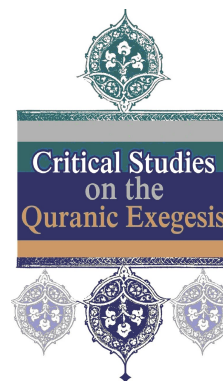


## Ta'zīr: Reconsidering a Neglected Duty toward God and the Prophet Based on Etymological Analysis

Mohammad Hassan Shirzad 

Assistant Professor of Islamic Studies, University of Mazandaran,  
Babolsar, Iran (Email: [h.shirzad@umz.ac.ir](mailto:h.shirzad@umz.ac.ir)).



Original research

Received: 11/ 4/ 2025

Revised: 20/ 4/ 2026

Accepted: 25/ 4/ 2026

Published: 10/ 6/ 2026

Pages: 261-300.

### Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.  
© 2026/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Online ISSN: 2783-5308


Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



### Cite this article:

Shirzad , Mohammad Hassan, "Ta'zīr: Reconsidering a Neglected Duty toward God and the Apostle Based on Etymological Analysis", *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 6 (2) : 12, 2026, p. 261-300.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2026.578844.1383> 

## Abstract

The Quranic term *ta'zīr* (occurring in Q 5:12, 7:157, 48:9) designates a duty of believers toward God and the Apostle, but its meaning has been disputed since the early Islamic period. Most lexicographers and exegetes have sought to connect it to the juristic term *ta'zīr* (discretionary punishment), leading to contradictory interpretations such as "helping," "magnifying," or "beating." This article re-examines *ta'zīr* through comparative Semitic etymology. Tracing the biliteral base 'z ("strong") across Akkadian, Ugaritic, Hebrew, Aramaic, and South Semitic, the study shows that the triliteral 'z-r and its cognates consistently mean "to help, to assist." The author argues that Quranic *ta'zīr* is a Hebrew loanword (cf. 'āzar) whose authentic Arabic cognate is 'd-r, not 'z-r. The juristic *ta'zīr* (punishment) is a separate root, making the two homonyms. The semantic component of "strengthening" (*taqwiya*), implied by the original meaning of 'z ("strength"), distinguishes *ta'zīr* from general *naṣr* (help). The article concludes that *ta'zīr* in the *Qur'ān* means "to help with all one's power," a duty owed both to God and to the Apostle, and rejects interpretations like "magnifying" as linguistically unfounded.

**Keywords:** Quranic semantics, Semitic linguistics, homonymy, loanwords.

## Extended Abstract

The Quranic term *ta'zīr* and its derivatives appear in three verses (Q 5:12; 7:157; 48:9), designating a duty of believers toward God and His messengers. From early Islamic centuries, however, its meaning has been a subject of dispute among lexicographers and exegetes. The difficulty is compounded by the fact that most scholars have tried to connect this Quranic usage to the well-known legal term *ta'zīr* in Islamic jurisprudence, which denotes a discretionary punishment left to the ruler's judgement. The present study aims to re-examine the meaning of *ta'zīr* in the *Qur'ān* through a comparative Semitic etymological approach, and to clarify this neglected obligation toward God and the Apostle. The author, an assistant professor at the University of Mazandaran, writes from within the framework of Islamic theology, though the argument is primarily philological and relies on historical linguistic data.

The research first surveys the lexicographical and exegetical opinions on  $\zeta$ -z-r. Lexicographers such as Ibn Fāris distinguished two separate semantic cores: “magnifying/helping” (based on Q 48:9) and “a kind of beating” (referring to the juristic *ta'zīr*). Later scholars, like al-Rāghib al-Iṣfahānī, attempted to unify these meanings, while others, like al-Zajjāj, proposed a common root meaning of “restraining/preventing.” Exegetical reports from the Companions (e.g., Ibn 'Abbās) and Followers (e.g., Mujāhid, Ḥasan al-Baṣrī, Qatāda) show considerable divergence: some interpret *ta'zīr* as “helping” (*naṣr*), others as “magnifying” (*ta'zīm*), and a third group adopts a contextual approach, reading it as “magnifying” when juxtaposed with *tawqīr* (Q 48:9) and as “helping” when juxtaposed with *naṣr* (Q 7:157). A smaller number of exegetes (e.g., al-Ṭabarī, al-Zamakhsharī, al-Bayḍāwī) also note a component of “strengthening” (*taqwiyah*).

The core of the article consists of an etymological investigation of the root  $\zeta$ -z-r across Semitic languages. The author first traces the biliteral base  $\zeta$ -z in Proto-Semitic, which, following Dolgopolsky's Nostratic reconstruction, carries the meaning of “strong, sound.” This base appears widely: in Akkadian (*ezz/ū*: strong, mighty), Ugaritic ( $\zeta$ z: to be strong), Hebrew (*āzaz*: to be strong; *ōz*: strength), Aramaic, Syriac, Sabaic, and Ge'ez. Adding different formatives, including the suffix -r, yields the trilateral root  $\zeta$ -z-r found in many Semitic languages. The cognates of  $\zeta$ -z-r across these languages consistently mean “to help, to assist.” Examples include Akkadian *azāru* (to

help), Ugaritic *ʿdr* (to help), Phoenician-Punic *ʿzr* (help, ally), Hebrew *ʿāzar* (to help, aid), and Aramaic/Syriac *ʿdr* (to help). In South Semitic, Sabaic *ʿdr* likewise means “to help,” and in Arabic, the cognate is *ʿdr* (to help), not *ʿz-r*.

Based on regular phonetic correspondences (e.g., Canaanite /z/ corresponds to Arabic /d/ and Aramaic /d/), the author argues that Quranic *ʿz-r* (as in *taʿzīr*) is not an original Arabic root but a Hebrew loanword (cf. Hebrew *ʿāzar*) that entered the *Qurʾān*. Its authentic Arabic cognate is *ʿ-d-r* meaning “to help.” Consequently, the juristic term *taʿzīr* (discretionary punishment) is a separate root, and the two are homonyms (lexical homonymy), not polysemous variants of one original meaning.

The study concludes that *taʿzīr* in the *Qurʾān* means “to help, to assist,” specifically with the nuance of “strengthening” (*taqwiyah*) – i.e., helping with all one’s power. This semantic component is already implied by the biliteral base *ʿ-z* (“strength”). The co-occurrence of *taʿzīr* and *naṣr* in Q 7:157 is therefore not redundant: *naṣr* is general help, while *taʿzīr* is help that implies empowering and reinforcing the one who is helped. The paper rejects interpretations such as “magnifying” or “honouring” as unsupported by linguistic evidence. It further clarifies that the duty of *taʿzīr* applies both to God and to the Apostle, as confirmed by the unified referent of pronominal suffixes in Q 48:9 according to most exegetical rules. Thus, *taʿzīr Allāh wa l-rasūl* means “to help God and His Apostle with all one’s strength,” a duty that has been largely neglected in both scholarly and popular Muslim discourse.

## Bibliography

1. The Holy *Qurʾān*.
2. ʿAbd al-Bāqī, Muḥammad Fuʾād, *al-Muʿjam al-Mufabbras*, Cairo, Dār al-Ḥadīth, 1364 AH [Arabic].
3. ʿAbd al-Tawwāb, Ramaḍān, *Fuṣūl fī Fiqh al-ʿArabīyah*, Cairo, Maktabat al-Khānjī, 1420 AH [Arabic].
4. Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad b. Yūsuf, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, ed. Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Beirut, Dār al-Fikr, 1420 AH [Arabic].
5. Abū ʿUbayd, al-Qāsim b. Sallām, *Gharīb al-Ḥadīth*, ed. Muḥammad ʿAbd al-Muʿīd Khān, Hyderabad, Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmānīyah, 1384 AH [Arabic].
6. *The Old Testament*, Tehran, Anjoman-e Ketāb-e Moqaddas-e Īrān, 1362 SAH [Persian].

7. Ālūsī, Maḥmūd b. ‘Abd Allāh, *Rūḥ al-Ma‘ānī*, ed. ‘Alī ‘Abd al-Bārī ‘Aṭīyah, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1415 AH [Arabic].
8. Anvarī, Ḥasan, *Farhang-e Bozorg-e Sokhan*, Tehran, Sokhan, 1382 SAH [Persian].
9. Azharī, Muḥammad b. Aḥmad, *Tabdhīb al-Lughab*, ed. Muḥammad ‘Awaḍ Mur‘ib, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001 [Arabic].
10. Bayḍāwī, ‘Abd Allāh b. ‘Umar, *Anwār al-Tanzīl*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418 AH [Arabic].
11. Beeston, A. F. L. et al., *Sabaic Dictionary*, Beirut, Librairie du Liban, 1982.
12. Biella, J. Copeland, *Dictionary of Old South Arabic: Sabaean Dialect*, Cambridge, Scholars Press, 1982.
13. Black, J. et al., *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.
14. Bomhard, Allan R., *A Comprehensive Introduction to Nostratic Comparative Linguistics*, Charleston, SC, Signum Desktop Publishing, 2015.
15. Brun, S., *Dictionary Syriaco-Latinum*, Beirut, Typographia PP. Soc. Jesu, 1895.
16. Buṭrus, Antūnyūs, *al-Muḥjam al-Mufaṣṣal fī al-Addād*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1424 AH [Arabic].
17. Costaz, Louis, *Syriac-English Dictionary*, Beirut, Dar El-Machreq, 2002.
18. Dalman, Gustaf, *Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Frankfurt, Kauffmann, 1901.
19. Del Olmo Lete, G. D. & Sanmartin, J., *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, tr. Wilfred Watson, Leiden, Brill, 2003.
20. Dillmann, A., *Lexicon Linguae Aethiopicae*, Lipsiae, T. O. Weigel, 1865.
21. Dolgopolsky, Aharon, *Nostratic Dictionary*, Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, 2008.
22. Drower, E. S. & Macuch, R., *A Mandaic Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1963.
23. Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 AH [Arabic].
24. Fayyūmī, Aḥmad b. Muḥammad, *al-Miṣbāḥ al-Munīr*, Beirut, al-Maktabah al-‘Ilmīyah, n.d. [Arabic].

25. Feyerabend, Karl, *A Complete Hebrew-English Pocket-Dictionary to the Old Testament*, Berlin-Schöneberg, Langenscheidt, 1905.
26. Fīrūzābādī, Muḥammad b. Ya‘qūb, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, ed. Muḥammad Na‘īm al-‘Arqsūsī, Damascus, Mu’assasat al-Risālah, 1426 AH [Arabic].
27. Fīrūzābādī, Muḥammad b. Ya‘qūb, *Baṣā’ir Dhawī al-Tamyīz fī Laṭā’if al-Kitāb al-‘Azīz*, ed. Muḥammad ‘Alī al-Najjār, Cairo, al-Majlis al-‘Alā li-l-Shu‘ūn al-Islāmīyah, 1421 AH [Arabic].
28. Gelb, Ignace, et al., *The Assyrian Dictionary*, Chicago, Oriental Institute of Chicago University, 1998.
29. Gesenius, William, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, ed. F. A. Brown, Oxford, Clarendon Press, 1939.
30. Gray, Louis, *Introduction to Semitic Comparative Linguistics*, Amsterdam, Philo Press, 1971.
31. Hoftijzer, J. & Jongeling, K., *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Leiden, Brill, 1995.
32. Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, ed. As‘ad Muḥammad al-Ṭayyib, Riyadh, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 AH [Arabic].
33. Ibn Abī Zamanayn, Muḥammad b. ‘Abd Allāh, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz*, ed. Ḥusayn b. ‘Ukāshah and Muḥammad b. Muṣṭafā al-Kanz, Cairo, al-Fārūq al-Ḥadīthah, 1423 AH [Arabic].
34. Ibn al-Anbārī, Muḥammad b. al-Qāsim, *Kitāb al-Addād*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Beirut, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, 1407 AH [Arabic].
35. Ibn al-Athīr, Mubārak b. Muḥammad, *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Atbar*, ed. Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī and Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, Beirut, al-Maktabah al-‘Ilmīyah, 1399 AH [Arabic].
36. Ibn ‘Asākir, ‘Alī b. al-Ḥasan, *Ta’rīkh Madīnat Dimashq*, ed. ‘Alī Shīrī, Beirut, Dār al-Fikr, 1415 AH [Arabic].
37. Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaqq b. Ghālib, *al-Muḥarrar al-Wajīz*, ed. ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfī Muḥammad, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1422 AH [Arabic].
38. Ibn Durayd, Muḥammad b. al-Ḥasan, *Jamharat al-Lughab*, ed. Ramzī Munīr Ba‘labakkī, Beirut, Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn, 1987 [Arabic].
39. Ibn Fāris, Aḥmad, *Muḥjam Maqāyīs al-Lughab*, ed. ‘Abd al-Salām Muḥammad

- Hārūn, Beirut, Dār al-Fikr, 1399 AH [Arabic].
40. Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-‘Arab*, Beirut, Dār Ṣādir, 1414 AH [Arabic].
  41. Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh b. Muslim, *Tafsīr Gharīb al-Qur’ān*, ed. Aḥmad Ṣaqr, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1398 AH [Arabic].
  42. Ibn Sīdah, ‘Alī b. Ismā‘īl, *al-Muḥkam wa al-Muḥiṭ al-A‘ẓam*, ed. ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1421 AH [Arabic].
  43. Ibn Sīdah, ‘Alī b. Ismā‘īl, *al-Mukhaṣṣaṣ*, ed. Khalīl Ibrāhīm Jifāl, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1417 AH [Arabic].
  44. Jastrow, Marcus, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, London/New York, Luzac/Putnam, 1903.
  45. Jawharī, Ismā‘īl b. Ḥammād, *Tāj al-Lughab wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah*, Beirut, Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn, 1407 AH [Arabic].
  46. Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur’an*, Baroda, Oriental Institute, 1938.
  47. Jennings, William, *Lexicon to the Syriac New Testament (Peshitta)*, Oxford, Clarendon Press, 1926.
  48. Khalīl b. Aḥmad, *al-‘Ayn*, ed. Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Beirut, Dār wa Maktabat al-Hilāl, 1410 AH [Arabic].
  49. Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad b. ‘Alī, *Ta’rīkh Baghdād*, ed. Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1417 AH [Arabic].
  50. Klein, E., *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, Jerusalem, The University of Haifa, 1987.
  51. Krahmalkov, Ch. R., *Phoenician-Punic Dictionary*, Leuven, Peeters, 2000.
  52. Leslau, Wolf, *Comparative Dictionary of Ge’ez*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1991.
  53. Leslau, Wolf, *Lexique Soqotri*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1938.
  54. Makvand, Maḥmūd and ‘Aqdakī, Sulaymān, “Rīsheh-Shenāsī-ye Vāzheh-ye Qur’ānī-ye ‘Etymology of the Quranic Word ‘Azzara’ and Its Role in Evaluating of the Quranic Translations”, *Quranic Studies and Islamic Culture*, vol. 3, no. 3, Autumn 2019 [Persian].
  55. Moscati, Sabatino, *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic*

