

کلیات

6	1-1 - پرسش پژوهش و تبیین آن
7	2-1 - پرسش های پژوهش (پرسش های فرعی)
7	3-1 - فرضی ات پژوهش :
7	4-1 - اهداف پژوهش و ضرورت آن :
8	5-1 - پیشنهاد پژوهش :
9	6-1 - واژگان کلیدی
9	6-1-1 - معنی شناسی
10	2-6-1 - معنی شناسی همزمانی و معنی شناسی در زمانی
11	1-2-6-1 - معنی شناسی در زمانی
11	2-2-7-1 - معنی شناسی همزمانی :
11	1-2-2-6-1 - معنی شناسی ساختگرا
12	2-2-6-1 - معنی شناسی بر اساس بافت زبانی
12	3-6-1 - ریشه شناسی (Eymologie)
12	4-6-1 - بافت شناسی (شناخت بافت)

فصل اول: سیر تطور معنای الفاظ قرآن

14	1-2 - کیفیت پیدایش الفاظ
18	2-2 - سیر تطور معنای الفاظ
20	1-2-2 - غرابت (دشواری اب)
.....	2-2-2 - قبض و بسط و تطور معنای الفاظ پیش از استعمال قرآنی و پس از استعمال قرآن
.....
.....
23	23 -
23	1-2-2-2 - قبض مفهومی
32	2-2-2-2 - بسط مفهومی
40	3-2-2-2 - ترفیع معنایی
41	4-2-2-2 - تنزل معنایی
43	2 - 3 - قبض و بسط در تغییر واژگان غیر محسوس
43	3-2-2 - قبض و بسط پس از نزول قرآن در سیر تاریخی آن
48	4-2-2 - قبض و بسط و تطور معنای الفاظ در سیر سورمه کی و مدنی
57	5-2-2 - معنی شناسی ساختگرا
60	1-5-2-2 - تقابل معنایی
61	2-5-2-2 - تباین معنایی
62	3-5-2-2 - چند معنایی
64	4-5-2-2 - هم معنایی (ترادف)

فصل دوم: نقش بافت در فهم آیات

68	1-2	واژه شناسی سیاق و واژه های معادل آن.....
68	1-1-2	سیاق
68	1-1-1-2	معنای لغوی سیاق
68	2-1-1-2	معنای اصطلاحی سیاق
69	3-1-1-2	أنواع سیاق
70	2-1-2	مقام (شرایط)
70	1-2-1-2	مقام خارج کلام
71	1-2-1-2	مقام داخل کلام
71	2-2-1-2	نقش مقام در تفسیر
72	3-1-2	بافت
72	1-3-1-2	معنای لغوی بافت
72	2-3-1-2	معنای اصطلاحی بافت
73	3-3-1-2	نقش بافت در ایجاد متن
73	2-2-2	اهمت نقش بافت
73	1-2-2	جاگاه سیاق
75 ..	2-2-2	اهمت نقش سیاق از دیدگاه پیشینی ان
78	3-2	دلایل نیازمندی فهم کلام به بافت
78	1-3-2	چند معنایی
78	2-3-2	دلالت چند گانه
80	3-3-2	هم نشینی و جانشینی
80	4-2	شاخص های بافت موقعیتی
81	1-4-2	رابطه بافت زبانی- متنی با مکی و مدنی
82	2-2	ربودن آیات و سورا
82	1-2-4-2	رابطه بافت زبانی- متنی با مخاطب
83	نص	بافت اعتقادی عصر نزول در تکوین سیاق
84	2-2-4-2	تکوین سیاق نص
86	3-2-4-2	بافت جغرافی ایی- اقلیمی عصر نزول در تکوین سیاق نص
88	3-4-2	رابطه بافت زبانی- متنی با اسباب نزول
90	5-2	- کارکرد های بافت متنی و فرامتنی
91	1-5-2	- رابطه بافت زبانی- متنی در تبیین مراد الفاظ
91	1-1-5-2	- الفاظ مشترک
	1-1-1-5-2	Error! Bookmark not defined. ...مشترک لفظی ..
	2-1-1-5-2	Error! Bookmark not defined. ...مشترک معنوی ..
97	3-1-5-2	- فرایند جاز
97	4-1-5-2	- فرایند استعاره
101	5-1-5-2	- کنایه
102	2-5-2	- رابطه بافت متنی و فرا متنی در ترکیب و پیوند

-1- نقش بافت متنی و فرامتنی در تبیین ن	-2-5-2
معنای حرفی 102	-2-5-2
-2- نقش ضمایر در تحقق بافت متنی و فرامتنی 103	-2-5-2
-3- رابطه ایجاز و بافت متنی و فرامتنی 104	-3-5-2
-4- رابطه اسلوب و بافت متنی و فرامتنی 106	-4-5-2
-1- تکرار 107	-1-4-5-2
-2- التفات 107	-2-4-5-2
-3- خروج از مقتضای حال 108	-3-4-5-2
-1- استفهام 109	-1-3-4-5-2
-2- امر 110	-2-3-4-5-2
-3- نئی 110	-3-3-4-5-2

فصل سوم: معنا شناسی الفاظ قرآن در جزء 27 تفسیر جمع البیان

-1- معرفی طبرسی و تفسیر جمع البیان 112	-1-3
-1-1- معرفی طبرسی 112	-1-1-3
-1- استادان 112	-1-1-3
-2- هجرت به سبزوار 113	-2-1-1-3
-3- شاگردان طبرسی 113	-3-1-1-3
-4- آثار علمی طبرسی 114	-4-1-1-3
-5- طبرسی از نگاه علمای بزرگ اسلامی 115	-5-1-1-3
-6- رحلت طبرسی 116	-1-1-3
-2-1- معرفی جمع البیان 116	-2-1-3
-1-2- سبک تفسیری طبرسی 117	-1-2-1-3
-2- معناشناسی الفاظ قرآن 117	-2-3
-1-2- ریشه شناسی 118	-1-2-3
-1-1- ریشه ابی واژه ها 118	-1-1-2-3
-2- تطور معانی الفاظ 120	-1-2-3
-3- مبدأ اشتقاد و صرف شناسی واژه ها 123	-3-1-2-3
-4- کاربرد الفاظ نزد عرب 125	-4-1-2-3
-5- کاربرد الفاظ در شعر عرب 127	-1-2-3
-2-2- بافت شناسی 135	-2-2-3
-1-2- توجه به بافت موقعیتی 135	-1-2-2-3
-1-1-2- توجه به اسباب نزول 136	-1-1-2-2-3
-2-1- توجه به فضای ای اشرایط عصر نزول 138	-2-1-2-2-3
-2-2- توجه به بافت زبانی در معنای لفظ و مقصود کلام 141	-2-2-2-3
-3-2- توجه به بافت متنی و فرامتنی در معنای حرفی 144	-3-2-2-3
-4-2- توجه به بافت متنی و فرامتنی در تبیین ضمایر 145	-4-2-2-3
-5-2- اسلوب و بافت متنی و فرامتنی 146	-5-2-2-3

149	جمع الـبـیـان	نـتـایـج
149	ـاعـرـاب و رـابـطـه آـن بـاـس	ـاعـرـاب و رـابـطـه آـن بـاـس
149	ـایـجاز و بـافـت مـتنـی و فـرـامـتنـی	ـایـجاز و بـافـت مـتنـی و فـرـامـتنـی

کلیات

مقدمه

معناشناسی به عنوان شاخه‌ای از دانش زبان‌شناسی در حوزه ادبیات عرب و قرآن و حدیث قلمرو نسبتاً گسترده‌ای دارد؛ زیرا فهم صحیح متن به ویژه متون دینی در گرو درک معانی کلمات به کار رفته در آن متون است. توجه به معانی دقیق الف اظ آنقدر اهمیت دارد که غفلت از آن موجب بدفهمی متن خواهد شد.

یکی از موضوعات مرتبط با دانش تفسیر، معنی‌شناسی است که ریشه‌شناسی و بافت‌شناسی دو رویکرد مهم آن محسوب می‌شوند. از این رو مفسران با بهره من دی از این دانش در تبیین آیات و کشف مقصود آن‌ها تلاش می‌کنند. طبرسی از جمله مفسرانی است که در تفسیر جمیع البیان، برای رسیدن به معنای دقیق الفاظ به ریشه‌شناسی آن‌ها پرداخته و در مواردی برای تبیین معنای واژه به قرائت، سیاق و مانند آن توجه کرده است. از این رو به منظور تبیین بیشتر موضوع، این پژوهش را در سه فصل دنبال کردیم:

نخست طبق روال پایان‌نامه‌ها به کلیات تحقیق پرداختیم.

در فصل اول، ابتدا سیر تطور معانی الفاظ قرآن را تحت چهار عنوان، قبض و بسط معانی الفاظ پیش از استعمال قرآنی و پس از استعمال قرآنی، قبض و بسط و تطور معانی الفاظ غیر محسوس، قبض و بسط و تطور معانی الفاظ در سور مکی و مدنی و قبض و بسط و تطور معانی الفاظ در سیر تاریخی به عنوان زیر جموعه‌های معنی‌شناسی در زمانی مورد بررسی قرار دادیم. و در ادامه به معنی‌شناسی ساختگرا به عنوان روشی در معنی‌شناسی همزمانی پرداختیم.

در فصل دوم به منظور تبیین نقش بافت در فهیم آیات، پس از واژه‌شناسی سیاق و معا‌دل‌های آن به اهمیت و جایگاه نقش سیاق و دلایل نیازمندی فهم کلام به بافت اشاره کردیم. در ادامه با توجه به این که بافت به دو شاخه بافت زبانی و موقعیتی قابل تقسیم بود، مهم ترین شاخص‌های بافت موقعیتی را ذکر و در

پایان کارکردهای بافت متنی و فرامتنی را بیان کردیم.

و در فصل سوم با هدف معناشناسی الفاظ قرآن در جزء 27 جمع البیان، نخست به معرفی طبرسی و جمع البیان پرداختیم و سپس در دو عنوان ریشه شناسی و بافت شناسی، توجه طبرسی به این مباحث را مورد بررسی قرار دادیم.

در نهایت لازم است به نکاتی مهم درباره‌ی این پژوهش اشاره شود:

۱. این پژوهش بر مبنای مقاله «معناشناسی الفاظ حدیث» از دکتر فتحیه فتاحی زاده و پایان نامه «بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن» نوشته سید حسین کنعانی تدوین شده است.

۲. به سبب محدودیت پژوهش در جزء 27، در مواردی به ناگزیر برخی مباحث و نمونه‌ها به صورت تکراری آمده است.

۱-۱- پرسش پژوهش و تبیین آن :

معناشناسی الفاظ قرآن از دیدگاه طبرسی چگونه است؟
معناشناسی الفاظ در فهم صحیح از اهمیت خاصی برخوردار بوده و غلت از آن موجب بدفهمی متن خواهد شد. از جمله مهم ترین رویکردهای دانش معناشناسی، ریشه شناسی و بافت است. ریشه شناسی به چگونگی پیدایش لغت (وضع، اشتقاء، اقتباس، ...) و تطور و تحول معانی الفاظ (قبض مفهومی، بسط مفهومی و...) توجه دارد. و بافت به بررسی مراد گوینده با توجه به قرایین لفظی (مقالی) و قراین معنوی (مقامی) می‌پردازد.

خستین سطح در معناشناسی، شناخت معنای مفردات و واژگان آن است اما باید توجه داشت که برخی الفاظ در روند تاریخی خود، دچار تطور می‌شوند. متن قرآن کریم که به لغت عربی و در روزگاری معین نازل شده است نیز بعضی کلمات آن در زمان نزول دارای مفاهیمی بوده که در طول زمان مفاهیمی جدید را به خود گرفته

است . بنابراین لازم است معنای واژه ها در عصر نزول مورد توجه قرار گیرد تا معانی که در اثر تطور پدید می آید موجب لغزش نگردد . اما صرف بررسی لغت برای تعیین مقصود قرآن کافی نیست چرا که معنای دقیق واژه در بافت خود قابل توصیف خواهد بود و چنانچه بافت مشخص نشود ، معنا به خوبی تبیین نمی گردد ، زیرا بافت از مهمترین قرائی است که به مراد متکلم دلالت دارد . معناشناسی یکی از دانش هایی است که به صورت مبنایی در علم تفسیر از آن استفاده می شود . طبرسی از جمله مفسرانی است که در تف سیر جمع البیان از مباحث معناشناسی سود بردہ است . لذا با توجه به جایگاه این مباحث در جزء 27 و تنوع واژگانی که در آن مشاهده نمودیم به بررسی معناشناسانه الفاظ آن خواهیم پرداخت .

2-1- پرسش های پژوهش (پرسش های فرعی) :

- 1- طبرسی تا چه اندازه به مباحث ریشه شناسی الفاظ توجه داشته است ؟
- 2- طبرسی در جزء 27 جمع البیان در تعیین معانی واژه ها تا چه اندازه به بافت توجه داشته است ؟

3- فرضیات پژوهش :

- 1- طبرسی ریشه شناسی را در فهم معانی واژگان به عنوان یک اصل قرار داده است .
- 2- طبرسی در جزء 27 جمع البیان با شناسایی قرآن موجود و پرداختن به سیاق در تعیین معانی الفاظ قرآن ، به بافت توجه داشته است .

4-1- اهداف پژوهش و ضرورت آن :

4-1-1- اهداف :

- 1- آشنایی با مباحث کلی معناشناسی به عنوان عاملی مؤثر در کشف و پردازه برداری از مقصود قرآن
- 2- شناساندن توافقنده های دانش معناشناسی در ف هم آیات قرآن
- 3- تبیین رابطه دانش تفسیر و معناشناسی با تأکید بر تفسیر جمع البیان

4-1-2- ضرورت :

هر متنی بازتاب ایده ها و خواسته های پدیدآورنده آن است و با تحلیل و پردازه برداری از متن می توان به مقاصد صاحبش دست یافت . قرآن کریم نیز متنی است که دست یابی به لایه های درونی و حقایق آن نیازمند تلاش علمی روشنمند است که در اصطلاح تفسیر نامیده می شود . از مباحث مهم و بنیادین در دانش تفسیر ، معناشناسی است که در آن پیرامون کیفیت معنا و چگونگی دلالت نشانه ها سخن گفته می شود . بر این اساس دانستن قواعد فهم متن - از جمله ریشه شناسی و بافت شناسی - که در

دانش معناشناسی مطرح می شود برای فهم قرآن امری ضروری است که در این پژوهش بدان خواهیم پرداخت.

5-1- پیشینه پژوهش :

در خصوص مسئله معناشناسی الفاظ قرآن کریم ، آثاری شکل گرفته که هر کدام به جنبه ای از این موضوع پرداخته اند .

- از جمله کتاب هایی که در این حوزه تألیف شده است می توان به کتاب "معناشناسی واژگان قرآن" نوشته صالح عظیمه ، ترجمه حسین سیدی اشاره کرد . این کتاب واژگانی از قرآن را در آیات مختلف بررسی نموده اما مباحث ریشه شناسی و بافت شناسی تأکیدی نداشته است .

5-1-1- پایان نامه ها

1 . پایان نامه " بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن " سید حسین کنعانی ، دانشگاه قم . 1387.

2. پایان نامه " شواهد شعری در لغت شناسی تفسیر جمع البیان " ابوالحسن آقاجری ، دانشگاه قم ، 1383. به راهنمایی جعفر نکونام . نویسنده درر این پژوهش تنها به بررسی شواهد شعری به عنوان یکی از مبانی معنی شناسی لغات قرآن از دیدگاه طبری پرداخته است .

2. پایان نامه " لغات قرآن در تفسیر طبری " الله مداح حسین آبادی ، دانشگاه قم به راهنمایی دکتر جعفر نکونام ، سال 1385.

3. پایان نامه "سازگاری آیات قرآن کریم " (رویکرد زبان شناختی) ، فرهاد زینلی بهزادان ، دانشگاه امام صادق (ع) در سال 1385 به راهنمایی دکتر محمود کریمی . نویسنده در این پژوهش به بیان مبانی معناشناسی و مصادق یابی آن از کل قرآن پرداخته است .

4. "سیر تحول و تطور واژگانی چند در قرآن کریم " مهناز هادی بخف آبادی ، دانشگاه تهران به راهنمایی دکتر آذرتابش آذرنوش ، سال 1377.

5. "معنی شناسی عقل در قرآن کریم با تکیه بر نظریه های حوزه های معنایی " سعید کرمانی ، دانشگاه امام صادق (ع) به راهنمایی دکتر احمد پاکتچی ، سال 1384.

6. "شناخت واژه های تبلیغی در قرآن از سه دیدگاه ادبی ، تفسیری و زبان شناسی " محمد رضا ملامعه ، دانشگاه امام صادق (ع) به راهنمایی دکتر محمد هادی معرفت سال 1371 .

7. "انسجام واژگانی در قرآن " علی کریمی فیروزجانی ، دانشگاه تهران به راهنمایی دکتر علی افخمی ، سال 1377.

8. "معنا ، بافت و شأن نزول در قرآن" خلیل قاضی زاده ، دانشگاه فردوسی مشهد به راهنمایی دکتر نادر جهانگیری ، سال 1374.

9. "پژوهشی زبان شناختی درباره سبک و بافت قرآن کریم و ارزش‌های ادبی آن" سید جمال ساداتیان ، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی به راهنمایی دکتر فضل الله نیک آئین ، سال 1371.

5-2- مقاله :

1. مقاله "بافت و مناسبات بینامتنی راهگشا تفسیر قرآن" ام.آ.اس عبدالحليم ، ترجمه: ابوالفضل حربی ، نشریه زیباشناخت ، شماره 4.

2. مقاله "درآمدی بر ساختار معنی شناسی قرآن" اعظم پرچم ، مجله مشکوه ، ش 87 ، .

3. مقاله "رعایت اصل همانگی لفظ و معنی در قرآن کریم" سالومه رستم لو ، نشریه شوکران ، ش 22.

4. مقاله "نقش بافت در فهم واژگان قرآن" سید حسین سیدی ، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد ، ش 2-1.

5. "معنی شناسی و کاربرد شناسی حنیف در قرآن" محمد محمودپور ، مجله مطالعات اسلامی ، ش 65-66.

پایان نامه ها و مقالات مذکور یا به معناشناسی واژه یا واژگانی از قرآن پرداخته اند و یا به تأثیر برخی مباحث معناشناسی در فهم قرآن توجه داشته اند . اما در هیچ کدام از آن ها به تفسیر خاصی تأکید نشده است .

با توجه به پیشینه ذکر شده ، موضوع مذکور بدون پیشینه مستقل می باشد .

6-1- واژگان کلیدی

6-1-1- معنی شناسی

معنا شناسی مطالعه علمی معناست ، همچنان که زبان شناسی مطالعه علمی زبان است و منظور از مطالعات علمی توصیف پدیده های زبانی معنا در چارچوب یک نظام بدون هر پیش انگاری است .

« در دوران معاصر ، گفتمان هرمنوتیک ، به فلسفه ی زبان و به یکی از شاخه های معرفتی معنا شناسی (semantics) انجامید . و سبب ارتباط آن با تفسیر متن ، از سوی قرآن پژوهان نوگرا از آن استقبال کردند . زیرا در تفسیر قرآن کریم ، اهتمام برکشف و پرده برداری از مقصود خدا در کلمات و دریافت معانی است ، از این رو هر دانشی که به گونه ای به این حوزه

۱. صفوی ، کورش ، درآمدی بر معنا شناسی ، ص 27.

مربوط شود و در کشف دلالت الفاظ تلاش کند ، بایستگی دارد . «^۱ .

البته از دیرباز ، فلاسفه ، منطقیون و زبان شناسان به مطالعه‌ی " معنی " توجه داشته اند . به همین دلیل در سنت مطالعه‌ی معنی می‌توان معنی شناسی را به سه شاخه‌ی عمدۀ تقسیم نمود و سه گونه معنی شناسی را از یکدیگر متمایز ساخت . **معنی شناسی فلسفی** بخشی از مطالعه‌ی فلسفه زبان را تشکیل می‌دهد . این گونه از معنی شناسی سابقه‌ای طولانی دارد و بر حسب منابع موجود به قرن ۴ ق.م . و آرای افلاطون در رساله‌های کراتیلوس و لاخس باز می‌گردد .

معنی شناسی منطقی بخشی از منطق ریاضی است و بر حسب دیدگاه‌های بولزانو ، فرگه ، تارسکی و گودل ، زبان را ابزاری برای صحبت درباره جهان خارج از زبان در نظر می‌گیرد . در این نوع از معنی شناسی سعی بر آن است تا با توجه به موقعیت جهان خارج ، صحت و سقمه‌ی زبان تعیین شود . از آنجا که در این نوع از معنی شناسی ، به جهان خارج از زبان ارجاع داده می‌شود ، این روش مطالعه‌ی معنی را مبنی بر رهیافتی ارجاعی می‌داند .

معنی شناسی زبانی بخشی از دانش زبان شناسی به شمار می‌رود و از اصطلاح *semantique* فرانسه نشأت می‌گیرد که برای نخستین بار از سوی برآل معرفی شد . در معنی شناسی زبانی ، توجه م عطوف به خود زبان است و معنی شناسی با مطالعه معنا به دنبال کشف چگونگی عملکرد ذهن انسان در درک معنی از طریق زبان است .

مطالعه علمی معنی زبانی بر حسب نگرش **همزمانی** و در زبانی (تاریخی) قابل تفسیک است . در میان زبان شناسان ، اصطلاح « معنی شناسی » برای اشاره به معنی شناسی زبانی نظری **همزمانی** استفاده می‌شود ، یعنی مطالعه‌ی علمی و نظری معنی زبانی در یک مقطع از زمان ، بدون مقایسه‌ی آن با مقطع زمانی دیگر و توجه به تحول زبان .

= ۶-۲-۱- معنی شناسی **همزمانی** و معنی شناسی **درزمانی** [=

معنی شناسی تاریخی]
بر اساس دوره‌یکرد **همزمانی** و در زمانی می‌توان دو نوع مطالعه معنی را از یکدیگر متمایز ساخت . معنی شناسی درزمانی و معنی شناسی **همزمانی** .

^۱ . مقاله معنا شناسی و رابطه آن با دانش تفسیر قرآن کریم ، سید محمد علی ایازی ، **مجله دانشگاه الزهراء** ، تحقیقات علوم قرآن و حدیث ، سال اول شاره دوم ، ص 46 ، ۱۳۸۳ .
۲ . درآمدی بر معنا شناسی ، ص 28 .

1-2-6-1- معنی شناسی در زمانی: تغییر معنی واحدهای نظام زبان را در طول زمان مطالعه کنیم . به عبارتی مطالعه در زمانی حوزه های معنایی این امکان را فراهم می آورد تا بتوان به نوعی معنی شناسی تاریخی [historical semantics] دست یافت و مفهوم یک واژه را در طول زمان مورد بررسی قرار داد . برای نمونه ، در یک مقطع زمانی ، مفهوم دو واژه‌ی «داور» و «قاضی» معادل یکدیگر بوده است و به تدریج حوزه کاربرد واژه‌ی «داور» محدودتر شده و به فردی اطلاق گردیده است که به قضاوت یک بازی یا مسابقه می پردازد . در چنین شرایطی واژه «داور» از **تصحیص معنایی [semantic narrowing] برخوردار شده است . عکس این تغییر معنایی نیز ممکن است در طول زمان اتفاق بیفتد یعنی با مرور زمان واژه ای با حفظ معنای قبلی اش در معنایی دیگر نیز به کار رود . این تغییر معنی را **توسعه معنایی** [semantic widening] نامیدند .**

یا واژه ای نظیر «لیبرال» امروزه دیگر به معنای «آزادیخواه» به کار نمی رود ، بلکه تنزل معنایی [semantic degeneration] یافته و در مفهوم وابسته به غرب استفاده می شود که بار عاطفی اش منفی است . از سوی دیگر واژه‌ی «سید» به معنی آقا در زبان فارسی بار عاطفی مثبت یافته و با تغییر معنی به فرزند خانواده‌ی پیامبر اسلام (ص) ترفیع معنایی [semantic elevation] داشته است^۱ و

پس تغییرات معنایی چون **تصحیص معنایی** ، **توسعه معنایی** ، **تنزل معنایی** و **ترفیع معنایی** در این حوزه تعریف می شود .

1-2-7-1- معنی شناسی همزمانی: از طرفی دیگر ما می توانیم معنی واحد های نظام زبان را در یک مقطع زمانی بررسی کنیم . در چنین شرایطی به تغییر معنی در طول زمان توجه نمی کنیم . این شیوه مطالعه معنی را معنی شناسی همزمانی می نامند .^۲ می توان برای رویکرد همزمانی دو روش متمایز قائل شد . یکی معنی شناسی ساختگرا و دیگر معنی شناسی بر اساس بافت زبانی .

1-2-2-1- معنی شناسی ساختگرا : معنی شناسی ساخت گرا در چهارچوب روابطی معنایی همانند شمول معنایی ، هم معنایی ، تقابل معنایی ، تباین معنایی و ... به مطالعه و توصیف معنا می پردازد .

^۱ . درآمدی بر معنا شناسی ، ص 195 .

^۲ . آشنایی با معنی شناسی ، کورش صفوی ، ص 18 ، نشر پژواک کیوان ، تهران ، 1385 .

۱-۶-۲-۲-۲-۲-۱- معنی شناسی براساس بافت زبانی : معنی یک واژه در چهارچوب بافتی که در آن به وقوع پیوسته است، به طور کامل توصیف خواهد شد.^۱ ویا اینکه در این نوع معنی شناسی، معنای یک واژه در چارچوب روابط هم نشینی و جانشینی مشخص خواهد شد.^۲ زیرا روابط هم نشینی و جانشینی اصول ساخت درونی زبان را مشخص می کنند.

۱-۳-۶-۱- ریشه شناسی (Eymology)

عارف به اشتقاد و اجزاء و ترکیب کننده واژه و لغت. آنکه ریشه لغات یعنی اصل آنها را می داند را **ریشه شناس** گویند. با این وصف **ریشه شناسی** صفت کسی است که ریشه‌ی لغات یعنی اصل و ماده آن‌ها را می داند.^۳

۱-۴-۶-۱- بافت شناسی (شناخت بافت)

بافت محیطی است که پیرامون یک جمله قرار دارد. اگر این بافت، جمله‌هایی باشند که قبل یا بعد از جمله‌ی مورد نظر ما آمده‌اند، این بافت را بافت درون زبانی (Cotext) می‌نامیم. اما بافت دیگری نیز وجود دارد که بافت بروون متنی (Context) یا بافت موقعیتی (Context of situation) نامیده می‌شود. این بافت تمامی اشیاء و اعمالی را در بر می‌گیرد که پیرامون گوینده و شنونده قرار دارند. به کمک بافت درون زبانی و بافت بروون زبانی می‌توان به تعبیر معنی رسید.^۴

پس مراد ما از بافت شناسی در این پژوهش، لحاظ لفظ در غالب ترکیبی است که در آن قرار گرفته است. که در مواردی معنای واژه تنها با در نظر گرفتن همنشینان لفظ (قرائن کلامی، مقالی) روشن می‌شود اما در مواردی افزون بر آن نیازمند توجه به قرائن حالی و مقامی نیز هستیم.

در مقدمه سیر رساله آورده می‌شود.

^۱. پالمر. فرانک، نگاهی تازه به معناشناسی، ترجمه کورش صفوی، نشر مرکز، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۸۵، ص ۱۵۷.

^۲. رهنما، هادی، معنی شناسی نام‌های معاد در قرآن، امام صادق، ص ۱۲. البته در کتاب درآمدی بر معنی شناسی، کورش صفوی، نویسنده این مبحث را در قالب روابط مفهومی در سطح واژه و روابط معنایی در سطح جمله در فصل ۴ و ۵ بررسی کرده است.

^۳. لغت‌نامه دهخدا، علی اکبر دهخدا، ج ۸، موسسه و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ص ۱۱۰۰۱.

^۴. صفوی، کورش؛ آشنایی با معنی شناسی، نشر پژوهک کیوان، تهران، ۱۳۸۵، ص ۴۹.

فصل اول

سیر تطور معنای الفاظ قرآن

فهم صحیح یک متن در گرو کلمات به کار رفته در آن است. بنابراین برای شناخت معانی الفاظ باید دو مساله را مد نظر قرار داد ۱-توجه به ریشه شناسی (

شناخت پایه و اساس الفاظ) که در این قسم کیفیت پیدایش الفاظ و تطور معانی الفاظ مورد بررسی قرار می‌گیرد. ۲- توجه به بافت (شناخت الفاظ در غالب ترکیبی + فضای خارج از ساختار لفظی متن که به خوی در فهم متن موثر است.

۱-۲- کیفیت پیدایش الفاظ

پیش از ورود به بحث تطور معانی الفاظ لازم است به طور مقدماتی درمورد چگونگی پیدایش الفاظ مطالبی ذکر شود. الفاظ بر اثر عواملی چون وضع، استقاق و اقتباس به وجود می‌آید که در ذیل تعریف خصوصی از هر کدام ارائه می‌گردد.

- **وضع**: وضع در لغت به معنای قرار دادن چیزی در مکانی است و نزد حکما بر معانی متعددی اطلاق می‌گردد. از جمله می‌توان به حالتی اشاره کرد که در یک شیء به سبب نسبت برخی اجزاء آن به برخی دیگر و همچنین امور خارجی عارض می‌شود؛ مانند : حالت قیام و قعود یا حالت نزدیکی و دوری و... .

