۱؛ رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۹۵۹؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۸۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۵۵). آلوسی می‌گوید: ﴿أَيُّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾؛ یعنی او را با جبرئیل (ع) تقویت کردیم و کاربرد «روح القدس» به معنای جبرئیل، امری شایع است، خدای تعالی فرمود: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾. بگو روح القدس آن (قرآن) را نازل کرد (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۱۶).

۲. گروهی دیگر از مفسران اعتقاد دارند، از هم‌نشینی «روح» و «قدس»، معنای خاصی اراده شده است. این گروه خود دو دسته‌اند؛ دسته اول، «روح» را همان روح و مراد از «قدس» را الله می‌دانند که ترکیب آن «روح الله» می‌شود. آنها مقصود از روح الله را حضرت عیسی (ع) دانسته‌اند و معنای روح عیسی را از اضافه «روح» به «الله» به جهت تخصیص فهمیده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ص ۲۵۰؛ قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۷۷؛ رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۵۰؛ رازی، ۱۴۲۰، ص ۵۹۵). دسته دیگر، هر کدام از «روح» و «قدس» را به معنای خود یا قدس را به معنای الله می‌دانند و مقصود از ترکیب آن دورا انجیل که مایه حیات دین و دمنده روح و زندگی در انسان است، دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۴۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ص ۲۵۰).

۳. عده‌ای دیگر، ترکیب «روح القدس» را اسمی از برترین اسامی خداوند یا همان اسم اعظم برشمرده‌اند که با خواندن آن، مرده زنده می‌گردد (بنگرید به: رازی، ۱۴۰۸، ص ۵۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ص ۳۲۰). برخی «روح القدس» را مرتبه‌ای از حقیقت واحد روح که خلقتی از مخلوقات الهی است، می‌دانند. این عده، روح را دارای مراتبی شامل روح حیوان، روح انسان‌های غیرمؤمن و روح مؤمن و روح‌های دیگر برمی‌شمارند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۲۰ و ج ۱۲، ص ۲۰۷). برخی دیگر گفته‌اند: مراد از روح، روح انسانی است؛ چون متبادر از آن، هر جا که اطلاق شود، همین معناست، و پاسخ ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۰۷).

۴. برخی از مفسران نیز، «روح القدس» را روح پاک و مخصوص مسیح (ع) می‌دانند (مغنیه، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۱۴۸؛ رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۵۱؛ رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۹۶). برخی نیز، مراد از «روح القدس» را کلامی می‌دانند که عیسی با آن دین را احیا کرد (قمی، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۲۵۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ص ۳۶۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۹۱). در تفسیر آیه ﴿إِذْ أَيْدَتَكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ (مانده: ۱۱۰/۵) زمخشری معتقد است که خداوند با تأیید به روح القدس، حضرت مسیح را برای تکلم با مردم در گهواره آماده ساخته است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۹۱).

نتیجه برآمده از بررسی کتب تفسیر نشان می‌دهد، در مورد باهم‌آیی «روح القدس» در محور هم‌نشینی، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد و همه این باهم‌آیی‌ها در نگاه مفسران به یک معنا نیستند. تنها آیه‌ای که در آن اختلافی میان مفسران در تفسیر و تبیین مصداق «روح القدس» وجود ندارد، آیه آخر سوره نحل است. در بقیه آیات که رابطه عیسی (ع) و «روح القدس» در آنها بیان شده است، اختلاف زیادی وجود دارد.