- Languages*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1980.
56. Moshkūr, Muḥammad Javād, *Farhang-e Taṭbīqī-e ‘Arabī bā Zabān-hā-ye Sāmī va Īrānī*, Tehran, Bonyād-e Farhang-e Īrān, 1357 SAH [Persian].
  57. Muqātil b. Sulaymān, *al-Tafsīr*, ed. ‘Abd Allāh Maḥmūd Shihātah, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1423 AH [Arabic].
  58. Muss-Arnolt, W., *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*, Berlin, Reuther & Reichard, 1905.
  59. Muṣṭafawī, Ḥasan, *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm*, Tehran, Vizārat-e Farhang va Ershād-e Eslāmī, 1368 SAH [Persian].
  60. Naḥḥās, Aḥmad b. Muḥammad, *Ma‘ānī al-Qur’ān*, ed. Muḥammad ‘Alī Ṣābūnī, Mecca, Jāmi‘at Umm al-Qurā, 1428 AH [Arabic].
  61. Nakhla al-Yasū‘ī, Rufā‘il, *Gharā’ib al-Lughab al-‘Arabīyah*, Beirut, Dār al-Mashriq, 1986 [Arabic].
  62. Orel, Vladimir & Stolbova, Olga, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary*, Leiden, Brill, 1995.
  63. Pākatchī, Aḥmad, “Etymological approach to the Quranic term ‘azm’”, *Linguistic Research in the Holy Quran*, vol. 6, no. 12, winter 2017 [Persian].  
<https://doi.org/10.22108/nrgs.2018.104694.1125>
  64. Pākatchī, Aḥmad, Shīrẓād, Muḥammad Ḥusayn, and Shīrẓād, Muḥammad Ḥasan, “Linguistic and Inter-Religious Analysis of the(Vow) Victim's Idea in the Holy Qur’ān”, *Ketāb-e Qayyem*, vol. 9, no. 20, Summer 2019 [Persian].
  65. Payne Smith, Robert, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1903.
  66. *Qānūn-e Mojāzāt-e Eslāmī* (Islamic Penal Code of Iran), enacted 1392 SAH [Persian].
  67. Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad, *al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān*, ed. Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfish, Cairo, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384 AH [Arabic].
  68. Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, ed. Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī, Beirut/Damascus, Dār al-‘Ilm/Dār al-Shāmīyah, 1412 AH [Arabic].
  69. Reynolds, Gabriel Said, *The Qur’an and the Bible*, New Haven & London, Yale University Press, 2018.
  70. Sabt, Khālīd b. ‘Uthmān, *Qawā’id al-Tafsīr: Jam‘an wa Dirāsatan*, Cairo, Dār b.

- ‘Affān, 1421 AH [Arabic].
71. Şāhib b. ‘Abbād, *al-Muḥīṭ fī al-Lughab*, ed. Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, Beirut, ‘Ālam al-Kitāb, 1414 AH [Arabic].
  72. Sayyāḥ, Aḥmad, *Farbang-e Jāmi‘-e ‘Arabī-Fārsī*, Tehran, Ketābforūshī-e Eslām, 1338 SAH [Persian].
  73. Shawkānī, Muḥammad b. ‘Alī, *Fatḥ al-Qadīr*, Damascus/Beirut, Dār b. Kathīr/Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1414 AH [Arabic].
  74. Sīdī, Sayyid Muḥammad, “Ibn Fāris”, *Dā’irat al-Ma‘ārif-e Bozorg-e Eslāmī*, vol. 4, ed. Kāzem Mūsavī Bojnūrdī, Tehran, Markaz-e Dā’irat al-Ma‘ārif-e Bozorg-e Eslāmī, 1370 SAH [Persian].
  75. Soden, Wolfram Von, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1965.
  76. Sokoloff, Michael, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan, Bar Ilan University Press, 1992.
  77. Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *al-Durr al-Mantḥūr*, Cairo, al-Maṭba‘ah al-Maymanīyah, 1314 AH [Arabic].
  78. Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Cairo, al-Hay‘ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah li-l-Kitāb, 1394 AH [Arabic].
  79. Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān*, ed. ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muḥsin Turkī, Cairo, Dār al-Hijr, 1422 AH [Arabic].
  80. Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān*, ed. Sayyid Ḥāshim Rasūlī Maḥallātī and Sayyid Faḍl Allāh Yazdī Ṭabāṭabā’ī, Beirut, Dār al-Ma‘rifah, 1408 AH [Arabic].
  81. Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn, *al-Mīzān*, Qom, Daftar-e Enteshārāt-e Eslāmī, 1417 AH [Arabic].
  82. Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *al-Tibyān*, ed. Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr ‘Āmilī, Najaf, Maṭba‘at al-Nu‘mān, 1383 AH/1964 [Arabic].
  83. Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā, *Tāj al-‘Arūs*, ed. ‘Alī Shīrī, Beirut, Dār al-Fīkr, 1414 AH [Arabic].
  84. Zajjāj, Ibrāhīm b. al-Sarī, *Ma‘ānī al-Qur’ān wa I’rābuh*, ed. ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī, Beirut, ‘Ālam al-Kitāb, 1408 AH [Arabic].
  85. Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar, *al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH [Arabic].

86. Zamakhsharī, Maḥmūd b. ʿUmar, *Rabīʿ al-Abrār*, ed. ʿAbd al-Amīr Muḥannā, Beirut, Muʿassasat al-Aʿlamī li-l-Maṭbūʿāt, 1412 AH [Arabic].
87. Zammit, Martin, *A Comparative Lexical Study of Qurʾanic Arabic*, Leiden, Brill, 2002.

## تعزیر: بازشناسی وظیفه‌ای مغفول در قبال خدا و رسول با تکیه بر ریشه‌شناسی واژه

محمدحسن شیرزاد 

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران  
(ایمیل: [h.shirzad@umz.ac.ir](mailto:h.shirzad@umz.ac.ir))



### چکیده

مشتملات تعزیر از واژه‌های غریب در قرآن کریم است که یکی از وظایف مؤمنان در قبال خدا و رسول را بازمی‌گوید. معنای این مفرد قرآنی از صدر نخست موضوع مناقشات گسترده لغوی و تفسیری بوده و درباره آن، آراء متفاوت و گاه کاملاً متناقضی بیان شده است. آن چه بر پیچیدگی این امر افزوده، آن است که غالب عالمان لغت و تفسیر کوشیده‌اند این واژه قرآنی را در ارتباط با اصطلاح شناخته تعزیر در فقه اسلامی تحلیل کنند و این دو را به هر نحو ممکن به هم پیوند دهند. هدف از پژوهش حاضر آن است که با بهره بردن از روش ریشه‌شناسی، معنای تعزیر در آیات قرآنی را بازشناسد و این وظیفه مغفول در قبال خدا و رسول را تبیین کند. برآیند این پژوهش آن است که عزر و هم‌زادهای آن در زبان‌های سامی به معنای یاری کردن است، و آراء دیگر درباره معنای این واژه مؤید زبان‌شناختی ندارد. هم‌چنین این مطالعه نشان می‌دهد که تعزیر به معنای یاری کردن و تعزیر به معنای مصطلح فقهی، مشترک لفظی اند و به دو ریشه کاملاً مستقل بازمی‌گردند؛ عزر به معنای یاری کردن از اساس اصالت عربی ندارد، بلکه وام‌واژه‌ای عبری است که به قرآن کریم راه یافته و هم‌زاد آن در عربی، نه عزر، که عذر است.

**کلیدواژه‌ها:** معناشناسی قرآن، مفردات قرآن، وام‌واژه‌های قرآنی، زبان‌شناسی سامی، هم‌نامی (اشتراک لفظی).



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۵/۱/۲۲ ش

بازنگری: ۱۴۰۵/۱/۳۱ ش

پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۵ ش

نشر: ۱۴۰۵/۳/۲۰ ش

صفحه ۲۶۱-۳۰۰

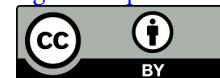
ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).  
۲۰۲۶ © / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۵۲۰۸-۲۷۸۳


دسترسی آزاد:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

شیرزاد، محمدحسن، «تعزیر: بازشناسی وظیفه‌ای مغفول در قبال خدا و رسول با تکیه بر ریشه‌شناسی واژه»، پژوهشنامه نقد آراء تفسیری، سال ششم، دوره دوم، شماره پیاپی ۱۲، زمستان ۱۴۰۴ ش، ص ۲۶۱-۳۰۰.

<https://doi.org/10.22034/naghdeara.2026.578844.1383> 

## درآمد

از جمله وظایف مؤمنان در **قرآن کریم** که کمتر درباره آن سخن گفته شده است و به طور مشترک شامل خداوند متعال و پیامبران الهی می‌شود، **تعزیر** است. **تعزیر** در سه آیه قرآنی یاد شده است (مائده/۱۲؛ اعراف/۱۵۷؛ فتح/۹). ازدیگرسو، واژه **تعزیر**، چه در علوم اسلامی و چه در فرهنگ عمومی مسلمانان، بیش از همه یادآور نوع خاصی از مجازات است که تعیین آن به حاکم شرع واگذار شده و مربوط به جرائمی است که در احکام اسلامی برای آن کیفر مشخصی بیان نشده است (**قانون مجازات اسلامی**، ماده ۱۸).

به همین جهت، **تعزیر** خدا و رسول به عنوان یک وظیفه دینی، تعبیری غریب برای عموم مسلمانان است و تصور دقیقی از آن وجود ندارد. گذشته از این، معنای واژه قرآنی **تعزیر** از صدر نخست برای عالمان لغت و تفسیر چالش برانگیز بوده و آراء متفاوت و گاه کاملاً متناقضی درباره آن بیان شده است. در مطالعه حاضر کوشش می‌شود معنای **تعزیر** در آیات **قرآن کریم** با رویکرد ریشه‌شناسی کاویده شود تا در وهله نخست، آراء عالمان لغت و تفسیر درباره معنای این واژه ارزیابی شود و در وهله بعد، یکی از وظایف مغفول مؤمنان در قبال خدا و رسول بازشناخته شود.

## طرح مسئله

در سخن از پیشینه این پژوهش می‌توان از مطالعه مکوند و عقدکی با عنوان «ریشه‌شناسی واژه قرآنی **عَزَّرَ** و نقش آن در ارزیابی ترجمه‌های قرآنی» یاد کرد (۱۳۹۸ ش). چنان‌که از نام مقاله پیدا است، نویسندگان کوشیده‌اند با تکیه بر داده‌های ریشه‌شناختی، برابرندهای پیشنهاد شده برای واژه **تعزیر** در ترجمه‌های **قرآن کریم** را مورد ارزیابی قرار دهند. آنان در نهایت به این نتیجه رسیده‌اند که بهترین معادل برای این واژه در زبان فارسی، «حمایت کردن/ در کنف حمایت آوردن» است (بنگرید به: مکوند و عقدکی، «ریشه‌شناسی واژه قرآنی **عَزَّرَ**...»، ۱۰۵). مقاله یادشده هرچند درخور تحسین است، اما از شش جهت دچار نقص است. اشکال نخست آن است که **تعزیر** را تنها مختص به پیامبران خدا دانسته است (همان، ۹۶)، حال آن‌که از آیه ۹ سوره فتح استفاده می‌شود که **تعزیر** وظیفه‌ای است که باید در قبال خداوند متعال نیز انجام گیرد. اشکال دوم آن است که برخلاف نام مقاله، به ریشه‌شناسی واژه **تعزیر** اقدام نکرده و به پی‌جویی ریشه‌های واژه در زبان‌های نیا نپرداخته است، حال آن‌که درک ریشه‌شناسانه واژه **تعزیر** نیازمند عنایت به سابقه تاریخی آن در زبان‌های نیا است.

سوم آن‌که در بازشناسی هم‌زادهای 'عزر در زبان‌های سامی موفق عمل نکرده و تنها هم‌زادهای آن در شاخه شمالی مرکزی را معرفی نموده است (همان، ۸۹-۹۵). چهارم آن‌که هرچند برخی از محققان این احتمال را داده‌اند که واژه قرآنی عَزَّر از زیرشاخه‌های کنعانی یا آرامی وام گرفته شده (بنگرید به: بخش ۴-۳)، ولی در تأیید یا ردّ این آراء زبان‌شناختی اظهار نظر نکرده است. پنجم آن‌که به بحث درباره رابطه ریشه‌شناختی واژه قرآنی تعزیر با اصطلاح فقهی تعزیر پرداخته و درباره لفظی یا معنوی بودن اشتراک آن‌ها سکوت کرده است.

اشکال ششم و سرانجام نیز آن‌که به خطا، معنای اصلی ماده عزر در زبان‌های سامی را احاطه کردن و در میان گرفتن پنداشته و مبتنی بر همین پندار، معادل واژه قرآنی «عَزَّر» (تعزیر) در زبان فارسی را در کنف حمایت آوردن دانسته است (همان، ۱۰۴-۱۰۵)؛ چرا که واژه کَنَف به معنای کرانه و جانب است (انوری، فرهنگ بزرگ سخن، ۶/۵۹۶۵) و به همین جهت، تعبیر در کنف حمایت بودن معنای احاطه را به ذهن فارسی‌زبانان متبادر می‌سازد.

با توجه به کاستی‌های مقاله یادشده از یک‌سو، و با توجه به ابهام معنای تعزیر، در مطالعه حاضر بنا است با بهره بردن از روش ریشه‌شناسی، این مفهوم قرآنی از نو به مطالعه گذاشته و مؤلفه‌های معنایی آن کشف شود. بر این اساس، مقاله حاضر به دنبال پاسخ به این پرسش‌ها است: اولاً، چه آراء لغوی و تفسیری درباره معنای واژه قرآنی تعزیر طرح شده و کدام‌یک از آن‌ها براساس تحلیل‌های ریشه‌شناختی تأیید می‌شود؛ ثانیاً، قدیم‌ترین معنای عزر در زبان‌های سامی چیست و این واژه چه تحولات معنایی<sup>۳</sup> را از زبان‌های نیا تا عربی قرآنی<sup>۴</sup> پشت سر گذاشته است؛ و ثالثاً، این واژه در کاربردهای سه‌گانه قرآنی بر چه معنایی دلالت دارد.

## ۱. مقدمات بحث

پاسخ به پرسش‌های یادشده مستلزم پیمودن سه مرحله است: نخست باید دیدگاه عالمان لغت درباره معنای عزر به بحث گذاشته شود. سپس باید آراء متنوع تفسیری که از عصر صحابه به بعد مطرح شده است، مورد واکاوی قرار گیرد. سپس سابقه عزر در زبان‌های نیا پی‌جویی، و هم‌زادهای آن در زبان‌های سامی بازجسته شود. باری، پیش از آغاز این سه مرحله بحث کاربردهای قرآنی تعزیر و اسباب و علل ابهام مفسران در آن‌ها هم ضروری است.

- 
1. Cognate.
  2. Semantic Componants.
  3. Semantic Changes.
  4. Qur'anic Arabic.