نزد اهل عرب، وضع عبارت است از تعیین شیء برای دلالت بر شیء دیگر. در این صورت شیء اول همان موضوع است خواه لفظ باشد یا غیر آن؛ مانند خط واشاره و... و شیء دوم همان موضوع له است. این تعریف مطلق وضع است نه وضع لفظ. وضع لفظ عبارت است از:

۱- تعیین لفظ برای دلالت بر معنا با وجود قرینه : در این صورت برای نمونه مجاز قطعاً وضع نوعی است زیرا ناگزیرباید قرینه‌ی معتبری برای وضع لفظ بر معنای مجازی وجود داشته باشد

۲- تعیین لفظ برای دلالت بر معنا فی نفسه : یعنی اینکه خود لفظ بر معنا دلالت کند بدون اینکه قرینه ای آن را همراهی کند. در این صورت در مجاز هیچ نوع وضعی وجود ندارد چرا که واضح خود لفظ را برای معنا وضع نکرده است؛ بلکه با قرینه ای آن را وضع نموده است. پس استعمال این لفظ برای معنای مجازی به مناسب است نه به وضع. برخلاف تعیین مشتقات مثل اسم فاعل و... که خود فی نفسه برای دلالت بر معنایشان وضع شدند.^۱

در اصطلاح منطق و اصول ، وضع قرار دادن و نهادن لفظ در برابر معنا است . به گونه ای که لفظ دلالت بر معنا داشته باشد . دلالت الفاظ بر معانی در هر زبانی ذاتی نیست؛ بلکه اعتباری و قراردادی است که واضح لفظی را اختصاص به معنایی می‌دهد و این دلالت ها

^۱. التهانوی، محمد علی؛ موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقیق: علی درحوج، مکتبة لبنان ناشرون، بیروت، ۱۹۹۶م، ص۱۷۹۴ و ۱۷۹۵

وضعی است نه عقلی و ذاتی . به هر حال به لفظ (دال) دلالت کننده و معنی را (مدلول) دلالت شده می گویند . و این دلالت را «دلالت وضعی» گویند . لفظ و معنا در اثر استعمال مکرر چنان با هم ملازمه و ارتباط پیدا می کنند که از تصور لفظ (دال) معنا ، معنا (مدلول) و از تصور مدلول (معنا) لفظ (دال) در ذهن متبادر می شود .

انواع وضع : وضع شامل دو نوع تعیینی و تعیینی است . اصل در دلالت لفظ بر معنا این است که از قرارداد و وضع واضح نشأت می گیرد . پس هر گاه واضح ، لغتی را برای معنایی وضع کند ، این را اصطلاحا «وضع تعیینی » گویند ولی هرگاه دلالت لفظ بر معنا ناشی از وضع واضح نباشد بلکه در اثر کثرت استعمال این لفظ در آن معنا بدست آید ، به گونه ای که شنونده وقتی لفظ را می شنود ، ذهن او فوری به همان معنای مستعمل فیه منتقل گردد ، این «وضع تعیینی» نامیده می شود .^۱

اشتقاق: اشتقاد نزد عرب زبانان یکبار به اعتبار علم تعیین می گردد چنانچه میدانی گفته : اشتقاد این است که بین دو لفظ در معنا و ترکیب تناسب بیانی باشد در نتیجه یکی از دولفظ به دیگری بر می گردد آن لفظی که برگشته را مشتق و لفظی که به آن برگردانده می شود مشتق عنه می گویند . و یکبار به اعتبار عمل تعیین می گردد همچنانکه در تعریف اشتقاد گفته شده ، مشتق این است که دو لفظ در ترکیب با هم تناسب داشته و این اشاره ای بر تناسب معنایی بین دو لفظ است . پس آن لفظ گرفته شده مشتق و لفظی که از آن لفظ دیگری می گیریم ، مشتق عنه می گوییم . براساس آنچه گفته شد ، علم اشتقاد این است که بین دو کلمه تناسب معنایی و ترکیبی وجود داشته باشد و این که بدانیم اشتقاد این است که یک لفظ به دیگری بر می گردد یا از لفظ دیگری گرفته می شود . اگر اشتقاد از این نظر که گرفتن یک لفظ ما را به سوی عمل به اشتقاد می برد به شار آوریم ، آن را به اعتبار عمل شناخته ایم . مشتق چه اسم باشد و چه فعل این امور همراه آن وجود دارد :

^۱. حیدری ، علی نقی ، اصول الاستنباط ، ترجمه : عباس زراعت و حمید مسجد سرائی ، حقوق اسلامی ، قم ، ۱۳۸۲ ه ، ص ۲۵ و ۲۶؛ خلف مراد ، عبد الرحیم ؛ در آمدی بر معنا شناسی قرآن ، دارالعلم ، قم ، ۱۳۸۵ ، ص ۲۹.

1. یکی از آن‌ها اصل باشد چرا که مشتق انشعابی از لفظ دیگری است و اگر در اصل وضع از لفظ دیگری گرفته نشده باشد، مشتق نیست.

2. کلمه مشتق با اصل و ریشه خود از نظر حروف تنااسب داشته باشد چرا که اصل و انشعاب از اصل به اعتبار اخذ (گرفتن یک لفظ از لفظی دیگر) بدون تنااسب بین آن دو تحقق نمی‌یابد.

3. اضافه بر این که باید تنااسب حروفی بین آن دو وجود داشته باشد، باید در معنی نیز تنااسب داشته باشند.^۱

اشتقاق به هر صورت که باشد، چه از لحاظ معنا مشارک باشد یا از لحاظ لفظ، بر سه قسم است:

1. اشتقاق اصغر: اگر در حروف اصلی با هم مشارک باشند و ترتیب حروف رعایت شود، اشتقاق اصغر گویند. وقتی از اشتقاق به طور مطلق نام برده می‌شود منظور همین نوع است به همین دلیل به آن «اشتقاق عام یا همگانی» و یا «اشتقاق صرفی» نیز اطلاق می‌شود. زیرا دگرگونی‌های الفاظ و اشتقاق آنها از یکدیگر از همین راه انجام می‌گیرد.^۲ مانند ضرب و ضارب.

2. اشتقاق صغیر: اگر حروف یکی باشد ولی ترتیب آن ها رعایت نشود، اشتقاق صغیر نامیده می‌شود. مانند کنی و ناک.^۳

3. اشتقاق اکبر: اگر حروف از لحاظ خرج یکی باشند، یعنی متقارب المخرج باشند، اشتقاق اکبر نامیده می‌شود. مانند ثلم (گوشه یا لبه ظرفی یا شمشیری که شکسته شده باشد.^۴ و ثلب. (بد گو و بد زبان.^۵) نخستین کسی که نام اشتقاق اکبر را برای این نوع اشتقاق برگزیده و نسبت به طرح و بسط آن علاقه نشان داده است ابن جنی است. که در کتاب «الخصائص» خود بابی با عنوان «باب فی الاشتقاء الْأَكْبَرِ» دارد.^۶ از جمله نمونه هایی که ابن جنی می‌نویسد: جابه جایی در ماده (ج ب ر) است و معتقد است تمام جا به جایی این ماده در هر جا و در هر صورت متناسب معنای قوت و شدت است که به چند نمونه اشاره کرده 1- جبرت العظم والفقیر:

^۱. التهانوی؛ موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ، 206 و 207.

^۲. عبد التواب، رمضان؛ مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی، حمید رضا شیخی، آستان قدس رضوی، تهران، 1367 ، ص 328

^۳.

^۴. ابن منظور ، محمد بن مکرم؛ لسان العرب ، دار صار ، بیروت ، ج 12 ، ص 78

^۵. فراهیدی، خلیل ابن احمد؛ العین، هجرت، قم ، ج 8 ، ص 227

^۶. عبد التواب؛ مباحثی در فقه اللغة ، ص 334

استخوان شکسته را بستم و فقیر را توانگر کردم . ۲-)
 ج ر ب) رجل مجرّب : به انسان آزموده گفته می شود
 . زیرا چنین انسانی در اثر گداختن در کوره حوادث و
 تجربیات نیرومند می شود . ۳- (ب ر ج) کوشک و قلعه
 که استحکام دارد و قوی است . ۴- (ر ج ب) مانند رجبت
 الرجل : مرد را بزرگ داشتم و کارش را قدرت و نیرو
 بخشیدم . یا (رجبه) ستون یا چیزی که زبر درخت پر
 بار می گذارند تا از خم شدن و شکستن آن جلوگیری کنند
 . به هر یک از بند های انگشتان (راجبه) می گویند
 . زیرا سبب قدرت و استحکام انگشت است .^۱ البته خود
 ابن جنی اعتراف می کند که تطبیق و پیاده کردن اشتقاق
 اکبر ، در مورد تمام لغات کاری سخت و دشوار است .
 ومدعی نیستیم که قاعده اشتقاق اکبر تمام لغات را تحت
 پوشش خود می گیرد .^۲

پس آنچه در اشتقاق اصغر مهم است، ترتیب حروف
 است و آنچه در اشتقاق صغیر مهم است، عدم ترتیب حروف
 است و در اشتقاق اکبر موافقتی بین حروف اصلی وجود
 ندارد بلکه تناسب در آن وجود سه حرف متمایز است .^۳
 با توجه به آنچه بیان شد اشتقاق می تواند یکی از
 عوامل موثر در جهت رشد و گسترش زبان ها و افزایش
 سرمایه واژگانی باشد و این امکان را فراهم می آورد
 تا بتوان برای بیان افکار و اندیشه های نو و نیز
 وسائل جدید زندگی ، اصطلاحات و کلمات مناسبی ساخت .
- اقتباس : از قبس به معنای شعله ای از آتش
 است که از آتشی برداشته شود . پس اقتباس به معنای
 اخذ شعله می باشد که به طور استعاره به طلب علم
 گفته می شود .^۴

با این توضیح منظور از اقتباس در زبان عرب که به
 نوعی در پیدایش لفظ موثر است همان ورود واژه های غیر
 عربی در زبان عربی است . زیرا در لغت عرب واژه هایی
 وجود دارد که ریشه ای عربی ندارند و از لغت های مجاور
 گرفته شده است . و این یک امر طبیعی به شمار می رود و
 در تمامی زبان های زنده و گذشته بر اثر مجاورت و رفت
 و آمد ها ، لغات نیز دادو ستد می شدند . البته شکل
 واژه های اجنبي همواره با تغییراتی مواجه می شده است
 و به مرور زمان رنگ و بوی لغت میزبان را به خود می
 گرفته و همساز آن لغت می شده است . به اینگونه
 تغییرات در واژه های بیگانه اصطلاحا « معرب » - عربی

^۱. همان؛ ص 335

^۲. همان؛ 336

^۳. التهانوى؛ موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ، ص 207
^۴. قرشى ، على اکبر؛ قاموس قرآن ، دار الكتب لاسلاميه ، تهران
 1371هـ ، ج 5 ، ص 222

شده - می گویند . در این زمینه کتاب های فروانی نوشته شده ؛ از جمله کتاب المعرب نوشته‌ی ابو منصور جوالیقی (م 540) . در این کتاب بیشتر به واژه های فارسی تعریب پرداخته و اینگونه کلمات را در اشعار اصیل عربی آورده است . دیگری کتاب المذهب فیما وقع فی القرآن من المعرب نوشته‌ی جلال الدین سیوطی ، که خلاصه ای از آن را در کتاب الاتقان با عنوان فيما وقع فيه بغير لغه العرب در النوع الثامن و الثالثون آورده است .

پس بدون تردید قرآن کلام عربی است و از جهت عربی بودن در سرحد کمال است و هرگز کسی در عربیت آن شک نکرده است قرآن تصریح دارد (یوسف : 2- طه : 113- فصلت : 3- شعراء : 193- نحل : 103) و برخی آیات دیگر که صراحتاً قرآن را عربی معرفی می‌کند .

برخی بر این باورند که هرگز در قرآن کلمات غیر عربی - گرچه معرب شده باشد به کار نرفته است . ابو عبیده گوید : « هرکس گمان برد در قرآن الفاظ غیر عربی آمده ، سخن سنگینی است » برخی میانه روی کرده و گفته اند : عرب قدیم پیش از اسلام ، رفت و آمد هایی با ملت ها داشته ، آنگاه برخی واژه ها را با خود آورده ، مختصر تغییری در آن داده اند و در اشعار و سخنان خود به کار برده اند ، لذ ارنگ و بوی کامل عربی به خود گرفته است . و اگر در قرآن یافت شود عربی حض و اصیل شمرده می‌شود . ابو عبیده قاسم بن سلام بر همین عقیده است .

بعضی هم معتقدند اساساً وجود برخی کلمات غیر عربی زیانی به عربی بودن کلام نمی‌رساند ؛ زیرا مقصود شیوه و اسلوب کلام عربی است و همین اندازه در عربی بودن کفایت می‌کند . در اینجا به بعضی از واژه های غیر عربی اشاره می‌کنیم : واژه « اکواب » در آیه بِأَكْوَابٍ وَ أَبَارِيقَ وَ كَأسٌ مَّنْ مَّعِينٌ (واقعه : 18) جمع کوب : فنجان ، کوزه و آن لغتی نبطی است .

واژه « استبرق » به معنای دیباچ ضخیم ولغتی فارسی است^۱ مُثَكِّيَنَ عَلَى فُرْشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَ جَنَّى الْجَنَّيْنِ دَان (الرحمن : 54)

2-2- سیر تطور معانی الفاظ

^۱. سیوطی ، جلال الدین؛ الاتقان فی علم القرآن ، دارالفجر للتراث ، قاهره ، 1427ق، ج2، ص393.

^۲. مباحث اقتباس بر گرفته شده از: معرفت ، محمد هادی؛ علوم قرآنی ، سوم ، سفه ، تهران ، 1385ه ، ص133.

^۳.

همان؛ ص134.

^۴. سیوطی؛ الاتقان فی علوم القرآن ، ص397.

لغت شناسی به قدری حائز اهمیت است که نه تنها قرآن پژوه و مفسر بدان نیازمند است؛ بلکه هر کس که در آستانه ورود به هر علمی اسلامی است، ناگزیر از دانستن آن لغات است و با علم به این لغات پا به درون محتوای آن علم می‌گذارد. تردیدی نیست که دلالت الفاظ بر معانی، دلالت طبیعی و عقلی نیست و رابطه الفاظ و معانی، رابطه علی و معلولی و ذاتی نی باشد؛ بلکه از رهگذر وضع و قرارداد است. نکته ای که در مسئله وضع لغات حائز اهمیت به نظر می‌رسد این است که نباید تصور کرد وضع لغات مانند وضع قوانین و مقررات است که محدوده مشخصی داشته باشد؛ بلکه اهل زبان بر حسب اوضاع و قرائی و شرایط گاه دایره معانی الفاظ را توسعه داده و گاه تضییق می‌نمایند. به طوری که وضع اولیه در گستره استعمالات به فراموشی سپرده می‌شود. لذا برای دریافت معانی دقیق الفاظ، باید تطوراتی که در معنای لفظ ایجاد شده و توسعه و تضییق هایی که بدان دچار آمده منظور داشت.^۱

رشد و توسعه فکری و فرهنگی از جمله شرایطی است که در این قبض و بسط مؤثر است. طبیعی است که بشر، نخست با معانی محسوس و ملموس در ارتباط بوده و الفاظ را در برابر آن‌ها و به منظور انتقال آن‌ها به ذهن قرار داده است. اما این واقعیت است که خصوصیت‌های مصدق نقشی در تعیین و تحدید قلمرو معنا و مفهوم الفاظ ندارد. از این روی است که با رشد و توسعه فکری و فرهنگی، همان الفاظ با مناسبات خاصی در معانی انتزاعی و معقول نیز به کار بسته می‌شود. بدین لحاظ ما شاهد توسعه در معنا و یا گستره مصاديق یک لفظ هستیم.^۲

در این فصل سیر تطور معانی الفاظ قرآن تحت چهار عنوان: قبض و بسط معانی الفاظ پیش از استعمال قرآنی و پس از استعمال قرآنی، قبض و بسط و تطور معانی الفاظ غیر محسوس، قبض و بسط و تطور معانی الفاظ در سور مکی و مدنی و قبض و بسط و تطور معانی الفاظ در سیر تاریخی مورد بررسی قرار می‌گیرد. اما از آنجا که شناخت الفاظ بر بررسی سیر تطور معانی آن‌ها مقدم است از این رو، در ابتدای این واژگان در قرآن و راه فهم آن‌ها از طریق شعر عرب مورد بررسی قرار می‌گیرد. زیرا یکی از راه‌های فهم واژگان قرآن جست

^۱شاکر، محمدکاظم؛ روش‌های تأویل قرآن، چاپ دوم، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱ ه، ص ۲۹۸-۳۰۰.

^۲. سعیدی رoshn، محمد باقر؛ تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، دوم، موسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۵ ه، ص ۲۳۱.

و جو از معانی آن واژه ها در عصر نزول از طریق دیوان شعر عرب و منابع لغوی است.

۲-۲-۱- غرابت (دشواریاب)

دانش مفردات یا واژگان پژوهی قرآن کریم از جمله دانش های قرآنی است که از اهمیت ویژه ای برخوردار است چه اینکه آگاهی از الفاظ غریب و مشکل ، الفاظ مشترک ، متضاد ، معربات ، وجوه و نظایر و ... ما را به معانی ، مفاهیم و مقاصد عالی قرآن و مراد واقعی خدای متعال رهنمود می سازد . یکی از مهمترین شاخه های این علم ، که در راستای معنا شناسی الفاظ پای ریزی شده است علم غرابت است . از پیامبر (ص) نقل شده که فرمودند : "اعربوا القرآن ، والتمسووا غرائبه " ^۱ قرآن را با اعراب بخوانید و (معانی) واژه های دشوار آن را جستجو کنید . از همان آغاز نزول وحی وظهو ر اسلام ، مسلمانان برای فهم معانی واژگان قرآن به پیامبر اکرم (ص) مراجعه می کردند . حتی ابن عباس که بعد از علی (ع) به عنوان صدر المفسرین شناخته شده بود ، معانی برخی مفردات قرآن بر وی دشوار آمده که به ندانستن چهار واژه (غسلین ، حنانا ، اواه ، رقیم) اعتراف کرده است یا اینکه معنای فاطر (فاطر:۱) را از یک عرب بیابانگرد و فتح (اعراف: ۸۹) را از دختر ذی یزن آموخته است . ^۲ زیرا زبان اعراب بادیه نشیتن خالص بود . اینها در صحراها و بیابان ها زندگی می کردند و به دور از هر گونه تبادل فرهنگ و تمدن ، روابط تجارتی ، آمد وشد و ... سر گرم زندگی خود با شترها و گله ها بودند . در نتیجه الفاظی که در زبان خود به کار می برند مورد تغییر و تحول واقع نمی شد . وبه عبارتی خلص بود ، حتی گفته اند " بد ویان سرچشمه های واقعی شعر کهن بوده اند و آنها را حفظ داشتند تا آنجا که به عنوان مداعی از آنها استفاده می کردند . اینان بیابان ها و گله های خود را ترک می گفتند و به مراکز شهری روی می آوردند تا مداع خود را عرضه کنند و به این سان دیگر لازم نبود که راویان ^۳ رنج سفر های جانکاه را بر خود هموار کنند تا از دهان آنان شعر بشنوند" . ^۴ غریب در لغت ضد قریب است (بعد) به همین خاطر به کسی که دور از وطن باشد نیز غریب گفته می شود . به عبارت

^۱ سیوطی؛ الاتقان فی علم القرآن ، ج ۱ ، ص ۳۲۵ .
^۲ ر.ک. همان ، ج ۱ ، ص ۳۲۶ .

^۳ مراد از راویان مردانی بودند که تخصص شان ، شنیدن و حفظ اشعار شاعران یا اشعار شاعری خاص بود .

^۴ عبد الجلیل ، ج ۰ م؛ تاریخ ادبیات عرب ، ترجمه : آ.آذر نوش ، امیر کبیر ، تهران ، چهارم ، ۱۳۸۱ ، ص ۳۲ .

وکلامی هم که فهم آن غامض و نا مفهوم باشد کلام غریب گفته می شود.^۱

الفاظ غریب عبارت است از الفاظی که معنایش برای عرب آشکار و کاربردش نا آشنا باشد و قرینه ای که معنایش را روشن سازد به همراه ندارد . معرفت ب راین عقیده است که " قرآن در بالا ترین مرتبه فصاحت قرار دارد و غرابت در عرف قرآن به این معناست که - احیانا - الفاظ و کلماتی در قرآن وجود دارد که برای بیشتر عرف محلی تازگی داشته ، معنای آن بر آنان چندان روشن نبوده است ، زیرا قرآن از لغات تمامی عرب استفاده کرده ، و حتی برخی کلمات را که ریشه های آن از غیر عرب گرفته شده به کار برده است ، که بعضاً معانی آن ها برای فرد فرد عرب روشن نبوده است "^۲ این گونه واژگان به دلایلی از جمله عادات ، قلت استعمال ، تحولات معنایی در حوزه زبان و ادبیات ، تاثیرات متقابل زبان ها با یکدیگر ، گسترش قل Luo اسلامی و اختلاط و تعامل فرهنگ ها و تنوع و تکثر لهجه ها و قبایل ، غریب شناخته شده است.^۳

بر این اساس ، دانشمندان کتب جامع و مفیدی در باب غرائب تدوین کرده اند . اولین کتابی که در این زمینه نوشته شده همان 200 مساله ای است که نافع بن ارزق از ابن عباس در مورد کلمات نا آشنا پرسیده و ابن عباس نیز به وی پاسخ داده است و برای هریک از کلماتی که تفسیر کرده بیتی از شعر نیز به عنوان گواه ذکر کرده است . ابن عباس می گوید : « شعر دیوان عرب است و هرگاه مفهوم کلمه ای از قرآن که خداوند آن را به زبان عربی نازل کرده بر ما پنهان بماند ، به دیوان عرب مراجعه می کنیم و شناخت آن کلمه را در این دیوان می جوییم ». از صحابه و تابعان نیز فراوان رسیده است که در مورد لغات نا آشنا و دشوار قرآن به شعر استدلال کرده اند . اما جماعتی دیگر بر این امر خرد گرفته و گفته اند : چگونه جایز است در مورد قرآن ، به شعر استدلال شود . آن ها گمان می کنند ما شعر را اصلی بر قرآن قرار داده ایم . در حالی که ما می خواستیم کلمات نا شناخته قرآن را از طریق شعر روشن سازیم . البته قرآن کریم برای بسیاری از واژه

^۱ ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 1 ، ص 640.

^۲ معرفت؛ علوم قرآنی ، ص 129.

^۳ دیاری بیدگلی ، محمد تقی ؛ در آمدی بر تاریخ علوم قرآنی ، دانشگاه قم ، قم ، 1385 ، ص 171 ،

^۴ سیوطی؛ الاتقان فی علم القرآن ، ج 1 ، ص 367-368 . لازم به ذکر است که سیوطی مسائل نافع را در کتاب " الاتقان " و در باب معرفت شرایط مفسر آورده است.

ها مدلول اسلامی خاص پدید آورده که قبل از بعثت ، عرب با آن هیچ آشنایی نداشته است، به همین سبب این گونه الفاظ پذیرای آن نیست که برای آن ها شاهدی از دیوان شعر جا هلی جستجو شود، مگر آنکه هدف نزدیک شدن به معنی حقیقی واژه قرآنی از طریق توجه به معنایی باشد که عرب قبل از اسلام از واژه فهمیده است.^۱

ما نمونه ای از این لغات غریب را با مراجعه به کتبی که در این زمینه نوشته شده است می آوریم تا از این طریق با معنی الفاظ آشنا شویم .

"**تِلْكَ إِذَا قِسْمَةً ضِيَّزَى**" (نجم: 22). **ضیزی** از الفاظ غریبی است که آن را به معنای جور و نقصان دانسته اند. ضار حقه یضیره :جار علیه و نقصه حقه (بر او ستم نمود و حقش را ضایع کرد). امرء القيس می گوید: ضارت بنو اسد جکمهم

اذ يعدون بالراس بالذنب

(بنو اسد در حکم خود ستم کرده اند اینک سران را با آدم ها برابر می نمایند)^۲

"**وَ أَنْتُمْ سَامِدُونَ**" (نجم: 61) ابن عباس می گوید : **سمود** ، بیهودگی وباطل است و شاهد بر این معنی گفتار هزیله دختر بکر را می آورد که در گریه بر قوم عاد سرود: لیت عادا قبلوا الحق

ولم يبدو جحودا
قيل فقم فانظر اليهم
ثم دع عنك سمودا

(ای کاش قوم عاد به حق رو می کردند و آن را انکار نمی کردند گفته شد پس برخیز به آن ها نگاهی کن سپس حیرت و بیهودگی را از خود کنار بزن)^۳
"يُرْسُلُ عَلَيْكُمَا شَوَّاظٌ مَّنْ نَّارٌ وَ تُخَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ" (الرجمن: 25) ابن عباس معنی **تُخَاس** را دودی می داند که شعله نداشته باشد و به شعر عرب استناد می دهد .

نابغه جعدی می گوید:
يضي كضوء السراج السليط
لم يجعل الله فيه خasa

می در خشد همچون روشنایی چراغی که از روغن زیتون درست شده باشد ، خداوند برای آن دودی قرار نداد .^۴

^۱ بنت الشاطی، عایشه عبد الرحمن؛ اعجاز بیانی قرآن، ترجمه: حسین صابری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۶، ص ۶۳۲ .
التوjenی، محمد؛ المعجم المفصل فی تفسیر غریب القرآن الکریم، دارالکتب العلمیه، بیروت ، ۱۴۲۴ھ.ق، ص ۲۹۷ .

^۲ همان؛ ص 565-566 .

^۳ رک. مبرد، محمدبن یزید؛ الكامل فی اللّغة و الادب، المکتبه العصریه، بیروت، ۱۴۱۸ھ، ج ۱، ص 276؛ سیوطی؛ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص 373 . التوجنی، محمد؛ المعجم المفصل فی تفسیر غریب القرآن الکریم، ص 249 .

" وَ أَعْطَى قَلِيلًا وَ أَكْدَى" (نجم: 24) به گفته ابن عباس اکدی آن است که چیزی بدھی و سپس با منت نهادن آن را کدر کنی و شعر نابغه ذبیانی را می آورد :

وَاعطی قلیلا اکدی بمنه
ومن ينشر المعرفه في الناس يحمد
(اندکی داد سپس با منت نهادن آن را کدر ساخت و آنکه نیکی را بین مردم رواج دهد ستایش گردد)^۱

" وَ الْذَّارِيَاتِ ذَرُوا . فَالْحَامِلَاتِ وَقُرَّا " (ذاریات : ۱)
منظور از وقر در این آیه، ابرهای باران زا است.
گفتنی است از آنجا که قرآن به زبان عربی مبین "بلسان عربی مبین"^۲ نازل شده است فهم دقیق معنای لغات و آیات قرآنی منوط به شناخت زبان عربی عصر نزول و کاربرد و مفهوم لغات در آن زمان می باشد.
آنچه که از ادبیات وزبان عربی قبل وبعد از نزول رسیده و می توان از ورای آن با معنا شناسی لغات آشنا شد ، اشعار عربی است ، که صورت کامل زبان و ادبیات عرب از جهت معنا شناسی و کاربرد لغات می باشند . همچنین مفسران قرآنی در شناخت معانی لغات قرآنی و سیر تطور آن به اشعار عربی عصر نزول مراجعه کرده اند.

پس می توان گفت یکی از منابع و مس途 ندات معناشناسی لغات قرآن ، اشعار جاھلی عصر نزول بوده است که در معنا شناسی لغات قرآن بسیار موثر است .

2-2-2- قبض و بسط و تطور معانی الفاظ پیش از استعمال قرآنی و پس از استعمال قرآنی

اعراب جاھلی ، لغات ، آداب و رسوم ، مناسک و قربانی هایی را از اجدادشان به ارث برده بودند تا اینکه خداوند متعال دین اسلام را فرستاد . با ورود اسلام و نزول قرآن اوضاع دگرگون شد . باورهای نادرست منسوخ گردید ، برخی آداب و رسوم تغییر یافت ، قوانین جدیدی وضع شد و الفاظی از معانی خود به معانی تازه انتقال پیدا کرد . واژگانی چون مؤمن ، مسلم ، کافر ، منافق ، فاسق و ... پدیدار گردید . عرب در آن دوران از واژه مؤمن تنها معنای لغوی آن یعنی امان و ایمن بودن را مدد نظر داشت ولی پس از نزول قرآن در معنای رایج کنونی آن به کار رفت . برای واژگانی چون صلاه ، سجود ، صیام ، زکات ، حج و ... شروط و خصوصیات جدیدی نهاده شد به عنوان مثال ، اصل صیام نزد عرب به معنای

^۱ همان؛ ج ۱، ص 372.

^۲ همان؛ ج ۱، ص 378.

^۳ ابن قتیبه ، عبدالله ابن مسلم ، تفسیر غریب القرآن ، دار المکتبه الھلال ، بیروت ، 1421 ق ، ص 363 .
^۴ شعر ا: 195.