۷. بررسی تطبیقی تحلیل سیاقی باهم آبی «روح القدس» در کل قرآن

قبل آیه	آیه مورد نظر	بعد آیه	باهم آبی درسیاق	نتیجه
﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ * فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رُوحًا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (بقره: ۷۸-۷۹)	﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِم بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ وَفَرِّقًا تَقْتُلُونَ﴾ (بقره: ۱۲ / ۸۷)	﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (بقره: ۸۹ / ۲)	﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ این همنشین که پس از ذکر عیسی بن مریم آمده است، نشان می‌دهد که منظور کتاب آسمانی است که بر پیامبران پیشین نازل شده است؛ همانگونه که برای موسی کتاب تورات نازل شده است، برای عیسی نیز، کتاب انجیل نازل شده است.	کتاب انجیل کتابی است که از طرف خداوند به حضرت عیسی داده شده است. این برداشت با سیاق پایدار و گذرایی که در آیه وجود دارد، سازگاری دارد. ما دلایل روشن در اختیار عیسی بن مریم قرار دادیم و او را با کتاب آسمانی تأیید نمودیم. پس با دقت در سیاق پایدار آیه پی می‌بریم که مقصود از روح القدس در اینجا، کتاب آسمانی که به عنوان نشان تأیید حضرت عیسی (ع) به او داده شده است.
﴿فَهَرَّ مُوْهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ	﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلاَةَ وَلَا شَفَاعَةَ وَالْكَافِرُونَ هُمْ	﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ این باهم آبی که متشکل از فعل + مفعول به + فاعل است. در	نصرت الهی از سیاق پایدار متن است که با اعتقاد پیامبران درهم تنیده شده است. سیاق آیه به ما می‌گوید، حضرت عیسی نیز در

قبل آیه	آیه مورد نظر	بعدآیه	باهم‌آبی درسیاق	نتیجه
لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿بقره: ۱۲/ ۲۵۱﴾. کشته شدن و هلاکت جالوت به دست داود(ع) در این آیه مطرح شده است و آیه ۲۵۲ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (بقره: ۱۲/ ۲۵۲) این آیات و داستان‌های قرآنی واقعیت دارند و تو ای پیامبر، از جمله پیامبران هستی. خداوند متعال در آیه ۲۵۱ سوره بقره از چیره شدن حق بر باطل سخن می‌گوید و از نصرت دین خود، به وسیله پیامبران خبر می‌دهد.	الْقُدْسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلَّ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿بقره: ۱۲/ ۲۵۳﴾. در ادامه آیات قبل که خداوند پیامبرانی را ذکر می‌کنند که نصرت الهی برای ایشان آمده است و این نصرت الهی با صحبت کردن خداوند با موسی(ع) و معجزات حضرت عیسی(ع) همراه است.	الظَّالِمُونَ ﴿بقره: ۲/ ۲۵۴﴾ سیاق پایدار آیه در مورد یاری رساندن و کمک کردن است که این نکته اصلی است و قبل و بعد آیات، یاری رساندن و کمک کردن را به همراه دارد.	محور همنشینی کلمات مقصود ثانوی را با توجه سیاق آیات به همراه خود دارد.	مواجهه با قومش، خداوند به او امدادهای غیبی خود را به وسیله فرشته وحی، یعنی حضرت جبرئیل(ع) می‌رساند. پس این باهم‌آبی در سیاق یاری رساندن است و مراد از آن جبرئیل است. الله أعلم.
﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (مانده: ۱۰۹/۵) سیاق پایدار در این آیه، بحث پیامبران است که علم خود را برگرفته از علم خداوند اعلام می‌دارند؛	﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَبَدْتِكَ بِرُوحِ الْقُدْسِ تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ﴾	﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرُسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَأَشْهَدُ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ﴾ (مانده: ۵/ ۱۱۱) سیاق لغوی که در این آیه وجود دارد استفاده فعل ماضی تسط	﴿بِرُوحِ الْقُدْسِ﴾ این باهم‌آبی در سیاق پایدار علم انبیاء و علم و اطلاع کامل حواریین آمده است.	از مفاهیمی که سطح واژگانی روح برداشت می‌شود، یک چیز معنوی که با چشم دیده نمی‌شود و این مفهوم، ذهن نگارنده را با توجه به سیاق پایدار متن که منظور از «روح القدس» علم