## ۱-۱) کاربردهای قرآنی تعزیر

ماده عزر چهار بار در آیات قرآنی به کار رفته است (عبدالباقی، المعجم المفهرس، ۴۵۹). یکی از کاربردهای آن، مربوط به شخصی به نام عَزیر است که به گزارش قرآن کریم، یهودیان وی را پسر خدا می‌پنداشتند: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ...» (توبه/ ۳۰). جز این آیه، ماده عزر در باقی آیات قرآنی به باب تفعیل برده شده و به عنوان یکی از وظایف مؤمنان در قبال خدا یا رسول خدا به کار رفته است.

به ترتیب درج در مصحف شریف، نخستین آیه از این قبیل آیه ۱۲ سوره مائده است:

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).

این آیه در صدد یادکرد از مفاد پیمانی است که بین خدا و بنی اسرائیل منعقد شده است. بر اساس این پیمان، خداوند متعال متعهد شده است گناهان بنی اسرائیل را در صورت پایبندی آنان به پاره‌ای از تعهدات ببخشد و آنان را به بهشت برین درآورد. در برابر، آنان مکلف شده‌اند که در قبال خداوند متعال، پنج وظیفه مهم را به جا آورند که به ترتیب عبارت است از: برپاداشتن نماز، پرداختن زکات، ایمان آوردن به پیامبران خدا، تعزیر پیامبران خدا، و قرض دادن به خداوند متعال.

دومین نمونه آیه ۱۵۷ سوره اعراف است:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (اعراف/ ۱۵۷).

در این آیه، از تعامل دوسویه پیامبر اکرم (ص) با اهل کتاب یاد شده است؛ از یک‌سو، حضرت (ص) در قبال اهل کتاب پنج کارویژه اساسی را بر عهده دارد که به اجمال عبارت است از: فرمان دادن به امور پسندیده، بازداشتن از امور ناپسند، حلال کردن امور پاکیزه، تحریم نمودن امور آلوده، و برداشتن بارهای سنگین و زنجیرهایی که آنان را گرفتار کرده بود. از سوی دیگر، اگر اهل کتاب چهار وظیفه را در قبال پیامبر اکرم (ص) انجام دهند، در زمره رستگاران درمی‌آیند؛ این که به او ایمان آورند، تعزیرش کنند، نصرتش دهند، و از نوری که به همراه او نازل شده

است پیروی کنند.

نمونه سوم را در سوره فتح می‌توان یافت:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا \* لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّزُوهُ وَ تُوقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً (فتح/ ۸-۹).

براساس این آیات، خداوند متعال دو هدف عمده از رسالت پیامبر اکرم (ص) داشته است؛ نخست آن که حضرت (ص) گواه و مزده‌رسان و بیم‌دهنده باشد و دیگر آن که مردم نیز در پاسخ به این نعمت الهی، به خدا و رسول او ایمان آورند، خدا را تعزیر کنند، خدا را بزرگ بدارند، و خدا را صبحگاهان و شامگاهان بستايند.

## ۲-۱) ابهامات معنای تعزیر از نگاه مفسران

در پاسخ به این سؤال که ضمیر غائب هاء در «تُعَزِّزُوهُ وَ تُوقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ» به چه کسی بازمی‌گردد، اختلاف است (نحّاس، معانی القرآن، ۱۶/۵۰۰؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۵/۱۲۹؛ شوکانی، فتح القدير، ۱۵/۵۶). برخی از مفسران می‌پندارند که ضمیر هاء در «تُعَزِّزُوهُ وَ تُوقِّرُوهُ» به پیامبر و در «تُسَبِّحُوهُ» به خدا بازمی‌گردد (مقاتل، التفسیر، ۴/۷۰؛ شیخ طوسی، التبیان، ۹/۳۱۸؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۶/۲۶۷). به گفته طبرسی (درگذشته ۵۴۸ق)، بسیاری از قُرّاء نیز این برداشت تفسیری را پذیرفته و به دلیل اختلاف در مرجع ضمائر، بر فقره «وَ تُعَزِّزُوهُ وَ تُوقِّرُوهُ» وقف کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان، ۹/۱۷۱).

در برابر، برخی دیگر از عالمان تفسیر بر این باورند که هر سه ضمیر به خداوند متعال بازمی‌گردد (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۲۸/۷۳؛ ابوحیان، البحر المحیط، ۹/۴۸۶)؛ چرا که ارجاع ضمائر یادشده به دو مرجع متفاوت، به دور از فصاحت است و اتّساق و انسجام فقرات آیه را برهم می‌ریزد (زمخشری، الکشاف، ۴/۳۳۵؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۳/۲۵۱؛ طباطبایی، المیزان، ۱۸/۲۷۴).

در تأیید دیدگاه اخیر باید خاطر نشان کرد، از جمله معروف‌ترین قواعد تفسیری که به آن تصریح شده، لزوم بازگشت ضمائر متعاقب به مرجع واحد است؛ مگر در آن‌جا که قرینه صارفه‌ای در کار باشد. رایج‌ترین مثال برای این قاعده تفسیری که بدان استشهاد می‌شود، همین آیه یادشده است (بنگرید به: سیوطی، الإیتقان، ۲/۳۳۸؛ سبت، قواعد التفسیر، ۱/۴۱۴-۴۱۵). بر این اساس، تعزیر از جمله وظایف مؤمنان است که افزون بر پیامبران، شامل خداوند متعال نیز می‌شود.

اینک باید افزود معنای تعزیر در سه آیه یادشده از همان سده‌های نخست چالش‌برانگیز بوده و به طرح آراء متنوع تفسیری انجامیده است، به گونه‌ای که غریب‌نویسان این واژه را در عداد واژگان غریب قرآنی جای داده و

درباره معنایش اظهار نظر کرده‌اند (راغب اصفهانی، *المفردات*، ۵۶۴؛ سیوطی، *الإتقان*، ۱۶/۲؛ نیز برای یادکرد از این واژه در کتب غریب الحدیث، بنگرید به: ابو عبید، *غریب الحدیث*، ۲۲-۲۳/۴؛ ابن اثیر، *النهاية*، ۳/۲۲۸).

به نظر می‌رسد غرابت این واژه و واگرایی مفسران در بیان معنای آن به دو عامل اصلی بازمی‌گردد. یک عامل تنوع همنشین‌های واژه در کاربردهای قرآنی است. به طور کلی باید خاطر نشان کرد که از جمله عوامل اختلاف نظر در معنای یک مفرد قرآنی، هم‌نشینی آن با واژه‌های متنوع در قرآن کریم است. تنوع در کاربرد موجب می‌شود که عالمان تفسیر در بیان معنای یک مفرد در سیاق‌های مختلف دچار سردرگمی و حتی تناقض گویی شوند. درباره واژه تعزیر نیز اتفاق مشابهی رخ داده است؛ در آیه نخست که مربوط به تعزیر پیامبران بنی اسرائیل است، واژه تعزیر با ایمان همنشین شده، در آیه دوم که مربوط به تعزیر پیامبر اکرم (ص) است، واژه تعزیر با ایمان و نصرت همنشین شده، و در آیه سوم که مربوط به تعزیر خدا است، واژه تعزیر با ایمان و توقیر همنشین شده است. همان‌طور که در ادامه نشان داده می‌شود، هم‌نشینی تعزیر با واژه‌های نصرت (اعراف/ ۱۵۷) و توقیر (فتح/ ۹) موجب شده است که غالب مفسران در بیان معنای این واژه در سیاق‌های مختلف دچار تکلف شوند و آراء متناقضی را بازگو کنند.

عامل دومی که موجب غرابت این واژه و واگرایی مفسران شده، آگاهی اندک از سابقه تاریخی واژه است. افزون بر عامل پیشین، آن‌چه عالمان لغت و تفسیر را در تبیین معنای تعزیر در قرآن کریم به زحمت انداخته، آگاهی اندک از سابقه تاریخی این واژه در زبان‌های نیا و دیگر زبان‌های خویشاوند عربی است.

آن‌چه بر پیچیدگی این امر افزوده، آن است که چون کاربرد شناخته از ماده عزر در زبان عربی، اصطلاح فقهی تعزیر در شریعت اسلامی است و بین این اصطلاح با کاربردهای قرآنی این واژه فاصله چشمگیری وجود دارد، عالمان لغت و تفسیر به تکاپو افتاده‌اند که به هر نحو ممکن، ولو با تکلف، بین آن معانی ارتباط برقرار کنند و از طریق واکاوی معنای معهود تعزیر در فقه اسلامی، معنای کم‌شناخته تعزیر در آیات قرآنی را دریابند.

### ۳-۱) تعزیر در قرآن به مثابه نوعی رفتار تعاملی

از آیات قرآن کریم برمی‌آید که تعامل میان مؤمنان و پیامبران دوسویه است و هر کدام از آنان دارای تکالیف متقابل نسبت به دیگری است. پیامبران خدا از آن جهت که عهده‌دار رساندن پیام‌های الهی به اهل ایمان هستند، وظایف مهمی بر دوش دارند که از جمله آن‌ها، تلاوت آیات الهی برای مؤمنان، تزکیه آنان، و تعلیم کتاب و حکمت بدیشان است: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ

يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ...» (آل عمران/ ۱۶۴).

در برابر، مؤمنان نیز موظف اند مجموعه‌ای از تکالیف را در قبال پیامبران خدا به جا آورند؛ تکالیفی که کم یا بیش برای آشنایان با مفاهیم و آموزه‌های قرآنی شناخته است. برای مثال، به مؤمنان امر شده است که ایمان خود به پیامبر را ارتقاء دهند: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ...» (نساء/ ۱۳۶)، از او اطاعت کنند: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ...» (محمد/ ۳۳)، دعوت‌هایش را اجابت نمایند: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ...» (انفال/ ۲۴)، از ایشان پیشی نگیرند: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ...» (حجرات/ ۱)، و به او خیانت نورزند: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ...» (انفال/ ۲۷).

افزون بر آن چه گذشت، رابطه مؤمنان با خداوند متعال نیز دوسویه است؛ هم خداوند متعال نسبت به مؤمنان عنایت ویژه دارد و هم مؤمنان مکلف‌اند وظایف خود نسبت به خداوند متعال را ادا نمایند. افزون بر تکالیف یادشده در بند پیشین، می‌توان موارد پُرشمار دیگری را برشمرد که تنها اختصاص به خداوند متعال دارد؛ مانند پرستش خدا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ...» (حج/ ۷۷)، رعایت تقوای الهی: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ...» (آل عمران/ ۱۰۲)، توکل بر خدا: «... وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (تغابن/ ۱۳)، سپاس‌گزاری از خدا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ...» (بقره/ ۱۷۲)، و یاد کردن از خدا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا» (احزاب/ ۴۱).

## ۲. معنای عزز نزد عالمان لغت

در پاسخ به این سؤال که معنای اصلی عزز چیست، سخنان متفاوت و گاه متناقضی بیان شده است. اختلاف در آراء لغوی نشان از آن دارد که معنای اصلی این ماده بر لغویان پوشیده بوده و بیش از آن‌که آگاهی آنان در این باره مستند به سماع باشد، مبتنی بر حدس و اجتهاد بوده است.

### ۱-۲) آراء لغویان درباره معنای ماده

در سخن از این‌که ماده عزز در اصل به چه معناست، نخست باید از دیدگاه ابن فارس (درگذشته ۳۹۵ ق) یاد کرد؛ چرا که او برخلاف غالب لغویان پیش از خود که فقط معنای واژه‌های مشتق از عزز را فهرست کرده و بحث از نسبت آن‌ها با یکدیگر را وانهاده‌اند (مثلاً: خلیل بن احمد، *العین*، ۱/ ۳۵۱؛ ابن درید، *جمهرة اللغة*، ۲/ ۷۰۵؛ صاحب بن عباد *(المحیط)*، ۱/ ۳۸۳)، مسیری متفاوت در پیش گرفته است. وی که بنیان‌گذار نظریه «اصول معنایی» شناخته می‌شود، همواره می‌کوشد معانی مختلف یک ماده را که از هم بیگانه‌اند، تفکیک و از خلط آن‌ها با هم پرهیز کند (برای آگاهی در این باره، بنگرید به: عبدالنواب، *فصول*، ۱۴؛ نیز سیدی، «ابن فارس»، ۳۷۰).

بر همین منوال، او برای عزز دو اصل معنایی قائل است: «الْعَيْنُ وَالزَّاءُ وَالرَّاءُ كَلِمَتَانِ إِحْدَاهُمَا التَّعْظِيمُ وَالنَّصْرُ، وَالْكَلِمَةُ الْأُخْرَى جِنْسٌ مِنَ الضَّرْبِ». وی برای معنای نخست (= بزرگ داشتن و یاری کردن)، از آیه ۹ سوره فتح و برای معنای دوم (= نوع خاصی از زدن)، از اصطلاح تعزیر در شریعت اسلامی یاد کرده است (ابن فارس، *مقایس اللغة*، ۴/۳۱۱). دیدگاه ابن فارس که کمابیش بر لغویان پس از او تأثیر گذاشته است، از سه جهت قابل تأمل است که در این بخش از بحث به آن می‌پردازیم.

## ۲-۲) دلالت عزز بر یاری کردن و بزرگ داشتن

چنان‌که گفته شد، ابن فارس نخستین معنای عزز را بزرگ داشتن (التعظیم) و یاری کردن (النصر) به صورت توأمان دانسته و این مفاهیم را به یکدیگر عطف کرده است. این در حالی است که از نظر مفهومی، بزرگ داشتن و یاری کردن دو مفهوم کاملاً مجزاً هستند و به همین جهت، دلالت هم‌زمان یک واژه بر هر دوی آن‌ها غریب به نظر می‌رسد. با این حال، از استشهاد ابن فارس به آیه ۹ سوره فتح فهمیده می‌شود که یادکرد از مؤلفه معنایی «بزرگ داشتن»، بیش از آن‌که ناشی از کاوش در کاربردهای ماده عزز در محاورات عرب باشد، متأثر از هم‌نشینی این ماده با «وقر» در قرآن کریم است: «... وَتُعَزُّوهُ وَتُوقِّرُوهُ...» (فتح/۹).

جز عده ناچیز از لغویان که در بحث از عزز اشاره‌ای به معنای «بزرگ داشتن» نکرده‌اند (مثلاً خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ۱/۳۵۱؛ صاحب بن عباد، *المحیط فی اللغة*، ۱/۳۸۳-۳۸۴)، غالب لغویان بر آن بوده‌اند که یکی از معانی تعزیر در زبان عربی، «تعظیم»، «تفخیم» و «توقیر» است (جوهری، *تاج اللغة*، ۲/۷۴۴؛ ابن سیده، *المحکم*، ۱/۵۱۶؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ۴/۵۶۲). هم‌سو با دیدگاه اخیر، راغب اصفهانی (درگذشته ۵۰۲ق) تعزیر را «النَّصْرَةُ مَعَ التَّعْظِيمِ» (یاری رساندن همراه با بزرگ داشتن) معنا کرده است (راغب اصفهانی، *المفردات*، ۵۶۴)؛ احتمالاً از آن جهت که می‌خواست با افزودن قید تعظیم، تمایز معنایی<sup>۱</sup> تعزیر با نصرت در آیه ۱۵۷ سوره اعراف را توضیح دهد: «... وَعَزَّوهُ وَنَصَرُوهُ...» (اعراف/۱۵۷) و با یادکرد از مفهوم نصرت، تمایز معنایی تعزیر با توقیر در آیه ۹ سوره فتح را تبیین کند: «... وَتُعَزُّوهُ وَتُوقِّرُوهُ...» (فتح/۹).