امساک بوده و شریعت نیت را به آن افزود و پرهیز از خوردن و مباشرت و ... از شروط روزه قرار گرفت . در این میان برخی اصطلاحات عصر جاهلی چون جنت، فردوس، جن، ملائکه، حج، عمره و ... در قرآن برجای ماند و به پاره ای اصطلاحات دلالت جدیدی داده شد که سابقه نداشت. چنانکه قرآن میان فلاح و فوز، نعمت و نعیم، مطر و غیت و ... تمايز نهاد و هر یک را در جایگاه معینی به کار بست. برای نمونه، مطر را در عقاب های دنیوی و موضع عذاب و غیث را در موضع خیرو برکت به کار برده این معنا را در پرتو آی ات می توان بیان نمود.^۱ آنچه در این بحث مورد بررسی قرار خواهد گرفت، واژگانی است که مدلول آنها با ظهور دین اسلام و قرار گرفتن در میدان معنی شناختی قرآنی دچار تغییر شد . به این معنا که یا بر تعداد مدلول های واژه افزوده شد و یا از تعداد مدلول های واژه کاسته شد . در مطالعات معناشناصی تغییرات و تحولاتی که در طول زمان بر یک واژه حمل می شود را در قالب بسط مفهومی، قبض مفهومی، ترفیع معنایی و تنزل معنایی مورد مطالعه قرار می دهد .

2-2-2-1- قبض مفهومی

قبض مفهومی به این معناست که یک واژه در یک دوره در معنای وسیعی به کار رفته است و در اثر گذشت زمان و رویکرد رخداد هایی در عالم معنا دهی واژه ها، دچار ضيق مفهومی شده است و به تعبیر زبان شناسان تعداد اشیایی که یک واژه بر آن دلالت می کند رو به کاستی نهاده ، یا یک واژه مفهوم تخصصی تری پیدا کرده است .^۲ ابراهیم انیس محدود کردن معنا را تخصیص معنا نامیده است.^۳ یعنی، تغییر دلالت از معنای کلی به معنای جزئی یا محدود کردن حوزه آن که برخی آن را تحدید یا کاهش معنایی واژگان تعریف کرده اند.^۴

در قرآن کریم در قالب اهداف معناشناصی این تطور انجام گرفته و نمونه های فراوانی دارد، اکنون به مواردی چند از آن اشاره می گردد:

الف) غفران:

^۱. سیوطی، جلال الدین، المزهر فی علوم اللّغة و انواعها، دار الفکر، بیروت، 1425، ص 230.

^۲. سعیدی روش؛ تخلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، ص 237 . آلاتور، آنتونی؛ در آمدی بر زبان شناسی تاریخی، یحیی مدرسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، 1384، ص 202 . انیس، ابراهیم، دلایل الالفاظ، مکتبه الاجلواء المصريه، بی جا بی تا، ص 152 .

^۳. مختار عمر، احمد؛ معناشناصی، ترجمه: سید حسین سیدی، دانشگاه فردوسی مشهد، 1385، ص 196 .

لغویون به اتفاق واژه غفر را به معنای پوشاندن به کار بردہ اند (غفر یغفر غراآ : ستره).^۱ از این ماده المغفر به معنای پوشاننده سر، مغافیر به معنای کلاهخود و الغفاره، پارچه ای است که بر در روغن قرار می گیرد (در پوش) و نیز تکه چرمی که جای حرکت زه کمان را می پوشاند.^۲ و از موارد استعمال این ماده نزد عرب می توان به موارد زیر اشاره کرد: اصبع ثوبک بالسواط فهو غفر لوسخه (لباست را رنگ سیاه بزن زیرا رنگ سیاه چرک آن را بهتر می پوشاند)، غرفت المتع (آن را در صندوق قرار داد و آن را پوشاند) و غفر الشیب بالخطاب و اغفره (پوشاندن ریش سفید با حنا).

ابن سیده می گوید:

حتی اکتسب من المشیب عمامة
غفراء اغفر لونها بخضاب^۳

موارد استعمال این واژه گویای آن است که عرب "غفر"["] را به معنای پوشاندن در امور حسی و مادی به کار می برد.

کاربرد قرآنی واژه غفر:

برای روشن شدن معنای واژه در قرآن، به نمونه هایی از کاربردهای مختلف واژه در آیات اشاره می کنیم.

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمْ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ... (بِحْمٌ: ۳۲)
... قَالُواْ سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا عُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرِ (بِقَرْهٌ: ۲۸۵)^۴

رَبَّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ ... (نوح: ۲۸)^۵
عَافِرِ الدُّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّولِ لَا إِلَاهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (غافر: ۳)^۶

^۱ فراهیدی؛ العین، ج ۴ ص ۴۰۶؛ ابن منظور؛ لسان العرب، ج ۵ ص ۲۶؛ طریحی، فخر الدین؛ جمع البحرين، کتاب فروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۲۸؛ قرشی؛ قاموس قرآن، ج ۵، ص ۱۰۸؛ اصفهانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم، دمشق، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰۹.

^۲ فراهیدی؛ العین، ج ۴ ص ۴۰۶.

^۳ ابن منظور؛ لسان العرب، ج ۵، ص ۲۶.

^۴ آنان که از گناهان بزرگ و زشتکاریها- جز لغزش‌های کوچک- خودداری می‌ورزند، پروردگارت [نسبت به آنها] فراخ آمرزش است. ^۵ ... گفتند: «شندیم و گردن نهادیم، پروردگارا، آمرزش تو را [خواستاریم] و فرجام به سوی تو است.

^۶ پروردگارا، بر من و پدر و مادرم و هر مؤمنی که در سرایم درآید، و بر مردان و زنان با ایمان ببخشای

^۷ [که] گناه‌جنش و توبه پذیر [و] سختکیفر [و] فراخ‌نعمت است. خدای جز او نیست. بازگشت به سوی اوست.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ
يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلُ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَ
يَغْفِرُ لَكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ (حديد: 28)
فَقَلْثَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَارًا (نوح: 10)^۱
این آیات نشان می دهد که واژه "غفر" در قرآن،
تنها برای "پوشاندن گناهان" استعمال شده است.

پیش از اشاره به سیر واژه غفر این نکته قابل ذکر است که یک واژه دارای یک معنای اساسی (پایه) و یک معنای نسبی است . معنای اساسی یک کلمه چیزی ذاتی و درونی از خود آن کلمه است که با آن کلمه به هر جا برود، انتقال پیدا می کند . معنی نسبی چیزی است که دلالت ضمنی دارد و در نتیجه پیدا شدن وضع خاصی برای آن کلمه در زمینه خاص، به معنای اساسی و پیوسته افزوده می شود و در نظام تازه نسبت به کلمات مهم دیگر نسبتها و روابط گوناگون پیدا می کند^۲
بر این اساس معنای اساسی و ذاتی (غفر) در فرهنگ لغات، پوشاندن و پنهان کردن است و عرب این واژه را برای امور حسی و مادی به کار می برد . اما این واژه در قرآن در تمام موارد، تنها برای پوشاندن گناهان به کار می رود .

پس واژه غفر در کاربرد قرآنی در مورد آمرزش گناهان به کار رفته است یعنی، دایره معنایی این واژه در قرآن به علت وارد شدن در میدان معنی شناختی خاص محدود شده است و از آنجا که صفات غفور، غفار، غافر درباره خداوند متعال است این مطلب گویای آن است که تنها خداوند پوشاننده گناهان است . در نتیجه می توان گفت برطبق مطالعات معنی شناختی این واژه در قرآن دچار ضيق مفهومی شده است .

ب) فسق:

فسق در کتب لغت به "هر نوع خروجی برای ایجاد فساد" معنا شده است.^۳

درباره استعمال این واژه نزد عرب، ابو هلال عسگری می گوید: فسق در عربی خروج ناپسند می باشد و بدین

^۱. و گفتم: از پروردگارتان آمرزش بخواهید که او همواره آمرزنده است. از دیگر آیاتی که صیغه های غفر در آن استعمال شده است می توان به موارد زیر اشاره کرد : زمر: 53، حديد: 21، شعراء: 82، حديد: 28.

^۲. ایزوتسو خدا و انسان در قرآن ، احمد آرام ، شرکت سهامی انتشار ، چاپ پنجم ، تهران ، ۱۳۶۱هـ ، ص 15.

^۳. اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن، ص 637؛ فیومی ، احمد بن محمد؛ مصباح المنیر ، چاپ سوم ، دارالهجره ، قم ، ۱۴۲۵هـ ، ص 473؛ طریحی، فخر الدین؛ جمع البحرين ، چاپ سوم ، تحقیق: سید احمد حسینی، کتابفروشی مرتضوی ، ۱۳۷۵هـ ، ج 5

خاطر به موش (الفویسقه) گفته شده، زیرا از سوراخ برای افساد خارج می‌شود و فسق الرطبه نیز زمانی است که خرما فاسد واز پوستش خارج شده باشد راغب نیز پس از اشاره به استعمال عبارت فسق الرطب نزد عرب، در ادامه به نقل کلام ابن اعرابی در همین زمینه پرداخته و می‌نویسد: واژه فاسق در کلام عرب در وصف انسان به کار نرفته است و فقط گفته اند: فسق الرطبه عن قشرها. همچنین معتقد است واژه فاسق در شعر یا نثر جاهلی شنیده نشده است؛ اما خود راغب سخن او را درباره عدم استعمال این واژه در شعر جاهلی، غریب دانسته است.^۱

این مطالب گویای آن است که عرب پیش از نزول، فسق را درمورد هرنوع خروج برای ایجاد فساد به کار برده است.

کاربرد قرآنی واژه فسق:

در تبیین کاربرد قرآنی واژه فسق نیز می‌توان به نمونه‌هایی از استعمال این واژه در قالب‌های مختلف اسمی و فعلی اشاره کرد که موارد زیر از آن جمله است:
 ... فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ فَقَسْتُ قُلُوبَهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسقون (حدید: ۱۶)^۲ در این آیه عدم خشوع در مقابل حق و قرآن و خروج از عبودیت حق، فسق نامیده شده است.^۳
 فَمَنْ تَوَلَّ بَعْدَ ذَالِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَسِقُون (آل عمران: ۸۲)^۴ در این آیه ترد از پیغمبر بعد از میثاق گرفتن از انبیاء گذشته، فسق نامیده شده است.^۵
 فَبَدَلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَقْوَلًا عَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّماءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (بقره: ۵۹)^۶ در این آیه عدم اطاعت بنی اسرائیل از فرمان خدا برای توبه، و عمل بر خلاف آن، فسق نامیده شده است.^۷

^۱. اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن، ص 637 .

^۲. [عمر و] انتظار بر آنان به درازا کشید، و دلهایشان سخت گردید و بسیاری از آنها فاسق بودند؟

^۳. طباطبایی، سیدمحمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۶۰.
^۴ پس، کسانی که بعد از این [پیمان] روی برتابند آنان ، خود، نافرمانانند.

^۵. طبرسی، فضل بن حسن؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصرخسرو، تهران، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۷۸۶.

^۶. اما کسانی که ستم کرده بودند، [آن سخن را] به سخن دیگری- غیر از آنچه به ایشان گفته شده بود- تبدیل کردند. و ما [نیز] بر آنان که ستم کردند، به سزا این که نافرمانی پیشه کرده بودند، عذابی از آسمان فرو فرستادیم.

^۷. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص 249.

وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ ... (انعام: 121)^۱. در این آیه عدم اطاعت از امر پروردگار مبني بر ذکر نام خدا به هنگام ذبح حیوانات، فسق ناميده شده است.^۲

مفهوم مشترك واژه‌ی فسق در اين آيات به معنای خروج از اطاعت پروردگار است. و فاسق کسی است که حکم شرع را ملتزم شده و به آن افرار کرده است و سپس تمام احکام یا بعضی از آنها را تباہ می‌کند و به الزام و اقرار خود وفا نمی‌کند و از منوعیت‌ها و حرمت شرع خارج می‌شود.^۳

براساس آنچه گفته شد، این نتیجه به دست می‌آید که این واژه در کلام عرب معنای وسیعی داشته و به هر نوع خروجی که برای افساد باشد اطلاق می‌گردید اما در قران دایره معنای این لفظ محدود شده و دلالت‌های آن کمتر گشته و صرفاً درباره خروج از فرمان و اطاعت خداوند آمده است و به کسانی که از اطاعت خداوند در هر امری خارج می‌شوند فاسق اطلاق شده است. در نتیجه بر طبق مبانی معنی شناسی این واژه در قرآن دچار ضيق مفهومی شده است.

ج) تقویا:

لغویان به اتفاق وقی (تقی، تقوی) را نگهداری چیزی از آزار و اذیت می‌دانند^۴ (الوقایه :حفظ الشی مایوذیه ویضره (حفظ شیء است از آنچه بدان آزار و اذیت می‌رساند)، چنانکه می‌گویند : وقیت الشی اقیه : زمانی به کار می‌رود که چیزی را حفظ کنی واز آزار و اذیت بپوشانی و وقاہ ما یکرہ و وقاہ به این معناست که از او محافظت و پشتیبانی نمود.^۵ تبریزی در شرح خود بر دیوان الحمامه، اتقاء را چنین تعریف می‌کند: الاتقاء ان تجعل بينك وبين ما تخافه حاجزاً يحفظك .

پس اتقائی عبارت است از اینکه میان خود (A) و چیزی که از آن می‌ترسد (B) چیزی (C) قرار دهد که بتواند با جلوگیری از رسیدن (B) به شما همایت کند.

^۱. از آنچه نام خدا بر آن برده نشده است خورید، این کار گناه است. از دیگر آیاتی که صیغه‌های فسق در آن استعمال شده است می‌توان به موارد زیر اشاره کرد : حدید: 27؛ مائدہ: 3، انعام: 124.

^۲. طبرسی، جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 4، ص 553.

^۳. اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن ، ص 637.

^۴. فراهی‌دی؛ العین ج 5 ص 238؛ ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 15 ص 402.

^۵. فراهی‌دی؛ المفردات فی غریب القرآن ص 881.

^۶. لسان العرب ، ج 15 ص 402.

شعری از معلقעה عنتره (شاعر عصر جاھلی) این فرمول را بهتر نشان می دهد.

ان یتقون بی السنه لماخ

عنها ولکنی تضائق مقدمی

(هنگامی که دوستانم مرا میان خودشان وسر نیزه های دشمنان قرار می دهند تا خود را پشت سر من حفظ کنند (من سپر بلای ایشان باشم) نمی ترسم ولی نمی توانم خوب پیش روی کنم).^۱

عنتره

دوستان وی

دشمنان

B → C ←
آنچه از فرهنگ لغات درباره استعمال واژه تقوا نزد عرب پیش از نزول استنباط می شود این است که، این واژه در معنای مطلق حفظ و نگهداری در برابر یک نیروی خارجی کاربرد داشته است.
کاربرد قرآنی واژه تقوا:

در کاربرد قرآنی ماده وقی، در برخی آیات همان معنای لغوی واژه (نگه دارنده از نیرویی که موجب آزار و اذیت می شود) مد نظر بوده است، نظیر آیات: **أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوْجُهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** (زمر: 24)^۲

فِكِهِينَ بِمَا ءَاتَئُهُمْ رَبُّهُمْ وَ وَقَئُهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابُ الْجَحِيمِ
(طور: 18)^۳

أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ مَا كَانَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ (غافر: 21)

منظور از وقایه در این آیات وقایه از عذاب می باشد

^۱. ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن ، ص 306.
^۲. پس آیا آن کس که [به جای دستها] با چهره خود، گزند عذاب را روز قیامت دفع می کند [مانند کسی است که از عذاب این است]?^۳

^۳. به آنچه پروردگارشان به آنان داده دلشادند، و پروردگارشان آنها را از عذاب دوزخ مصون داشته است.
آیا در زمین نگردیده اند تا بینند فرجام کسانی که پیش از آنها [زیسته] اند چگونه بوده است؟ آنها از ایشان نیرومندتر [بوده] و آثار [پایدارتری] در روی زمین [از خود باقی گذاشتند]، با این همه، خدا آنان را به کیفر گناهانشان گرفتار کرد و در برابر خدا چهار یتگری نداشتند. . از دیگر آیاتی وقی در معنای لغوی آن استعمال شده است می توان به موارد زیر اشاره کرد : دخان: 56، انسان: 11، آل عمران: 16؛ تحریم 6، غافر: 45، نحل: 81.

در آیاتی نیز مشاهده می کنیم که وقایه در مفهومی خصصی تر، به معنای نگهداری نفس از گناه به کار رفته تا آنجا که معنای زهد و پارسایی از آن در یافت می شود و قرآن بهترین توشه را تقوی می داند.

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بَكُمْ إِذْ أَنْشَأْتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْثَمْ أَجْنَةً فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُرْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَتَقَى (بِحُمٌ: 32)

الْحَجُّ أَشْهُرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحِجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جَدَالَ فِي الْحَجَّ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَ تَرَوْدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أَوْلَى الْأَلْبَابِ (بِقَرْهٗ: 197)

بر اساس آیات، اتقاء امتناع ودوری از هلاکت و نابودی با اجتناب کردن از خواسته ها و امیال نفسانی است^۳ و تقوی عبارت است از، جامع صیانت شیء از محمات شرعی و عقلی و توجه به حق و تطهیر عمل و مقابله با فجور که همان از بین رفتن حالت اعتدال و خروج از اطاعت امر که موجب فسق و طغيان است.^۴ به عبارتی پاک نگه داشتن قلوب از گناهان معنای حقیقی تقوی است . و کسی که متصف به تقوا باشد، متقد (پرهیزکار) است.^۵ بر این اساس، قرآن نهایت کمال انسانی را رسیدن به مرحله تقوی (ورع و زهد) می داند. لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا أَ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقُوا وَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا أَ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقُوا وَ ءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقُوا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (مائده: 93)^۶

^۱. همان ها که از گناهان بزرگ و اعمال زشت دوری می کنند، جز گناهان صغیره، آمرزش پروردگار تو گسترد ه است، او نسبت به شما از همه آگاه تر است از آن هنگام که شما را از زمین آفرید و در آن موقع که به صورت جنین هایی در شکم مادرانتان بودید، پس خودستایی نکنید او پرهیزگاران را بهتر می شناسد.

^۲. حج در ماههای معینی است . پس هر کس در این [ماه] ها، حج را [بر خود] واجب گرداند، [بداند که] در اثنای حج، همبستری و گناه و جدال [روا] نیست، و هر کار نیکی انجام می دهید، خدا آن را می داند، و برای خود توشه برگیرید که در حقیقت، بهترین توشه، پرهیزگاری است، و ای خردمندان! از من پروا کنید.

^۳ طریحی؛ جمعی البحرین، ج ۱، ص 499.

^۴ مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ه، ج ۳، ص 184.

^۵. قرشي؛ قاموس قرآن، ج ۷، ص 237.

^۶. بر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، گناهی در آنچه [قبلًا] خورده اند نیست، در صورتی که تقوا پیشه کنند و ایمان بیاورند و کارهای شایسته کنند سپس تقوا پیشه کنند و ایمان بیاورند آن گاه تقوا پیشه کنند و احسان نمایند، و خدا نیکوکاران را دوست می دارد.

در این آیه مراحل سیر و سلوک انسان برای رسیدن به درجهٔ تقوا اینگونه ذکر شده است (اتقوا اللہ و آمنوا و عملوا الصالحات) مراد از اتقاء حفظ نفس از گناه است و در (الذین آمنوا) اتقاء اعم از حفظ نفس از جهت اعمال و اخلاق می باشد پس شامل دو مرحله از مراحل سلوک است. سپس (اتقوا و آمنوا) آمده که مراد از اتقاء همان مجاهده در رفع انانية و رسیدن به مقام فناء در قبال عظمت خداوند متعال است . (يعنى حفظ نفس از ظهور امیال و توجه به نفس یعنی هو انانية همراه با ادانه ایمان) و در پایان می فرماید (اتقوا و احسنو) (در اینجا اتقاء در مرحله چهارم است و مراد از آن "التهیو فی الخدمه" است؛ یعنی، انسان آمادگی برای عمل به وظائف الهی را در جامعه پیدا می کند . ملاحظه می کنیم که اتقاء همراه با احسان به خلق است و آن مرحله سفر از الله تعالیٰ به خلق می باشد و در آن توجه به ارشاد و خدمت به چیزی که مقتضی وظائف و تکالیف الهی است مطرح می شود و اینجاست که انسان به بالاترین درجهٔ کمال می رسد، برخلاف مراحل قبلی که اتقاء ملحوظ به ایمان و توجه خالص بود .^۱

با توجه به سیری که از واژه تقوا بیان شد، نهایتاً باید گفت این لفظ در دوره پیش از نزول در معنای وسیعی (نگه داری و حفظ کردن) به کار می رفته و در حوزه قرآن وارد یک حوزه معنا شناختی فنی خاص شده است به طوری که تعداد مدلول های آن رو به کاستی نهاده است (زهد و پارسایی) در نتیجه این واژه برطبق مطالعات معنی شناختی دچار ضيق مفهومی شده است.

د) الساعه:

ساعه از ریشه‌ی سوئ به معنای استمرار چیزی و گذره آن^۲، بر جزئی از 48 ساعت مجموع شبانه روز یا مطلق زمان دلالت دارد^۳ و عرب آن را به صورت مطلق به کار می برد و مراد آن ها وقت و زمان است هر چند کم باشد.^۴

کاربرد قرآنی واژه الساعه:

در قرآن واژه (ساعه) به دو صورت آمده است در آیاتی که ساعه به صورت نکره آمده است معنای رایج ساعه مد نظر می باشد مانند آیات:

^۱. مصطفوی؛ التحقیق، ج 3، ص 185

^۲. ابن فارس، مقاييس اللげ؛ ص 476.

^۳. فراهیدی؛ العین، ج 2، ص 202؛ ابن اثیر؛ النهاية، ج 2، ص 422؛ ابن منظور؛ لسان العرب، ج 8، ص 169؛ مصطفوی، التحقیق، ج 5، ص 262؛ اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن، ج 1، ص 434.

^۴. قرشي؛ قاموس قران، ج 3، ص 253.

وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجْلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً
وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ (اعراف: 34)^۱
لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ
الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ
قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ
(توبه: ۱۷)^۲

در آیاتی که معرفه آمده است منظور روز قیامت یا همان ساعت قیامت می باشد.^۳ راغب معتقد است: قیامت به خاطر سرعت حسابرسی اعمال به واژه - الساعه - که به سرعت در گذر است تشبيه شده است.^۴

آیاتی نظیر:

بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَ السَّاعَةُ أَذْهَى وَ أَمَرَ (قمر: 46)^۵
اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انشَقَ الْقَمَرُ (قمر: ۱)^۶
همانگونه که ملاحظه شد واژه ساعه بر جزئی از زمان یا مطلق زمان دلالت دارد و با ورود در حوزه معنی شناختی قرآن، ضمن اینکه در معنای متعارف و معمول آن به کار رفته است، صرفا در مورد روز قیامت به کار می رود و به عنوان یکی از اسامی قیامت مطرح می شود. در نتیجه واژه (الساعه) در قرآن با (حفظ معنای ذاتی) دایره مفهومی آن کاهاش یافته و به عبارتی دچار ضيق مفهومی شده است.^۷

2-2-2-2- بسط مفهومی

تعمیم یا گسترش دایره معنایی لفظ مصدق دیگری از این تطورات است. در زبان شناسی تعبیر گسترش دایره معنایی به کار می رود و مقصود آن است که تعداد

^۱. و برای هر امّتی اجلی است پس چون اجلاشان فرا رسد، نه [میتوانند] ساعتی آن را پس اندازند و نه پیش.
^۲. به یقین، خدا بر پیامبر و مهاجران و انصار که در آن ساعت دشوار از او پیروی کردند ببخشود، بعد از آنکه چیزی نمانده بود که دلهای دسته‌ای از آنان منحرف شود. باز برایشان ببخشود، چرا که او نسبت به آنان مهربان و رحیم است . از دیگر آیاتی که واژه ساعه در معنای لغوی آن استعمال شده اس ت می توان یه آیات زیر اشاره کرد : یونس: 45، نحل: 61، روم: 55 ، سباء: 30 ، احقاف: 35.

^۳. مصطفوی؛ التحقیق، ج 5، ص 262؛ قرشی؛ قاموس قران ، ج 3، ص 253.
^۴. اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن ، ج 1 ، ص 434. مستند راغب در این گفته آیه 62: انعام (هذا اسرع الحاسبین) می باشد.
^۵. بلکه موعدشان قیامت است و قیامت [بسی] سختر و تلختر است.
^۶. نزدیک شد قیامت و از هم شکافت ماه . و از دیگر آیاتی که واژه الساعه به معنای قیامت آمده است، می توان به موارد زیر اشاره کرد : همد: 18، جاثیه: 32 ، زخرف: 85.

^۷. واژه "اليوم" نیز مانند "الساعه" دچار ضيق مفهومی شده و در قران به معنای روز قیامت مطرح شده است در آیاتی نظیر: قمر: 8، قمر: 48 ، الرحمن: 30 ، حديد: 12 ، حديد: 13 ، ذاريات: 13 ، طور: 9 ، طور: 12.

چیزهایی که یک واژه بر آن دلالت دارد ، افزایش پیدا کرده است^۱ ابراهیم انیس معتقد است : تعمیم دلالت ها در زبان از تخصیص آن ها کمتر رایج است و در تغییر و تحول دلالت ها کم اثر تر می باشد .^۲ در ذیل نونه هایی از بسط مفهومی از جمله نفق ، کفر ، وزر مورد بررسی قرار خواهد گرفت .

الف) نفق

فراهیدی نفق را سوراخی در زمین می داند که راه خروج به مکان دیگر را دارد . وی از همین ماده به نافقاء اشاره می کند و در بیان معنای آن می نویسد : نافقاء جایی است که موش صحرایی در آن وارد و خارج می شود . و نفقه آن چیزی است که مرد برای عیال خود خرج می کند .^۳

راغب اصفهانی نفق را به معنای گذشتن هر چیز و از بین رفتن آن با تمام شدن آن چیز یا فروختن آن می داند و به مواردی از استعمال این واژه نزد عرب اشاره می کند . مثل نفت الدابه : چیزی با مرگ تمام شود ، نفت الدraham : چیزی که با خرج شدن تمام شود ، نفق البيع نفاقا : معامله رواج پیدا کرد ، نفق القوم : زمانی که بازار و داد و ستدشان رواج پیدا کرد .^۴ قاموس اصل نفق را خروج می داند .^۵

در کاربرد واژگانی این ماده ، می توان به ۳ واژه (انفاق ، نفاق و منافق) اشاره نمود .

در التحقیق انفاق ، اجرای امری و قرار دادن آن در جریانی است تا اینکه پایان پذیرد و این معنای مطلق این واژه است و در عرف به مفهوم اعطاء به کار می رود .^۶ در قاموس نیز آمده است : انفاق ماله : مال خویش را از ملکش خارج کرد .^۷

انفاق از جمله خصلت های بارز اعراب عصر جاهلی بود که صرفاً جهت کسب وجهه و سروری در میان قوم جریان داشته است . اعراب جاهلی در اوضاع واحوال زندگی در صحراء ، روحیه خیر خواهی و سخاوت داشتند . در ذهن عرب عهد جاهلیت سخاوت با مفهوم عزت و شرف ارتباط نزدیکی داشته است . سخاوت دلیل بخات و شراقت بود و هر چه

^۱ آلاتور ، آنتونی ، در آمدی بر زبان شناسی تاریخی ، ص 201 .

^۲ انیس ، ابراهیم ؛ دلله الالفاظ ، ص 154 .

^۳ فراهیدی ؛ العین ، ج 5 ، ص 176 .

^۴ اصفهانی ؛ المفردات فی غریب القرآن ، ص 820 .

^۵ قرشي ؛ قاموس قرآن ، ج 7 ، 97 ؛ ابن فارس ، مقایيس اللげ ، ص 1001 وی همچنین بیان می کند که اصل این واژه می تواند گذشتن هر چیز و از بین رفتن آن و پنهان کردن شیء و چشم پوشی از آن باشد .

^۶ مصطفوی ؛ التحقیق ، ج 12 ، ص 207 .
^۷ قرشي ؛ قاموس قرآن ، ج 7 ، 97 .

سخاوت چشمگیرتر بود تحسین بیشتری می‌بخشید کسی که می‌توانست نمایشی شاهانه از سخاوتمندی ارایه دهد قهرمان واقعی صحرا بود. این سخاوت بیش از آنکه یک فضیلت باشد داعیه خواهش کور غیر قابل مقاومتی بود که در دل او ریشه دوانیده بود

حاتم طایی در این باره می‌گوید:

يقولون لى اهلكت مالك فا قتصد

و ما كنت لو لا ما تقولون سيدا

(می‌گویند دارائی خود را تباہ ساختی میانه روی پیشه کن اگر چنان می‌کردم که آنها می‌گویند به سروری نی رسیدم.)

در یک نگاه، عرب بخشش را یکی از مظاهر سیاست و سروری می‌دانستند.^۲ اما با ظهور اسلام شرایط و ضوابط جدیدی به این واژه افزوده شد و این مفهوم به صورت یک فضیلت اسلامی درآمد واز قید بی‌اندیشگی که یکی از ویژگی‌های آن در دوران جاہلیت بود رها شد. اسلام فریضه انفاق و دادن صدقات را در قالبی مناسب درآورد که مسلمانان می‌توانستند سخاوت طبع خود را بی‌آنکه دچار غرور و تکبر شوند عرضه کنند.

وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَا يَسْتُوي مِنْكُمْ مِنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَ قاتَلُوا وَ كُلًا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنِي وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (حدید: 10)

يَأَيُّهَا الَّذِينَ إِمْتُنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمُنَفِّعِ وَ الْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ إِلَيْهِ الْأُخْرِفَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَ ابْلُ فَتَرَكَهُ ضَلَّا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مَمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (بقره: 264)^۳

^۱ ایزوتسو، توشیهیکو؛ مفاہیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، فریدون بدراه ای، نشر وپژوهش فروزان روز، تهران، 1378، ص 152-153

^۲ سالم، عبدالعزیز؛ تاریخ عرب قبل از اسلام، باقر صدری نیا، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، 1380، ص 362.

^۳ و شما را چه شده که در راه خدا اتفاق نمی‌کنید و [حال آنکه] میراث آسمانها و زمین به خدا تعلق دارد؟ کسانی از شما که پیش از فتح [مکه] اتفاق و جهاد کرده اند، [با دیگران] یکسان نیستند. آنان از [حیث] درجه بزرگتر از کسانی اند که بعد از اتفاق و جهاد پرداخته اند. و خداوند به هر کدام وعده نیکو داده است، و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است.

ای کسانی که ایمان آورده اید، صدقه‌های خود را با منت و آزار، باطل مکنید، مانند کسی که مالش را برای خودنمایی به مردم، اتفاق می‌کند و به خدا و روز باز پسین ایمان ندارد. پس مثُل او همچون مثُل سنگ خارای است که بر روی آن، خاکی [نشسته] است، و رگباری به آن رسیده و آن [سنگ] را سخت و صاف بر جای نهاده

منافق اسمی اسلامی است که عرب آن را در معنای خصوص آن نمی شناختند و او کسی است که کفر خود را می پوشاند و ایمانش را اظهار می کند.^۱ ابن اثیر نیز به اسلامی بودن واژه منافق اذعان دارد ضمن اینکه می گوید : برخی معتقدند این واژه از نافقاء : لانه موش گرفته شده که در سوراخی وارد واز دیگری خارج می شود و برخی معتقدند از نفق گرفته شده همان سوراخی که در زمین است و بدین صورت منافق هم کفر خود را پنهان می کند.^۲

در آیات قرآن واژه منافق در باره گروهی از اهل مدینه آمده که به ظاهر ایمان داشتند . نظیر آیات : **يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ لِلّٰذِينَ آمَنُوا أَنْ ظَرُونَا نَقْبَسٌ مِّنْ نُورٍ كُمْ قِيلَ ارْجَعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَّمِسُوا نُورًا فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بِأَطْنَهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ طَاهِرٌ مِّنْ قِبْلِهِ الْعَذَابُ** (حدید:13)^۳
إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاوِنَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (نساء:142)^۴

تحلیل معناشناسی واژه منافق اینگونه است که این واژه پس از نزول قرآن وارد حوزه معنایی ماده نفقة شده و با توجه به اینکه دایره معنایی این ماده گسترش یافته و بر دلالت های آن افزوده شده ، می توان گفت دچار بسط مفهومی شده است.

ب) کفر

است. آنان [ریاکاران] نیز از آنچه به دست آورده اند، بهره ای نمی برند و خداوند، گروه کافران را هدایت نمی کند. و از دیگر آیاتی که به این مطلب اشاره دارد می توان به آیات زیر اشاره نمود: حدید: 7، بقره: 261 و 262^۵.

^۱ ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 10 ص 357؛ قاموس قرآن ، ج 7 ، 97 .

^۲ ابن اثیر؛ النهاية ، ج 5 ، ص 98 و نیز ر.ک. مصباح المنیر ، ص 618؛ طریحی؛ جمع البحرين ، ج 5 ، ص 241.

^۳ آن روز، مردان و زنان منافق به کسانی که ایمان آورده اند می گویند: «ما را مهلت دهید تا از نورتان [اندکی] برگیریم..» گفته می شود: «بازپس برگردید و نوری درخواست کنید ..» آن گاه میان آنها دیواری زده می شود که آن را دروازه ای است: باطنش رحمت است و ظاهرش روی به عذاب دارد.

^۴ منافقان می خواهند خدا را فریب دهند در حالیکه او آنها را فریب می دهد و هنگامی که به نمازبرمی خیزند به کسالت بر می خیزند و در برابر مردم قیام می کنند و خدا را جز اندکی یاد نمی کنند . از دیگر آیاتی که واژه منافق اشاره به گروهی از اهل مدینه دارد می توان به موارد زیر اشاره کرد : نساء: 140 و 145 ، انفال : 49 ، توبه : 64.

کفر در لغت به معنای پوشاندن چیزی با چیز دیگر یا پنهان کردن می باشد^۱ و از موارد استعمال این واژه نزد عرب می توان به موارد زیر اشاره کرد:
رجل یکفر در عه بثوب کفرا : کسی که جامه خود را بر روی زره اش می پوشد و آن را پنهان می کند و در حقیقت این جامه پوشاننده زره است.
کفاره : آنچه با آن گناه پوشاننده می شود و با آن حومی گردد.^۲

به شب کافر می گویند زیرا با سیاهی اش همه چیز ها را می پوشاند.
به کشاورز هم کافر گویند زیرا بذر ودانه را در زمین می افشاند و پنهان می کند.
از این ماده کافور اسمی است برای غلاف ثره و غنچه و همچنین عطری که در جوف شاخه ها و ترکه های آن وجود دارد.
کفر النعمه: پوشیده شدن نعمت است با ترك شکرگذاری .

با توجه به آنچه در فرهنگ لغات آمده است، ماده کفر در کاربرد عرب، به مع نای پوشاندن چیزی با چیز دیگریا پنهان کردن می باشد.
کاربرد قرآنی واژه کفر:

هسته معنایی کفر (پوشاندن) در قرآن نیز نمود پیدا می کند. بارزترین نمونه این امر را می توان آیاتی دانست که در آن ها کفر در معنای "پوشاندن گناه" آمده است، زیرا وقتی گناه پاک می شود که پرده کفر آن را بپوشاند.

عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّاتِكُمْ ... (تحريم: 8)^۳
مَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّاتِهِ ...^۴
(تغابن: 9)

در آیاتی متعلق واژه کفر ناسپاسی و ناشکری (پوشاندن شکر نعمت با بی اعتنایی به صاحب نعمت) است. نظیر آیات و ضرب اللہ مثلاً فَرِیَةٌ كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغْدًا مَنْ كُلَّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمٍ

^۱. ابن اثیر؛ النهایه ، ج 4 ، ص 186؛ فراهیدی؛ العین ، ج 5 ، ص 357؛ ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 5 ، ص 144، اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن ، ص 714 - 715 ؛ از هری، تهذیب اللげ، ج 10 ، ص 111.

فراهیدی؛ العین ، ج 5 ، ص 357

^۲ اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن ، 714 - 715 .

^۳. امید است که پروردگارستان بدیهایتان را از شما بزداید ...
و هر کس به خدا ایمان آورده، و کار شایسته ای کرده باشد، بدیهایش را از او بسترد ... از آیات دیگری که در آن ها کفر در معنای پوشاندن گناه آمده است می توان به آیات : محمد طلاق : 5 و ... اشاره کرد.

اللَّهُ فَأَذْاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَ الْخُوفِ بِمَا كَانُوا
يَصْنَعُونَ^۱ (خیل: 112) در این آیه خداوند درباره سه
نعمت امنیت، اطمینان و آمدن رزق برای اهل قریه سخن
می‌گوید و سپس اشاره دارد که مردم این قریه به نعمت
های خداوند کفر ورزیدند و شکر آن را به جای
نیا وردند.^۲

" وَ إِنَّكُم مَّنْ كُلَّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ
اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْأَنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ^۳" (ابراهیم:
34) در این آیه نیز کفر به صراحت به معنای ناسپاسی
نعمت است. چه در آیات قبل از آن سخن از آفرینش آسمان
ها و زمین و فروبرستادن آب از آسمان و تولید فرآورده
های غذایی برای انسان و مسخر ساختن کشتی‌ها و نهرها و
خورشید و ماه و شب و روز و بخشیدن آنچه آدمی خواسته
است، آمده است لذا در پایان می‌فرماید : " إِنْ تَعْدُوا
نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا .

در آیاتی دیگر واژه کفر در مقابل با واژه ایمان
قرار دارد. برای نمونه در آیات زیر کفر با متعلقات
مذکور آمده است :

كفر بـه معنـای عدم اـیـمان بـه خـدا : " إِنْ شَرَ الدَّوـابـ
عـنـدَ اللـهـ الـذـيـنـ كـفـرـوـاـ فـهـمـ لـاـ يـؤـمـنـونـ^۴" (انفال: 55)
كـفرـ بـه معـنـای عدم اـیـمان بـه پـیـامـبرـانـ : " مـنـ كـانـ عـدـوـاـ
لـهـ وـ مـلـئـكـتـهـ وـ رـسـلـهـ وـ جـبـرـیـلـ وـ مـیـکـنـلـ فـإـ نـ اللـهـ عـدـوـ
لـلـکـافـرـینـ^۵" (بـقرـهـ: 98)

كـفرـ نـسـبـتـ بـه آـیـاتـ الـهـىـ : وـ الـذـيـنـ آـمـنـوـاـ بـالـلـهـ وـ
رـسـلـهـ أـولـئـكـ هـمـ الصـدـيقـوـنـ وـ الشـهـدـاءـ عـنـدـ رـبـهـمـ لـهـمـ
أـجـرـهـمـ وـ نـورـهـمـ وـ الـذـيـنـ كـفـرـوـاـ وـ كـذـبـوـاـ بـآـيـاتـنـاـ أـوـ لـئـكـ
أـصـحـاـبـ الـجـهـيـمـ^۶ (حدـيدـ: 19)
كـفرـ بـه معـنـای عدم اـیـمان بـه كـتـابـ خـداـ : " أـنـفـسـهـمـ أـنـ
يـكـفـرـوـاـ بـمـاـ أـنـزـلـ اللـهـ بـغـيـاـ أـنـ يـنـزـلـ اللـهـ مـنـ فـضـلـهـ

و خـداـ شـهـرـیـ رـاـ مـثـلـ زـدـهـ اـسـتـ کـهـ اـمـنـ وـ اـمـانـ بـودـ [وـ] رـوـزـیـشـ اـزـ
هـرـ سـوـ فـرـاوـانـ مـیـ رـسـیـدـ، پـسـ [سـاـکـنـاـشـ] نـعـمـتـهـاـیـ خـداـ رـاـ نـاسـپـاسـیـ
کـرـدـنـ، .

^۱ اـزـ دـیـگـرـ آـیـاتـیـ کـهـ بـهـ اـیـنـ مـطـلبـ اـشـارـهـ دـارـدـ مـیـ تـوانـ بـهـ آـیـاتـ
زـیرـ اـشـارـهـ نـمـودـ بـقرـهـ: 152 ، اـسـرـاءـ: 67

^۲ طـرسـیـ ، جـمـعـ الـبـیـانـ فـیـ تـفـسـیرـ الـقـرـآنـ ، جـ 6 ، صـ 600.

^۳ وـ اـزـ هـرـ چـهـ اـزـ اوـ خـواـسـتـیدـ بـهـ شـماـ عـطاـ کـرـدـ، وـ اـگـرـ نـعـمـتـ خـداـ
رـاـ شـهـارـهـ کـنـیدـ، نـمـیـ توـانـیدـ آـنـ رـاـ بـهـ شـهـارـ درـآـورـیدـ . قـطـعاـ اـنـسانـ
سـتـمـپـیـشـهـ نـاسـپـاسـ استـ

کـهـ دـشـنـ خـداـ، وـ فـرـشـتـگـانـ وـ فـرـسـتـادـگـانـ اوـ، وـ جـبـرـیـلـ وـ مـیـکـائـیـلـ
اـسـتـ [بـدـانـدـ کـهـ] خـداـ يـقـيـنـاـ دـشـنـ کـافـرـانـ اـسـتـ.

^۴ وـ کـسـانـ کـهـ بـهـ خـداـ وـ پـیـامـبرـانـ وـیـ اـیـانـ آـورـدهـ اـنـدـ، آـنـانـ هـمـانـ
رـاـسـتـیـنـانـنـدـ وـ پـیـشـ پـرـورـدـگـارـشـانـ گـواـهـ خـواـهـنـدـ بـودـ [وـ] اـیـشـانـ
رـاـسـتـ اـجـرـ وـ نـورـشـانـ وـ کـسـانـ کـهـ کـفـرـ وـ رـزـيـدـهـ وـ آـیـاتـ ماـ رـاـ تـكـذـيـبـ
کـرـدـهـ اـنـدـ آـنـانـ هـمـدانـ آـتـشـنـدـ.

عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُ وَ بَغَضَ عَلَى لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ" (بقره ۹۰)

کفر به معنای عدم ایمان به بعث که در کنار عدم ایمان به خدا، ملائکه، کتب و رسولان لحاظ شده است.

: "اَمْنُوا اَمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَ الْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ شَالًا بَعِيدًا" (نساء ۱۳۶)

در آیاتی نیز واژه کفر به صورت مطلق به کار رفته است.

أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ (قمر ۴۳)

الْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَا وَئِكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَائِكُمْ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (حديد ۱۵) مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ (۸)

حاصل سخن این که واژه کفر در معنای پوشاندن، که ناسپاسی نعمت (پوشاندن صاحب نعمت) و پوشاندن گناهان از مصاديق آن است در قرآن به کار رفته است، اما کفر به معنای بی ایمانی یکی از مصاديقی است که به علت وارد شدن این واژه به حوزه قرآن دلالت جدیدی به خود گرفته و به معنای (انکار خدا، رسول، بعث و ...) به کار می رود و تا جایی که این واژه در تقابل با ایمان قرار می گیرد.

در نتیجه بر طبق مبانی معنی شناسی دایره معنایی این لفظ گسترش پیدا کرده است.

ج) وزر

و چون به آنان گفته شود : «به آنچه خدا نازل کرده ایمان آورید»، می گویند: «ما به آنچه بر [پیامبر] خودمان نازل شده ایمان می آوریم.» و غیر آن را - با آنکه [کاملا] حق و مؤید همان چیزی است که با آنان است - انکار می کنند. بگو: «اگر مؤمن بودید، پس چرا پیش از این، پیامبران خدا را می کشید.

نساء: ۱۳۶ ای کسانی که ایمان آورده اید، به خدا و پیامبر او و کتابی که بر پیامبرش فرو فرستاد، و کتابهایی که قبلًا نازل کرده بگروید و هر کس به خدا و فرشتگان او و کتابها و پیامبرانش و روز بازپسین کفر ورزد، در حقیقت دچار گمراهی دور و درازی شده است.

قمر: ۴۳ آیا کافران شما، از اینان [که بر شردم] برترند، یا شما را در نوشهای [ای آسمانی] خط امامی است؟

حديد: ۱۵ پس امروز نه از شما و نه از کسانی که کافر شده اند عوضی پذیرفته نمی شود: جایگاهتان آتش است آن سزاوار شاست و چه بد سراجی ایست.»

سرعت سوی آن دعوتگر می شتابند. کافران می گویند: «امروز [چه] روز دشواری است.» و آیاتی نظیر: ق: ۲۴ و ۶۰، ذاريات: طور: 42

وَزَرْ درکلام عرب به معنای کوهی است که به آن پناه می برند (الجبل المنیع) از این ماده وزیر کسی است که پادشاه به دیدگاه و رأی و تدبیر او پناه می برد، پس او پناهگاهی برای پادشاه است.^۱

وزر به معنای ثقل و سنگینی است و جمع آن اوزار است.^۲ طریحی اصل وزر را چیزی می داند که انسان حمل می کند.^۳

قال اعشی:

و اعددت للحرب اوزارها
رماحاً طوالاً و خيلاً ذكوراً
كاربرد قرآنی واژه وزر

پیشتر گفتیم که از جمله معانی وزر در استعمال عرب، کوهی است که به آن پناه می برند. ثقل و سنگینی از دیگر معانی است که برای ماده وزر ذکر شده است. در آیات قرآن گاه به مصاديق مادی این ثقل اشاره شده است، مانند: زیور آلات: لَا كُنَّا حُمَلْنَا أُوْرَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ (طه: 87) و سلاح جنگی: حَتَّىٰ تَضَعَ الْخُرْبُ أُوْرَارَهَا (محمد: 4). و گاه درباره ثقل غیر مادی، نظیر بار رسالت: "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صُدُرَكَ . وَ وَضَعْنَا عَ نَكَ وَزْرَكَ. الَّذِي أَنْقَضَ ظَهَرَكَ (انشراح: 3-1) و بارگناه "أَلَا تِزِرُّ وَازِرَةً وِزْرَ أُخْرَى" (نجم: 38). استعمال شده است. چنانکه پیداست در قرآن دلالت های جدیدی به ماده وزر افزوده شده است. از یک سو در قرآن مراد از پناهگاه را هر نوع پناهگاهی (کوه یا هر پناهگاه دیگری) دانسته است و از سوی دیگر در معنای ثقل یک بار معنایی غیر مادی، یعنی سنگینی بار رسالت و بار گناه بر معنای مادی آن افزوده شده است.

2-2-3- ترفیع معنایی

ترفیع معنایی گونه دیگری از تطور معنایی است . برحسب این فرایند ، لفظی در گذر از مقطع زمانی A به مقطع زمانی B تغییر معنی می یابد و به لحاظ بار عاطفی به مفهومی دلالت می کند که مثبت تر از مفهوم گذشته است.

^۱. فراهیدی؛ العین ، ج 7 ، ص 380؛ ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 5 ، ص 282 ، اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن ، ص 868؛ ابن فارس، مقایيس اللげ ، ص 1052.

^۲. قرشی؛ قاموس قرآن ، ج 7 ، ص 205 ، اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن ، ص 868.

^۳. طریحی؛ جمع البحرين ، ج 3 ، ص 510.

^۴. ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 5 ، ص 282.

^۵. نخل:25، انعام:164، زمر:7، فاطر:18.

^۶. صفوی ، کورش؛ فرهنگ توصیفی معنی شناسی ، فرهنگ معاصر ، تهران ، 1384 ، ص 30

قرض در لغت به معنای قطع کردن و بریدن آمده است. راغب ضمن اشاره به معنای مذکور، عبور کردن و گذشتن را نیز قطع می داند^۱.

واز همین ماده القرافه به مع نای قیچی والقرافه، باقیمانده نان یا لباسی که پس از جویدن موش باقی می ماند.^۲ از مصاديق مختلف این ماده نزد عرب می توان به موارد زیر اشاره کرد: قرض الذهب بابانه اجزاء منه (بریدن طلا با کمک گرفتن از آن) و قرض الثوبی الخياطه (برش لباس در خیاطی وافتادن زیادی آن) قرض الفار (جویدن موش)^۳ البعير يقرص جرته: آنچه شتر پس از خوردن نشخوار می کند و آن قريض است^۴. بارزترین مصداق این ماده را می توان "اقراف مال" دانست که در آن شخص جزئی از مال خود را قطع کرده و به دیگری می دهد به این نیت که خود مال یا بدل آن را برگرداند.

اقراف مقدار معین من المال وابانه لغيره (بریدن مقدار معینی از مال و کمک کردن به دیگری) به چیز یکه به انسان داده می شود به شرطی که عوض آن را برگرداند قرض نیز گویند.^۵ جمع قرض، قروض است یعنی آنچه که سلف از خوب یا بد به جا می گذارند.

قال امية ابن ابی الصلت:

ك ل امرى سوف يجزى قرضه حسنا
اوسيئا او مدينا مثل ماد

عرب می گوید نزد من قرض نیکو یا قرض حسن است و اصل قرض، آن چیزی است که انسان به دیگری عطا می کند یا از آن می گذرد.^۶

با توجه به آنچه از فرهنگ لغات در یافته کردیم ریشه اصلی این ماده قطع کردن و بریدن می باشد

كاربرد قرآنی واژه قرض

در آیاتی از قرآن، واژه قرض در معنای لغوی مد نظر است: "وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَأَوْرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاهِ
الْيَمِينِ وَ إِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاهِ
الشَّمَاءِ وَ"^۷ (كهف

^۱ اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن ، ص 666.؛ از هری، تهذیب اللげ، ج 9، ص 286.

^۲ ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 7، ص 217؛ فراهیدی؛ العین ، ج 5 ، ص 49 ؛ طریحی؛ جمع البحرين ، ج 4 ، ص 227.

^۳ مصطفوی؛ التحقیق ، ج 9 ، ص 239 .

^۴ فراهیدی؛ العین ، ج 5 ، ص 49 .

^۵ اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن ، ص 666.

^۶ ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 7 ، ص 217.

^۷ و آفتاب را می بینی که چون بر می آید، از غارشان به سمت راست مایل است، و چون فرو می شود از سمت چپ دامن بر می چیند.

17) قرض به معنای "قطع المکان و تجاوزه قرضا" یعنی عبور کردن و گذشتن می باشد.
 "... أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَوَةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَ... ." (مزمل : 20) .
 "إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفُهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ" (تغابن : 17) .

در قرآن واژه قرض در همان معنای ذاتی و اساسی مد نظر است ولی زمانی که در کنار واژه الله به عنوان حوری ترین کلمه در قرآن قرار می گیرد، وارد یک حوزه معنی شناختی خاص می شود و بار معنایی مثبت تری پیدا می کند. به این معنا که همانگونه که به یکدیگر قرض می دهیم بیاییم این بار به خداوند متعال قرض دهیم که این قرض طبق فرموده خدای متعال قرض حسن می باشد. آنچه که باعث مثبتترشدن بار معنایی واژه قرض در حوزه قرآن می شود، آن است که در قرآن، قرض نیکوست. زیرا طرف معامله کننده ما خداوند متعال می باشد که به اعمال ما هیچ نیازی ندارد و از طرفی در قبال قرضی که ما می دهیم سود فراوان تری به ما میدهد (یضاعفه لكم فیغرلکم).

در نتیجه بر طبق آنچه گفته شد بر طبق مفاهیم معنی شناختی واژه قرض در حوزه قرآن دارای ترفیع معنایی شده است.

۲-۲-۲-۴- تنزل معنایی^۳

در معنی شناسی تاریخی یکی از فرایندهای تغیر معنی در طول زمان به حساب می آید این این امکان دارد که لفظی در گذر زمان از مقطع زمانی A به مقطع زمانی B و به لحاظ بار عاطفی به مفهومی دلالت کند که نسبت به مفهوم گذشته اش، منفی شود^۴.

گاهی تغیر در معنا برای تنزل معنایی است در قرآن این تنزل درباره عبد العزی بن عبد المطلب عمومی پیامبر آمده و با تعبیر ابی لهب و زن او حماله الخطب به کار رفته است در حالی که این واژه ها در اصل معنایی

^۱ نماز را برپا دارید و زکات را بپردازید و وام نیکو به خدا دهید. و آیاتی که در بردارنده این مفهوم می باشد عبارتند از بقره : 215 ، مائدہ : 12:

^۲ اگر خدا را وامی نیکو دهید، آن را برای شما دو چندان می گرداند و بر شما می گشاید، و خدا [ست که] سپاس‌پذیر بردار است. شما اعمال صالحتان را به من قرض دهید تا من بیش از آنچه شما داده اید به شما دهم .

^۳ semantic degeneration

^۴ صفوی ، کورش؛ فرهنگ توصیفی معنی شناسی ، ص 38

دیگر دارد و در اینجا برای تنزل موقعیت مخاطب آمده است. و این تحول با ذکر وصفی و اسمی به کار رفته است.^۱ نمونه تنزل معنایی را در جزء 27 می توان واژه نزل دانست.

"هَذَا نُزْلَهُمْ يَوْمَ الدِّين"^۲ این است پذیرای آنان در روز جزا. "فَنَزَلْ مَنْ حَمِيمٌ"^۳ پس با آبی جوشان پذیرای خواهد شد،

در این آیات از این واژه برای طعام دوزخیان استفاده شده است البته در آیاتی^۴ متقابلاً برای طعام بهشتیان به کار رفته است : "لَاكِنَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَاثٌ تُحْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مَنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ"^۵ ولی کسانی که پروای پروردگارشان را پیشه ساخته اند با غهای خواهند داشت که از زیر [درختان] آن نهرها روان است. در آنجا جاودانه بمانند [این] پذیرای از جانب خداست، و آنچه نزد خداست برای نیکان بهتر است

ابن فارس اصل واژه نزل را هبوط شیء و وقوع آن دانسته و در فرهنگ لغات آمده است نزل، طعام و غذایی است که برای مهمان آماده می شود تا برآن نازل شود و آن را منزل نیز نامیده اند.^۶

به نظر می رسد معنای اصلی این واژه همان اولین چیزی که برای مهمان آماده می کنی تا او را محترم بشماری اما زمانی که قرآن از این واژه برای اهل نا ر استفاده می کند گویا با زبان استهزاء با آنان سخن می گوید و می خواهد بدین وسیله مقام و موقعیت آنها را تنزل دهد. پس این واژه در اینگونه سیاق ها دچار تنزل معنایی شده است و گرنه کاربرد اساسی این واژه برای موقعیت های خوشایند است همان طور که دیدیم برای طعام بهشتیان نیز به کار رفته بود.

2-3- قبض و بسط در تغییر واژگان غیر محسوس

از آنجا که راه تفہیم و تفاهم در میان انسان ها استخدام الفاظ و نیروی بیان است . خداوند حکیم نیز پیام هدایت خویش را برای انسان از طریق پیامبر اکرم (ص) به وسیله الفاظ می رساند . اما همانگونه می دانیم

^۱ محمد علی ایازی "شمول پذیری معنا در قرآن کریم "، مجله فقیه ربانی ، موسسه معارف امام رضا (ع) ، قم ، 1386 ، ص 648.

^۲ واقعه 56:

^۳ واقعه 53:

^۴ سجدہ 19.

^۵ آل عمران: 198.

^۶ فراهیدی؛ العین ، ج 7 ، ص 367. اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن ، ج 1 ، ص 801 ، ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 11 ، ص 656 ؛ قرشی؛ قاموس قرآن ، ج 8 ، ص 45 ؛ ابن فارس ، مقایی اللغه ، 986 ص

الفاظ و کلمات ظرفی محدودند. از این رو، اگر بخواهیم حقایق مربوط به غیب و ماوراء طبیعت را که قابل بیان با الفاظ نیستند، از طریق الفاظ بیان کنیم، ناگزیر یک نوع تصرف در معانی این الفاظ صورت می‌گیرد تا قابل انطباق برآن حقایق متعالی شود. در نتیجه نوعی تشابه^۱ پیش می‌آید. مثل (رویت خدا) چگونه می‌توان از حقیقت معنوی وجودی چون رویت خدا یا لقاء الله که با کشف و شهود فراهم می‌شود سخن گفت، جز از طریق همین الفاظی که بشر برای معانی حسی و مادی به کار می‌برد. در آیه "وَجْهُهُ يَوْمَئِنِ نَاضِرٌ . إِلَى رَبِّهَا نَاطِرٌ" (قیامت ۲۲ و ۲۳). خداوند برای بیان این حقیقت واژه دیدن را به کار برد است. زیرا واژه مناسب تری برای اداء مقصود وجود نداشته است. اما برای پیشگیری از این کج فهمی، از یک سو این اصل کلیدی را به دست داده که آیات متشابه باید به حکمات ارجاع داده شوند. از این رو به صراحت بیان کرده که "لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار" بدین صورت خداوند تصریح نمود که مقصود از رؤیت دیدن با چشم سر نیست.^۲

در بیان نمونه هایی دیگر از تطور معانی الفاظ غیر محسوس می‌توان به واژگانی چون "عین" و "وجه" اشاره کرد.

الف) وجه

در آیاتی "وجه" که از اعضاء وجوارح است، به خداوند نسبت داده شده است و در هیچ یک از آن ها عضو معروف مد نظر نیست. بلکه گاه به معنای ذات خداوند است مانند: وَ يَبْقِي وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ (الرحمن: ۲۷)، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (قصص: ۸۸) و در آیاتی نیز به معنای قصد یا تقرب به خداوند آمده است. مانند: "مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ

^۱. تشابه در آیات دوگونه است: تشابه اصلی و تشابه عرضی. تشابه اصلی که به دلیل قصور لفظ و بلندی معنا به وجود آمده است کاملاً طبیعی است زیرا این گونه تشابه در اثر بیان معانی ژرف توسط الفاظ متداول عرب که برای معانی سطحی ساخته شده، پدید آمده است. اما آن دسته از متشابهات که تشابه در آن ها عرضی است، در آغاز اسلام متشابه نبوده و مسلمانان با سلامت طبع با آن برخورد می‌کردند و عموماً مراد آن را درک می‌کردند اما با گذشت زمان در اثر عوامل مختلفی از جمله تطور واژه ها بروز مباحث جدلی و مسائل کلامی و رایج شدن مطالب فلسفی که از یونان به دیار مسلمانان راه پیدا کرد، بر چهره بسیاری از آیات هاله ای از غبار ابهام پدید آمد. برای اطلاع بیشتر ر.ک: معرفت، علوم قرآنی، ص ۱۴۹-۱۴۵.