قبل آیه	آیه مورد نظر	بعد آیه	باهم آیی درسیاق	نتیجه
<p>زیرا با پیشینه اعتقادی آنان، یعنی پیامبران سازگاری دارد و پیامبران اعتقاد راسخشان این بود که علمی که دارند، از جانب خداوند است.</p>	<p>مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ يَاذُنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا يَأْذُنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ يَاذُنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى يَاذُنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿ (مانده: ۱۱۰/۵)</p> <p>سیاق پایداری که در آیه قبل وجود داشت، در این آیه نیز به وجود دارد و بار دیگر سخن از علمی است که خداوند به پیامبرانش می آموزد.</p>	<p>حوارین است. آنان ایمان آورده اند و همچنین، به ایمان خود شهادت می دهند و ایمان و شهادت که در اینجا به کار رفته است، قطعیت را می رساند که آنان به حرف خود علم کامل داشتند. بنابراین، معنایی که از سیاق پایدار آیه برداشت می شود، علم و اطلاع کامل است.</p>	<p>باهم آیی درسیاق</p>	<p>و اطلاعی است که خداوند به حضرت عیسی (ع) در مواجهه با سؤالاتی که مردم از او می پرسند، داده است. این علم از طرف خداوند متعال است که در گهواره به حضرت عیسی (ع) داده شده است.</p>
<p>﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿ (۱۰۱) النحل</p> <p>سیاق گذرایی که در متن مشاهده می کنیم این است که مشرکان به رسول الله (ص) تهمت های دیگری نیز مانند شاعر و مجنون می زدند.</p>	<p>﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿ (نحل: ۱۰۲/۱۶)</p> <p>سیاق پایدار آیه بحث نزول قرآن را دربردارد، قرآن توسط جبرئیل بر پیامبر نازل شده است.</p>	<p>﴿وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِّسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿ (نحل: ۱۰۳/۱۶)</p> <p>سیاق گذرایی که در این آیه مشاهده می کنیم که مشرکان به رسول الله (ص) تهمت های دیگری نیز مانند شاعر و مجنون نیز گفته می شد.</p>	<p>﴿نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ ﴿</p> <p>این باهم آیی که از فعل + مفعول به + فاعل تشکیل شده است، دارای مفهوم سیاقی مشترکی با توجه به قبل و بعد آیه است.</p>	<p>با توجه سیاق گذرا و پایداری که این آیه در بردارد، متوجه می شویم که مراد از «روح القدس»، جبرئیل است.</p>

در این جدول مشخص می‌شود، روابط سیاقی که در چهار آیه (۸۷ و ۲۵۳ بقره، آیه ۱۱۰ مائده و آیه ۱۰۲ نحل) وجود دارد، پیوند معنایی محکمی را با آیات قبل و بعد از خود ایجاد کرده است که در معنای «روح القدس» در این آیات اثر به سزایی داشته است.

نتیجه‌گیری

ترکیب «روح القدس»، چهار بار در قرآن کریم تکرار شده است. این ترکیب در قرآن به شکل اضافی آمده است و این اضافه از نوع اضافه موصوف به صفت است. به علاوه، یک مورد به صورت اضافه تشریفیه آمده است. می‌توان نتیجه گرفت باهم‌آبی‌های نحوی که رابطه اضافی باهم دارند، ممکن است از نظر تعریف و مصداق دارای مشترکاتی باشند؛ اما از نظر معنا متفاوت هستند. از این رو، نمی‌توان باهم‌آبی‌های «روح القدس» را از نظر معنایی با توجه به کل قرآن یکی دانست.