## ۳-۲) دلالت عزز بر زدن

نکته قابل تأمل دیگر آن است که ابن فارس دومین معنای عزز را نوع خاصی از زدن (جِنْسٌ مِنَ الضَّرْبِ) دانسته است (ابن فارس، *مقایس اللغة*، ۴/۳۱۱). در توضیح باید گفت، عالمان لغت معتقد اند که از جمله معانی تعزیر در زبان عربی «ضرب» است، با این تفاوت که در مقایسه تعزیر با حدّ دو دیدگاه مختلف ابراز کرده‌اند؛ غالب

ایشان تعزیر را زدنی خفیف‌تر از حدّ (ضَرْبٌ دُونَ الْحَدِّ) و برخی دیگر شدیدتر از حدّ (ضَرْبٌ أَشَدُّ مِنَ الْحَدِّ) دانسته‌اند (برای دیدگاه نخست، بنگرید به: خلیل بن احمد، *العین*، ۱/ ۳۵۱؛ ابن‌درید، *جمهرة اللغة*، ۲/ ۷۰۵؛ ازهری، *تهذیب اللغة*، ۲/ ۷۸؛ برای دیدگاه دوم، بنگرید به: ابن‌سیده، *المخصّص*، ۲/ ۶۴).

آن‌چه مایه تعجب است تأکید لغویان بر مفهوم ضَرْب است؛ چرا که تعزیر در فقه اسلامی اشکال متنوعی دارد و انحصارش به ضرب، هرچند از باب تغلیب، دور از دقت لغوی است. چه بسا به همین جهت است که فیومی (درگذشته ۷۷۰ق) مطلقاً سخن از ضَرْب به میان نیاورده و تعزیر را به «التَّأْدِيبُ دُونَ الْحَدِّ» معنا کرده است (فیومی، *المصباح المنیر*، ۲/ ۴۰۷). البته باید خاطر نشان کرد که سده‌ها پیش از فیومی، این ابوعبید قاسم بن سلام (د ۲۲۴ق) بود که در بحث از «عزر»، مؤلفه تأدیب را پیش کشید و ضمن یادکرد از مفهوم ضَرْب، زدن را نوعی شیوه ادب‌آموزی به شمار آورد: «أصلُ التَّعْزِيرِ هُوَ التَّأْدِيبُ وَ لِهَذَا سُمِّيَ الضَّرْبُ دُونَ الْحَدِّ تَعْزِيراً إِنَّمَا هُوَ أَدَبٌ»؛ یعنی: «واژه تعزیر در اصل به معنای ادب کردن است؛ بنابراین، از آن جهت زدن خفیف‌تر از حد را تعزیر گویند که نوعی ادب کردن است» (ابوعبید، *غریب الحدیث*، ۴/ ۲۲؛ نیز جوهری، *تاج اللغة*، ۲/ ۷۴۴).

سرانجام، در پاسخ به این پرسش که میان معنای زدن/ تأدیب کردن و معنای شرعی تعزیر در فقه اسلامی، کدام یک اصیل و کدام یک مأخوذ از دیگری است، عالمان لغت به صراحت اظهار نظر نکرده‌اند؛ اما از فحوای کلام آنان برمی‌آید که غالباً معنای زدن/ تأدیب کردن را اصیل، و معنای شرعی تعزیر را برگرفته از آن دانسته‌اند (بنگرید به: سطور پیشین). با این حال، چندان بعید نیست که مسیر انتقال معنایی کاملاً معکوس بوده باشد؛ به این نحو که مفهوم شرعی تعزیر دچار توسعه معنایی شده و معنای تعمیم‌یافته زدن/ تأدیب کردن را به خود گرفته باشد. آن‌چه صحّت این فرضیه را تقویت می‌کند آن است که اشعار مورد استناد در لغت‌نامه‌های عربی که عزر را در معنای تأدیب و ضرب به کار برده‌اند، مربوط به دوره پس از ظهور اسلام هستند و احتمالاً متأثر از حقیقت شرعیّه تعزیر سروده شده‌اند (برای یادکرد از این اشعار، بنگرید به: زمخشری، *ربیع الأبرار*، ۱/ ۴۱۷، ۴۲۱). برای مثال، در شعری که ابن‌عربی (درگذشته ۲۳۱ق) سروده است، تعزیر در تقابل با حدّ قرار داده شده که خود اصطلاحی شناخته در شریعت اسلامی است:

وَلَيْسَ بِتَعْزِيرِ الْأَمِيرِ خَزَائِيَّةً      عَلَيَّ وَلَا عَارٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَدًّا

ترجمه: «مجازات فرمانروا تا آن زمان که حدّ (= کیفر مقرّر در شرع اسلام) نباشد، برای من نه

مایه خواری است و نه موجب ننگ» (همان، ۱/ ۴۲۱).

## ۲-۴) نسبت معانی یادشده: اشتراک لفظی یا معنوی؟

سومین نکته‌ای که باید در آن تأمل کرد، رابطه تعزیر (به معنای یاری کردن و بزرگ داشتن) با تعزیر (به معنای زدن و تأدیب کردن) از حیث اشتراک لفظی و معنوی است. گفتنی است فاصله معنایی این دو آنقدر چشمگیر است که برخی از لغت‌شناسان عزر را در زمره واژگان اصداد به شمار آورده‌اند؛ چرا که مفعول تعزیر در معنای نخست، تکریم و در معنای دوم، خوار می‌شود (ابن‌انباری، *الأضداد*، ۱۴۷، نیز پطرس، *المعجم المفصل*، ۲۲۳).

در همین رابطه، فیروزآبادی (درگذشته ۸۱۷ق) از زبانزدی یاد می‌کند که تعزیر را در هر دو معنا به کار برده است: «زَمَانَا الْعَبْدُ فِيهِ مُعَزَّرٌ وَ الْحُرُّ فِيهِ مُعَزَّرٌ»؛ یعنی: «در زمانه ما [همه چیز تا آن حد وارونه شده که] بردگان بزرگ داشته و یاری می‌شوند، و آزادگان مورد تأدیب و ضرب و جرح قرار می‌گیرند» (فیروزآبادی، *بصائر ذوی التَّمییز*، ۶۳/۴؛ نیز زبیدی، *تاج العروس*، ۲۱۳/۷).

با توجه به این شکاف معنایی، لغویان مسلمان پنج مسیر متفاوت را در بحث از نسبت میان این دو پیش گرفته‌اند: گروه نخست لغویانی هستند که فقط معانی یادشده را در عرض هم به ثبت آورده و بدون اظهار نظر درباره لفظی یا معنوی بودن اشتراک آن‌ها، درباره نسبت‌شان با هم سکوت کرده‌اند (مثلاً خلیل بن احمد، *العین*، ۳۵۱/۱؛ ابن‌درید، *جمهرة اللغة*، ۷۰۵/۲؛ صاحب بن عباد، *المحیط*، ۳۸۳/۱). گروه دوم لغویانی هستند که ارتباط مفهومی بین واژه‌های یادشده را انکار کرده، آن‌ها را برگرفته از دو اصل معنایی مجزا در نظر گرفته و حکم به اشتراک لفظی آن‌ها کرده‌اند (مثلاً ابن‌فارس، *مقاییس اللغة*، ۳۱۱/۴).

گروه سوم لغویانی هستند که یکی از این معانی را اصیل، و دیگری را مأخوذ از آن دانسته‌اند. چهره شاخص از این گروه، راغب اصفهانی است؛ او معتقد است که معنای اصلی تعزیر، یاری کردن (*النُّصْرَةُ مَعَ التَّعْظِيمِ*) است و معنای شرعی تعزیر در فقه اسلامی (*ضَرْبٌ دُونَ الْحَدِّ*) به معنای نخست بازمی‌گردد؛ با این توضیح که نصرت بر دو قسم است: یکی، یاری رساندن به یک فرد از طریق از بین بردن آن‌چه به او ضرر می‌رساند: «نُصْرَةٌ بِقَمْعٍ مَا يَضُرُّهُ عَنْهُ» و دیگری، یاری رساندن به یک فرد از طریق بازداشتن وی از آن‌چه به او ضرر می‌رساند: «نُصْرَةٌ بِقَمْعِهِ عَمَّا يَضُرُّهُ». راغب اصفهانی قسم اول از نصرت را با معنای نخست تعزیر و قسم اخیر از نصرت را با معنای شرعی تعزیر مرتبط می‌داند (راغب اصفهانی، *المفردات*، ۵۶۴). کاملاً پیدا است که دیدگاه راغب حاصل یک حدس اجتهادی است و مبنای لغوی روشن و قابل اعتمادی ندارد.

گروه چهارم لغویانی هستند که هیچ‌کدام از دو معنای یادشده را اصیل نمی‌دانند؛ بلکه یک معنای جامع برای

مادهٔ عزر در نظر گرفته و هم تعزیر به معنای یاری کردن و هم تعزیر به معنای زدن/تأدیب کردن را نشأت گرفته از آن انگاشته‌اند. این دیدگاه که به‌وفور در منابع لغوی تکرار و به دیدهٔ اعتبار نگریسته شده، از آن ابراهیم بن سَری معروف به زجاج (درگذشتهٔ ۳۱۱ق) است. وی معتقد است که عزر در اصل به معنای «بازداشتن و ممانعت کردن» است؛ بر این اساس، تنبیه کردن یک فرد را از آن جهت تعزیر گویند که وی را از تکرار گناه بازمی‌دارد، و نیز یاری کردن یک فرد را از آن جهت تعزیر گویند که دشمنان وی را دفع و از آسیب رساندن به او بازمی‌دارد (ازهری، *تهذیب اللغة*، ۷۸/۲؛ ابن‌منظور، *لسان العرب*، ۵۶۲/۴؛ زبیدی، *تاج العروس*، ۷/۲۱۳-۲۱۴).

دیدگاه زجاج و هم‌فکران او از دو جهت قابل نقد است: نخست آن که مدعای آنان مبنی بر این که عزر به معنای «بازداشتن/ممانعت کردن» است، تنها بر پایهٔ حدس و گمان بیان شده است و شواهد زبان‌شناختی روشنی ندارد. دیگر آن که بازگرداندن معانی دوگانهٔ تعزیر به معنای «بازداشتن/ممانعت کردن» بسیار تکلف‌آمیز است؛ در توضیح باید گفت براساس دیدگاه زجاج، در تعزیر به معنای تنبیه کردن یک فرد، این خود فرد است که بازداشت می‌شود و در تعزیر به معنای یاری کردن یک فرد، این دیگری است که بازداشت می‌شود. همین گونه‌گونی در تحلیل نشان می‌دهد که زجاج تنها در صدد بوده است که به هر نحوی، دو معنای تعزیر را به یک اصل معنایی بازگرداند؛ حال آن که از یک الگوی ثابت استفاده نکرده و در رفتاری متناقض، «بازدارندگی» را در هر کدام از آن‌ها به عنصری متفاوت بازگردانده است.

سرانجام، دیدگاه پنجم متعلق به لغت‌شناس معاصر حسن مصطفوی (درگذشتهٔ ۱۴۲۶ق) است. او معتقد است همهٔ کاربردهای عزر به یک اصل معنایی بازمی‌گردد که خود دربردارندهٔ دو مؤلفهٔ معنایی است؛ یکی حمایت کردن، و دیگری نیرومند کردن:

وَ التَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ: هُوَ الذَّبُّ مَعَ التَّقْوِيَةِ... فَلَا بُدَّ فِي تَحْقِيقِ الْأَصْلِ مِنَ  
اعْتِبَارِ الْقَيْدَيْنِ: الذَّبُّ وَ التَّقْوِيَةِ (مصطفوی، *التحقیق*، ۸/۱۰۸).

او در ادامه می‌افزاید که دیگر معانی عزر که در لغت‌نامه‌های عربی مضبوط است، همچون یاری کردن و بزرگ داشتن و ممانعت کردن و تأدیب کردن، از لوازم معنایی همین دو مؤلفهٔ معنایی به شمار می‌روند (همان، ۸/۱۰۸). او حتی اصطلاح شرعی تعزیر را نیز از مصادیق «الذَّبُّ مَعَ التَّقْوِيَةِ» دانسته و بر آن است که تعزیر را از آن جهت در شریعت اسلامی تعزیر گویند که از مصادیق حمایت کردن از نفس و نیرومند ساختن آن در برابر تکرار رفتارهای ناپسند است (همان، ۸/۱۰۹).

هرچند مصطفوی ادلهٔ روشنی برای افزودن قید «تقویت» (نیرومند کردن) در تحلیل عزر اقامه نکرده است، اما همان‌طور که در ادامه نشان داده خواهد شد، دیدگاه وی با داده‌های ریشه‌شناسی سامی تأیید می‌شود. با این حال،

پیدا است که تلاش او برای بازگرداندن همه کاربردهای عزر به یک اصل معنایی، خالی از توجیهاات تکلف‌آمیز نیست.

### ۳. معنای عزر نزد عالمان تفسیر

همچون عالمان لغت، عالمان تفسیر نیز در بحث از معنای تعزیر در قرآن کریم اختلاف کرده و آراء متفاوتی ابراز داشته‌اند. چنان‌که از منابع تفسیری به دست می‌آید، اختلاف در آراء مفسران به سده‌های دور بازمی‌گردد که نشان از ابهام و تیرگی معنایی<sup>۱</sup> این واژه از همان صدر نخست دارد.

#### ۳-۱) معنای تعزیر در عصر صحابه

بر پایه روایات رسیده از عصر نزول، نخستین شخصیتی که واژه تعزیر در قرآن کریم را معنا کرده، پیامبر اکرم (ص) است. در همین باره، از جابر بن عبدالله انصاری (درگذشته حدود ۷۴ق) نقل است که چون آیه ۹ سوره فتح نازل شد، پیامبر (ص) اصحاب را خطاب کرد و معنای تعزیر را از آنان جویا شد. صحابه که معنای واژه را نمی‌دانستند، عرضه داشتند: «خدا و رسول او آگاه‌ترند». آن‌گاه حضرت (ص) فرمود: «لِتَنْصُرُوهُ»؛ یعنی: «مقصود از تعزیر آن است که او را یاری کنید» (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۶/ ۹۲، ۱۱/ ۱۱۵، ۱۱۶، ۲۵۱؛ ابن‌عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ۶/ ۴۱۲).