^۲. سعیدی روش؛ تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، ص 258 و 259.

فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعَفُونَ (روم: 39)؛ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ
اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لَا شُكُوراً (انسان: 9).^۱

ب) عین

در برخی آيات نیز "عین" به عنوان یکی دیگر از اعضای مادی و محسوس به خداوند نسبت داده شده است برای نمونه آیاتی چون: أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةَ مِنِّي وَ لِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (طه: 39)، اضْبِرْ لِحُكْمٍ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا... (طور: 48)؛ تُجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِّرَ (قمر: 14) براین امر دلالت دارد. در این آیات مراد از عین در مورد خدا، نظر و توجه اوست نه چشم سر.

ج) ید

واژه "ید" نیز از دیگر الفاظی است که در مواضع متعددی از قرآن به خداوند نسبت داده شده است و در تفاسیر این آیات قدرت و نیروی خداوند مدنظر است. برای نمونه میتوان به آیاتی چون : ... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ... (فتح: 10)، ... أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (حدید: 29) وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَا هَا بِأَيْنِدٍ وَ إِنَّا لَمُوَسِّعُونَ (ذاریات: 47) و ... اشاره کرد.

روشن است که تفسیر لفظی و اخذ مدلول ظاهری این آیات برخلاف ساحت منزه خدای تعالی و کمال محس بودن اوست. اگر خداوند دریابان اوصاف خود از الفاظ متشابه استفاده می کند از آن روست که القاء اینگونه معارف عالیه جز از طرق الفاظ محسوس و قریب به ذهن امکان پذیر نمی باشد.^۲ به عبارت دیگر اساسی ترین عامل استفاده از الفاظ متشابه در آیات، به محدودیت های ابزار تفہیم و تفاهم بشری که همان الفاظ است باز می گردد.

د) عرش

واژه عرش در اصل برای تخت وضع شده است و این معنایی است که در قرآن در آیات مربوط به ملکه سپا بدان

^۱. آیات دیگر درباره ای انساب وجه به خداوند عبارتند از بقره: 272 و 115، انعام: 52، رعد: 22، کهف: 28، لیل: 20.

^۲. در آیات هود: 37 و مؤمنون: 27 و ایهه 27 داده شده است.

^۳ مائدہ: 64، اسراء: 29، آل عمران: 26 و 73، یس: 71 و 83، ملک: 1، ص: 75 و 45. برای کسب اطلاعات بیشتر درباره آیات مربوط به انساب وجه، عین وید به خدا ر. ک. معرفت، محمد هادی التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۵ هـ، ج 3، ص ۱۴۶-۱۵۲ و سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علم القرآن، دارالفجر للتراث، قاهره، ۱۴۲۷ق، ج 2، ص ۱۶ و ۱۷.

^۴. مطالب تطور معانی الفاظ غیر محسوس برگرفته شده است از: معرفت، محمد هادی؛ ت خیص التمهید، مؤسسه النشر الاسلامی، قم ۱۴۲۸ق، ج 1، ص 484.

اشاره شده است: اُنِي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتيَتْ مِنْ كُلَّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (نمل: 23). این در حالی است که در آیاتی چون: وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيُبْلُوْكُمْ أَيُّكُمْ أَخْسَنُ عَمَلاً (هوٰد: 7)، هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (حديد: 4)، این لفظ برای خداوند به کار رفته است. و چنانچه پیشتر اشاره شد برای استعمال این لفظ درمورد خداوند لازم است که پا را از قواعد دال و مدلول فراتر نهاده و قائل به نوعی توسعه معنایی در این لفظ شویم تا مقصود حقیقی خداوند از عرش که همان استیلای تدبیر او بر عالم است، روش گردد. زیرا ما با علم به قرآن و برها نهاده قطعی می دانیم که خداوند برتر از جسم و زمان و مکان است و مراد از عرش همان شأن قدرت و استیلای او بر عالم است.

(۵) انتساب صفات انسان واری چون رضا، غصب، مکر، انتقام و . . . به خداوند که موهم ویژگی های تأثیر پذیری یا جسمانیت است و زمینه تشابه و کج بینی و نسبت نقصان به ذات باری تعالی می رود، بر اساس اصل "تأویل ارجاع متشابهات به محکمات" با استمداد از قرینه عقلی و محکمات کتاب، تأویل مناسب خود را می یابد. آیات زیر نمونه هایی از انتساب این گونه صفات به خداوند است که در تمام آن ها همانند انتساب اعضا و جوارح به خداوند ناگزیر باید قائل به توسعه معنایی شویم:

وَ مَكْرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (آل عمران: 54)
وَ كُمْ مِنْ مَلِكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضِي (بِحْرَمَة: 26)
... مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو اِنْتِقَامٍ (مائده: 95)

وَ مَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبَرَزَأُوهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ عَيْبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعْنَهُ وَ أَعَدَ اللَّهُ عَذَابًا عَظِيمًا (نساء: 93)

پیش از این گفتیم که قرآن خود جریان وجود متشابه ات و ارجاع آن ها به محکمات را اصل کلیدی در چگونگی بیان متن خویش معرفی کرده است. در توضیح متشابهات معلوم گردید که زبان متعارف و لباس واژگان در باز نمایی حقایق متعالی چون ذات، صفات و افعال خداوند

^۱. معرفت؛ التمهید، ج 3، ص 123.

^۲. بلاعی، محمد جواد؛ آلاء الرحمن في تفسير القرآن، مؤسسه البعلة، قم، 1352هـ، ج 1، ص 98.

^۳. معرفت؛ علوم قرآنی، ج 1، ص 178.

و... ناگزیر است . از این رو ، ناگزیر جای دادن حقایق والا در ظرف زبان ، انواع مجاز ، کنایه ، تمثیل و تشبیه و عبور از قلمرو معنای وضیعی ، تشابه در معنا را به وجود می آورد ، که نمی توان مدلول ظاهری را اخذ کرد . واما معنای سخن آن نیست که موارد تخیل جای واقعیت را گرفته باشد . برای روشن شدن بحث مجاز و تمثیل می توان به نکات زیر اشاره نمود :

1- اصل در گفتار حقیقت است: در زبان شناسی موضوع حقیقت و مجاز و معیار حقیقت و مجاز از جمله مسائل اساسی و بنیادی است . در تاریخ اندیشه دینی این اعتقاد پذیرفته شده که اصل در هر گفتاری ، حقیقت است مگر قرینه ای بر معنای مجازی باشد . اعم از قرینه عقلی و نقلی . پس ملاک انصراف از معنای ظاهری (حقیقی) وجود قرینه است . شیخ مفید بر ضابطه بندی مجاز در قرآن اعتقاد دارد و عدول از معنای ظاهری را در صورتی جایز می داند که حجتی معتبر در کار باشد . اگر این حجت معتبر و قرینه نباشد برداشت تاویلی (انصراف از معنای ظاهری) قابل قبول نیست . لذا قرآن به لغت عرب نازل شده است از این رو مخاطبان قرآن که در قلمرو این زبان مورد خطاب واقع شده اند ، باید مفاهیم آن را بر اساس قواعد کلام عرب در یافتن نماییتد . سکاکی ، جرجانی و سایر بلاغیون تصریح کرده اند که مجاز نیاز به قرینه دارد . براین اساس دانشمندان اسلامی وجود مجاز در قرآن را پذیرفتند وقتی که راه برای معنای حقیقی بسته باشد و نیز قرینه ای برای انصراف بر معنای مجازی وجود داشته باشد .

2- تفکیک حقیقت و مجاز ادبی از حقیقت و مجاز فلسفی در حوزه ادبیات و قواعد ادبی ، حقیقت و مجاز معنایی دارد و در نگاه فلسفی معنایی دیگر و گاهی با هم تعارض دارند . ملاک حقیقت در فلسفه عبارت است از " انطباق با واقعیت " نوعا این واقعیت عینی است پس ملاک صدق و کذب ، انطباق و عدم انطباق ذهن و عین است . اما حقیقت ادبی : استعمال لفظ در معنای (ما وضع له) حقیقت است . اگر در غیر معنای ما وضع له استعمال شود مجاز است . طبیعتا کاری ندارد که لفظ ما به ازاء خارجی دارد یا ندارد . پس هیچ گونه تلازمی میان مجاز ادبی با مجاز فلسفی برقرار نیست . و از مجاز ادبی نمی توان عینیت خارجی حقائق قرآن را نفی کرد .

3- عدم تلازم تمثیل و نماد واژه تمثیل در لغت به معنای تشبیه و مانند ، داستان یا حدیثی برای مثال ، مثل آوردن و تشبیه چیزی به چیز دیگر را گویند . کاربرد مثل در قرآن علامت نمادین بودن برخی گزاره های قرآنی نیست . واژه مثل و مثال با معانی مختلفی که

دارد، در قرآن به کار رفته است که از جمله کاربردهای آن موارد زیر است:

1. مثل به معنای وصف کردن . **مَثُلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ بِجُنُبِ مِنْ خَتِّهَا الْأَنْهَارُ ...** (رعد:35).

2. به معنای داستانی است که معنای مورد نظر را به صورت تمثیلی در ذهن شنونده منعکس می کند **مَثُلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمِلُوهَا كَمَثُلِ الْجِمَارِ يُحْمِلُ أَسْفَارًا ...** . (جمعه: 5)

3. تشبيه معقول به محسوس مثل تمثيل حق و باطل به آب و کف روی آب . علامه ذبل آیه "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًّا وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مَثُلُهُ كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقُّ وَ الْبَاطِلُ فَإِمَّا الزَّبَدُ فَيَذَهَبُ جُفَاءً وَ إِمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالُ " (17:رعد) می فرماید: این مثال ها به ما می فهماند که واقعیت های عالم مشهود و محسوس نمود مناسبی برای حقایق معنوی است. لذا مثل باورهای درست در نفس مومن مانند آبی است که از آسمان نازل می شود و در رودها جاری می شود و مردم از آن بهره می برند . این باورها دل های مومن را زنده می کند و مایه خیرات و برکات می شود و باور های نادرست در نفس کافر همانند کف های روی سیل است که دوام و بقا ندارد .

4. از جمله معانی تمثيل در قرآن حقایق متناظر است. مفهوم دیگری از تمثيل در قرآن را می توان در تعبیر حقائق متناظر بيان نمود.

علامه ذیل آیه "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ أَيَّاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَإِمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغُ فَيَتَبَيَّنُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءُ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءُ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّازِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِمَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ" (7 : آل عمران) معتقد است:

الف) فهم عموم افراد بشر با محسوسات سرو کار دارد و نمی تواند مافوق آن را به آسانی درک کند.

ب) از سوی دیگر، هدایت دینی پروردگار اختصاص به یک گروه خاص ندارد؛ بلکه باید تمامی مردم و همه طبقات از آن برخوردار باشند و نیز از آنجا که قرآن مستعمل بر تأویل است، از این رو، این خصوصیات موجب شد که بیانات قرآن کریم جنبه مثل داشته باشد. به این معنا که قرآن کریم معانی را که برای ذهن مردم شناخته شده است گرفته ، معارفی را که برای مردم ناشناخته ماند،

در قالب آن معانی درآورد تا مردم آن معارف را بفهمند.

نتیجه: بیانات لفظی قرآن، مثل هایی است برای معارف حقه الهی و خداوند برای این که آن معارف را بیان کند، آن ها را تا سطح افکار عموم مردم تنزل داده است و گریزی از این نیست، زیرا عموم مردم جز حسیات را درک نمی کنند، از این رو معانی کلی را نیز باید در قالب حسیات به آنان فهماند. مواردی چون عرش، کرسی، لوح، کتاب و ... از همین مقوله است.

پس روشن است که در هیچ یک از موارد، مقصود بیان داستان های تخیلی عاری از واقعیت نیست بلکه تبیین یک حقیقت ماورای طبیعی با کلماتی مأнос در میان آدمیان ساکن در طبیعت و عالم ماده است و اگر همه موارد را جاز بدانیم، جاز ما از نوع ادبی است نه فلسفی.^۱

آن ۲-۳-۲-۲- قبض و بسط پس از نزول قرآن در سیر تاریخی

بدون تردید فهم قرآن بر مبنای واژگان است و هر تفسیری باید متکی بر شرح معانی همین الفاظ و روابط معنایی آن باشد. از این رو، قرآن برای کسانی قابل فهم واستناد است که با واژگان قرآن آشنایی داشته باشند و اساس استنباط خود را بر روابط معنایی آن قرار دهند. مشهور در میان مفسران و شارحان کلام وحی آن است که باید هنگام فهم قرآن، معانی واژه ها را براساس آنچه در عصر نزول استنباط شده مینما قرار داد و پیش از آن نرفت. اما کسان دیگری گفته اند: اگر واژه در ساختار استعمالش چنین ظرفیتی دارد و توسعه معنا را به لحاظ مفهوم یا مصادق می توان به حساب شمول معنایی گرفت، دلیلی ندارد که فهم معانی محدود به فهم خاطبان عصر نزول، قرار گیرد. بلکه می توان معنا را بر حسب ظرفیت پذیری چند معنایی قرار داد که شواهد کلامی و قرائی و بافت کلام با آن مساعده می کند. در این میان گروهی با توسعه معنا موافق اند و گروهی خالف اند و مهمترین مسئله آن ها بر تابیدن و برنتابیدن واژگان قرآن در معانی جدید بوده که صاحبان دانش های مختلف نظرات خود را به قرآن منتب می کرده اند و یافته های خود را به حساب قرآن می گذاشتند. اختلاف در باب تاویل از همین مساله سر چشمه می گیرد. کسان دیگری گفته اند این تاویلات عقلی

^۱. مطالب مربوط به جاز و تمثیل برگرفته شده است از: سعیدی روشن، محمد باقر، تخلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، ص 306-229

فلسفی ، عرفانی و علمی درست نیست و حتی کسانی اصل تاویل بردن را جایز نمی شمردند .

هرچند موافقان وخالفان توسعه معنا را نمی توان بر منوال واجدی دسته بندی کرد ، اما در موافقت یا خالفت آنان عوامل گوناگونی مؤثر بوده و زیر ساخت اندیشه آنان را در مکتب های گوناگونی تشکیل داده که براساس آن گرایش با توسعه معنای یک مفسر و یا گرایش تفسیری خاص خالفت کرده اند و همین زبر ساخت می تواند معیار تقسیم بندی قرار گیرد .

الف . موافقان گاهی به دلیل تطبیق و توفیق میان آرای مذهبی و کلامی به گسترش معنا روی آورده و استناد معنایی را که احتمالاً واژه ظرفیت پذیرش آن را داشته و یا مصدقی از معنا شده را ، توسعه معنا را پذیرفته اند ، در حالی که چه بسا علیق و وابستگی های علمی ، انگیزه آنها به توسعه معنا شده است به عنوان نمونه غزالی ، فخر رازی و ابن رشد اندلسی همگی از موافقان توسعه معنا عستند اما هر کدام به دلیلی ، یکی به سبب تفسیر های اخلاقی دیگری تفسیرهای کلامی و سومی به خاطر تفسیر های فلسفی و اندلسی برای کشف قواعد عربی . در برابر آن ها کسانی مانند ابن عربی و شاطبی با توسعه دادن معنا فراتر از فهم صحابه خالفت کرده اند .

ب . در برابر مفسرین جدید با توسعه معنا موافقت نشان داده ، چون از این راه یا به اثبات علمی روی آورده و در توفیق میان علم و دین راحت تر می توانستند سخن بگویند و یا تفسیر های اجتماعی در ارائه راه حل دین در پاسخگویی به نیاز های زمان ودفع شباهات خالفان در حوزه مسائل حقوق و اجتماع پرداخته - مانند منزلت زن ، حقوق بشر ، عدالت اجتماعی و ... در این راه گام های اساسی برداشتند . بنابراین مبنای تقسیم بندی را می توان در دو نکته مهم اعتراض و ضرورت توسعه موافقان خلاصه کرد : یکی انجماد بر مبنای ظاهری کلام و اعتراض بر افرادی گری در طرح معانی جدید را مطرح می کند . دیگری تطبیق اندیشه های علمی ، فلسفی ، کلامی برآیات و پاسخگویی به تحولات جوامع را مهمترین مکاتبی که در پس از نزول قرآن و در سیر تاریخی آن ، و در بستر دانش های متفاوت به توسعه معنا پرداختند عبارتند از :

1- جریان کلامیان به ویژه معتزله که هم تفسیر های موسوعی از معانی ارائه داده و معتقد بوده اند که این واژه ها منحصر در آن معانی معهود عهد صحابه نبوده ، یا دست کم محدود به فهم صحابه نبوده است و از آنجا که نسبتی میان عقل و دین قائل بوده ، کلمات را بر معانی

بر می گردانند که برخلاف عقل نباشد و از نص گرایی به عقل گرایی و از تکیه بر قواعد عقلی، حتی به تاویل روی آورده و از ظاهر آن ها عدول کردند. معتزله در تمام مباحث خویش اعم از شرعی و غیر شرعی، تنها بر عقل تکیه کرده و شرع را کامل کننده آئین عقل شمرده اند و هرگاه میان آنچه وحی آورده و آنچه عقل به آن حکم می کند، تناقضی دیده شود ناگزیر وحی را به گونه ای که با عقل توافق پیدا کند، تاویل می کردند.^۱

2- جریان عرفا و صوفیه،^۲ این جریان نیز کوشید که آیات قرآنی را مطابق اندیشه خود تفسیر کند. ونظريات خود را از آیات و احادیث و حتی اگر در آیه چنان مفهومی نبود، تلاش می کرد آن را به گونه ای تاویل کند که متناسب مفهوم باشد. در نتیجه قائل به نوعی توسعه معنایی بودند.

3- جریان باطنیه^۳، جریان دیگری از مفسران عالم بودند که در حقیقت به توسع معنا روی آور دند و استخراج مقاصد قرآن را برپایه رمز و راز گویی و نشانه گذاری غیر زبانی قرار دادند و بدون آنکه به ظاهر لفظ و پیوند میان معنا و لفظ تکیه کنند، تعلیمات اعتقادی خود را به قرآن منتب کرده و آن کلمات را برپایه‌ی توسع معانی دانسته و به عنوان تفسیر بطنی ارائه داده اند؛ برای نمونه، ناصر خسرو در تاویل آیه رَبُّ الْمُشْرِقَيْنَ وَ رَبُّ الْمُغْرِبَيْنَ (الرحمن: ۱۷) می گوید: «مراد از پروردگار دو شرق، عقل و نفس است که نور وحدت از ایشان پدید آمد و مراد از پروردگار دو مغرب، ناطق و اساس است که نوری که از آن دو شرق بالا آمد، در این دو مغرب غروب کرد».^۴

^۱معروف حسنی، هاشم، شیعه در برابر معتزله و اشعاره، ترجمه: محمدصادق عارف، چاپ دوم، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۶ه، ص۷۷.
^۲آراء و ذوق های عرفا و صوفیه مبتنی بر مقدمات علمی نیست بلکه بر اساس مقت درمات عملی و ریاضت های روحی است . اینان معتقدند در صورتی که معانی و مفاهیم قرآن را تابع الفاظ و تعابیر ظاهری آن قرار دهیم، نایانگر آن است که مقیاس و معیار ارزیابی این تعابیر عمیق، عقل جزئی و محدود ماست ولی بالاتر از عقل، نیروی دیگری در ما وجود دارد که همان قلب و دل است. شاکر، روش های تاویل قرآن، ص۲۱۵.

^۳ همان فرقه اسماعیلیه هستند که امامان شیعه دوازده امامی را تا جعفر بن محمد قبول داشته و معتقدند که امام صادق (ع) اسماعیل را به امامت منصوب کرده است . برخی از ایشان معتقدند که اسماعیل نمرده و او قائممنتظر است و انتشار خبر درگذشت اسماعیل در زمان امام صادق صرفاً برای محافظت از جان وی بوده است. این گروه را اسماعیلیه واقفه یا خالصه گویند . شاکر، روش های تاویل قرآن، ص۲۰۵.
^۴همان، ص۲۳۱.

۴- فلاسفه قدیم (مشاء و اشراق) و جدید (حکمت متعالیه) چند جریان دیگری از مفسران اسلامی هستند که به توسع معانی روی آورده است. این گروه با توسعه در معانی قرآن، روشی مستدل برگزیده و هر جا که معانی برخلاف معانی ظاهری تفسیر کرده، سعی نموده مخاطبان خود را قانع سازد که این معانی، مورد نظر صاحب وحی بوده است.^۱ به عنوان نمونه ابن سینا در چند رساله تفسیری خود از سوره های کوچک قرآن این روش توسع گرایی را نشان داده و در این سوره ها روش تفسیری خود را نشان داده است که این الفاظ را تنها در معانی ظاهری بسندن نمی کند و خداوند به حقایقی و رای آنچه مردم از ظاهر این الفاظ می فهمند قصد کرده است.^۲ و آن معانی را جز خواص درک نمی کنند.

۵- جریان علم گرایی قدیم و جدید. از جریان های مهم و تاثیر گذار در گفتمان توسعه معنا مفسران علم گرا هستند. این جریان که پس از غزالی نامبردار شد و در تفسیر فخر رازی نمود پیدا کرد، در یکصد سال اخیر در فرهنگ تفسیری جای گرفت و نقطه عطفی در تاریخ توسعه معنایی بود که بستر گرایش ویژه ای را به دنبال خود آورد.^۳ در حقیقت شاطبی (۷۹۰م) و امین الخلی (معاصر) در واکنش به این معنا نقدهایی را بر مبنای توسعه معنایی آوردن.^۴ ایده کلی این گروه آن است که قرآن با همین الفاظ به ارائه شگفتی های طبیعت و دانستنی های علمی پرداخته و اگر مسلمانان در عصر نزول به آن معانی توجه نداشتند، نه از این باب که خداوند آن معانی را قصد نکرده، بلکه مسلمانان بودند که به آن توجه نداشتند؛ از این رو، امروز با رشد و شکوفایی علم این معانی کشف شده است.

^۱ برای مثال، ملاصدرا در ذیل آیه **لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ** (واقعه: ۷۹) می گوید: کلمه مس به معنای لمس کردن است و در معنای وسیع می توان آن را به فراتر از لمس کردن خود قرآن و به معنای تفسیر حقایق قرآن معنی نمود. ملاصدرا معتقد است که فهم تفسیر قرآنعبارت است از بازگرداندن الفاظ و کلمات آن به حقایق آشکار و پنهان وراء آن و رسیدن به پشت پرده الفاظ که عرفا آن را تأویل نامیده اند. تأویل یا تفسیر باطنی، به معنای عبور از مرز ظاهر الفاظ به باطن و حریم معنا و مقصود متكلم است. درک و تفسیر ظاهری قرآن اگر چه در حد خود، فهم کلام خدادست ولی به نظر ملاصدرا نمی توان آن را تفسیر کامل و حقیقی و درک عمیق آن دانست. خامنه ای، محمد، ملاصدرا هرمنوتیک فهم کلام الهی، بنیلد حکمت ملاصدرا، تهران، ۱۳۸۵ه، ص ۶۷، ۹۱ و ۸۹.

^۲ الفندی، محمد ثابت، دایره المعارف اسلامیه، انتشارات دایره المعارف، ۱۳۵۲ق، التفسیر، ج ۵، ص ۳۵۹ و ۳۶۰.

6- جریان تفسیر اجتماعی . این جریان هر چند پس از تفسیر علمی رشد وبالندگی پیدا کرد ، اما خیزش آن گستردۀ تر از حوزه های گوناگون فرهنگی ، سیاسی ، مدنی و حقوقی بود . پرداختن به مباحثت یاد شده در تفسی ر در این دوره امری نوظهور و شگفت انگیز است که هیچگاه با این شدت در میان مفسران مطرح نبوده است . این مفسران در حقیقت خود را در برابر پرسش های جدید و چالش های نو^۱ می دیدند ، به همین خاطر برای پاسخگویی به شباهات و طرح مسائلی در حوزه مسایل جهانی برآمدند . و تفسیری که از آیات در حوزه‌ی آزادی اجتماعی ، آزادی سیاسی ، نظام مالی ، نظام حقوق زن و ... ارائه دادند . بسیار شگفت انگیز و از همان واژه هایی بود که مفسران پیشین به هیچ وجه از آن ها چنین معانی را استنباط نمی کردند .

توسعه معنایی دارای ابعاد گوناگون است بخشی از این توسعه ناظر به مفهوم شمول معنایی است که لازم است درباره آن سخن گفته شود .

1. در علم معنا شناسی ، شمول معنایی یکی از مباحث پیچیده ای است که در چارچوب معنا شناسی ساخت گرا مطرح می گردد و منظور از آن گسترش معنا در میان دو یا چند واژه ای است که معنای یکی از آن ها بتواند از آن چنان وسعتی برخوردار باشد که معنای واژه های دیگر نیز شامل شود . به عبارتی مفهوم یک واحد زبانی ، مفهوم یک یا چند واحد زبانی دیگر را شامل می شود . به این ترتیب ، شمول معنایی ، رابطه میان یک مفهوم و مفاهیم زیر شمول آن به حساب می آید .

به عنوان نمونه واژه سلطان در لغت از سلیط به معنای روغن مشتق شده است چرا که روغن ماده ای است برای چراغ که با آن شعله ور می شود و انرژی دریافت می کند تا اینکه روشنایی اش پایدار بماند . وسلطان ماده وقوتی است برای هرگونه خیر و شر و نفع وضرر . وقدرت بر هر چیز سلطه نامیده شده است . علاوه بر معنای مذکور دلیل وحجه^۲ را نیز از آن جهت که سبب غلبه وتسلط

^۱. یکی از عواملی که زمینه ساز به وجود آم دن این جریان بود ، هجمه های شبهه افکنانه فعالیت های مستشرقان و جریان های ماتریالیسم ، وکمونیسم در کشور های اسلامی بود .
^۲. مطالب مربوط به قبض و بسط پس از نزول قرآن در سیر تاریخی آن برطرفته شده است از : محمد علی ایازی "شمول پذیری معنا در قرآن کریم " ، ص 631-640 .

^۳. مباحث این بخش برگرفته شده از همان : ص 642 و 643 ، 670 .

^۴. صفوی ، کورش ، فرهنگ توصیفی معنی شناسی ، ص 66 .

^۵- در آیات 38: ذاریات ، 38: طور ، 23: نجم ، واژه سلطان در معنای دلیل وحجه آمده است .

است، سلطان می گویند .^۱ بر اساس آنچه گذشت واژه سلطان که ناطر به مفهوم قدرت و سلطه است ، هم شامل قدرت سیاسی می شود ، هم قدرت اقتصادی ، و هم قدرت علمی. بنا براین اگر در قرآن آمده است : یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسَنِ إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفِذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفَذُوا لَا تَنْفِذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ (الرحمن:33)^۲ ، می توان این سلطنت را با علم تطبیق داد و مفهوم آیه را امکان دستیابی به کرات دیگر در آینده به وسیله کشف علوم (سلطان) با شمول معنایی بهتر فهمید ، هر چند که در عصر نزول این مفهوم از سلطان به ذهن نرسیده باشد .^۳

در مورد شمول معنایی در برخی آیات می توان به این نکته توجه کرد که مراد خداوند درباره برخی از مفاهیم می تواند دارای درجات و مراتب باشد و اگردر مرتبه ای سطحی برای عرب عصر نزول قابل فهم بود ، فصاحت وبلاغت در آن سطح رعایت شده است . اگر آیه ای از پدیده های جهان در سطح واژگان به کار رفته دارای توسعه معنایی است و مرتبه ای از معنا برای مخاطبان شناخته ، استدلال آفرینش خداوندی است .

مردم عصر نزول از بنای آسمان ها به دست خداوندی و توسعه مداوم آنچه می فهمیده اند؟^۴ بی تردید ، آنچه امروز از توسعه مداوم ستارگان و کهکشان ها ونظریات علمی که در اثر رصد به دست آمده است حاصل نمی شده و فهم آنها بسیار ساده وابتدا ای بوده است ، ولی برای آنها بليغ و مفید فایده و نشانه ای عظمت آفرینش خداوندی بوده است . و برای مردم امروز این توسعه با گسترش علم و کشف نکاتی از هیئت ، توسعه مفهوم سماء وموسعون به گونه ای دیگر بليغ و مفید فایده و نشانه عظمت آفرینش خداوندی شده است.^۵

جالب توجه اینکه تعبیر "انا لوسغون" (ما گسترش دهندگانیم) با توجه به جمله اسمیه واسم فاعل دلیل برتدام این موضوع است و نشان می دهد که این گسترش همواره وجود دارد وهم چنان ادامه دارد و این درست همان چیزی است که امروزه به آن رسیده اند که تمام کرات

^۱ العسكري، ابوهلال ، الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان ، مكتبه الثقافه الدينى، قاهره ، 1428 هـ، ص 255 ، فراهيدى؛ العين ، ج 7 ، ص 213 ، ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 7 ، ص 320 و 31 ؛ طريحي؛ جمع البحرين ، ج 4 ، ص 255 .

^۲ اى گروه جنيان و انسيان ، اگر می توانيد از کرانه های آسمان وزمین به بيرون رخنه کنيد

^۳ ايازى "شمول پذيرى معنا در قرآن" ، ص 642
^۴ ايازى "شمول پذيرى معنا در قرآن كريم" ، ص 670

آسمانی و کهکشان ها در آغاز در مرکز واحد جم ع بودند سپس انفجار عظیم و بی نهایت در آن رخ داده و به دنبال آن اجزای جهان متلاشی شده و به صورت کرات در آمده و به سرعت در حال عقب نشینی و توسعه است.