با دقت در دو فعل «آیدنا» و «نزل» که قبل از «روح القدس» آمده است، استنباط می‌شود که هر دو در باب تفعیل به کار رفته‌اند. «آیدناه» در باب تفعیل معنای «تکثیر» را می‌رساند و «آیدناه» با حرف «باء» متعدی شده که به معنای استعانت است. مفسران از ترکیب «روح القدس» برداشت‌های متعددی نظیر «جبرئیل»، «روح الله یعنی حضرت عیسی (ع)»، «کتاب انجیل» و «روح القدس اسمی از برترین اسامی خداوند» داشته‌اند.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که ترکیب «روح القدس» در کنار الفاظی آمده است که معنای همدیگر را تکمیل می‌کنند. با توجه به سیاق آیات، مفاهیمی مانند امدادهای غیبی، نزول قرآن، علمی که خداوند به پیامبران داده است و همچنین، تهمت‌های مشرکان به رسول الله (ص) در مورد اینکه قرآن را خودش ساخته است به صورت مشترک در قبل و بعد آیاتی که «روح القدس» در آن‌ها ذکر شده است، وجود دارد و معانی متفاوتی از آنها برداشت می‌شود که عبارتند از: کتاب انجیل، جبرئیل (ع) و علم.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- آقایی، رحیم و رضوانی حقیقی شیرازی، محمدهدی. (۱۴۰۲). باهم‌آیی کلمات مقترن و انواع آن در قرآن کریم. مطالعات قرآن و حدیث، ۱۷(۱)، پیاپی: ۳۳، ۱-۳۳. <http://doi.org/10.30497/QHS.2023.244390.3760>
- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. تحقیق: علی عبدالباری عطیة، دار الکتب العلمیة. الانصاری، جمال‌الدین ابن هشام. (۱۹۷۹). مغنی اللیب عن کتب الأعراب. ج ۵، مکتبة بنی هاشمی.
- الانصاری، جمال‌الدین ابن هشام، (۲۰۰۱). شرح شذور الذهب فی معرفة کلام العرب. دار إحياء التراث العربی.
- ابن عاشور، محمدظاهر. (۱۹۸۴). تفسیر التحریر و التئیر المعروف بتفسیر ابن عاشور. مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن فارس، ابوالحسن احمد. (۱۴۰۴). معجم مقائیس اللغة. مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابو حیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰). البحر المحیط فی التفسیر. دار الفکر.
- استرآبادی، شیخ رضی‌الدین محمد بن حسن. (۱۳۹۵). شرح شافیة ابن الحاجب. دار الکتب العلمیة.
- استرآبادی، محمد. (۱۳۹۸). شرح الرضی علی الکافیة. به کوشش: یوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق.
- اشتیجه، فاطمه شاکر. (۱۳۹۳). چیستی و نقش روح القدس در آموزه‌های انجیل، قرآن و روایات. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات، دانشگاه قم.
- بشر، کمال. (۱۹۹۴). علم اللغة الاجتماعی مدخل. دار الثقافة العربیة.
- بعلبکی، منیر. (۲۰۰۹). المورد الحدیث. دار العلم للملایین.
- بلخی، مقاتل ابن سلیمان. (۱۳۸۱). الأشباه والنظائر فی القرآن الکریم. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- پالمر، فرانک. (۱۹۷۱). نگاهی تازه به معنی شناسی. ترجمه: کورش صفوی، مرکز.
- تفتازانی، سعد‌الدین مسعود بن عمر. (۱۴۱۱). مختصر المعانی. دار الفکر.
- جوهری الفارابی، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة. دار العلم للملایین.
- حملوی، احمد (۲۰۰۳). شذا العرف فی فنّ الصرف. بیروت، دار الفکر.
- حمیده، مصطفی. (۱۳۹۴). نظام جمله در زبان عربی. جهاد دانشگاهی.
- خاکپور، حسین. (۱۳۹۶). بررسی و تحلیل باهم‌آیی واژگانی سوره حج و مؤمنون. مطالعه ادبی متون اسلامی، ۲(۸)، ۹-۳۹. <http://doi.org/10.22081/JRLA.2018.49520.1160>
- خطابی، محمد. (۱۹۹۱). لسانیات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب). المركز الثقافی العربی.
- خلیل، حلمی. (۱۹۹۳). الکلمة دراسة لغویة معجمیة. دار المعرفة الجامعیة.
- رازی، ابوالفتح حسین بن علی. (۱۴۰۸). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. تحقیق: محمدجعفر یاحقی و محمدهدی ناصح، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر. (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب. ج ۳، دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن. تحقیق: صفوان عدنان داودی، دار القلم.
- روستایی، علیرضا و روان شاد، علی اصغر. (۱۳۹۹). تأثیر بافت زبانی در گزینش باهم‌آیی واژگان قرآن کریم (مطالعه موردی سوره ابراهیم). پژوهش‌های زبانشناختی قرآن، ۱۰(۱)، پیاپی: ۱۹، ۳۳-۶۰. <http://doi.org/10.22108/NRGS.2021.125953.1605>
- زمخشری، محمد بن عمر. (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. دار الکتب العربی.
- شکیب انصاری، محمود؛ کریمی فرد، غلامرضا و کبیری، محمد. (۱۳۹۶). السیاق و أثره فی تأسیل نظریة التصویر الفنی دلالة المفردة القرآنیة نموذجاً. إضاءات نقدیة، ۷(۲۸)، ۲۹-۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. دار الکتب الاسلامیة.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: محمدجواد بلاغی، ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۹). التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: آغابزرگ تهرانی و احمدقصر عاملی، دار احیاء التراث العربی.
- عبد الصادق سلامة، ایهاب عبدالحمید. (۲۰۱۶). قرينة السیاق ودورها فی التعمید النحوی والتوجیه الإعرابی فی کتاب سبویه. جامعة عين شمس.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵). تفسیر نورالثقلین. ج ۴، اسماعیلیان.
- فتحی، ابراهیم. (۱۹۸۶). معجم المصطلحات الادبیة. المؤسسة العربیة للناشرین المتحدین.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰). کتاب العین. دار و مکتبة الهلال.