روایت یادشده، فارغ از این‌که اعتبارش اثبات شود، ارزشمند و حاوی نکته مهمی در باب ریشه‌شناسی تعزیر است. در توضیح باید گفت اگر اعتبار این روایت تأیید شود، نشان از آن دارد که معنای تعزیر از همان عصر نزول ناشناخته بوده و حتی برای کبار صحابه نیز واژه‌ای غریب محسوب می‌شده است. برای غرابت یک واژه نزد صحابه، اسبابی چند را می‌توان برشمرد که مهم‌ترین آن‌ها وام‌واژه<sup>۲</sup> بودن است؛ به این معنا که شاید واژه مزبور در فضایی خارج از زبان و فرهنگ عربی ساخته شده و به قرآن کریم راه یافته باشد و به همین جهت، برای عموم اصحاب که به زبان عربی سخن می‌گفتند، نامفهوم و ناشناخته بوده است. با این حال، حتی اگر در انتساب این روایت به پیامبر (ص) تشکیک شود، باز هم مؤید این نکته است که معنای تعزیر از سده‌های دور محل پرسش و گفت‌وگو بوده و روایت مزبور از آن جهت به حضرت (ص) نسبت داده شده است که فصل الخطاب برای مناقشات لغوی و تفسیری باشد.

در انتقال به عصر صغار صحابه، تنها آراء تفسیری منسوب به ابن‌عبّاس (درگذشته ۶۸ق) است که به دست

1. Semantic Ambiguity.

2. Loanword.

رسیده است. اقوال بازمانده از او مشتت است و چه انتساب‌شان به او صحیح و چه مشکوک باشد، بازتابندهٔ تشتت اقوال تفسیری در آن عصر است. آن طور که در تفاسیر اثری نقل است، او تعزیر در آیهٔ ۱۲ سورهٔ مائده را به معنای یاری کردن (إعانة) دانسته، اما واژهٔ تعزیر در آیهٔ ۱۵۷ سورهٔ اعراف را احتمالاً از آن جهت که با واژهٔ نصرت هم‌نشین است، نه به یاری کردن، بلکه به حمایت کردن (حمایة) و بزرگ داشتن (توقیر) معنا کرده است.

سرانجام، دربارهٔ تعزیر در آیهٔ ۹ سورهٔ فتح که با واژهٔ توقیر هم‌نشین است، دو قول تفسیری به وی منسوب است: نخست آن که تعزیر به معنای إجلال، و توقیر به معنای تعظیم است، و دیگر آن که تعزیر به معنای شمشیر زدن در راه خدا است (برای اقوال تفسیری یادشده، بنگرید به: طبری، *جامع البیان*، ۱۰/۴۹۷، ۲۱/۲۵۱؛ ابن ابی حاتم، *تفسیر القرآن العظیم*، ۱۵/۱۵۸۵؛ سیوطی، *الدر المنثور*، ۲/۲۶۷، ۳/۱۳۵، ۶/۷۱). دیدگاه اخیر، نه بیانگر معنای لغوی تعزیر، بلکه بیانگر یک مصداق بارز از یاری رساندن به خدا و رسول است و مآل آن به روایت منسوب به پیامبر اکرم (ص) بازمی‌گردد که پیش‌تر از آن یاد شد. پیدا است که دو دیدگاه تفسیری منقول از ابن عباس، کاملاً با هم در تضاد اند و از دو راه‌برد متفاوت پیروی می‌کنند؛ دیدگاه نخست به دنبال تأکید بر قرابت معنایی بین تعزیر و توقیر است، حال آن که دیدگاه دوم در صدد ایجاد تمایز معنایی بین آن دو است. این دو راه‌برد در سده‌های بعد نیز ادامه یافته و طرفدارانی داشته‌اند (بنگرید به: ادامهٔ مقاله).

### ۲-۳) معنای تعزیر در عصر تابعان و اتباع

در سخن از آراء تفسیری تابعان باید گفت، فقط دیدگاه دو گروه از آنان بر جای مانده است؛ یکی، آراء منقول از مُجاهد بن جَبْر (درگذشتهٔ ۱۰۴ق) و عِکْرِمَه (درگذشتهٔ ۱۰۵ق) که از شاگردان مکتب تفسیری ابن عباس به شمار می‌آیند و دیگری، آراء منقول از حَسَن بَصْرِي (درگذشتهٔ ۱۱۰ق) و قَتَادَةَ بن دِعَامَةَ (درگذشتهٔ ۱۱۷ق) که دو تن از تابعان بلندآوازه در بصره هستند.

در یادکرد از تابعان، نخست باید آراء منسوب به مُجاهد بن جَبْر را خاطر نشان کرد. آن طور که از او نقل است، وی واژهٔ تعزیر در آیهٔ ۱۲ سورهٔ مائده را همچون ابن عباس به معنای یاری کردن می‌دانست: «عَزَّرْتُمُوهُمْ أَيْ نَصَرْتُمُوهُمْ»، اما در بیان معنای تعزیر در آیهٔ ۱۵۷ سورهٔ اعراف که با نصرت هم‌نشین است، برخلاف استادش عمل کرده و بدون آن که از مفهوم توقیر یاد کند، باز هم بر معنای یاری رساندن (إعانة) تأکید کرده است: «عَزَّرُوهُ أَيْ شَدَّدُوا أَمْرَهُ وَ أَعَانُوا رَسُولَهُ» (طبری، *جامع البیان*، ۸/۲۴۳، ۱۰/۴۹۷؛ سیوطی، *الدر المنثور*، ۲/۲۶۷، ۳/۱۳۵). احتمالاً افزودن تعبیر «تشدید امر الرسول» (تقویت کردن امر پیامبر) از آن جهت انجام گرفته است که عطف نصرت به تعزیر را موجه، و اشکال تکرار را برطرف سازد.

افزون بر مجاهد، باید از عکرمه مولای ابن عباس یاد کرد که فقط دیدگاه او درباره معنای تعزیر در آیه ۹ سوره فتح در اختیار است. وی تعزیر در این آیه را به جنگیدن با شمشیر معنا کرده است که مصداق بارزی از نصرت خدا و رسول به شمار می‌آید (طبری، *جامع البیان*، ۲۵۲/۲۱؛ سیوطی، *الدر المنثور*، ۷۱/۶)؛ تفسیری که پیش‌تر از ابن عباس نیز نقل شده است.

در یادکرد از تابعان بصری باید گفت، حسن و قتاده دو مسیر کاملاً متفاوت را در پیش گرفته‌اند. حسن بصری تعزیر در آیه ۹ سوره فتح را به معنای تعظیم و تفضیم دانسته است، حال آن‌که تعزیر در این آیه با توقیر همنشین است (قرطبی، *الجامع لأحكام القرآن*، ۲۶۶/۱۶؛ شوکانی، *فتح القدير*، ۵۶/۵). در برابر، قتاده نه تنها تعزیر در آیه یادشده را به معنای نصرت دانسته، بلکه تعزیر در آیه ۱۵۷ سوره اعراف را نیز هرچند با واژه نصرت همنشین است، به نصرت معنا کرده است (طبری، *جامع البیان*، ۲۵۱/۲۱؛ سیوطی، *الدر المنثور*، ۱۳۵/۳، ۷۱/۶). اختلاف نظر گسترده بین دو تن از تابعان که به یک عصر و مصر متعلق‌اند، دیگر بار نشان از غرابت تعزیر و تیرگی معنایی آن نزد مفسران دارد.

در انتقال بحث به عصر اتباع تابعان، اختلاف آراء همچنان ادامه دارد. از یک‌سو، ضحاک بن مزاحم (درگذشته ۱۰۵ق) در تفسیر آیه ۹ سوره فتح، بر قرابت معنایی تعزیر و توقیر تأکید می‌کند و هر دو را به معنای بزرگ داشتن می‌داند: «كُلُّ هَذَا تَعْظِيمٌ وَ إِجْلَالٌ» (طبری، *جامع البیان*، ۲۵۱/۲۱)؛ ولی از سوی دیگر، اسماعیل بن عبدالرحمان معروف به سدی کبیر (درگذشته ۱۲۸ق) تعزیر را حتی آن‌جا که با واژه نصرت همنشین است، به معنای یاری کردن با شمشیر دانسته است (طبری، *جامع البیان*، ۲۴۳/۸؛ ابن ابی حاتم، *تفسیر القرآن العظیم*، ۱۵/۱۵۸۵؛ سیوطی، *الدر المنثور*، ۱۳۵/۳).

در عصر تابعان و اتباع، تنها مقاتل بن سلیمان (درگذشته ۱۵۰ق) است که آراء تفسیری اش درباره هر سه کاربرد واژه تعزیر در اختیار است. وی تعزیر را در همه آیات قرآنی، حتی در هنگام هم‌نشینی با واژه نصرت، به معنای یاری کردن دانسته و برای توضیح آن، از واژه‌های قریب‌المعناى إعانة، تعاون و نصرت بهره برده است (بنگرید به: مقاتل، *التفسیر*، ۴۶۱/۱، ۶۷/۲، ۷۰/۴).

### ۳-۳) معنای تعزیر در سده‌های بعد

از پی‌جویی آراء تفسیری به دست می‌آید که پس از عصر اتباع تابعان، چهار روی‌کرد اصلی در بیان معنای تعزیر وجود داشته است. یک روی‌کرد تأکید بر مؤلفه معنایی یاری کردن است. برخی از مفسران بر آن اند که تعزیر در هر سه کاربرد قرآنی خود—حتی آن‌جا که با واژه نصرت همنشین است—به معنای یاری کردن است. این

دیدگاه که سابقه‌اش به مقاتل بن سلیمان بازمی‌گردد، به شکلی ناچیز در دوره‌های بعد نیز ادامه یافته است. از طرفداران سرشناس این دیدگاه در سده‌های سوم و چهارم، زجاج است که پیش‌تر درباره دیدگاه او درباره معنای عزز سخن گفته شد. وی معنای اصلی این ماده را «بازداشتن/ ممانعت کردن»، و معنای واژه «عزّز» (تعزیر) در آیات قرآنی را «یاری کردن» می‌دانست و به صراحت معتقد بود که تفسیر تعزیر به تعظیم و امثال آن بر حق نیست (بنگرید به: زجاج، *معانی القرآن و اعرابه*، ۱۵۹/۲، ۳۸۲، ۲۱/۵).

از جمله آراء تفسیری که مالکش به همین دیدگاه بازمی‌گردد، از آن یونس بن حبیب نحوی (درگذشته ۱۸۲ق) — امام نحویان بصره — است. وی بر این عقیده بود که تعزیر در آیات قرآنی به معنای ثنا گفتن و مدح کردن است و بر این اساس، تعزیر رسول به این معناست که اهل ایمان پیامبر خود را بستایند و از او به نیکی یاد کنند (طبری، *جامع البیان*، ۸/۲۴۴؛ نحاس، *معانی القرآن*، ۲/۲۷۹؛ ابوحیان، *البحر المحیط*، ۴/۲۰۰، ۵/۱۹۳، ۱۹۶).

پیدا است که تفسیر تعزیر به ثنا و مدح، نه بیان معنای لغوی واژه، که بیان یکی از مصادیق نصرت است. طبری (درگذشته ۳۱۰ق) دیدگاه یونس را چنین توجیه می‌کند که نصرت رسول بر دو قسم است: الف) نصرت با دست که نمونه بارزش شمشیر به دست گرفتن و جنگیدن در راه خدا است؛ دیدگاهی که پیش‌تر از ابن عباس و عکرمه نقل شد. ب) نصرت با زبان که مصداق بارزش ستودن و دفاع کردن از آبروی حضرت (ص) است؛ دیدگاهی که تنها از یونس نحوی نقل شده است (طبری، *جامع البیان*، ۸/۲۴۴-۲۴۵).

روی کرد دوم تأکید بر مؤلفه معنایی بزرگ داشتن است. در تضاد کامل با دیدگاه قبل، برخی از مفسران بر آن اند که تعزیر در هر سه کاربرد قرآنی خود — حتی آن‌جا که با واژه توقیر هم‌نشین است — به معنای بزرگ داشتن است. مفسری که این دیدگاه را برای نخستین بار طرح کرده، ابن قتیبه دینوری (درگذشته ۲۷۶ق) است. وی واژه تعزیر را در همه آیات قرآنی به معنای تعظیم (بزرگ داشتن) دانسته و تفسیر تعزیر به نصرت را به شکل مرجوح و با عباراتی چون «یُقَالُ» یاد کرده است (ابن قتیبه، *تفسیر غریب القرآن*، ۱۴۱، ۱۷۳، ۴۱۲). این دیدگاه تفسیری نیز همچون رقیب خود، با اقبال چندانی مواجه نشده و به طور بسیار اندک به دیده اعتبار نگریسته شده است (مثلاً بنگرید به: شوکانی، *فتح القدير*، ۲/۲۶، ۲۸۸، ۵/۵۶).

سومین دیدگاه نزد مفسران، تعیین معنای تعزیر براساس محور هم‌نشینی است؛ با این توضیح که وقتی تعزیر با نصرت هم‌نشین شود، به معنای بزرگ داشتن و وقتی با توقیر هم‌نشین شود، به معنای یاری کردن است. این دیدگاه تفسیری که ظاهراً متأثر از قاعده «إِذَا اجْتَمَعَا افْتَرَقَا» شکل گرفته، بسیار پُرطرفدار است و در قیاس با دو دیدگاه قبل، در موقعیتی میانه قرار دارد؛ چرا که هیچ کدام از دو معنای یاری کردن و بزرگ داشتن را به کلی کنار نمی‌گذارد و هر یک را به فراخور هم‌نشینی با نصرت و توقیر برمی‌گزیند.

از جست‌وجو در منابع تفسیری دست‌یاب چنین برمی‌آید که این دیدگاه تفسیری برای نخستین بار توسط ابن‌ابی‌رَمَیْن (درگذشته ۳۹۹ق) - فقیه، محدث و ادیب اندلسی - طرح شده (ابن‌ابی‌زمین، *تفسیر القرآن العزیز*، ۱۵/۲، ۱۴۶، ۴/۲۵۰) و بعدها مورد اقبال تعدادی از مفسران شاخص قرار گرفته است (مثلاً شیخ طوسی، *التبیان*، ۳/۴۶۷، ۴/۵۶۰، ۹/۳۱۸؛ طبرسی، *مجمع البیان*، ۴/۷۵۰، ۹/۱۷۱؛ فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ۱۱/۳۲۴، ۱۵/۳۸۲).

در پایان باید به عدّه کم‌شماری از مفسران اشاره کرد که هرچند تعزیر را به معنای نصرت یا تعظیم می‌دانستند، اما در کنار آن دو، از مؤلفه معنایی تقویت (قوی ساختن/ نیرومند کردن) نیز یاد کرده‌اند. طبری، پس از برشمردن اقوال تفسیری پیشینان، نظر مختار خویش را چنین بازمی‌گوید که تعزیر به معنای «التَّقْوِيَةُ بِالنُّصْرَةِ وَ الْمَعُونَةِ» (نیرومند ساختن یک فرد به وسیله یاری رساندن به او) است (طبری، *جامع البیان*، ۲۱/۲۵۲).