ژرژگاموف در کتاب آفرینش جهان در این زمینه می گوید: فضای جهان که از میلیاردا کهکشان تشکیل یافته در یک حالت انبساط سریع است حقیقت این است که جهان ما در یک حالت سکون نیست بلکه انبساط آن مسلم است.^۱

نکته قابل توجه اینجاست که در آیات قرآن کریم اشاره شده است آسمان ها در زمان نزول ۷ طبقه بوده است و افزایش و کاهش این طبقات نفی نشده است (لذا طبقات آسمانها نیست که توسعه می یابد) و این تعداد ستارگان است که همواره و تا روز قیامت در حال گسترش است و این آخرین نتیجه تحقیقات ستاره شناسی است. تعداد موالید ستارگان نسبت به مرگ و میر آنها بسیار بیشتر است و اگر گسترش تعداد ستارگان نبود، برای توسعه آسمان ها مفهومی وجود نداشت.^۲

2. بخش دیگر از توسعه ناظر به مصدق و معنای واژه در بیرون از ذهن است. آنچه از تصور صوتی حاصل می گردد، دال نامیده می شود. دال پدیده ای ذهنی است که به نظام زبان تعلق می گیرد و آنچه به خارج از آن پدیده تعلق می گیرد، مدلول نامیده می شود. البته برخی گفته اند رابطه بین تصور ذهنی، پیوندی روانی است بدین ترتیب که وقتی ما درمورد اسمی فکر می کنیم، در همان لحظه نوعی تصور ذهنی از موضوع مورد نظر آن اسم برای ما به وجود می آید. بنابراین، معنای یک اسم در رابطه با عملکرد ما در برقرار ساختن تداعی اسم و معنای آن می باشد و به همین ترتیب است که می توانیم دریابیم که صورت عرش در قرآن به یک تخت محل فرمانروایی اطلاق می گردد و یک بار در حق خداوند متعال استعمال شده است، البته هر چه این پیوند از شول و اگاهی بیشتری برخوردار باشد، از توسعه معنایی فراتری برخوردار خواهد بود.

3. روابط مدلولی بخشی از توسعه معنای ناظر به تفسیرها و کشف لوازم معناست. زیرا گاهی فهم معنا از دلالت مطابق و تضمنی کلام استفاده می شود و گاهی از لوازم ونتایج کلام. شگفت آنکه این توسعه معنایی دقیقاً وابسته به شناخت نشانه های غیر زبانی و عوامل بیرونی زبان است. مفسر بر اساس آگاهی هایی که بدست

^۱ مکارم شیرازی؛ تفسیر نونه، ج 22، ص 374

^۲ صادقی تهرانی؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج 27، ص 335

می آورد و در سیر تحول علوم با آن آشنا می گردد، به لوازمی بر می خورد که پیش از آن برای خاطب عصر نزول مورد توجه نبوده و روابط مدلولی آن را نمی شناخته ویا از لوازم آن در حوزه‌ی روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علم هیئت و نجوم و تاریخ با خبر نبوده است و امروز وقتی که به این پیام برخورد می کند، سطح آگاهی کشفیات جدید از مدلول آشکار می شود به عنوان نمونه کلمه حديد در آیه "... وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْشَدِيْدٍ وَ مَتْفِعٌ لِّلنَّاسِ ..." (حديد:25) است که از روابط مدلولی و ملازمات معنایی آن معنایی فراتر از آهن استفاده می شود، با آنکه حديد در آیاتی دیگر به مفهوم محدود استعمال شده است^۱. در اینجا مفسران جدید از حديد، اسلحه و توان نظامی و آلات وادوات سنگین فولاد را استفاده کرده اند.

با توجه به لوازم ونتایج کلام، با آنکه همین حديد در داستان ذوالقرنین برای ساختن سد دفاعی استفاده شده است^۲ اما به قول طباطبایی از کلمه "باس شدید" که باس شدت در تاثیر را می رساند، وناظر به شدت در دفاع و جنگ می باشد و چون همواره در جنگ‌ها نیاز شدید به آهن آلات و فولاد و انواع اسلحه می باشد، قرآن از این کلمه به معنای خاص آن توجه می دهد.^۳ و این گونه مفسران توسعی در معنا قائل شده اند. لذا در اینجا لازم است به طور خلاصه شرایط و معیارهای توسعه معنا ذکر گردد.

۱- از آنچه که لفظ صلاحیت معنا در لغت عرب را دارد، خارج نشود. به عبارت دیگر، مقید به قواعد ادب در فهم و مفاهیم باشد. ابن رشد می نویسد: "شرط شمول معنا آن است که از آنچه لفظ عربی صلاحیت دارد خارج نشود و بعيد از ظاهر نباشد مگر دلیلی بر آن اقامه شود".

۲- اگر در جایی از ظاهر لفظ اعراض شود و برخلاف ظاهر تاویل گردد، دلیل و قرینه محکمی برآن اقامه شود و استناد به نص در تزد اهل محاوره منطق و معقول به نظر برسد. ابن رشد در این باره که از موافقان شمول معنایی است می نویسد "ولا خروجا عن المعنى الاصلى حتى لا يكون في ذلك كتفاسير الباطنية".

۳- در شمول معنایی تکلف و تحمیل و تطبیق‌های ذوقی و اقتباسی نباشد یعنی هرگاه معنایی به لفظ نسبت داده

^۱ ایازی "شمول پذیری معنا در قرآن کریم" ، ص. 643 و 364.

^۲ مغنیه، محمد جواد، التفسیر المبین ، بنیاد بعثت ، قم ، بی تا ، ج 1 ص 722.

^۳ سپا : 10.

^۴ طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج 19 ، ص 172.

شود و به عنوان مدلولی از کلام نسبت داده می شود ، این نسبت شخصی نباشد و دیگران هم بتوانند همان معنا را هر چند با بیان مقدمات و توضیحات مفسر بفهمند و از باب تحمیل معنا واقتباس در کلام تلقی نکنند.

4- معنای جدید خروج از معنای اصلی - هر چند عام و شامل معنای جدید - نباشد ، به گونه ای که شکل تفسیر رمزی پیدا کند که میان اشخاص خاص برقرار می شود و کسی از اصول وقواید آن با خبر نیست ، زیرا قرآن کریم کتاب رمز نیست که میان خدا و پیامبر و یا عده ای خاص نازل نشده باشد و دیگران از دسترسی به فهم آن منوع شده باشند.

5- با مقاصد اصلی قرآن سازگاری داشته باشد . گاهی معنایی از لفظ به دور نیست ، اما با تعالیم دین و قرآن سازگاری ندارد . کسانی که در دوره های اخیر تفسیر های مارکسیستی از قرآن به دست می دادند که اگر کسی آنها را مطالعه می کرد ، مخاطب در انتساب معنا به لفظ می توانست آن معنا را هضم و تحمیل کند ، اما نتیجه آن با اصول دیالکتیک مارکسیسم بیشتر سازگاری داشت تا مقاصد اصلی قرآن . گویی زیر بنای همه تعالیم دین اقتصاد و تضاد های برآمده از نظام سرمایه داری است . تمام نزاع و دغدغه های دین حل مشکلات طبقات اجتماعی و تضاد طبقه ای کارگر با سرمایه داری است . چنین معنایی ای از الفاظ با جهت گیری های کلان قرآن سازگاری نداشت . یا کسانی تفسیر های علمی نگاشته اند که گویی قرآن کتاب شیمی ، هیئت و خجوم فرض شده است و برای این نازل شده است که این مسائل را بیان کند . در این باره ابن عاشور تاکید می کند : اگر در حوزه ای مسائل علمی ، معنایی به قرآن نسبت داده می شود ، به گونه ای باشد که آن معنا مناسب با مقصد آیه داشته باشد ، به طوری که بتوان گفت قرآن به این مسائل اشاره دارد .

6- این شمول هر چند مستند و منطقی به نظر بررسد ، کم تر به شکل قطعی دلالت دارد ، از این رو مفسر با توسعه و بسط معنای جدید ، به گونه ای نسبت دهد که خواننده گمان نکند این معنا قطعی و غیر قابل تردید است؛ بلکه در نار احتمالات پیشنبینیان گذاشته شود که با شواهد و قرایین از آیه استفاده شده است .

7- معنی جدید ، معنای نهایی فرض نشود و یا مفهومش نفی معنای دیگران نباشد در نظر بسیاری از قائلان توسعه ای معنا ، این نکته مسلم بوده که آنان آخرین مفسران نیستند و تنها آنها نیستند که معنای قرآن را می فهمند و دیگران نمی فهمند و یا در آینده کسانی نمی آیند که مدلول های دیگری از قرآن را کشف می کنند .

از این رو، در ادب تفسیر قرآن تاکید شده که نباید معنای استنباط شده اخشاری تصور شود . یا برداشت او از معنا تبدیل به عقیده ای شود که خالفان آن معنا تکفیر شوند. با این توضیحات معلوم می گردد که قران کریم در قلمرو معینی از اهداف نازل شده و کتاب علمی ، تاریخی ، اجتماعی ، فلسفی و عرفانی نیست که در مقام بیان این مسائل باشد. تنها چیزی که می توان در قلمرو این کتاب ذکر کرد ، مسائلی است که در راستای هدف پیامبران و نزول کتاب های آسمانی و هدایت و سعادت معنوی گنجانده شود .^۱

و مدنی 4-2-2- قبض و بسط و تطور معانی الفاظ در سیر سور مکی

سور مکی و مدنی با سه معیار قابل طرح است .
معیار مکان ، معیار خاطبین و معیار زمان .
در معیار مکان ، ملاک تعیین مکی - مدنی ، مکان نزول سوره است.

در معیار خاطبین ملاک ، تعیین خاطبین سوره یا آیه است یعنی افرادی که مورد خطاب قرار گرفته اند .
در معیار زمانی ملاک زمان است . با این توضیح که نقطه مرزی هجرت پیامبر (ص) قرار می گیرد به تعبیری اگر سوره ای قبل از هجرت نازل شده باشد ، مکی و اگر بعد از هجرت نازل شده باشد ، مدنی نام دارد .
از سوی علمای علوم قرآنی معیار زمان از مقبولیت بیشتری برخوردار است.^۲

معیارهای اسلوبی (صوری) سور مکی و مدنی :

در زمینه معیارهای اسلوبی سور مکی می توان به ایجاز آیات ، لحن آهنگین و رعایت فاصله اشاره نمود و در مقابل سور مدنی از نشانه های یاد شده برخوردار نیستند .

در خصوص معیارهای محتوا ای (مضمونی) سور مکی می توان به وجود کلّا ، حروف مقطعه یا قسم در این سور و طرح مباحث بنیادین اقتصادی ، قصص انبیاء و اشاره کرد . و در خصوص معیارهای محتوا ای سور مدنی می توان به تفصیل و تشریع احکام ، جهاد ، اوصاف منافقان و رویارویی با اهل کتاب اشاره نمود .

فوائد شناخت مکی و مدنی

برای آگاهی از مکی و مدنی بودن آیات حققان فواید گوناگونی برشمردند که در اینجا به دو فایده مهم که در تفسیر تأثیر جدی دارند اشاره می شود .

^۱ ایازی "شول پذیری معنا در قرآن کریم "، ص 675 و 676.

^۲ معرفت ، محمد هادی ؛ تاریخ قرآن ، چاپ دهم ، سمت ، تهران ، 1387 ، ص 49-50؛ ر.ک. سیوطی ، الاتقان فی علوم القرآن ، ج 1 ، ص 24.

۱. آشنایی با سیر تاریخی که نزول آیات داشتند. این شناخت از طریق اسباب نزول حاصل می‌گردد و مفسر از این طریق می‌تواند رویکرد آیه را از جهت ناسخ و منسخ، عام و خاص و مطلق و مقید بودن مشخص کند.

۲. تأثیر آن در فهم محتوای آیات، به ویژه در زمینه فقه و استنباط احکام شرعی. چه بسا آیه ای به ظاهر مشتمل بر حکم شرعی است ولی چون در مکه نازل شده و هنگام نزول آن حکم تشريع نشده باشد، یا باید راه تأویل را در پیش گرفت یا به گونه ای دیگر تفسیر کرد.^۱

مفسر برای ارائه احکام فقهی و شناخت ناسخ و منسخ نیاز دارد که سیر تطور معانی الفاظ را در سور مکی و مدنی پیگیری کند. بنابراین لازم است ارتباط دو مسئله احکام فقهی با سور مکی و مدنی مشخص شود.

ارتباط دو مسئله مکی و مدنی و ارائه احکام فقهی به دو شیوه امکانپذیر است. ۱- ارتباط مستقیم- ارتباط غیر مستقیم. مورد اول رابطه این دو را بی واسطه مطرح می‌کند و مورد دوم واسطه ای با عنوان نسخ به میان می‌آورد. درباره رابطه مستقیم گفتنی است که نقطه تلاقی بین احکام فقهی و قرآن آیات الاحکام است. این اشتراک و نقطه تلاقی است که این دو مسئله را به هم نزدیک می‌کند. از آنجا که دلیل کتاب (قرآن) در کنار دیگر منابع مانند اجماع ، عقل و ... یکی از مهمترین منابع برای فقیه است، پیوند احکام فقهی با آیات قرآن روشن تر می‌شود . وقتی از طرفی قرآن مورد مطالعه و استخراج احکام توسط فقها باشد و از طرفی مسئله مکی و مدنی هم درباره آیات قرآن مطرح شود این مسئله اشتراک این دو را می‌رساند و پیوند مسئله مکی و مدنی و ارائه احکام فقهی را تا حدی برای ما روشن می‌کند. به عنوان یک باور عمومی باید گفت که فقها درمورد استنتاج احکام فقهی هنگام استفاده از آیات قرآن در رویارویی با آیات مدنی نسبت به آیات مکی به گونه دیگری برخوردمی کردند. برای توضیح باید گفت برای یک فقیه استنتاج از یک آیه مدنی به عنوان حکمی فقهی نسبت به آیه مکی جدی تر تلقی می‌شود . و به تعییری روشن تر وقتی آیه ای درون سوره ای مدنی قرار گرفته باشد فقها از نظر استنتاج حکم فقهی سرمایه گذاری بیشتر روی آن می‌کردند یعنی به آیات مدنی از نظر ارزش فقهی به دید جدی تری می‌نگریستند و به هر حال دید آن ها در مورد آیات مکی با آیات مدنی متفاوت بوده است . نمونه بارز این مسئله این است که وقتی آیه ای در مکه نازل شده باشد حتی اگر لفظ زکات

^۱. معرفت، تلخیص التمهید، ج ۱، ص ۸۲-۸۵.

را هم داشته باشد فقهاء از آن زکات واجب رادر غی
یابند مانند آیه (مؤمنون ۴:۴) یعنی بار معنایی زکات
از نظر حکم فقهی در آیات مکی ومدنی تفاوت دارد همین
تفاوت نیاز فقهاء به مبحث مکی ومدنی را بیشتر می کند
چرا که فقهاء بر این باور بودند که زکات ، روزه ، حج
، ارث و... در مدینه تشریع شده است . در نتیجه بر مفسر
لازم است برای ارائه احکام فقهی به سیر تطور معانی
الفاظ در سور مکی ومدنی توجه کند .

پیشتر گفتم رابطه مکی ومدنی با ارائه احکام فقهی می
تواند به دو شکل باشد اینکه به شکل دوم می پردازیم
: وقتی از یک سو در کتب اصولی ،بابی به عنوان نسخ
دیده می شود و از طرف دیگر علم اصول مقدمه ای برای
علم فقه است . به طور طبیعی ناسخ و منسخ و ارائه
احکام فقهی با هم پیوند می خورد .

وقتی مسئله نسخ یکی از مسائل و مباحث جدی برای
فقهاء ، مجتهدين و اصولین محسوب می شود بر فقيه لازم
است راهی برای تشخيص ناسخ و منسخ بیابد . یکی از
این راه ها ، تشخيص آیات و سور مکی - مدنی است . به
تعییری برای یک مجتهد یا فقيه که استنباط احکام می
کند ، ضروری است که علم به ناسخ و منسخ داشته باشد و
در پی آن لازم است به مکی ومدنی سور و آیات آکاه
باشد . زیرا دایره نسخ مربوط به احکام است و دامنه
بحث ناسخ و منسخ را احکام تشکیل می دهد . این مطلب
پیوند مناسبی میان مبحث مکی ومدنی و ارائه احکام
فقهی است^۱ . پس از فوائد علم به مکی و مدنی بودن
آیات و سور ، شناخت ناسخ و منسخ است .

از آنجا که آیات ناسخ همواره پس از آیات منسخ آمده
اند؛ در نتیجه ، پس از شناسایی آیات مکی از مدنی ،
اگر میان آن دو خالفت و تضادی باشد و امکان جمع میان
آن دو به هیچ روی امکان پذیر نشود ، در آن صورت می
توانیم حکم کنیم که آیه مدنی ناسخ آیه مکی است . به
همین صورت از راه شناخت مکی و مدنی ، در شناخت خاص از
عام و مطلق از مقید نیز می توان بهره گرفت.^۲
مباحثی که بدان اشاره شد ، در پی تبیین این هدف بود
که نشان دهد یک فقيه برای ارائه صحیح احکام فقهی ،
 ضمن تشخیص سور مکی و مدنی باید سیر تطور الفاظ در
این سور را نیز مد نظر قرار دهد .

۲-۲-۵- معنی شناسی ساختگرا

^۱. بهشتی ، فریده السادات ، "مکی ومدنی : نگاهی تاریخی به تقسیم بندی مکی ومدنی و نیز به آیات مدنی در سور مکی یا بالعكس "دانشگاه الزهراء ، ۱۳۸۵ ، ص ۶۱ .
^۲. معرفت ، علوم قرآنی ، ص ۱۸۵ .

آنچه تاکنون در سیر تطور معانی الفاظ قرآن بیان شد، به گونه ای همان معنی شناسی با رویکرد در زمانی است در این جث معنی شناسی ساختگرا به عنوان روشی در معنی شناسی همزمانی مورد بررسی قرار می گیرد.

کریستال معنی شناسی ساختگرا را گونه ای از معنی شناسی معرفی می کند که بر پایه اصول زبان شناسی ساختگرا و در چارچوب روابط معنایی به مطالعه و توصیف معنا می پردازد. بنا براین، جث روابط معنایی اساس مطالعات معنی شناسی ساختگرا را تشکیل می دهد. روابط معنایی

مسئله معنی از دید روابط مفهومی و در سطح واژگان نظام زبان پرداخته می شود که شمول معنایی (پیشتر به آن اشاره شد) هم معنایی، چند معنایی، و تقابل معنایی و تباین معنایی شناخته ترین آن به حساب می آید^۱

۱-۵-۲-۲- تقابل معنایی^۲

۱- در نظام معنایی زبان به رابطه سلبی میان یک واحد زبان با دیگر واحد های زبانی همان نظام گفته می شود. یک واحد زبانی، به لحاظ معنی باید در تقابل با دیگر اعضای همان نظام قرار گیرد.

۲- اصطلاحی است که در معنی شناسی زبانی به جای اصطلاح سنتی تضاد کاربرد یافته است. معمولاً از این اصطلاح به هنگام جث درباره روابط مفهومی در سطح واژه استفاده می شود. منظور از تقابل معنایی رابطه معنایی میان دو واحد واژگانی است که مفهومشان در تناقض با یکدیگر است. برای نمونه "بالا / پایین" ، "چپ / راست" ، "خام / پخته" ، "اصولی / غیر اصولی" و جز آن.

در مطالعات سنتی از تقابل به "المقابلة" یاد کرده اند که یکی از اسباب زیبایی کلام به حساب می آید . در مقابلة، دو معنی موافق یا بیشتر در کنار هم می آیند سپس آنچه مقابل اینهاست به ترتیب ذکر می شود ^۳ به عنوان نمونه :

^۱ صفوی ، کورش؛ در آمدی بر معنی شناسی ، سوم انتشارات سوره مهر ، تهران ، ۱۳۸۷ ، ص ۱۰۱.

^۲ Semantic opposition

^۳ صفوی ، کورش ، فرهنگ توصیفی معنی شناسی ، ص ۳۶

^۴ الجارم ، علی ومصطفی امین ، البلاغه الواضحه دلیل البلاغه الواضحه ؛ الهام ، تهران ، سوم ، ۱۳۸۶ ، ص ۲۸۵

آیه "إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَ سُعْرٍ" (قمر: 47) با آیه "إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ" (قمر: 54)^۱
 "... بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ
 الْعَذَابُ" (حدید: 12)^۲

"وَ السَّمَاءُ رَفِعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ" (الرَّحْمَن: 7) با آیه "وَ الْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ" (الرَّحْمَن: 10)^۳
 "خَلَقَ الْأَنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَارِ" (الرَّحْمَن: 14) با آیه "خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجِ مَنْ نَارٍ" (الرَّحْمَن: 15)^۴

2-2-5-2-2- تباین معنایی*

تباین درمعنی شناسی زبانی یکی از انواع روابط مفهومی در سطح واژه است و در شرایطی امکان طرح می یابد که تقابل میان بیش از دو واحد واژگانی مطرح باشد. تباین معنایی نوعی تقابل معنایی است که میان مفهوم چند واژه در یک حوزه معنایی پدید می آید که نفی یکی ، تایید دیگر اعضای این حوزه است . تباین معنایی رامیتوان برحسب روابط اعضای تشکیل دهنده یک حوزه به تباین متقاطر ، تباین ردیفی ، ومدور تقسیم کرد که تباینی که مورد نظر ماست ودر حوزه قرآن بیشتر مطرح شده همان تباین متقاطر است در این نوع تباین ، اعضای یک حوزه در تقابل دو به دو با یکدیگر قرار دارند . به عبارت دقیق تر تباین متقاطر ، رابطه مفهومی میان واژه های متقابل جهتی است در این مورد می توان "شمال/جنوب/ شرق/غرب یا بالا/پایین/عقب/جلو " را نمونه آورد.^۵

در سنت مطالعات سنتی آن را به عنوان "الطبق" مطرح کرده اند که آن را جمع میان دو شیء و ضد آن در کلام تعریف نموده اند که این رابطه می تواند میان دو اسم یا دو فعل یا غیر اینها باشد.^۶
 و آن دو نوع می باشد 1- طباق الایجاب: طباقی است که در آن دو واژه متضاد از لحاظ ایجاب وسلب با هم اختلافی ندارند . 2- طباق السلب : طباقی است که در آن دو واژه متضاد از لحاظ ایجاب وسلب با هم اختلافی دارند .^۷

^۱ قطعاً بزهکاران در گمراهی و جنونند . / در حقیقت، مردم پرهیزگار در میان باغها و نهرها .

^۲ باطنش رحمت است و ظاهرش روی به عذاب دارد.

^۳ و آسمان را برافراشت و ترازو را گذاشت / و زمین را برای مردم نهاد .

^۴ انسان را از گل خشکیده ای سفال مانند، آفرید . / و جن را از تشعشعی از آتش خلق کرد .

^۵ Semantic contrast

^۶ صفوی ، فرهنگ توصیفی معنی شناسی ، ص 28

^۷ الهاشی؛ جواهر البلاغه فی المانی والبيان والبدیع، ص 222.

^۸ الجارم ، البلاغه الواضحه دلیل البلاغه الواضحه ، ص 281 .

طبق تعاریف مذکور نمونه های قرآنی این بحث را پی می گیریم :

"فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ" با "وَ أَصْحَابُ الْمُشْمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمُشْمَةِ" (واقعه: 9-8)

"ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ" با آیه "وَ قَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ" (واقعه: 14-12)

"وَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلْسَائِلِ وَ الْمُحْرُومُ" (ذاريات: 19)

"وَ أَنَّهُ هُوَ أَضَحُّ وَ أَبْكَى" (نجم: 42)

"لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِ وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (حدید: 2)

"وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ" (قمر: 52) ^۱

^۲

3-5-2-2 چند معنایی^۲

چند معنایی در معنی شناسی نظری یکی از انواع روابط مفهومی است که می تواند در سطوح مختلفی چون تکواز، واژه گروه، و جمله مطرح شود چند معنایی در شرایطی تحقق می یابد که یک واحد زبان از چند معنی برخوردار باشد و در مقوله دلالت چند گانه امکان طرح بیابد. چند معنایی در دوستخواه تکوازوواژه را چند معنایی واژگانی می نامند و آن را از چند معنایی گروهی و چند معنایی خوی متمایز می سازند^۳ در مطالعات سنتی چند معنایی در قالب مبحثی با عنوان وجود و نظایر مطرح شده است.

علم وجود یکی از علوم با ارزشی است که در شناخت معانی آیات نقش مهمی دارد. قدمًا و متاخرین درباره علم وجود و نظایر آثاری را به جا گذاشته اند . از قدمًا مقاتل بن سلمان ، از متاخرین ابن جوزی ، ابن دامغانی ، ابوالحسن مصری ، و ... در این باره کتاب نوشته اند. جیش تفلیسی نیز در قرن 6 کتابی با عنوان وجود قرآن را نگاشته است .

وجود از دیدگاه سیوطی لفظ مشترکی است که برای معانی مختلفی استعمال می یابد و نظایر، برای الفاظ متواتئه است.^۴ به عبارتی وجود یک اصطلاحی است دال بر معانی مختلف یک لفظ یا مقاصد مختلف از یک لفظ در بافت ها و سیاق های متعدد و نظائر یعنی واژه هایی که نظیر یکدیگرند ولی معانی مختلفی دارند.^۵

^۱. و موارد دیگری چون: نجم: 25 و 44، حدید: 3
^۲ Semantic polysemy

^۳ صفوی؛ فرهنگ توصیفی معنی شناسی ، ص 45 .

^۴ سیوطی ، الاتقان فی علوم القرآن ، ج 1، ص 424

^۵ محمد العوا، سلوا، بررسی زبان شناختی وجود و نظایر در قرآن، ترجمه سیدحسین سیدی، انتشارات آستان قدس رضوی ، مشهد، 1382، ص 53

واژه را به اعتبار لفظ نظائر و به اعتبار معانی وجوده گویند. مثلاً اگر واژه عین در دو بافت به معنای چشم باشد به آن ها نظائر گویند اما اگر معنای مختلفی داشته باشد به آن ها وجوده می‌گویند. برای نمونه: سیوطی برای واژه رحمه در آیات مختلف به معنای اشاره کرده است که از این قرار است: ۱- اسلام^۱- ایمان^۲- جنه^۳- مطر^۴- موده^۵- مغفرت^۶ و برای واژه زوج نیز معانی متعددی ذکر شده است: ۷- ۱. گونه^۸، هم یکی وهم دو^۹، یار^{۱۰}. ۲. هتا^{۱۱}، شوهرزن^{۱۲}، گروه^{۱۳} و واژه "حیم" نیز در دو معنای ۱- به معنای خویشاوند نزدیک^{۱۴}، ۲- گرم و جوشان^{۱۵} آمده است.^{۱۶} کلمه "بطش" نیز به دو صورت تفسیر شده است: ۱- کیفر^{۱۷}، ۲- نیرو^{۱۹} و واژه فتنه^{۲۰} برای ۴ معنا کاربرد یافته است: ۱- اختیار و آزمایش^{۲۱}، ۲- تعذیب^{۲۲}، ۳- صد واستزلال^{۲۳})

^۱ آل عمران: 74

^۲ هود: 28

^۳ آل عمرلن: 107

^۴ :آل عمران: 57

^۵ حیدر: 27

^۶ انع ام: 12

^۷ تفليسي ، ابوالفضل جيش بن ابراهيم ، وجوده قرآن ، دانشگاه تهران ، تهران ، 1378 ، ص 133.

^۸ شعراء: 7 ، يس: 36 ، ق: 7 .

^۹ نجم: 45

^{۱۰} صفات ، 7: تکوير

^{۱۱} اعراف: 189

^{۱۲} بقره: 35: ، مجادله: 1:

^{۱۳} طه: 131

^{۱۴} معارج: 1 ، شعراء: 101 ، فصلت: 34 .

^{۱۵} الرحمن: 44 ، حمد: 15 ، حج: 19 ، دخان: 48 ، دخان: 67 .

^{۱۶} باخی ، مقاتل بن سليمان ، الاشباه ونظایر فی القرآن ، ترجمه: محمد روحانی ، شرکت انتشارات علمی فرهنگی ، تهران ، 1381 ، ص 358.

^{۱۷} همان ، ص 128.

^{۱۸} قمر: 36 ، دخان: 16 ، بروج: 12: بروج .

^{۱۹} ق: 36 ، زخرف: 8 .