- فرج، حسام احمد. (۲۰۰۷). نظریه علم النص. مکتبه الآداب.
فرگی، مجتبی نامور. (۱۳۹۱). تقسیم بندی جدید انواع باهم آیی با در نظر گرفتن ویژگی های فرامتنی در شکل گیری انواع باهم آیی. زبان شناسی و گویش های خراسان: (۷)۴، پی‌اپی: ۷، ۳۹-۶۲. <https://doi.org/10.22067/lj.v4i7.24960>
فیروزآبادی، مجد الدین محمد به یعقوب. (۱۴۲۶). القاموس المحيط. ج ۸، مؤسسة الرسالة.
فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۱۵). تفسیر الصافی. تحقیق: حسین اعلمی، انتشارات الصدر.
قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر قمی. ج ۴، دار الکتاب.
لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی. تحقیق: میر جلال الدین حسینی ارموی، داد.
محمد العوا، سلوی. (۱۹۹۸). الوجوه والنظائر في القرآن الكريم. دار الشروق.
بن عبو، محمد (۲۰۲۱). المصاحبات اللغویة لمادة (د-ل) في القرآن الكريم؛ دراسة تحليلیة لغویة في ضوء علم الدلالة. جیل الدراسات الادبیه والفکریه، ۸(۶۹)، ۸۳-۹۵.
مصطاوی، عبدالرحمن. (۱۴۲۵). دیوان امرئ القیس. دار المعرفة.
مصطفوی، مهدیه. (۱۳۹۵). باهم آیی دستوری در زبان فارسی. پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهراء (س).
مغنیه، محمد جواد. (۱۹۹۰). التفسیر الکاشف. ج ۴، دار العلم للملایین.
نهیوات، احمد و محمدیان، عباد. (۱۳۹۶). همایی واژگان تقابلی مکمل در قرآن کریم، مطالعه موردی واژه های مرتبط با ترکیب جنات التعمیم. کتاب قیم، ۷(۱۷)، ۵۵-۷۶.