در ادامه، زمخشری (درگذشته ۵۳۸ق) نیز فقره «تُعَزَّرُوهُ» در آیه ۹ سوره فتح را به معنای «تُقَوُّوهُ بِالنُّصْرَةِ» دانسته (زمخشری، *الکشاف*، ۴/۳۳۴)، و سپس بیضاوی (درگذشته حدود ۶۸۵ق) که تفسیرش را متأثر از زمخشری به رشته تحریر درآورده، فقره «عَزَّرْتُمُوهُمْ» در آیه ۱۲ سوره مائده را به معنای «نَصَرْتُمُوهُمْ وَ قَوَّيْتُمُوهُمْ»، فقره «عَزَّرُوهُ» در آیه ۱۵۷ سوره اعراف را به معنای «عَظَّمُوهُ بِالتَّقْوِيَةِ»، و فقره «تُعَزَّرُوهُ» در آیه ۹ سوره فتح را به معنای «تُقَوُّوهُ بِتَقْوِيَةِ دِينِهِ وَ رَسُوْلِهِ» دانسته است (بیضاوی، *أنوار التنزیل*، ۲/۱۱۹، ۳/۳۷، ۵/۱۲۷).

شایان ذکر است که می‌توان سابقه این دیدگاه تفسیری را به مجاهد بن جبر بازگرداند؛ آن‌جا که در تفسیر «عَزَّرُوهُ» (اعراف/ ۱۵۷) از مفهوم تشدید (= قوی ساختن/ نیرومند کردن) بهره جست و آن را به «شَدَّدُوا أَمْرَهُ وَ أَعَانُوا رَسُوْلَهُ» معنا کرد (بنگرید به: بخش ۳-۲).

#### ۴. ریشه‌شناسی «عزر»

عزر از جمله مفردات قرآنی است که افزون بر عربی، در دیگر زبان‌های سامی نیز دیده می‌شود؛ بر این اساس لازم است برای کشف مؤلفه‌های معنایی این واژه، سابقه آن در زبان‌های نیای سامی پی‌جویی، و معنای آن در زبان‌های خویشاوند عربی بازشناخته شود.

#### ۴-۱) سابقه عزر در زبان‌های نیا

نخستین گام در ریشه‌شناسی عزر آن است که پیشینه این ماده ثلاثی در ریشه‌های ثنایی بازجسته شود. در پی‌جویی ریشه‌های ثنایی این ماده در زبان‌های نیا، تنها چهار احتمال قابل فرض است:

الف) ساخت پیش‌سازی: الحاق پیش‌ساز<sup>۱</sup> «ع» به بُن ثناییِ زر (ع + زر).

ب) ساخت میان‌سازی: قرار گرفتن میان‌ساز<sup>۲</sup> «ز» در میانه بُن ثناییِ عر.

ج) ساخت پس‌سازی: الحاق پس‌ساز<sup>۳</sup> «ر» به بُن ثناییِ عز (عز + ر).

د) ساخت براساس ترکیب بُن‌های ثناییِ عز + زر و سپس حذف هجای مکرر<sup>۴</sup>.

از میان احتمالات مفروض، احتمال دوم کاملاً منتفی است؛ چرا که نه چنین میان‌سازی در زبان‌های سامی شناخته شده است و نه واژه‌ای با ساخت «عر» وجود دارد که با مادهٔ عز ر تناسب معنایی داشته باشد. در برابر، پیش‌ساز «عین» و پس‌ساز راء از جملهٔ برسازوهای شناخته در زبان‌های سامی هستند که در ساخت مجموعهٔ وسیعی از ماده‌های ثلاثی نقش‌آفرینی کرده‌اند (برای کاربرد پیش‌ساز «عین»، بنگرید به: اورل و استولبوا، *واژه‌نامه ریشه‌شناختی حامی‌سامی*<sup>۵</sup>، 256، 255، 254، 253، 243، 239، 238، 236، 235، 234، 233؛ برای کاربرد پس‌ساز راء بنگرید به: همان، 395، 265، 191، 167، 159، 140، 134-133، 76، 64). بر این اساس، باقی احتمالات در صورتی قابل تکیه هستند که ریشه‌هایی با صورت «عز» یا «زر» با ارتباط معنایی موجه در زبان‌های نیا وجود داشته باشد.

مبتنی بر همین روش مطالعاتی باید گفت با کنار گذاشتن ریشه‌های نامرتبط، تنها یک ریشهٔ ثنایی باقی می‌ماند که با عز سازگاری تام دارد و می‌تواند منشأ ساخت آن در زبان‌های سامی باشد؛ ریشهٔ مورد نظر، «عز» است که براساس بازسازی دالگاپولسکی، به واژهٔ عز<sup>۶</sup> در زبان نوستراتیک باستان<sup>۷</sup> بازمی‌گردد. دالگاپولسکی این واژه بسیار کهن را که قدمتش به ۱۲ تا ۱۵ هزار سال پیش از میلاد می‌رسد، براساس کاربردهای آفروآسیایی، هندواروپایی و آلتایی بازسازی کرده و به معنای «قوی» و «سالم» دانسته است (دالگاپولسکی، *واژه‌نامهٔ نوستراتیک*<sup>۸</sup>، 234؛ نیز برای آگاهی بیشتر دربارهٔ نوستراتیک، بنگرید به: بومهارد، *درآمدی جامع*...<sup>۹</sup>، 294-259، I/1-44).

بر پایهٔ داده‌های زبان‌شناسی سامی، بُن ثنایی «عز» به آنحای مختلف به حیات خود ادامه داده و در زبان‌های

1. Preformative.

2. Informative.

3. Afformative.

4. Haplology.

5. Formative.

6. Orel & Stolbova, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary*.

7. §i3'V.

8. Proto-Nostratic.

9. Dolgopolsky, *Nostratic Dictionary*.

10. Bomhard, *A Comprehensive Introduction to Nostratic Comparative Linguistics*.

سامی کاربرد یافته است. برای مثال، تکرار کامل<sup>۱</sup> در این بُن ثنایی باعث ساخت ماده رباعی «عزعز» به معنای قدرت یافتن و غلبه کردن در زبان عربی شده است که نمونه‌هایش را می‌توان در کاربردهایی چون «عَزَّزَهُ» به معنای «چیره شد و غلبه کرد بر او در ارجمندی» مشاهده کرد (فیروزآبادی، *القاموس المحيط*، ۵۱۷؛ سیاح، *فرهنگ جامع...، ۱۱۳/۳*).

افزون بر تکرار کامل، وقوع تکرار<sup>۲</sup> در همخوان<sup>۳</sup> دوم این بُن ثنایی نیز موجب ساخت ماده ثلاثی «عزز» به معنای قوی بودن شده است که کاربرد گسترده‌ای در همه زیرشاخه‌های سامی دارد (مشکور، *فرهنگ تطبیقی...، ۵۶۱/۲-۵۶۲*؛ زامیت، *فرهنگ تطبیقی...، ۲۸۶*). براساس واژه‌نامه‌های سامی، هم‌زاده‌های این ماده از قرار زیر است:

در زبان اکدی، واژه اِزُّو<sup>۴</sup> به معنای قوی، نیرومند و سپس هراس‌انگیز و خشمگین؛ واژه اُزُو<sup>۵</sup> به معنای قدرت و سپس خشم؛ واژه اِزُّو<sup>۶</sup> به معنای قوی بودن و سپس خشمگین بودن؛ واژه اِزُّو<sup>۷</sup> به معنای عظمت، برتری، شکوه و جلال؛ و واژه اُزُّو<sup>۸</sup> به معنای خشم و غضب (موس آرنولت، *واژه‌نامه مختصر آشوری*،<sup>۹</sup> I/ 25, 26, 27؛ گلب و دیگران، *واژه‌نامه آشوری*،<sup>۱۰</sup> XX/ 392, 393، IV/ 427-428, 432-433, 434؛ بلک و دیگران، *واژه‌نامه مختصر اکدی*،<sup>۱۱</sup> 85, 86, 431؛ برای آگاهی از این‌که براساس قواعد تناظرات واجی<sup>۱۲</sup>، معادل واج «عین» در زبان اکدی، همزه است؛ بنگرید به: مسکاتی، *درآمدی بر دستور زبان...، ۴۴*).

در زبان اوگاریتی، واژه عزز<sup>۱۵</sup> به معنای فعلی قوی بودن و صاحب قدرت بودن، و واژه عزز<sup>۱۶</sup> به معنای اسمی

1. Complete reduplication
2. Gemination
3. Consonant.
4. Zammit, *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic*.
5. Ezzu.
6. Uzzu.
7. Ezēzu.
8. Izzu.
9. Uzzatu.
10. Muss-Arnolt, *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*.
11. Gelb et al., *The Assyrian Dictionary*.
12. Black et al., *A Concise Dictionary of Akkadian*.
13. Phonetic correspondences.
14. Moscati, *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*.
15. <sup>s</sup>zz.
16. <sup>s</sup>z.

قدرت (دل اولمو لته و سنمارتین، *واژه‌نامه زبان اوگاریتی*...<sup>۱</sup>، 197، 195).

در زبان عبری، واژه عازز<sup>۲</sup> به معنای فعلی قوی بودن، نیرومند بودن و سپس غالب شدن و چیرگی یافتن؛ واژه‌های عَز و عَزُوَز<sup>۳</sup> به معنای اسمی قدرت، نیرو و سپس عظمت و جلال؛ و واژه‌های عَز و عَزُوَز<sup>۴</sup> به معنای وصفی قدرتمند، نیرومند و سپس غضبناک، تندخو و خشن (فایرابند، *واژه‌نامه جیبی*...<sup>۵</sup>، 244، 245؛ گزنیوس، *واژه‌نامه عبری*...<sup>۶</sup>، 738-739؛ کلاین، *فرهنگ ریشه‌شناختی*...<sup>۷</sup>، 468).

در زبان فنیقی، واژه عَز<sup>۸</sup> به معنای اسمی قدرت و نیرو، و نیز به معنای وصفی قدرتمند و نیرومند (هوفتیزر و یونگلینگ، *واژه‌نامه کتیبه‌های سامی*...<sup>۹</sup>، 835؛ کرامالکوف، *واژه‌نامه فنیقی-پونی*...<sup>۱۰</sup>، 362).

در زبان آرامی ترگوم، واژه عازز<sup>۱۱</sup> به معنای فعلی قوی بودن و نیز سخت و شدید بودن؛ واژه عَز<sup>۱۲</sup> به معنای اسمی قدرت و سپس استحکام، ثبات، عظمت و برتری؛ واژه عَز<sup>۱۳</sup> به معنای وصفی قوی، نیرومند، شدید و سخت؛ و واژه عَزُوَز<sup>۱۴</sup> به معنای وصفی قدرتمند و باشکوه (جسترو، *واژه‌نامه ترگوم‌ها*...<sup>۱۵</sup>، 1048، 1060، 1061؛ II/ 1048، 1060، 1061؛ دالمان، *واژه‌نامه آرامی-عبری*...<sup>۱۶</sup>، 294، 296؛ نیز بنگرید به: سوکولوف، *واژه‌نامه آرامی*...<sup>۱۷</sup>، 401).

در زبان سریانی، واژه عَز<sup>۱۸</sup> به معنای فعلی قوی شدن و به قدرت رسیدن؛ واژه اِتْعَزَز<sup>۱۹</sup> به معنای فعلی قوی

1. Del Olmo Lete & Sanmartin, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*.

2. ʾāzaz (ʾāzaz).

3. ʾōz (ʾōz), ʾezūz (ʾezūz).

4. ʾaz (ʾaz), ʾizzūz (ʾizzūz).

5. Feyerabend, *A Complete Hebrew-English Pocket-Dictionary to the Old Testament*.

6. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*.

7. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*.

8. z.

9. Hoftijzer & Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*.

10. Krahmalkov, *Phoenician – Punic Dictionary*.

11. ʾāzaz (ʾāzaz).

12. ʾōz (ʾōz).

13. ʾaz (ʾaz).

14. ʾizzūz (ʾizzūz).

15. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*.

16. Dalman, *Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*.

17. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*.

18. az (ʾaz).

19. ʾetʾāzaz (ʾetʾāzaz).

بودن؛ واژه عَزِزُوتاً به معنای اسمی قدرت، شدت و تندخویی؛ و واژه عَزِيزٌ به معنای وصفی قدرتمند، شدید، هراس‌انگیز و خشن (برون، *واژه‌نامه سریانی-لاتین*<sup>۳</sup>، 442؛ پین اسمیت، *واژه‌نامه جامع سریانی*<sup>۴</sup>، II/ 408؛ ینینگز، *واژه‌نامه عهد جدید سریانی*<sup>۵</sup>، 161؛ کوستانز، *واژه‌نامه سریانی-انگلیسی*<sup>۶</sup>، 249).

در زبان مندایی، واژه عزز<sup>۷</sup> به معنای فعلی قوی کردن؛ واژه عز<sup>۸</sup> به معنای اسمی قدرت؛ و واژه عزیز<sup>۹</sup> به معنای وصفی نیرومند، قدرتمند و سپس تندخو و خشن (دراور و ماتسوخ، *واژه‌نامه مندایی*<sup>۱۰</sup>، 12, 348).

در زبان سبایی، واژه عزت<sup>۱۱</sup> به معنای قوت و نیرو؛ و واژه هعزز<sup>۱۲</sup> به معنای فعلی تقویت کردن و تثبیت کردن (بیلا، *واژه‌نامه عربی جنوبی...<sup>۱۳</sup>*، 360؛ بیستن، *واژه‌نامه سبایی*<sup>۱۴</sup>، 24؛ نیز برای هم‌زادها در زبان سقطری، بنگرید به: لسلاو، *واژه‌نامه سقطری*<sup>۱۵</sup>، 304).

و سرانجام در زبان گعزی، واژه عزز<sup>۱۶</sup> به معنای فعلی قوی بودن و استوار بودن؛ واژه عزز<sup>۱۷</sup> به معنای اسمی قدرت، شدت، سلطه و برتری؛ و واژه‌های عزوز و عزیز<sup>۱۸</sup> به معنای وصفی قدرتمند، مستحکم، شدید و فائق (دیلمان، *واژه‌نامه حبشی*<sup>۱۹</sup>، 1004؛ لسلاو، *واژه‌نامه تطبیقی گعزی*<sup>۲۰</sup>، 81).

علاوه بر آن چه گذشت، افزوده شدن برسازهای متعدد به بُن ثنایی «عز» نیز موجب ساخت چند ماده ثلاثی در

1. ܐܘܘܘܬܐ (ʿazizūtā).
2. ܐܘܘܘܘܬܐ (ʿaziz).
3. Brun, *Dictionarium Syriaco-Latinum*.
4. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*.
5. Jennings, *Lexicon to the Syriac New Testament (Peshīṭta)*.
6. Costaz, *Syriac-English Dictionary*.
7. ʿZZ, AZZ.
8. ʿiz.
9. Aziz.
10. Drower & Macuch, *A Mandaic Dictionary*.
11. ʿzt.
12. hʿzz.
13. Biella, *Dictionary of Old South Arabic: Sabaean Dialect*.
14. Beeston, *Sabaic Dictionary*.
15. Leslau, *Lexique Soqotri*.
16. OHH (ʿazzaza).
17. ʿəzaz.
18. ʿəzzuz, ʿazziz.
19. Dillmann, *Lexicon Linguae Aethiopicæ*.
20. Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez*.