^{۲۰} ابن قتیبه الدینوری ، عبدالله بن مسلم ، تاوی ل مشکل القرآن ، محمد حسن مجری بینا باج ، بنیاد پژوهش‌های اسلامی ، مشهد ، 1384 ، ص 583

^{۲۱} طه: 4 ، انعام: 23

^{۲۲} ذاريات: 13 و 14

^{۲۳} مائدہ: 49 ، اسراء: 73:

باز داشتن از راه حق و گمراه کردن و ایجاد لغزش) ۴- شرك وکفر و گناه^۱ ، ۵- عبرت^۲ ۴-۵-۲-۲ هم معنایی (ترادف)^۳

هم معنایی از روابط معنایی است که در سطح تمامی واحد های معنایی زبان امکان طرح می یابد. هم معنایی رابطه ای میان واحدهایی است که اگر جانشین یکدیگر شوند شم زبانی سخنگوی زبان، تغییری در معنی زنگیره ای کلام در نیابد . البته هم معنایی مطلق (absolute)

(synonymy) میان واحد های معنایی زبان وجود ندارد، زیرا به دلایلی چون تفاوت در شمول معنایی ، تفاوت در بار عاطفی ، تفاوت در هم نشینی با واحدهای واژگانی ، و تفاوت در سبک ، هیچ دو واحدی را نمی توان در نظام زبان هم ارزش دانست.

در مطالعات سنتی در آثاری چون الكتاب تأليف سیبویه، تعادی الامثله وتلاقي المعانى اثر ابن جنى و ... به پدیده ترادف اشاره شده است. اما رواج اصطلاح ترادف به اوآخر قرن سوم برمری گردد . در تعیین تاریخچه این کاربرد صاحب نظران بر رمانی یا ابن فارس اتفاق نظر دارند.

زبان شناسان عرب در گذشته، در اثبات یا انکار پدیده ترادف در زبان عربی اختلاف داشتند . گروهی ترادف را پذیرفتند و گروهی آن را انکار نمودند . به ظاهر طرفداران ترادف دو دسته اند : دسته ای که مفهوم آن را گسترش داده و وقوع آن را به هیچ قیدی مقید نساخته اند و دسته ای دیگر وقوع آن را به شرایطی مقید نموده اند که کثرت و وقوع آن را محدود می سازد . از گروه اخیر رازی محدود بودن ترادف را به تطابق دو معنا بدون کمترین تفاوت محدود کرده است . به نظر او سیف و صارم متراff نیستند چون در دومی معنایی افزون تر نسبت به اولی وجود دارد .

منکران ترادف که در راس آن ها تغلب ، ابوعلی فارسی، ابن فارس و ابوهلال عسگری وجود دارند، در پی تفاوت های میان واژگانی هستند که به ظاهر متراff به نظر می آیند . از جمله تفاوتی که ابوهلال عسگری میان " مدح و ثناء " قائل است. وی معتقد است " ثنا " مدح مکرر است. تفاوت میان " سخاء وجود " وجود و کرم " یا " خلود و بقاء ... نیز از همین نوع است .
ترادف از منظر زبان شناسان معاصر :

^۱ حید: 14 ، بقره: 93 ، انفال: 39

^۲ متحنه: 5 ، انعام: 53

^۳ Semantic sysonomy

^۴ صفوی؛ فرهنگ توصیفی معنی شناسی ، ص 123 .
^۵ ختار عمر؛ معنا شناسی ، ص 175

بلومفید می گوید: ما مدعی هستیم که هر یک از واژگان مترادف معنای ثابت و متفاوتی از دیگری می دهد. تا زم انى که کلمه ها از نظر آوايی متفاوت باشند، معنای آن ها ناگزير باید متفاوت باشند بنا بر اين در می يابيم که ترادف حقيقي وجود ندارد.

گودمن معتقد است "دو لفظ يافت نمی شود که بتوانند يکى جاي دیگري را بدون تغيير در معنای حقيقي بگيرد. بنا براین اگر به ترادف دو واژه معتقد باشيم ، عدم امكان جابجاي آنها در برخى بافت ها ، می تواند دليلی بر اين باشد که دو واژه همان معنا را ندارند".^۱

اینك به سراغ واژه هاي از قرآن می رويم تا معانى واژهایی که به ظاهر مترادف اند را بررسی کنيم هر چند که معنی اين واژه ها در بافت مشخص می شود . و ما در فصل بعد به آن خواهيم پرداخت.

واژه "نعمت ونعم" ^۲

این دو واژه از يك ماده اند ودر مفهوم عمومی ماده مشترک خود با يكديگر اشتراك دارند ، و فرهنگ های لغت نيز تقریبا میان این دو تفاوتی نمی گذارند، ولی زمانی که به کاربرد این دو واژه در قرآن می پردازیم مشاهده می کنيم که این دو واژه دارای تفاوت روشی با يكديگر هستند.

در هر جا که در قرآن واژه نعمت آمده بر نعمت های دنیوی ، از انواع مختلف آن ، دلالت می کند ، و اين مسئله در سرتاسر قرآن عمومیت دارد اما واژه نعیم در هر جا در قرآن آمده ، در بردارنده مفهوم اسلامی ومربوط به نعمت آخرت است و اين مسئله نيز عمومیت دارد^۳. به عنوان نمونه:

" فَرَفُوحٌ وَ رَيْحَانٌ وَ جَنَّتُ نَعِيمٍ " (واقعه: 89)
 " إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَعِيمٍ " (طور: 17) و
 واژه "مد و امد"^۴

این دو واژه ظاهرا مترادف به نظر می رسد ولی در کاربرد قرآنی آن ها متوجه می شویم که این دو واژه مترادف نیستند. به قول راغب " امداد" معمولا در امور خوب و پسندیده به کار می رود مانند " وَ أَمْدَدْنَا هُمْ بِفَاكِهَةٍ وَ لَحْمٌ مَّمَّا يَشْتَهُونَ " (طور: 22).
 ولی " مد" دَرْ امور مکروه وناپسند به کار می رود " كَلَّا سَنَكُثُبْ مَا يَقُولُ وَ نَمْدُ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًا " (مریم: 79).

^۱ . همان؛ ص 182.

^۲ . همان؛ ص 250.

^۳ . توبه: 21، انسان: 20 ، یونس: 9، لقمان: 8.

^۴ . سیوطی؛ الاتقان فی علوم القرآن ، 579

حقیقت مسئله در واژه های قرآن همین است . هیچ واژه ای در قرآن وجود ندارد که واژه ای دیگر بتواند جایگزینش شود و همین حقیقتی است که اعراب خالص و برخوردار از فصاحتی که قرآن در میان آنها ن ازل شد به درکش نایل آمدند.^۱

همان طور که می دانیم قرآن کریم در حد اعلای بلاغت وصاحت است . اساس بلاغت آن این است که هر لفظ آن در جایگاه خاص خود قرار گرفته است، به گونه ای که اگر لفظی با لفظ دیگر جایجا شود آن فصاحت دچار خلل می گردد . در قرآن کریم هر لفظی به طور دقیق در جای خود قرار گرفته است ، به طوری که لفظی را با لفظ دیگر نمی توانیم جا بجا کنیم و هر لفظی ویژگی خاص خود را دارد . لذا توجه به تفاوت های واژه های قریب المعنی در قرآن ، از یک سو ما را به شناخت دقیق تری از الفاظ قرآن می رساند و از سوی دیگر مفسران در بیان معانی الفاظ قرآنی از الفاظ متقابله معنی کمک می گیرند و این به جهت تقریب و تفہیم درست معانی صورت می گیرد . برای بررسی این گونه واژه ها می توان از کتب فروق اللغات استفاده کرد که از مهمترین آنها فروق اللغویه ابو الهلال عسکری می باشد .

نتیجه : دایره معانی الفاظ ، از جمله الفاظ قرآن ، بر حسب اوضاع و قرائین و شرایط گاه توسعه پیدا می کند و گاه دچار تضییق می شوند . لذا برای دریافت معانی دقیق الفاظ ، باید تطوراتی که در معنای لفظ ایجاد شده و توسعه و تضییق هایی که بدان دچار آمده منظور داشت .

از آنجا که مدلول برخی واژگان با ظهور دین اسلام و قرارگرفتن در میدان معنی شناختی قرآنی دچار تغییر شد ، از این رو می توان گفت : معانی الفاظ قرآن از آغاز نزول تا کنون دچار تطور شده اند . این تطورات را می توان تحت چهار مبنای : قبض و بسط معانی الفاظ پیش از استعمال قرآنی و پس از استعمال قرآنی ، قبض و بسط و تطور معانی الفاظ غیر محسوس ، قبض و بسط و تطور معانی الفاظ در سور مکی و مدنی و قبض و بسط و تطور معانی الفاظ در سیر تاریخی مورد بررسی قرار داد .

^۱ بنت الشاطئ؛ اعجاز بیانی قرآن ، ص 221 .

فصل دوم

نقش بافت در فهم آیات

توجه به انتقال معنا و مفهوم، توسط متن به شیوه دلالت سیاقی یکی از مکانیسم‌های فهم متن به شمار می‌آید که از دیر باز مورد توجه بوده است. دلالت سیاقی همچون قرائیتی و مقامی است که در اصطلاحات پیشینیان باز تاب یافته است و امروزه در دانش معنا شناسی از آن به عنوان بافت متنی - زبانی و فرا متنی (موقعیتی) نام می‌برند. در بحث معنا شناسی قرآن بافت و سیاق به طور مستقیم در دلالت متن قرآن و تعیین آن به کار می‌رود، مفسران از این تأثیر مهم بافت غافل نبوده اند و همواره در تفسیر آن را قرینه ای برای استدلال معانی برگرفته اند. براین اساس آنچه در این فصل به دنبال آن هستیم تاکید بر دو رویکرد بافت متنی و فرا متنی در فهم معناست.

2-1- واژه شناسی سیاق و واژه های معادل آن

2-1-1- سیاق

2-1-1-1- معنای لغوی سیاق

لغویان سیاق را از ماده ساق و سیاقا و مساقه به معنای مهر و کابین می دانند . و سیاق الکلام : تتابعه و اسلوبه الذى یجري را به در پی هم آمدن سخن و اسلوب و طرز جمله بندی آن معنا کرده اند.^۱ فرهنگ نویسان "سیاق" را به معنای راندن^۲ ، نقل کلام و بیان حدیث^۳ دانسته اند.

2-1-2- معنای اصطلاحی سیاق

دانشمندان فقه و اصول و تفسیر ، از سیاق بسیار یاد کرده و آن را مورد استناد قرار داده اند ، ولی تعریف اصطلاحی دقیقی از آن ارائه نداده اند. در این میان تنها "محمد باقر صدر"^۴ در صدد تعریفی برآمده است که ما هم به آن اکتفا می کنیم : "و نرید بالسیاق کل ما یکتف لفظ الذى نرید فهمه ، من دوال الآخری سواء كانت لفظیه کالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذى نرید فهمه کلاماً واحداً مترابطاً او حالیه کاظروف والملابسات التي تحيط بالکلام وتكون ذات دلاله فى الموضوع".

"مقصود ما از سیاق، هرگونه دلیلی است که به الفاظ و عباراتی که می خواهیم آنها را بفهمیم ، پیوند خورده است خواه از مقوله الفاظ باشد؛ مانند کلمه های دیگری که با عبارت مورد نظر یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می دهند ، خواه قرینه حالی باشد ، مانند اوضاع واحوال و شرایطی که سخن در آن اوضاع واحوال مطرح شده است و در فهم موضوع و مفاد لفظ مورد بحث ، نوعی روشن گری دارد."^۵

به طور کلی سیاق در دو سطح قابل تحلیل و بررسی است

1- سیاق نص : عبارت است از خصوصیت واژگان و جملات چینش شده در کنار هم که از آن می توان به سیاق زبانی- متنی نام برد.

2- سیاق موقف : همان قرائن خارج از کلام یعنی زمان ها و مکان ها و حوادثی است که درباره آن نصی وارد

^۱ مصطفی، ابراهیم، حسن الزیارات؛ المعجم الوسيط ، دار الدعوه ، استانبول ، ج 1 و 2 ، ص 464 و 465.

^۲ . دهخدا ، علی اکبر؛ لغت نامه ، دانشگاه تهران ، تهران ، 1345 ه ش ، ج 29 ، ص 720.

^۳ معین ، محمد؛ فرهنگ فارسی ، هشتم ، امیر کبیر ، تهران ، 1371 ه ش ، ج 2 ، ص 1955.

^۴ . صدر؛ محمد باقر، دروس فی علم الاصول ، موسسه النشر الاسلامیه ، قم ، الحلقة الاولى ، 1410 ، ص 103 .

^۵ . بابایی ، علی اکبر ، غلام علی عزیزی کیا ، مجتبی روحانی راد؛ روش شناسی تفسیر قرآن ، زیر نظر : محمد رجبی ، سوم ، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه ، قم ، 1387 ، ص 119.

شده یا متنی نازل گردیده یا در شأن آن مطلبی عن وان شده است. که از آن تحت عنوان سیاق موقف یا سیاق الثقافه نام برده شده است.^۱

2-1-3-1-2 - انواع سیاق

گاهی در پی هم آمدن کلمه ها در یک جمله ، پدیدآورنده ی سیاق است که بدان "سیاق کلمات" گفته می شود؛ مانند: مبتدا ، خبر ، فعل وفاعل ونائب فاعل ، وشكل های دیگر آن . این نوع سیاق و تاثیر آن در تعیین و تحدید معنای واژه ها ، از قوی ترین قرائی سیاقی است در آیه (مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ) کلمه (دین) در اثر سیاقی که برای این کلمه از اضافه شدن (مالک) به (یوم) به (دین) به وجود آمده ، در معنای جزا ظهور پیدا کرده است و حال آنکه اگر به تنها ی ویا در ترکیبی دیگر از کلمه های دیگری ذکر می شد ، ظهوری در این معنا نداشت .

گاهی نیز در پی هم آمدن جمله هایی که راجع یک موضوع در یک مجلس بیان می شود ، سیاقی به وجود می آورد که آن را (سیاق جمله ها) می توان نامید . مقصود از قرینه بودن سیاق جمله ها آن است که یک جمله از قرآن کریم ، در جمله ای دیگر در همان آیه قرینه شده ، در تعیین مقصود جمله دیگر تاثیر گذارد . از دیر زمان ، مفسران در تفسیر آیات قرآن از این نوع سیاق کمک گرفته اند . و گاهی از پی هم آمدن آیات نیز سبب پیدایش سیاق می شود که (سیاق آیات) نامیده می شود . آیات قرآن از نظر بلندی و کوتاهی بسیار مختلف است . برخی مانند آیه 282 بقره بیش از بیست جمله کامل را در بر گرفته است . و برخی مانند آیه «مُذْهَمَّثَان» (الرحمن: 64) تنها یک کلمه و جزئی از یک جمله است . سیاق آیاتی که که از یک جمله کمترند و همراه با کلمات پسین و پیشین یک جمله را تشکیل می دهد ، در حکم سیاق کلمه هاست .^۲ نوع دیگری از سیاق ، سیاق مشابه است که مراد از آن استفاده از آیاتی در تفسیر آیات دیگر است به عنوان نمونه علامه بلاغی در تفسیر آیه و لِكُلْ وَجْهَهُ هُوَ مُؤْلِيهَا (بقره: 148) با توجه به لِكُلْ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَ مِنْهَا جَأْجَأْ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً (مائده: 48) به تفسیر آیه می پردازد و بیان می کند که با استناد به سیاق مشابه معنای آیه روشن می شود . که برای هر امتی خداوند احکامی را تشريع ذکرده و مدامی که آن

^۱. الطلحی ، رده الله بن رده بن ضیف؛ دلله السیاق ، جام عه ام القری ، مکه مکرمه ، 1424ھ ، ص 52 و 53 .
^۲. بابایی ؛ روش شناسی تفسیر قرآن ، ص 124 - 127 .

شريعه نسخ نشه ، پيروي از آن لازم است . خداوند مردم را متولی آن شريعه قرار داده است .^۱

2-1-2- مقام (شرایط)

مقام از ريشه (قوم) به معنای ، مقام ، منزلت ، موضع القديمين (جاي پاهای) آمده است .^۲

2-1-2-1- مقام خارج کلام

مقامات خارج کلام ، يعني موضع و موقعیت های مکانی ، زمانی ، انسانی و رخدادهایی که در تكوین مفاهيم دخالت دارد .

علمای اديب با عبارت " لکل مقام مقال " به بيان رابطه مستقيم میان شرایط و موقعیت های مختلف خارج از کلام در تكوين کلام پرداخته اند ؛^۳ زیرا موقعیت های زمانی و مکانی متفاوت می تواند مفاهيم متفاوتی را از عبارات يکسانی ارائه نماید و برای مقصود واحدی ، در شرایط متفاوت باید از اسلوب متفاوتی بهره جست . اين ويژگی به دليل دخالت مستقيم مقام در سياق و ساختار کلام است . خطيب قزويني درباره رابطه احوال مختلف خاطب به عنوان يكى از شرایط مؤثر در ساختار کلام توضيح می دهد . مقتضای حال خاطب مختلف است . بنابراین ، مقامات سخن نيز متفاوت می گردد . پس مقام نکره آوردن غير از مقام معرفه آوردن ، و مقام اطلاق غير از مقام تقدير ، و مقام تقديم غير از مقام تاخير ، مقام ذكر غير از مقام حذف ، مقام وصل غير از مقام فصل و مقام ايج از غير از مقام اطناب و مساوات است . در نتيجه برای هر سخنی به مقتضای حال خاطب مقام خاصی است . در سراسر قرآن نقش شرایط خارج از کلام در تكوين آيات و سوره ها به وضوح دیده می شود . به عنوان نمونه : در آيه کذبت قبلهم قوم نوح فَكَذَبُواْ عَبْدَنَا وَ قَالُواْ مَجْنُونٌ وَ ازْدُجَ ر . (قمر ۹:)^۴ (کذبت قبلهم) يعني پيش از كفار مكه (قوم نوح فَكَذَبُواْ عَبْدَنَا) قوم نوح بنده ما نوح را تكذيب كردند چنانچه تو را تكذيب كردند ، اي محمد اين گروه كفار نبوت تو را انكار كردند (وَ قَالُواْ مَجْنُونٌ) يعني گفتند : که او ديوانه است و بر عقلش پرده کشیده شده است .^۵

^۱. رک . فتاحی زاده ، فتحیه ؛ روش شناسی تفسیر آلاء الرحمن ، جموعه مقالات فارسی قرآنی کنگره بین الملکی علامه بلاغی ، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی ، قم ، ۱۳۸۶ ، ص ۹۴-۹۶ .

^۲. جاي پا (ابن منظور؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۴۹۷؛ فراهيدی؛ العین ، ج ۵، ص ۲۳۲)؛ موضع تقييم فيه (فراهيدی؛ العین ، ج ۵، ص ۲۳۲) .

^۳. الطلحی؛ دلالة السياق ، ص ۸۶ .

^۴. همان ؛ ص ۸۳ .

^۵. طبرسي؛ جمع البيان فى تفسير القرآن ، ج ۹، ص ۲۸۴ .

سیاق فرامتنی آیه نشان می دهد که مشرکان مکه به منظور بطلان نبوت پیامبر اکرم (ص) همانند قوم نوح دلایلی نظیر (جنون و ازدحر) رابیان می کردند و در مقام انکار چنین جملاتی می گفتند . در نتیجه این آیه نشان می دهد که چگونه توجه به شرایط و احوال مخاطب می تواند ما را به فهم آیه نزدیک تر کند .

2-1-2-1-2 مقام داخل کلام

هر کلامی می تواند از اجزای مفهومی متعددی ساخته شود . این بخش ها هر یک دارای موقعیت های خاصی در ساختار کلی کلام و متوجه هدفی در راستای غرض متكلّم است . این موقعیت های درون کلام یا به تعبیری " مقامات " در هنگام تدوین از دو گروه عوامل تاثیر پذیرند ؛ گروهی از عوامل موثر در مقامات داخلی کلام همان شرایط و مقامات خارج از کلام است . مقاصد صاحب سخن ، گروه دیگری از عوامل اساسی در تکوین و کیفیت مقامات داخل کلام به شمار می رود . زیرا متكلّم برای دسترسی به غرض نهایی ، مراحل و اهداف میانی متعددی را در نظر می گیرد و در کلامش پس از تحقق هر یک از اهداف میانی ، از آن برای تحقق مقام بعدی بهره می گیرد تا سرانجام به هدف اصلی نائل آید .^۱

2-2-1-2 نقش مقام در تفسیر

مقام سخن در دلالت الفاظ تاثیر گذار است و معنای سخن را تعیین می کند؛ یعنی، اگر مقام سخن در مدح کسی صادر باشد معانی کلمات ومفاد ترکیبی آن در معنای مناسب با مدح متعین می شود و اگر در مقام مذمت کسی صادر شود ، واژه ها و هیئت ترکیبی آن ها در معنای مناسب با مذمت ظهور پیدا می کند و بر این اساس در تفسیر آیات کریمه نیز باید به مقام سخن توجه شود و ظهور واژه ها وجمله ها با توجه به آن به دست آید ، زیرا مفاد ظاهری آیات قرآن کریم را باید بر طبق روش حاورات عرفی بدست آورد . به همین دلیل مفسران نیز در مواردی برای تفسیر آیات کریم از مقام سخن کمک گرفته و به آن استناد کرده اند^۲ .
می توان گفت، جایگاه مقام در سیاق و ساختار کلام مؤید اهمیت آن در تفسیر سیاقی آیات است . درک دقیق شرایط و موقعیت های خارج و داخل کلام ، در تبیین مقاصد و معانی متكلّم ، نفس ایفا می کند . غفلت از مقام های کلامی یا تشخیص نادرست آن ها می تواند سبب فهم ناقص و نادرستی از کلام شود .

^۱. زركشى ، بدر الدين محمدبن عبد الله؛ البرهان فى علوم القرآن ، محمد عبد القادر عطا ، دارالفكر ، بيروت ، 1408ق، ج 1 ، ص 42.

^۲. بابایی؛ روش شناسی تفسیر قرآن ، ص 189 و 190 .

در تفسیر آیات مقام دو نوع کاربرد دارد .

۱- از مقامات (موقعیت ها و شرایط) خارج از کلام :
یعنی، زمان ، مکان ، مخاطب و حوادث می توان برای تفسیر سیاقی آیات و فهم معانی مقاصد وحی استفاده کرد .

۲- جوش مهمی از تفسیر سیاقی آیات، برای تبیین مقامات داخل کلام آن هاست ، زیرا موقعیت های داخل کلام ، مفاهیم اساسی و ساختار کلام را تشکیل می دهند . همانطور که گفته شد مقامات داخلی براساس مقاصد متکلم و متأثر از شرایط خارج از کلام تکوین می یابد . بسیاری از مقامات داخلی مانند انذار، تبشير، عتاب، تعلیل، استشهاد، امتنان، تسلیت و ... رابطه وثیقی با شرایط خارج از کلام دارند.^۱

۳-۱-۲- بافت

۱-۳-۱-۲- معنای لغوی بافت

فرهنگ نویسان بافت را از مصدر بافت به معنای نسخ ، نیکو بافت ، نیکو ریسمان ، زره محکم و به معنای عضوی در بدن انسان یا حیوان که کارهای حیاتی انسان را انجام می دهد، دانسته اند^۲؛ و مجازاً ساختار و ویژگی های متعلق به یک جموعه را بافت نامیده اند.^۳

۲-۳-۱-۲- معنای اصطلاحی بافت

باft فضایی است که جمله های زبان در آن تولید می شوند. این فضا می تواند محیط بیرون از زبان باشد (باft برون زبانی) یا متنی باشد که به صورت جموعه ای از جمله های زبان بیش و پس از هر جمله آمده باشد (باft درون متنی) .

به عبارتی باft درون زبانی در معنی شناسی (نظری و کابردی) فضایی است که از طریق جمله های زبان ساخته می شود و اطلاعاتی را در اختیار طرفین گفتگو قرار می دهد که در ادامه ایجاد ارتباط موثرند . به این نمونه توجه کنید : پیرمرد وارد اتاق شد ، یک راست به سراغ صندوقچه اش رفت و درش را باز کرد . مخاطب جمله با

توجه به محیطی که از طریق زبان براین نمونه حاکم است ، در می یابد که آن که به سراغ صندوقچه رفته همان پیر مرد است و آنچه درش باز شده همان صندوقچه است.

باft برون زبانی در معنی شناسی (نظری و کابردی) یکی از دو گونه‌ی باft را تشکیل می دهد که جمله های زبان در آن کابرد می یابد و در تعییر معنی دخیل است این محیط که باft موقعیتی نیز نامیده می شود ،

^۱کنعانی ، سید حسین ؛ " بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن " دانشگاه قم ، ۱۳۸۷ ، ص ۱۲۳ .

^۲ . دهخدا ؛ لغت نامه ، ج ۹ ، ص ۴۷۸ .

^۳ . معین؛ فرهنگ معین ، ص ۲۱۵ .

فضایی به حساب می آید که زبان در آن جریان می یابد . از آغاز دهه ۱۹۷۰ م . به بعد افرادی چون ج . م . سادوک تخت تاثیر آرای د . هایمز و ج . ر . فرث به بحث درباره بافت بروز زبانی به منزله یکی از عوامل دخیل در تعبیر معنی پرداختند . به اعتقاد هایمز ، بافت بروز زبانی هم امکانات متعدد تعبیر معنا را محدود می سازد و هم عاملی برای تأثید تعبیری به حساب می آید که مخاطب بر می گزیند . برای درک بهتر مطلب به این نویه توجه کنید . اون زرده خیلی قشنگ تره ، درسته که دست دومه ، ولی اصلاً معلوم نیست . می تونی بدھی جلویش را هم تعمیر کنن . این نمونه برحسب این که در یک نایشگاه و فروشگاه اتومبیل به کار رفته باشد ، یا مبل فروشی یا فروشگاه لباسه زنانه ، تعبیر های متفاوتی خواهد داشت و نشان می دهد که بافت بروز زبانی تا چه اندازه در درک معنی دخیل است^۱ .

3-1-2-3- نقش بافت در ایجاد متن

هیچ متنی بدون زمینه پدید نمی آید ، لذا فهم یک متن مبتنی بر فهم زمینه ها و موقعیت هایی است که آن متن با تاثیر از آن نوشته شده است . بنابراین ، در تحلیل یک متن باید به دو عنصر اساسی توجه کرد : ۱- بافت متن ۲- بافت موقعیت . منظور از بافت متن آن است که یک عنصر زبانی در چهار چوب چه متنی قرار گرفته و جمله های قبلی و بعدی آن عنصر در داخل متن چه تاثیری در تبلور نقش و معنای آن و به عبارتی چه تاثیری در تبلور صوری ، کارکردی و معنایی آن دارد . بافت موقعیتی ، معنا را در ارتباط با بافتی که زبان در آن به کار می رود ، بررسی می کند ؟ یعنی ، ا در بافت موقعیتی یک عنصر یا یک متن در چهار چوب موقعیتی خاص که تولید شده است بررسی می شود . منظور از این بافت ، بافت های فرهنگی ، اجتماعی ، محیطی و سیاسی است . در بحث شاخص های موقعیتی نقش بافت در ایجاد متن را با مثال و به طور کامل ملاحظه می کنید .

2-2- اهمیت نقش بافت

2-1-2- جایگاه سیاق

از جمله مسائل بسیار اساسی که در جامعیت ، و به روز بودن و پر بار شدن تفسیر آیات تاثیر گزار است ، توجه به انواع دلالت های سخن می باشد . منطق دانان دلالت الفاظ را اینگونه تقسیم کرده اند : ۱- منطقی : یکی از گونه های دلالت ، دلالت منطقی

^۱. صفوی؛ فرهنگ توصیفی معنی شناسی، ص ۱۹.

^۲. سیدی، سید حسین؛ نقش بافت در فهم واژگان قرآنی، جلد دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، شماره اول و دوم ، ص 46

می باشد و آن عبارت است از حکمی که از خود الفاظ و محل نطق به دست می آید یا اینکه حکم یا حالی است که برای امر مذکوری ثابت شده باشد . دلالت منطقی به سه قسم تقسیم می شود : ۱- دلالت مطابقی : دلالت لفظ برگام معنایی که برای آن وضع شده است ۲- دلالت تضمنی : دلالت لفظ بر جزء معنایی که برای آن وضع شده است ۳- دلالت التزامی : دلالت لفظ بر امری خارج از معنا که با معنا ملازم و ارتباط نزدیک دارد .

۲- دلالت مفهومی : یکی دیگر از راه های انتفال معانی و مقاصد ، استفاده از شیوه دلالت مفهومی در گفتار و یا نوشتار می باشد و آن عبارت است از حکمی (معنایی) که لفظ بر آن دلالت می کند اما نه در محل نطق . دلالت مفهومی در اصطلاح علم اصول فقه برد و قسم است ۱- مفهوم موافق : مفهومی که از جهت نفی واثبات با ظاهر کلام یاد شده موافق است . ۲- مفهوم مخالف : مفهومی که از نظر نفی واثبات ، با مدلول ظاهر کلام مخالف است .^۱

۳- دلالت سیاقی : مقصود از دلالت سیاقی این است که سیاق کلام بر معنایی مفرد یا مرکب یا لفظ مقدر دلالت کند علماء این دلالت را به سه قسم تقسیم کرده اند .

۱- دلالت اقتضا : دلالت کلام است بر معنایی که گوینده ، لفظی برای آن ذکر نکرده ، ولی از آن رو که صدق یا صحت عقلی یا شرعی و یا لغوی کلام وی متوقف برآن است ، بی تردید مقصود او بوده است . برای نمونه در آیه و قَوْمَ نُوحَ مَنْ قَبْلُ إِنْهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِين . (ذاريات: 46) اگر کلمه قوم منصوب آمده به خاطر این است که مفعول ، فعلی تقدیری (و اهلکنا قوم نوح) است که می فرماید ما قبل از قوم عاد وثود ، قوم نوح را هلاک کردیم که مردمی فاسق بودند . در این آیه بر اساس دلالت اقتضا تقدیر موجود در کلام روشن می شود . زیرا فعل را ذکر نکرده و صحت لغوی کلام متوقف براین تقدیر است .