References

- Abdul Sadiq Salameh, Ehab Abdul Hamid. (2016). *Correlation of the context and periods in the grammatical interpretation and the Arab orientation in the book of Sibiuyeh*. Ain Shams Society. [In Arabic]
Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf. (1999). *Al-Bahr al-Massin in al-Tafsir*. Dar al-Fekr. [In Arabic]
Aghaei, Rahim, and Ridwani Haqiqi Shirazi, Muhammad Mahdi. (1982). The Conjunction of Paired Words and Its Types in the Holy Quran. *Quran and Hadith Studies*, 17(1), Serial: 33, 1-33. [In Persian] <http://doi.org/10.30497/QHS.2023.244390.3760>
Alousi, Sayyed Mahmoud. (1995). *The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran*. Researched by: Ali Abdul Bari Atiyah, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah. [In Arabic]
Al-Shatvi, Abdul Moin. (2005). *The meaning of the context and effects in justifying the verbal similarity in the story of Musa, peace be upon him: Master's thesis*, Umm Al-Qura University. [In Arabic]
Ansari, Jamal al-Din Ibn Hisham, (2001). *Explanation of the Golden Mean in the Knowledge of the Arabic Language*. Dar Ihya al-Turat al-Arabi. [In Arabic]
Ansari, Jamal al-Din Ibn Hisham. (1979). *Mughni al-Labib on the Books of the Arabs*. Vol. 5, Maktaba Bani Hashimi. [In Arabic]
Arousi Hawizi, Abd Ali bin Juma. (1995). *Tafsir Noor al-Saqlain*. Ch4, Ismailians. [In Arabic]
Baalbakki, Mounir. (2009). *al-Mawdir al-Hadith*. Dar al-Alam al-malaein. [In Arabic]
Balkhi, Moghatel Ibn Suleiman. (2002). *Al-Ishbah and Al-Nazair in the Holy Qur'an*. Scientific and cultural publishing company. [In Arabic]
Beshr, Kamal. (1994). *Introduction to Sociological Linguistics*. Dar al-thaqafq al arabiea. [In Arabic]
Bin Abu, Muhammad (2021). Linguistic interviews with material (D-L) in the Holy Qur'an: A lexical analytical study in the light of semantics. *Journal of Literary and Intellectual Studies*, 8(69), 83-95. [In Arabic]
Dabir Moghaddam, Mohammad. (1982). *Theoretical Linguistics: The Origin and Development of Genitive Order*. SAMT. [In Persian]
Eshtijeh, Fatemeh Shaker. (2014). *The nature and role of the Holy Spirit in the teachings of the Bible, the Quran, and traditions*. Master's thesis, Faculty of Theology, Qom University. [In Persian]
Estrabadi, Mohammad. (2018). *Sharh al-Razi Ali al-Kafiyah*. By: Yusuf Hasan Omar, Al-Sadegh Foundation. [In Arabic]
Estrabadi, Sheikh Razi al-Din Muhammad bin Hasan. (2016). *Ibn al-Hajjab's description of Shafi'a*. Dar al-Katb al-Alamiya. [In Arabic]
Faiz Kashani, Muhammad Mohsen. (1995). *Tafsir al-Safi*. Researched by: Hussein A'alami, al-Sadr Publications. [In Arabic]