زبان‌های سامی شده است که از آن میان، باید پس‌ساز «باء» و نقش آن در ساخت «عزب» را مخصوص به ذکر کرد. براساس واژه‌نامه‌های سامی، هم‌زادهای «عزب» (عز + ب) از قرار زیر است: واژه ازیبثوا<sup>۱</sup> در زبان اکدی به معنای کمک و یاری (سادن، *واژه‌نامه اکدی*،<sup>۲</sup> I/ 92؛ گلب و دیگران، *واژه‌نامه آشوری*، I (2) / 527؛ بلک و دیگران، *واژه‌نامه مختصر اکدی*، 33)؛ واژه عازب<sup>۳</sup> در زبان عبری به معنای یاری کردن، مساعدت کردن و نیز تقویت کردن، مستحکم کردن، و سپس به معنای ساختن، بازسازی کردن و تعمیر کردن (فایراند، *واژه‌نامه جیبی*، ...، 245؛ گزنیوس، *واژه‌نامه عبری*، ...، 738؛ کلاین، *فرهنگ ریشه‌شناختی*، ...، 468)؛ و سرانجام واژه عَزَبُ<sup>۴</sup> در زبان گعزی به معنای یاری کردن و حمایت کردن (لسلاو، *واژه‌نامه تطبیقی گعزی*، 80).

در پایان باید از ماده عزز یاد کرد که حاصل الحاق پس‌ساز راء به بن ثنایی عز است و در زیرشاخه‌های متعدد سامی دیده می‌شود (پاکتچی، «روی‌کردی ریشه‌شناختی به ماده قرآنی عزم»، ۷؛ برای آگاهی بیشتر، بنگرید به: ادامه مقاله).

#### ۲-۴) معنای عزز در زبان‌های خویشاوند عربی

برای پی‌جویی عزز در زبان‌های خویشاوند عربی باید دو نکته را در نظر گرفت: یکی، جنبه‌های واج‌شناختی این واژه و دیگری، جنبه‌های معناشناختی آن. در سخن از جنبه‌های واج‌شناختی واژه باید گفت براساس قواعد تناظرات واجی، واج‌های عین و زای و راء وضعیتی کاملاً متفاوتی دارند؛ با این توضیح که راء در زمره واج‌هایی قرار دارد که در همه زبان‌های سامی از ثبات کامل برخوردار است و بدون استثنا، در همه زبان‌ها بدون تغییر باقی می‌ماند.

جدول شماره ۱: قواعد تناظرات واجی

حرف	اکدی	اوگاریتی	عبری	فنیقی	آرامی-سریانی	سبایی	گعزی	عربی
عین	همزه	ع/غ	ع	ع	ع	ع/غ	ع	ع/غ
زای	ز	ز/د/ذ	ز	ز	ز/د	ز/ذ	ز	ز/ذ
راء	ر	ر	ر	ر	ر	ر	ر	ر

این در حالی است که واج «عین» از ثبات نسبی برخوردار است؛ چرا که معادل آن در زبان اکدی، همزه است و در برخی از زبان‌ها نیز گاه با واج «غین» جابه‌جا می‌شود. سرانجام در قیاس با «عین» و «راء»، واج «زای» ثبات کمتری دارد و معادل آن در زبان‌های سامی، گاه «دال» و گاه «ذال» است (بنگرید به: گری، *درآمدی بر زبان‌شناسی*، ...، 10-).

1. Azibatu.
2. Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*.
3. אַזַב (ʾāzab).
4. ΩΗΩ (ʿazzaba).
5. Gray, *Introduction to Semitic Comparative Linguistics*.

13؛ مسکاتی، *درآمدی بر دستور زبان...*، 43-45؛ زامیت، *فرهنگ تطبیقی عربی قرآنی*، (12).

مبتنی بر قواعد مزبور باید گفت، از جست‌وجو در واژه‌نامه‌های سامی به دست می‌آید که معادل عزر در زبان‌های سامی عبارت است از: لزر در زبان اکدی؛ عزر در زبان‌های عبری و فنیقی؛ عدر در زبان‌های آرامی ترگوم و سریانی؛ و عذر در زبان‌های اوگاریتی، سبایی و عربی (بنگرید به: ادامه مقاله).

اینک در انتقال بحث به جنبه‌های معناشناختی واژه باید افزود، به‌رغم تمایزهای نسبتاً گسترده واج‌شناختی، هم‌زادهای عزر در زبان‌های سامی در این نقطه مشترک اند که فقط بر یک معنا دلالت دارند و آن، یاری کردن/ کمک کردن است. هم‌زادهای عزر به شرح زیر است:

در زیرشاخه شمالی حاشیه‌ای، واژه اکدی آزارو<sup>۱</sup> به معنای فعلی کمک کردن/ یاری رساندن، و واژه ایزرتو<sup>۲</sup> در همان زبان به معنای اسمی کمک و یاری است. به گفته اکدی‌پژوهان، واژه‌های یادشده از زیرشاخه کنعانی وام گرفته شده و به زبان اکدی راه یافته‌اند (سادن، *واژه‌نامه اکدی*، I/ 92, 408؛ گلب و دیگران، *واژه‌نامه آشوری*، I 319, VII/ 527, (2)؛ بلک و دیگران، *واژه‌نامه مختصر اکدی*، 137, 33).

در همین راستا باید خاطر نشان کرد واژه ایزرتو فقط در لوحه‌های عمارنه<sup>۳</sup> به کار برده شده است (بلک و دیگران، *واژه‌نامه مختصر اکدی*، 137)؛ لوحه‌هایی که از لحاظ زبانی، سخت متأثر از زیرشاخه کنعانی بوده و پس از سده‌ها، در پی کاوش‌های باستان‌شناسان در تلّ العمارنه واقع در کشور مصر— به دست آمده‌اند.

در زیرشاخه اوگاریتی، واژه عذر<sup>۴</sup> به معنای فعلی کمک کردن و سپس نجات دادن، و واژه عذرت<sup>۵</sup> به معنای اسمی کمک و یاری است (دل اولمولته و سنمارتین، *واژه‌نامه زبان اوگاریتی*، 153).

در زیرشاخه کنعانی، واژه فنیقی و پونی عزر<sup>۶</sup> بر سه معنا دلالت دارد: الف) معنای فعلی کمک کردن، ب) معنای اسمی کمک و یاری، و ج) معنای اسمی یاور، کمک‌رسان و سپس هم‌پیمان و متحد نظامی. هم‌چنین واژه یادشده با تعدادی از اسامی خدایان کنعانی همچون بعل، یهوه، ملک، ملکت و ملقرت ترکیب شده و به عنوان اعلام (اسامی اشخاص) به کار برده شده است؛ مثلاً: عزرُو-بعل به معنای بعل یاور اوست؛ عزرُو-یهوه به معنای یهوه یاور اوست؛ عزرُو-ملک به معنای ملک یاور اوست؛ عزرُو-ملکت به معنای ملکت یاور اوست؛

1. Azāru.

2. Izirtu.

3. Amarna.

4. <sup>۴</sup>dr.

5. <sup>۵</sup>drt.

6. <sup>۶</sup>ZR.

عَزْرُو-مِلْقَرْت به معنای مِلْقَرْت یاور اوست؛ و عِزْرَتی-بَعَل به معنای بعل یاور من است (گرامالکوف، *واژه‌نامه فنیقی-پونی*، 363-365).

در زیرشاخه کنعانی باید از ریشه عبری عزر نیز یاد کرد که به طور گسترده در ساخت واژه‌های زیر به کار برده شده است: عازر<sup>۱</sup> به معنای یاری کردن، کمک کردن و مساعدت کردن؛ نِعَزَر<sup>۲</sup> به معنای یاری شدن و کمک گرفتن؛ عِزْر<sup>۳</sup> به معنای کمک/یاری، و نیز به معنای یاور/کمک‌رسان؛ و واژه‌های عِزْرَاه، عِزْرَات و عِزْرَاتَاه هر سه به معنای کمک و مساعدت (فایراند، *واژه‌نامه جیبی...*، 245؛ گزنیوس، *واژه‌نامه عبری...*، 740؛ کلاین، *فرهنگ ریشه‌شناختی...*، 469).

هم‌چنین گفتنی است عبرانیان به طور وسیع از ریشه عزر برای ساخت اسامی اشخاص بهره برده‌اند؛ مثلاً: عِزْرِي به معنای یاری من؛ عِزْرِيَا(ه)/عِزْرِيَاهُو به معنای یهوه یاری می‌کند؛ عِزْرِيِيل به معنای خداوند یاور من است؛ عِزْرِيِيل به معنای خداوند یاری می‌رساند؛ عِزْرور به معنای یاری‌رسان؛ اِلْعازار به معنای خداوند یاری می‌کند؛ و عازر، عِزْرَه و عِزْرَا هر سه به معنای یاری و کمک (گزنیوس، *واژه‌نامه عبری...*، 741-740).

از جمله آنان که به نام اخیر شناخته می‌شود، عزرای کاهن است که به گفته *عهد عتیق*، از کاتبان و عالمان به شریعت موسی<sup>(ع)</sup> بود (کتاب عزرا، ۷: ۶، ۱۱-۱۲، ۲۱) و به عقیده برخی از پژوهشگران، همان فردی است که در *قرآن* با نام عِزْرِي از او یاد شده است (جفری، *واژه‌های دخیل در قرآن*، 214؛ برای نقد این دیدگاه، بنگرید به: رینولدز، *قرآن و عهدین*<sup>۱</sup>، 307-308).

در زیرشاخه آرامی، واژه عدر<sup>۴</sup> در آرامی رسمی و نیز کتیبه‌های تدمری به معنای یاری و کمک است، و واژه‌های عدرن و عدری<sup>۵</sup> در کتیبه‌های هترا به ترتیب بر معنای یاری و یاور دلالت دارند (هوفتیزر و یونگلینگ، *واژه‌نامه کتیبه‌های سامی...*، 831-830). در زبان آرامی ترگوم نیز واژه عَدْر<sup>۶</sup> به معنای فعلی کمک کردن/یاری رساندن، و واژه اِتْعَدْر<sup>۷</sup> به معنای فعلی کمک شدن/یاری گرفتن است (جسترو، *واژه‌نامه ترگوم‌ها...*، 1046/III؛ دالمان،

1. אָזַר ('āzar).

2. נִעְזַר (ne'zar).

3. עֶזֶר ('ēzer).

4. עֶזְרָה ('ezrah), עֶזְרָת ('ezrāt), עֶזְרָתָה ('ezrātāh).

5. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*.

6. Reynolds, *The Qur'an and the Bible*.

7. 'dr.

8. 'drn, 'dry.

9. אָדַר ('adar).

10. אִתְּעָדַר ('it'adar).

**واژه‌نامه آرامی-عبری... (294).**

البته باید گفت تحت تأثیر زیرشاخه کنعانی، صورت عزر نیز در کنار عدر، در زیرشاخه آرامی به کار برده شده است؛ مثلاً: واژه عزر در آرامی رسمی و کتیبه‌های تدمری و هترا به معنای کمک کردن است (هوفتیزر و یونگلینگ، **واژه‌نامه کتیبه‌های سامی... (836)**)، واژه عازر<sup>۱</sup> در آرامی ترگوم به معنای فعلی کمک کردن و سپس حراست کردن، واژه عزراه<sup>۲</sup> در همان زبان به معنای اسمی کمک، و واژه عزیر<sup>۳</sup> هم به معنای یاری و هم به معنای یاور است (جسترو، **واژه‌نامه ترگوم‌ها... (II/ 1062)**؛ دالمان، **واژه‌نامه آرامی-عبری... (296)**).

در زیرشاخه آرامی باید از ریشه سریانی ع در نیز یاد کرد که در ساخت واژه‌های پُرشمار به کار برده شده است؛ همچون: عدر<sup>۴</sup> به معنای یاری کردن و سپس نفع رساندن؛ ائعدر<sup>۵</sup> به معنای یاری شدن و سپس نفع بردن؛ عدرا و عدرایا<sup>۶</sup> هر دو به معنای یاری/ کمک و سپس نفع/ سودمندی؛ عادورا، عدیرا و بزعدرا<sup>۷</sup> هر سه به معنای یاور و کمک‌رسان؛ معدرایا<sup>۸</sup> به معنای یاور و سپس سودمند؛ و عادرا<sup>۹</sup> به معنای نافع و سودمند (برون، **واژه‌نامه سریانی-لاتین، 433-434**؛ پین اسمیت، **واژه‌نامه جامع سریانی، II/ 401-402**؛ یینگز، **واژه‌نامه عهد جدید سریانی، 159**؛ کوستاز، **واژه‌نامه سریانی-انگلیسی، (245)**).

در انتقال بحث به زیرشاخه‌های جنوبی، نخست باید از زبان سبایی یاد کرد؛ واژه عذر<sup>۱۰</sup> در کتیبه‌های سبایی به معنای یاری کردن، و واژه است عذر<sup>۱۱</sup> به معنای یاری خواستن است. هم‌چنین واژه سبایی عذر در کاربردهای اسمی خود بر سه معنا دلالت دارد: نخست، یاری و کمک؛ دیگری، حراست و محافظت؛ و سرانجام، پیروان، طرفداران، فرزندان، عشیره و خویشاوندان نسبی و سببی، از آن جهت که به اینان امید کمک و یاری می‌رود (بیلا، **واژه‌نامه عبری جنوبی... (355)**؛ بیستن، **واژه‌نامه سبایی، (13)**).

1. אָזַר ('āzar).
2. עֲזָרָה ('ezrah).
3. עֲזָר ('ēzer).
4. אָדַר ('adar).
5. אֲדַר ('et'adar).
6. אֲדָרָה ('edrā), אֲדַרָּה ('udrāyā).
7. אֲדֻרָּה ('ādūrā), אֲדִירָּה ('adirā), אֲדָרָּה (bar 'edrā).
8. אֲדַרָּה (ma'adrāyā).
9. אֲדָרָה ('ādrā).
10. 'dr.
11. St'dr.

### ۳-۴) ریشه‌های هم‌زاد عزر در عربی

در پایان و در سخن از زبان عربی، باید از دو ریشه یاد کرد که هم‌زاد واژه‌های یادشده به شمار می‌روند: نخست، ریشه عزر که در قرآن کریم به کار رفته است و دیگری، ریشه عذر که از جمله معانی آن، یاری کردن است و با عذر به معنای عذر خواستن و بهانه آوردن، ارتباط ریشه‌شناختی ندارد. همان‌طور که عالمان لغت گفته‌اند عذرتُّه به معنای او را یاری کردم، عذیر به معنای یاور، و عذُر به معنای پیروزی و چیرگی است (ابن منظور، لسان العرب، ۴/۵۴۸؛ فیومی، المصباح المنیر، ۲/۳۹۸؛ فیروزآبادی، القاموس المحیط، ۴۳۷).

پرسشی که اینک مطرح می‌شود، آن است که ارتباط ریشه‌های عزر و عذر — هر دو به معنای یاری کردن — در زبان عربی چیست. در مقام پاسخ، برخی از محققان به خطا رفته و چنین پنداشته‌اند که میان این دو، اشتقاق اکبر یا ابدال لغوی رخ داده است (بنگرید به: مکوند و عقدکی، «ریشه‌شناسی واژه قرآنی عَزَّر...»، ۹۳، ۱۰۴-۱۰۵)؛ این در حالی است که براساس قواعد تناظرات واجی، هر واژه‌ای که در زیرشاخه کنعانی با واج زای و در زیرشاخه آرامی با واج دال ساخته می‌شود، در زبان عربی با واج ذال معادل‌سازی می‌گردد.

یکی از ده‌ها نمونه آشکار از این قاعده واج‌شناختی را می‌توان در مفردة قرآنی نَذَّر بازجست که هم‌زادش در عبری، نِزَر و در آرامی، نِدر است (برای آگاهی بیشتر در این باره، بنگرید به: پاکتچی، شیرزاد و شیرزاد، «تحلیلی زبان‌شناختی-بین‌الادیانی از انگاره نَذَّر در قرآن کریم»، ۱۴-۲۲).

بر این اساس، قواعد واج‌شناسی چنین حکم می‌کند که عذر صورت عربی واژه دانسته، و عزر صورت عبری واژه قلم‌داد شود که به عنوان یک لغت قرضی و در قالب وام‌واژگی به قرآن کریم راه یافته است. مبتنی بر قاعده یادشده، دیدگاه آنان که واژه قرآنی عَزَّر را وام‌واژه‌ای عبری می‌دانند (جنفری، واژه‌های دخیل در قرآن، 214)، تأیید و در برابر، دیدگاه آنان که این واژه را مقتبس از زبان آرامی می‌پندارند (نخلة الیسوعی، غرائب اللغة العربية، ۱۹۵)، رد می‌شود.

### نتیجه

بر پایه آن‌چه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که عزر و هم‌زادهای آن (أزرا/عذر/عذر) در همه زبان‌های سامی به معنای یاری کردن/کمک کردن است. بر این اساس، دیدگاه آن دسته از لغویان و مفسران که «عَزَّر» در قرآن را به نصرت، مساعدت، اعانه و امثال آن معنا کرده‌اند، قابل تأیید و هم‌سو با داده‌های ریشه‌شناسی است. در برابر، برداشت‌های دیگر درباره معنای واژه، مانند آن که تعزیر به معنای تعظیم، تفخیم و توقیر (بزرگ داشتن) دانسته شود، حدس‌های لغوی و تفسیری است و مؤید زبان‌شناختی ندارد.

پاسخ به این سؤال که چرا واژه‌های تعزیر و نصرت — به‌رغم قرابت معنایی — در آیه ۱۵۷ سوره اعراف با هم هم‌نشین شده‌اند، بحثی مفصل و به‌غایت مهم است که به مقاله‌ای دیگر واگذار شده است؛ اما بر پایه دستاوردهای ریشه‌شناسی می‌توان گفت تعزیر ریشه در بُن ثنایی «عز» به معنای قوی بودن دارد، و به نوع خاصی از نصرت اطلاق می‌شود که یاری‌گر می‌کوشد تمام توان و نیروی خود را بی‌کم‌وکاست برای تقویت یاری‌شونده به میدان آورد. این که قرآن کریم به مؤمنان امر کرده است خدا و رسول را تعزیر کنند، به این معناست که باید با تمام توان به یاری خدا و پیامبرش بشتابند و در مسیر تقویت دین الهی، از هیچ کوششی فرونگذارند. بر این اساس، آن عدّه کم‌شمار از عالمان لغت و تفسیر که در بیان معنای تعزیر، از مؤلفه معنایی تقویت (نیرومند کردن) یاد کرده‌اند، بدون آن که از سوابق تاریخی ریشه در زبان‌های نیا اطلاع داشته باشند، ره به صواب برده‌اند.

سرانجام باید گفت مبتنی بر نتایج ریشه‌شناسی، عزز به معنای یاری کردن و عزز به معنای تأدیب کردن مشترک لفظی اند و دو ریشه کاملاً مستقل به شمار می‌آیند. هرچند معدود لغویانی همچون ابن فارس نیز پیش‌تر به همین مطلب تصریح کرده و آن‌ها را دو اصل مجزاً برشمرده بودند، اما از کلماتشان برمی‌آید که هر دو را واژه‌های اصیل عربی می‌انگاشتند. این در حالی است که براساس یافته‌های ریشه‌شناسی، عزز به معنای یاری کردن اصالت عربی ندارد، بلکه وام‌واژه‌ای عبری است که به قرآن کریم راه یافته و هم‌زاد آن در عربی، نه عزز، که عذر است. درست به همین جهت است که معنای واژه قرآنی تعزیر از عصر صحابه و تابعان موضوع مناقشات گسترده تفسیری بوده و درباره آن، آراء متفاوتی بیان شده است.

## منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی*، به کوشش علی عبدالباری عطیة، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
- ۳- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمان بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش اسعد محمد الطیب، ریاض، مکتبة نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
- ۴- ابن ابی زمنین، محمد بن عبدالله، *تفسیر القرآن العزیز*، به کوشش حسین بن عکاشة و محمد بن مصطفی الکنز، قاهره، الفاروق الحدیثة، ۱۴۲۳ق.
- ۵- ابن اثیر، مبارک بن محمد، *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، به کوشش طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، بیروت، المکتبة العلمیة، ۱۳۹۹ق.
- ۶- ابن انباری، محمد بن قاسم، *کتاب الأضداد*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، المکتبة

- العصرية، ۱۴۰۷ ق.
- ۷- ابن دريد، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، به كوشش رمزي منير بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ۱۹۸۷ م.
  - ۸- ابن سيده، علي بن اسماعيل، *المحكم و المحيط الأعظم*، به كوشش عبدالحميد هنداو، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۲۱ ق.
  - ۹- ابن سيده، علي بن اسماعيل، *المخصّص*، به كوشش خليل ابراهيم جفال، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ۱۴۱۷ ق.
  - ۱۰- ابن عساكر، علي بن حسن، *تاريخ مدينة دمشق*، به كوشش علي شيري، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۵ ق.
  - ۱۱- ابن عطية، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجيز*، به كوشش عبدالسلام عبدالشافى محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۲۲ ق.
  - ۱۲- ابن فارس، احمد، *مقاييس اللغة*، به كوشش عبدالسلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ۱۳۹۹ ق.
  - ۱۳- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، *تفسير غريب القرآن*، به كوشش احمد صقر، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۳۹۸ ق.
  - ۱۴- ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، بيروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
  - ۱۵- ابوحيان اندلسي، محمد بن يوسف، *البحر المحيط*، به كوشش صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، ۱۴۲۰ ق.
  - ۱۶- ابو عبيد، قاسم بن سلام، *غريب الحديث*، به كوشش محمد عبدالمعيد خان، حيدرآباد دكن، دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۸۴ ق.
  - ۱۷- ازهرى، محمد بن احمد، *تهذيب اللغة*، به كوشش محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ۲۰۰۱ م.
  - ۱۸- انورى، حسن، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، سخن، ۱۳۸۲ ش.
  - ۱۹- بيضاوى، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزيل*، به كوشش محمد عبدالرحمان المرعشلى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ۱۴۱۸ ق.
  - ۲۰- پاكٲچى، احمد، «روى كردى ريشه‌شناختى به ماده قرآنى عزم»، *پژوهش‌هاى زبان‌شناختى قرآن*، سال ششم، شماره ۱۲، پاييز و زمستان ۱۳۹۶ ش.
  - ۲۱- پاكٲچى، احمد، شيرزاد، محمد حسين و شيرزاد، محمد حسن، «تحليلى زبان‌شناختى بين‌الاديانى از انگاره

- نذر در قرآن کریم»، کتاب قیّم، سال نهم، شماره ۲۰، بهار و تابستان ۱۳۹۸ ش.
- ۲۲- پطرس، آنتونیوس، المعجم المفصل فی الأضداد، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
- ۲۳- جوهری، اسماعیل بن حماد، تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
- ۲۴- خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
- ۲۵- خلیل بن احمد، العین، به کوشش مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، بیروت، دار و مکتبة الهلال، ۱۴۱۰ق.
- ۲۶- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، به کوشش صفوان عدنان داوودی، بیروت/دمشق، دار العلم/دار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- ۲۷- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، به کوشش علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
- ۲۸- زجاج، ابراهیم بن السری، معانی القرآن و اعرابه، به کوشش عبدالجلیل عبده شلیبی، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۸ق.
- ۲۹- زمخشری، محمود بن عمر، ربیع الأبرار، به کوشش عبدالأمیر مهنا، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۲ق.
- ۳۰- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۳۱- سبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسیر: جمعاً و دراسة، قاهره، دار ابن عفان، ۱۴۲۱ق.
- ۳۲- سیاح، احمد، فرهنگ جامع عربی فارسی، تهران، کتاب فروشی اسلام، ۱۳۳۸ش.
- ۳۳- سیدی، سید محمد، «ابن فارس»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد چهارم، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۰ش.
- ۳۴- سیوطی، عبدالرحمان بن أبی بکر، الإیقان فی علوم القرآن، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، هیئة المصریة العامة للکتب، ۱۳۹۴ق.
- ۳۵- سیوطی، عبدالرحمان بن أبی بکر، الدر المنثور، قاهره، المطبعة المیمنیة، ۱۳۱۴ق.
- ۳۶- شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، دمشق/بیروت، دار ابن کثیر/دار الکلم الطیب، ۱۴۱۴ق.
- ۳۷- شیخ طوسی، محمد بن حسن، التبیان، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، مطبعة النعمان، ۱۳۸۳ق/۱۹۶۴م.
- ۳۸- صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، به کوشش محمد حسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.

- ۳۹- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- ۴۰- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، به کوشش سید هاشم رسولی محلاتی و سید فضل‌الله یزدی طباطبایی، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۰۸ق.
- ۴۱- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، به کوشش عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، قاهره، دار الهجر، ۱۴۲۲ق.
- ۴۲- عبدالباقی، محمد فؤاد، *المعجم المفهرس*، قاهره، دار الحديث، ۱۳۶۴ق.
- ۴۳- عبدالتواب، رمضان، *فصول فی فقه العربیة*، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۴۲۰ق.
- ۴۴- *عهد عتیق*، تهران، انجمن کتاب مقدس ایران، ۱۳۶۲ش.
- ۴۵- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۴۶- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز*، به کوشش محمد علی النجار، قاهره، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ۱۴۲۱ق.
- ۴۷- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، به کوشش محمد نعیم العرقسوسی، دمشق، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۶ق.
- ۴۸- فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر*، بیروت، المکتبه العلمیة، بی تا.
- ۴۹- *قانون مجازات اسلامی*، مصوب سال ۱۳۹۲ش.
- ۵۰- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، به کوشش احمد البردونی و ابراهیم اطفیش، قاهره، دار الکتب المصریة، ۱۳۸۴ق.
- ۵۱- مشکور، محمدجواد، *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷ش.
- ۵۲- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
- ۵۳- مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، به کوشش عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
- ۵۴- مکوند، محمود و عقدکی، سلیمان، «ریشه‌شناسی واژه قرآنی عَزَّرَ و نقش آن در ارزیابی ترجمه‌های قرآنی»، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، سال سوم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۸ش.
- ۵۵- نحاس، احمد بن محمد، *معانی القرآن*، به کوشش محمد علی صابونی، مکه، جامعه أم القرى، ۱۴۲۸ق.
- ۵۶- نخله الیسوعی، رفائیل، *غرائب اللغة العربیة*، بیروت، دار المشرق، ۱۹۸۶م.

57- Beeston, A. F. L. et al., *Sabaic Dictionary*, Beirut, Librairie du Liban, 1982.

58- Biella, J. Copeland, *Dictionary of Old South Arabic: Sabaean Dialect*, Cambridge,

- Scholars Press, 1982.
- 59- Black, J. et al., *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.
- 60- Bomhard, Allan R., *A Comprehensive Introduction to Nostratic Comparative Linguistics*, Charleston, SC, Signum Desktop Publishing, 2015.
- 61- Brun, S., *Dictionarium Syriaco-Latinum*, Beirut, Typographia PP. Soc. Jesu, 1895.
- 62- Costaz, Louis, *Syriac-English Dictionary*, Beirut, Dar El-Machreq, 2002.
- 63- Dalman, Gustaf, *Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Frankfurt, Kauffmann, 1901.
- 64- Del Olmo Lete, G. D. & Sanmartin, J., *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, tr. Wilfred Watson, Leiden, Brill, 2003.
- 65- Dillmann, A., *Lexicon Linguae Aethiopiae*, Lipsiae, T. O. Weigel, 1865.
- 66- Dolgopolsky, Aharon, *Nostratic Dictionary*, Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, 2008.
- 67- Drower, E. S. & Macuch, R., *A Mandaic Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1963.
- 68- Feyerabend, Karl, *A Complete Hebrew-English Pocket-Dictionary to the Old Testament*, Berlin-Schöneberg, Langenscheidt, 1905.
- 69- Gelb, Ignace, et al., *The Assyrian Dictionary*, Chicago, Oriental Institute of Chicago University, 1998.
- 70- Gesenius, William, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, ed. F. A. Brown, Oxford, Clarendon Press, 1939.
- 71- Gray, Louis, *Introduction to Semitic Comparative Linguistics*, Amsterdam, Philo Press, 1971.
- 72- Hoftijzer, J. & Jongeling, K., *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Leiden, Brill, 1995.
- 73- Jastrow, Marcus, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, London/ New York, Luzac/ Putnam, 1903.
- 74- Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda, Oriental Institute, 1938.

75. Jennings, William, *Lexicon to the Syriac New Testament (Peshitta)*, Oxford, Clarendon Press, 1926.
76. Klein, E., *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, Jerusalem, The University of Haifa, 1987.
77. Krahmalkov, Ch. R., *Phoenician-Punic Dictionary*, Leuven, Peeters, 2000.
78. Leslau, Wolf, *Comparative Dictionary of Ge'ez*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1991.
79. Leslau, Wolf, *Lexique Soqotri*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1938.
80. Moscati, Sabatino, *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1980.
81. Muss-Arnolt, W., *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*, Berlin, Reuther & Reichard, 1905.
82. Orel, Vladimir & Stolbova, Olga, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary*, Leiden, Brill, 1995.
83. Payne Smith, Robert, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1903.
84. Reynolds, Gabriel Said, *The Qur'an and the Bible*, New Haven & London, Yale University Press, 2018.
85. Soden, Wolfram Von, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1965.
86. Sokoloff, Michael, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan, Bar Ilan University Press, 1992.
87. Zammit, Martin, *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic*, Leiden, Brill, 2002.