- Faragi, Mojtaba Namwar. (2012). New classification of types of collocations by considering the metatextual features in the formation of types of collocations. *Linguistics and Dialects of Khorasan*. 4(7), serial: 7, 39-62. [In Persian] <https://doi.org/10.22067/lj.v4i7.24960>
- Farahidi, Khalil bin Ahmad. (1990). *Kitab al-Ayn*. Dar and Maktaba al-Hilal. [In Arabic]
- Faraj, Hosam Ahmad. (2007). *Theory of the Science of Text*. Maktaba al-Adab. [In Arabic]
- Fathi, Ibrahim. (1986). *Encyclopaedia of literary terms*. Al-Arabiya Foundation for Publishers Al-Mohadhin. [In Arabic]
- Firuzabadi, Majd al-Din Muhammad bi Yaqub. (2005). *Al-Qamus al-Muhit*. Vol. 8, Mastat al-Risalah. [In Arabic]
- Hamida, Mustafa. (2014). *Sentence system in Arabic*. academic jihad. [in Arabic]
- Hamlawi, Ahmed (2003). *Shaza al-Araf in the art of exchange*. Beirut, Dar al-Fakr. [In Arabic]
- hattaby, Mohammad. (1991). *Linguistics of the text (introduction to the coherence of speech)*. Al-Maqriz al-Thaqafi al-Arabi. [In Persian]
- Ibn Ashur, Muhammad Tahir. (1984). *Tafsir al-Tahrir va al-Tanwir, known as Tafsir Ibn Ashur*. Arab History Foundation. [In Arabic]
- Ibn Fars, Abul Hasan Ahmad. (1984). *Dictionary of language comparisons*. Islamic school of information. [In Arabic]
- Khakpour, Hossein. (2016). Review and analysis of the lexical co-occurrence of Surah Hajj and the Believers. *Literary study of Islamic texts*, 2(8), 9-39. [In Persian]. <http://doi.org/10.22081/JRLA.2018.49520.1160>
- Khalil, Helmi. (1993). *The word is a lexical study*. Dar al-maarefa al-jameiyeh. [In Arabic]
- Lahiji, Muhammad bin Ali. (1994). *Commentary of Sharif Lahiji*. Researcher: Mir Jalaluddin Hosseini Ermoi, DAD. [In Persian]
- Mohammad Al-Awa, Salvi. (1998). *Aspects and analogies in the Holy Qur'an*. Dar al-Sharrooq. [In Arabic]
- Mostawi, Abdul Rahman. (2004). *Diwan Amre Al-Qais*. Knowledgeable. [In Arabic]
- Mughniyeh, Mohammad Javad. (1990). *Al-Tafsir al-Kashif*. Ch 4, Darul Alam Lalmulayain. [In Arabic]
- Mukhtar Omar, Ahmed. (1998). *Semantics* Ch5, Alam al-Nashar. [In Arabic]
- Mustafavi, Mahdia. (2015). *Grammatical conjugation in the Persian language*. Master's thesis, Al-Zahra University (S). [In persian]
- Nahirat, Ahmed, and Mohammadian, Abad. (2016). Homayi complementary opposite words in the Holy Qur'an, a case study of words related to the combination of Janat al-Naim. *Qayyim Book*, 7(17), 55-76.
- Palmer, Frank. (1971). *A fresh look at semantics*. Translation: Koresh Safavi, Center. [In Persian]
- Qomi, Ali bin Ibrahim. (1988). *Qomi's interpretation*. Ch4, Dar al-Kitab. [In Arabic]
- Raghib Isfahani, Hossein ibn Muhammad. (1992). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Research: Safwan Adnan Davoudi, Dar al-Qalam. [In Arabic]
- Rajabi, Mahmoud. (2018). *Methodology of Quranic Interpretation*. Qom University and Seminary Research Center. [In Persian]
- Razi, Abul-Futuh Hossein ibn Ali. (1988). *Rawd al-Jinan and Ruh al-Jinan in the Interpretation of the Holy Quran*. Research: Muhammad Jafar Yahaqi and Muhammad Mahdi Naseh, Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi. [In Arabic]
- Razi, Fakhr al-Din Muhammad ibn Omar. (1999). *Mafatih al-Ghayb*. Vol. 3, Dar Ihya al-Turat al-Arab. [In Arabic]
- Rousati, Ali Reza, and Rawan Shad, Ali Asghar. (2020). The Effect of Linguistic Context on the Selection of the Coexistence of Words in the Holy Quran (Case Study of Surah Ibrahim). *Quranic Linguistic Research*, 10(1), serial: 19, 43-60. [In Persian] <http://doi.org/10.22108/NRGS.2021.125953.1605>
- Shakib Ansari, Mahmoud; Karimifard, Gholamreza, and Kabiri, Muhammad. (2017). Context and Its Impact in Establishing the Theory of Artistic Imagery: The Significance of the Quranic Unit as a Model. *Critical Illuminations*, 7(28), 9-29. [In Arabic]
- Tabarsi, Fazl bin Hasan. (1993). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Research: Mohammad Javad Balaghi, Naser Khosrow. [In Arabic]
- Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hussein. (1997). *Al-Mizan in the Interpretation of the Quran*. Dar al-Kutb al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Taftazani, Saad al-Din Masoud bin Omar. (1991). *Brief meanings*. Dar al-Fakr. [In Persian]
- The Holy Quran*.
- Tusi, Muhammad bin Hassan. (1998). *Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an*. Research: Aghabozur Tehrani and Ahmad Qasir Ameli, Dar Ahya Al-Trath al-Arabi. [In Arabic]
- Zablawi, Salah al-Din. (2010). *Studies in Grammar*. Website of the Arab Book Union. [In Persian]

Zamakhshari, Muhammad ibn Omar. (1987). *Al-Kashaf on the Facts of the Mysteries of Revelation*. Dar al-Kutb al-Arabi. [In Arabic]