۲- دلالت تنبیه و ایما : هرگاه با سخن گوینده ، قرینه ای همراه باشد که باتوجه به آن معلوم شود گوینده غیر از معنایی که از عبارت اوفهمیده می شود معنای دیگری را نیز که لازمه سخن اوست ، اراده کرده است ، دلالت سخن او بر آن معنا ، "دلالت تنبیه " یا "دلالت ایما" نامیده می شود .^۲

۳- دلالت اشاره : این نوع دلالت در عرف ، قصد استعمالی گوینده آن نمی باشد؛ بلکه عرف با دقت عقلی

^۱. مظفر ، محمد رضا ؛ اصول فقه ، ترجمه : محسن غرویان ، چهارم ، دار الفکر ، قم ، ۱۳۸۴ ه ش ، ج ۱ ، ص ۱۹۱ و ۱۹۵ .
۲. همان؛ ج ۱ ، ص 233 .

آن را از کلام دریافت خواهد کرد به گونه ای که لازم بین به معنای اعم می باشد .^۱

۲-۲-۲-۲- اهمیت نقش سیاق از دیدگاه پیشینیان

اصل قرینه بودن سیاق و تأثیر آن در تعیین معانی واژه ها و مفاد جملات ، یکی از اصول عقلایی محاوره است که در همه زبان ها به آن ترتیب اثر داده می شود و دانشمندان اسلامی نیز در فهم ظواهر متون دینی ، همواره از آن استفاده کرده و می کنند . صاحبان کتب علوم قرآنی مانند سیوطی و زرکشی در کتاب هایشان بحث هایی نظیر عام و خاص ، جمل و مبین ، مطلق و مقید ، حصر و اختصاص و ... آورده اند که کارکرد هایی از انواع سیاق است . زرکشی در فصلی از کتابش ، از جمله اموری که به هنگام مشکل شدن ، به تعیین معنا کمک می کند را سیاق دانسته و می گوید : "سیاق است که به تبیین امور جمل و تخصیص دادن عام و مقید نمودن مطلق و تنوع دلالت رهنمون می شود و این از بزرگترین قرینه های دال بر مراد متكلم می باشد و هر کس که این را وانهد ، در دیدگاهایش دچار اشتباه می شود به آیه " ذق انك انت العزيز الكريم " بنگر که چگونه بافت آن بر ذلیل و حقیر بودن دلالت دارد ."^۲

رشید رضا در تفسیر ا لمنار می نویسد : " ان افضل قرینه تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقه لما سبق له من القول و اتفاقه مع جمله المعنى و ائتمافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجمله " بى تردید ، برترین قرینه ای که برحقیقت معنای لفظ وجود دارد ، موافقت آن با قسمت های متقدم برآن و سازگاری آن با جموعه معناست ."^۳

حسینی در کیف نفهم القرآن می گوید : " سیاق تأثیر زیادی در دلالت بر مقصود متكلم دارد ... گاهی یک کلمه ویک جمله ، دو معنای کاملاً متناقض بر می تابد ، بدون اینکه کلمه در ساختار داخلی اش مختلف باشد و

^۱ . همان؛ ج ۱ ، ص 239 .

^۲ زرکشی، البرهان فى علوم القرآن، ج 2 ، ص 313 . آلوسی نیز از جمله مفسرینی است که در مقدمه تفسیرش به این مطلب اشاره دارد که به کلام باید هم جنبه افرادی و هم ترکیبی توجه داشت و از جمله اموری که برای مفسر لازم می داند توجه به سیاق برای تعیین مبهم و تبیین جمل ، معرفه اجمال و التبیین و العموم والخصوص والاطلاق والتقييد و دلاله الامر و النهي و ... می داند .

اللوسی البغدادی ، ابی الفضل شهاب الدین السید محمود ؛ روح المعانی فى تفسیر القرآن العظيم و السبع المثانی ، دار الاحیاء التراث العربي ، الطبعه الرابعه ، بیروت ، 1450 هـ ، ج 1 ، ص 6 .

^۳ . رشید رضا ، محمد ؛ تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار ، الطبعه الثانیه ، دار الفکر للطبعه و النشر والتوزیع ، ج 1 ، ص 22 و 21 .

تنها چیزی که تغییر کرده است ، سیاق و قرایین محیط آن کلمه است.^۱

طباطبایی نیز در موردی که ظاهر روایتی را با سیاق آیه ای معارض دیده ، در ظاهر روایت تصرف کرده که با سیاق معارضه نکند . این امر گویای آن است که در نظر ایشان ، سیاق آیه از ظاهر روایت قویتر بوده است .^۲

پس مفسران از جمله علمای هستند که به سیاق توجه نمودند و آن را به عنوان وسیله مهمی از وسائل کشف مراد شارع مورد توجه قرار دادند . از این روست که ابوحیان می گوید : تفسیر، علمی است که در آن از پیرامون کیفیت الفاظ قرآن ، مدلولات آن ها ، احکام فردی و ترکیبی آن ها و معانی که در حال ترکیب برآن ها حفظ می شود و ... بحث می کند . سیوطی در الاتقان به تعریف ابو حیان اشاره می کند و خود تعریف دیگری را از تفسیر ارائه می دهد و می نویسد : تفسیر کشف معانی قرآن و بیان مراد آن است خواه معنای لغوی یا شرعی و از طریق وضع باشد یا با قرائیں حالات و معرفت مقام . این تعریف سیوطی از یک سو به قرائیں اشاره دارد . واز سوی دیگر جایگاه مقام را تبیین می کند . و این قراین واحوال در مرحله اول در اسباب النزول تمثیل پیدا می کند . چرا که بسیاری از آیات با شرایط و حالات زمان نزول ارتباط دارد .^۳

اصولی ها یا فقهایی که پیرامون ادله شرعی احکام فقهی سخن می گویند؛ این دسته از علماء نیز توجه بسیاری به سیاق نموده اند . سیاق مرجع تفسیری مهمی نزد ایشان است و اهمیت آن برای اصولی ها به سبب کشف و بیان مراد توسط سیاق است و دو نوع سیاق نص و موقوف را در بر می گیرد .^۴

در ضمن باید بگوییم دانشمندان حق در زبان عربی به " مطابقت کلام با مقتضای حال " عنایت داشتند و آن را شرط لازم برای خطاب ادبی و بلیغ بر شمردند . از دیدگاه علمای بлагت ، این مطابقت معیاری است که ادیب در بررسی اثر ادبی باید رعایت کند و برای ناقد نیز در نقد و داوری متون ، توجه به آن ضروری به نظر می رسد .^۵ به عبارتی از جمله ارزنده ترین اقدامات بlaghiون شناخت مفهوم مقام و نقش آن در تعیین نوع کلام برای

^۱. باب ای؛ روش شناسی تفسیر قرآن، ص 121. به نقل از حسینی در کیف نفهم القرآن.

^۲. طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج 17 ، ص 9-7 ذیل آیه 1 فاطر.

^۳. سیوطی، الاتقان فی علوم الفرآن، ج 4، ص 462.

^۴. الطلحی؛ دلalte السیاق، ص 162.

^۵. همان؛ ص 83 .

ارزیابی مفهوم مقام بود . " تمام حسان " براین باور است که وقتی علمای بلاغت پی به مفهوم مقام برداشت ، هزار سال جلوتر از زمان خود بودند . چرا که شناسایی مقام ومقال بسان دو مقوله متمایز تخلیل معنا ، فقط در همین اواخر به حوزه تفکر زبان شناسی جدید راه یافته است . مراد علمای بلاغت از عبارت لکل مقام مقال (هر بافتی صورت گفتار ختص خود را داراست) . و یا "کل " کلمه صاحبیها ، (مقام هر واژه وقرينه اش بافت ختص به خود را دارد) . اشاره به دونکته نغض است که به کار مطالعه دیگر زبان ها می آید . پس مقتضای حال ، همان بافت بیرونی محیط بر زبان است که بر زبان تاثیر می گذارد ، ولی از زبان نیست زیرا تاثیر آن در زبان به شرایط بیرونی محیط بر تکلم و مخاطب باز می گردد که بیشتر به خود زبان از حيث واژگان یا معنی مربوط است . وقتی (ملینو فسکی) عبارت مشهور خود (بافت موقعیت) را مطرح کرد ، احتمالاً نمی دانست که علمای بلاغت یک هزار سال پیش همین عبارت را با عنوان مقام به کار برده اند . رجال اصول فقه به خوبی از اهمیت مفاهیم مقال ومقام در مطالعه قرآن آگاهی دارند . شاطبی در کتاب (موافق) خود می نویسد : « علم معانی و بیان که منجر به رعایت ایجاز می شود ، حول دانستن مقتضای حال در خلال بررسی سخن از دیدگاه خود سخن ، سخن گو ، سخن شنو یا هر سه با هم دور می زند . چرا که در نظر دو مخاطب عباراتی یکسان به دو گونه مختلف ادراک می گردد . یک جمله پرسشی متضمن معانی جدیدی از قبیل توافق ، تخلاف و ... است با این حساب یک عبارت امری می تواند در معنای کسب ، اجازه ، تهدید ، وغيره به کار رود .^۱ »

نتیجه آن که ، بحث سیاق از قرن ها پیش هموار ۵ مورد توجه علمای بلاغت و اصولی ها واقع شده است و مفسران نیز از تاثیر مهم بافت در فهم آیات غافل نبوده اند و همواره در تفسیر ، آن را قرینه ای برای استدلال بهره گرفته اند .

3-2- دلایل نیازمندی فهم کلام به بافت

3-2- چند معنایی

از جمله عواملی که خواننده (مفسر) را نیازمند به قرائت مقامی ومقالی یا به عبارتی نیازمند به بافت (زبانی وغیر زبانی) می کند وجود الفاظ چند معنایی است . همانطور که در فصل نخست گفتیم در مطالعات سنتی

^۱ . عبد حلیم ، ام . آ . اس .: " بافت و مناسبات بینا متنی راه گشای تفسیر قرآنی " ترجمه : ابوالفضل حری ، فصلنامه زیباشناسخت ، شماره ۴ ، ۱۳۸۰ ه ، ص ۳۲۵ .

از آن به عنوان وجه و نظایر یا الفاظ مشترک نام برده اند . الفاظ مشترک به دو نوع مشترک لفظی و معنوی تقسیم می شوند ؛ مشترک لفظی ، به لفظی گفته می شود که دارای چند معنای حقیقی است ؛ مانند لفظ " دین " که به معنای پاداش(نور:25) ، آیین (شوری 21: روز جزاء (ذاریات:16) است . مشترک معنوي ، لفظی است که برای معنای مشترک بین افراد ومصاديقی که بر همه ای آن ها تطبیق می کند ، وضع شده است ؛ مانند لفظ " انسان " که برای حقیقت مشترک بین افراد بشر وضع شده و بر تک تک آن ها قابل انطباق است و در قرآن کریم نیز از این گونه الفاظ فراوان به کار رفته است؛ مانند خلیفه ، انسان ، امام . در مشترک لفظی (چند معنایی) ، برای مشخص و معین ساختن یک یا چند معنا از معانی آن لفظ که مقصود گوینده یا نویسنده بوده است، قرای ن تعیین کننده به کار می رود و در مشترک معنوي ، برای معین کردن یک یا چند فرد از افراد آن معنای مشترک ، این قرائی مورد استفاده قرار می گیرد . به عبارتی در مورد این الفاظ اگر به قرایین زبانی و غیر زبانی (بافت) کلام توجه نشود ، خواننده را دچار حیرت می کند و او را از فهم صحیح مقصود گوینده باز می دارد .^۱ با این بیان قرایین تعیین کننده برای هر دو نوع مشترک است.

2-3-2- دلالت چند گانه

دلالت چندگانه را می توان شرایط یا حالاتی دانست که یک واحد زبان در بافت کاربردی اش بیش از یک نوع تعبیر داشته باشد؛ به عبارتی وقتی یک صورت زبانی از دو یا چند تعبیر برخوردار شد موضوع دلالت چندگانه مطرح خواهد شد .

نقش بافت در دلالت چندگانه : بافت را می توان جموعه عواملی دانست که در تعبیر معنی مؤثرند . دلالت چند گانه زمانی پدید می آید که یک صورت زبانی بیش از یک بافت داشته باشد . بافت را باید حیط زبانی یا غیر زبانی پیرامون واحدی دانست که دلالت چندگانه درباره اش مطرح می شود . در چنین شرایطی ، بافت را در دو گونه بافت زبانی و بافت غیر زبانی از یکدیگر متمایز می سازند . اگر این بافت ، جمله هایی باشند که قبل یا بعد از جمله مورد نظر ما آمده اند این بافت را بافت درون زبانی می نامیم؛ مثلا اگر نامه ای به دست ما رسیده باشد و نویسنده نامه برای ما نوشته باشد که تصادف کرده و چند جای بدنش شکسته ، وقتی به جمله (شانه ام شکست) برسیم فورا متوجه می شویم که کتف او

^۱. رجبی ، محمود ؛ روش تفسیر قرآن ، موسسه پژوهشی حوزه ودانشگاه ، قم ، 1383 ، ص 86 .

شکسته است . در چنین شرایطی ، تعبیری کی از دلالت های "شانه" از طریق بافت زبانی شانه میسر شده است . اما بافت دیگری نیز وجود دارد که به آن بافت بروز زبانی یا بافت مو قعیتی می گویند . این بافت تمامی اشیاء و اعمالی را در بر می گیرد که پیرامون گوینده وشنونده قرار دارد . به نونه ۲۱۰ توجه کنید .
 (۱) پدری در حال تعمیر اتومبیل اش است و پرسش در کنارش بازی می کند . پدر به پرسش می گوید : مراقب آن پیچ باش .

(۲) پدری کنار پرسش در اتومبیل نشسته و پرسش با سرعت رانندگی می کند . پدر به پرسش می گوید : مراقب آن پیچ باش .

جمله "مراقب آن پیچ باش" به دلیل دلالت چندگانه (پیچ) از دو مفهوم مختلف برخوردار است . به این ترتیب می بینیم که به کمک بافت بروز زبانی و بروز زبانی نیز می توان به تعبیر معنی رسید .

ابهام نیز زمانی مطرح است که ما به هنگام روپردازدن با دلالت چند گانه نتوانیم یکی از تعبیر را انتخاب کنیم . (۱) کتفم شکست . (۲) شانه ام شکست . در جمله شماره ۲ با قطعیت نی توان مدعی شد که منظور از شانه همان کتف است . زیرا می تواند تعبیر دومی نیز داشته باشد و ابزار آرایش مو مد نظر باشد . در چنین شرایطی این جمله به دلیل دلالت چندگانه مبهم می نماید . از سوی دیگر ایهام را باید نوعی صنعت ادبی دانست که برخلاف ابهام به عمد به کار می رود . لفظی با دو معنی دور و نزدیک آورده می شود . خواننده ابتدا متوجه معنی نزدیک ، سپس به معنی دور دست می یابد . به عنوان نونه ، در آیه و النَّجْمُ و الشَّجَرُ يَسْجُدَا (الرَّحْمَن: ۶) با توجه به آیه قبل که در آن سخن از شمس و قمر است ، نجم در این آیه بر ستاره اطلاق می شود و این معنای نزدیک آن است؛ اما نجم به گیاهانی که ساقه ندارند نیز اطلاق می شود که معنای دور نجم است و همین مراد آیه است .

3-3-2- هم نشینی و جانشینی

یکی دیگر از عواملی که باعث حاجت خواننده متن به سیاق یا بافت کلام و بافت موقعیتی می شود هم نشینی و جانشینی است . این دو فرایند در حقیقت بر دو محور عمودی وافقی قرار دارند . فرایند همنشینی بر روی حور عمودی (چگونگی قرار گرفتن عناصر در کنار هم) و

^۱صفوی؛ در آمدی بر معنی شناسی ، ص ۲۱۱ و ۲۱۲؛ صفوی ، کورش؛ آشنایی با معنی شناسی ، پژواک کیوان ، تهران ، ۱۳۸۵ ش، ص ۴۷.

^۲صفوی؛ در آمدی بر معنی شناسی ، ص ۲۰۹.

^۳سیوطی؛ الاتقان فی علوم القرآن ، ج ۳ ، ص ۲۲۶.

فرایند جانشینی بر روی محور افقی (چگونگی جایگزینی عناصر به جای هم) قرار می‌گیرد . به عبارتی هم نشینی به روابط درون متنی به دیگر دال‌ها که در متن وجود دارد مربوط است در حالی که جانشینی به دال‌هایی ارجاع پیدا می‌کند که در متن، غائب هستند .^۱ این دو عامل در نهایت به تحلیل دو فرایند استعاره و مجاز ختم می‌شود که این دو در سنت فکری مسلمانان از دیر باز مورد توجه بوده است . به گونه‌ای که ابوعبیده در قرن سوم ، 38 نوع مجاز را در کتابش آورده است و وجود انواع مجاز در کلام ما را به شناخت قرائی نیازمند تر می‌سازد .^۲

۴-۲- شاخص‌های بافت موقعیتی

شاخص‌ها : عناصر زبانی به حساب می‌آیند که مقید به بافت موقعیتی بوده و به مکان ، زمان یا شخصی اشاره دارند که از طریق بافت موقعیتی قابل درک‌اند . که ما این سه شاخص را در مطالعات علوم قرآنی می‌توانیم تحت عنوانی چون مکی و مدنی بودن آیات ، اسباب نزول و توجه به مخاطب قرار دهیم .^۳ البته شاخص‌های دیگر بافت موقعیتی ، جایگزین‌ها و شناخته‌ها هستند .

جایگزین‌ها : واژه‌هایی هستند که بر روی محور هم نشینی کنار هم قرار می‌گیرند و بر معنی هم تاثیر می‌گزارند . وهمین تاثیر متقابل می‌تواند سبب انتقال معنی واژه‌ها به هم وحذف برخی واژه‌ها شود . در چنین شرایطی این امکان وجود دارد که مفهوم واژه غیر مذوف تنها از طریق بافت موقعیتی قابل درک گردد . به عنوان نمونه : دو تا سیاه یک زرد لطفا . حذف جموعه ای از واژه‌ها تنها از طریق بافت موقعیتی قابل درک است . در اینجا واژه سیاه جایگزین نوشابه گازدار به رنگ سیاه شده است .

شاخص بعدی ، شناخته ۵ است : به عنوان نمونه : بچه دارد گریه می‌کند . گوینده زمانی می‌تواند از این جمله استفاده کند که مطمئن باشد شنونده این بچه را می‌شناسد یا برآساس بافت موقعیتی می‌تواند وی را بشناسد .^۴

به عنوان نمونه قرآنی می‌توان به آیه (واقعه ۱:) اشاره کرد . زمانی که خداوند از واژه واقعه برای روز قیامت استفاده می‌کند و می‌فرماید : إِذَا وَقَعَتِ

^۱ چندر، دانیل؛ مبانی نشانه نشاسی ، ترجمه : مهدی پارسا ، چاپ دوم ، شرکت انتشارات سوره مهر ، تهران ، ۱۳۸۷ ، ص ۱۲۷ و ۱۲۸ .

^۲ . صفوی : در آمدی بر معنی شناسی ، ص ۲۳۰ .
^۳ صفوی؛ در آمدی بر معنی شناسی ، ص ۱۷۲ و ۱۶۷ و ۱۶۹ .

الْوَاقِعَةُ در واقع کاربرد این واژه به زمانی برمری گرددکه امر عظیم قیامت نزد مخاطب (مردم عصر نزول) شناخته شده است . در نتیجه زمانی که خداوند این آیه را می فرماید . مخاطب با توجه به شناختی که از این روز به دست آورده است دقیقا متوجه مراد حق تعالی می شود . که مراد از واقعه ، روز قیامت می باشد همچنین درمورد واژه الساعه در آیه (قمر : 46) نیز می توان چنین گفت .

آیات و سور

2-4-1- رابطه بافت زبانی- متنی با مکی و مدنی بودن

اگر قرآن مانند کتب آسمانی دیگر یکباره نازل می شد ، مباحثی چون مکی و مدنی ، اسباب النزول و ... درباره آن موضوعیت نداشت . شاید راز نرول تدریجی آیات در این باشد تا معارف الهی در بسته زمان ها ، مکان ها ، حوادث و براساس اقتضای حال مخاطب نازل شود . تا مخاطبان وحی با بهره گیری از قرائت مذکور به معانی آیت نزدیک تر شوند . همچنین می توان گفت : امکان نقش آفرینی شرایط در تکوین آیات فقط در شیوه نزول تدریجی آن ها ممکن است . زیرا نزول آیات در مدت 23 سال زمینه قرین شدن آیات به زمان های مختلف ، امکان نزول آن در مکان های متفاوت و همراهی حوادث گردید و در نزول تدریجی زمینه لحاظ حال مخاطب و تغییر و تحولات آن میسر گردید . زمان ، مکان و مخاطب در شمار شرایط موقعیت های خارجی مؤثر در سیاق آیات ذیل عنوان مکی و مدنی بودن آیات و سوره ها مورد اهتمام مفسران قرآنی است .^۱ از آنجا که مکی و مدنی بودن آیات و سوره ها نشانه ای است برای تمايز شرایط تکوین بافت (سیاق) هر یک از جموعه آیات مکی و مدنی ، اهمیت زیادی در تفسیر دارد . زیرا سیاق حال و مقام مکه و مدینه مختلف است . اهل مکه پیش از فتح مکه ، کافر و منکر نبوت رسول بودند و اهل مدینه غالباً مؤمن و تصدیق کننده رسالت بودند . حال رسول در میان اهل مکه اقتضا می کرد که حضرت برای داشتن آرامش واستواری در دعوت ، دشواری های پیامبران پیشین و دشمنی و عناد اقوامشان را و همچنان مجادله مشرکان را در امور وحدانیت و بعث و دوزخ و ... را متذکر شود^۲ و این در حالی است که حال اهل مدینه این بود که به سبب ایمان و تصدیقشان پذیرش

^۱. کنعانی؛ " بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن ، ص 126.

^۲. الطلحی؛ دلله السیاق، ص 113.

^۳ برای نمونه در آیاتی از سوره قمر با اشاره به عناد قوم عاد ، ثمود و نوح دشواری پیامبران پیشین را متذکر می شود و این نشان از مکی بودن سوره دارد .

تشريع در عبادات و معاملات و ... را داشتند.^۱ به همین دلیل دانشمندان ملاک هایی را برای تعیین مکی و مدنی بودن بیان کرده اند . (در فصل قبل به این ملاک ها اشاره شد) بررسی قرایین و شرایط آیات و سوره ها در بسیاری از موارد می تواند مکی و مدنی بودن را نشان دهد . به عنوان نمونه در سوره طور ، ساختار لفظی آیات و کوتاه بودن آیات ، قسم و تکرار و تهدید و وعید و گویای مکی بودن آن سوره است.

-2-4-2- رابطه بافت زبانی- متنی با مخاطب

مخاطب ، خصوصیات و احوال او در تکوین سیاق و ساختار کلام تاثیر به سزایی دارد زیرا هر کلامی مخاطبی را می طلبد که متکلم قصد افهام او را نسبت به مقاصد و اغراض خود دارد به همین دلیل ، کلامش را براساس حال و خصوصیات او تنظیم می کند . تا بدین وسیله پیوند مفهومی ، میان خود و مخاطب برقرار نماید . اصل تکوین و نقش حال مخاطب به این شرح است : متکلم با توجه به سیاق و غرض به تکوین معانی و مفاهیم برای انتقال به مخاطب می پردازد در مرحله (تکوین مفاهیم) ، متکلم براساس مقتضیات حال و خصوصیات مخاطب به پردازش مفاهیم مقصود خود اقدام می کند و پس از این مرحله کلام بليغ شکل می گيرد . به عبارتی وجه کلام ، هم عنی ، خطاب کننده (متکلم) و مخاطب ؛ اجزای چهار گانه ای هستند . که مفسر با تشخیص این اجزای چهارگانه را هی برای اغراض و مقاصد صاحب سخن پیدا می کند .^۲ به طور نمونه ، در آیه ء امْنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ء امْنُوا مِنْكُمْ وَ أَنفَقُوا لِهُمْ أَجْرٌ كَيْرٌ (حید : ۷) از سیاق اطراف آیه استفاده می شود که خطاب در آیه متوجه مؤمنان است نه کافران و نه کافران و مؤمنان با هم . زیرا خطاب در این آیات به کسانی است که به خدا و رسول ايمان آوردند و شامل کفار نمی شود تا چه رسد به اينکه خطاب متوجه کفار باشد . و اينکه گفته اند : شامل هر دو طایفه است درست نیست . اينکه امر کردن خداوند متعال به مومنان به ايمان ، در حقیقت امر کردن به افرادی است که مرتبه ای از ايمان را دارند .^۳

-2-4-2- بافت اعتقادی عصر نزول در تکوین سیاق نص

یکی از مسائلی که می توان در بافت اعتقادی مطرح نمود ، اعتقاد به الله است . الله به هیچ وجه برای اعراب پیش از اسلام ناشناخته نبود ، زیرا این کلمه نه تنها

^۱ . الطلحی؛ دلله السیاق، ص 113 .

^۲ . کنعانی ؛ " بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن " ، ص 133 .

^۳ . طباطبائی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 19 ، ص 151 .

در اشعار دوره جاهلیت دیده می شود بلکه در میان افرادی، حتی در سلسله مراتب خدایان شرک ، ظاها را عالیتری ن مقام به الله اختصاص داشت که عبارت از پروردگار خانه کعبه یا رب البيت بودن او بود . در صورتی که خدایان دیگر را همچون میانجی هایی برای تقرب به الله تصور می کردند .^۱ این طرز تصور سلسله مراتب خدایی آشکارا در قرآن انعکاس پیدا کرده است و به وضوح معلوم می شود که وجود خدایی به نام الله، حتی مقام والای او میان خدایان، در جاهلیت مورد اعتراف بوده است. ولی الله نیز سراجنام، چیزی جز یکی از خدایان به شمار نمی آمد است.^۲ و اینکه آیاتی نشان می دهد در مواردی از مشرکین در موردنخالق آسمانها و زمین، رازق و حیی و میت آنها سوال شده است و مشرکان با تاکید نام الله را آوردن . پس روشن است که اینان ایمان نداشتند به اینکه بت ها و اصنام همان خالق ، رازق و حیی و مدبّرند . بلکه در این مورد ایمانشان به الله بود .^۳ بنابراین توجه به بافت فرامتنی به ما نشان می دهد که مشرکان الله را به عنوان خدا قبول نداشتند البته در کنار الله های دیگر . به عنوان نمونه آیه «أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ»^۴ (طور: 43) اعتقاد به الله در کنار آلهه های دیگر را نشان می دهد آیه می فرماید: نکند مشرکان معبدی به غیر از خدا سراغ دارند - سبحان الله - خدا منزه است از آنچه مشرکین برایش درست می کنند، چون اگر غیر از خدا معبدی دیگر می داشتند باید همان معبد، خالق و مدبّر ایشان باشد، و دیگر احتیاجی به خدای سبحان نداشته باشند، تا چه رسد به اینکه محتاج به پذیرفتن دعوت رسول او باشند، و باید آلهه آن ان عذابی را که خدا مکذبین را با آن تهدید کرده و رسولش بدان انذار کرده از ایشان دفع کنند.

و جمله "سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ" ، تنزیه خدای تعالی است از اینکه شریکی برایش باشد، آن چنان که مشرکین ادعا می کنند.^۵ نمونه دیگر، آیاتی است که در آن ها به نام بت هایی که مشرکان می پرستیدند ، اشاره می کند . نمونه این مطلب را می توان در آیه **أَفَرَءَيْتُمُ الْلَّاثَ وَ الْعَزَّى ، مَنَّاةُ الْثَّالِثَةِ الْآخِرَى** (نجم : 19 و 20) مشاهده کرد .

^۱. زمر: 4.

^۲. ایزوتسو؛ خدا و انسان در قرآن ، ص 7 .

^۳. آذر شب ، محمدعلی؛ الادب العربي و تاريخه حتى نهاية العصر الاموي ، سازمان مطالعه و تدوین کتب اسلامی (سنت) ، تهران 1375 ، ص 28 .

^۴. طباطبائی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 19 ، ص 22 .

اعراب در مورد تندیس هایی که در عصر جاھلیت می پرستیدند اصطلاح " اصنام " یا " اوثان " را به کار می بردند .^۱ بت های اعراب جاھلی اشکال گوناگون و متنوعی داشت . اما قرآن از بت های سه گانه ای نام می برد که نزد اعراب جاھلی مونث هستند . قدیمی ترین بتی که عرب می پرستیدند منات^۲ نام داشت . اوسم و خزرج و هر آنکه در مدینه و مکه و حوالی آن بود منا ت را تعظیم ، و به نام او قربانی می کرد . لات هم بتی در طائف و ویژه ثقیف بود .^۳ عزی ، بت مونث و از نظر زمانی متأخرتر از لات و منات بود و از نظر قریش بزرگترین بت ها به حساب می آمد و هدایایی نثار آن می کردند و با قربانی به آن تقرب می جستند .^۴ همانطور که ملاحظه می شود اطلاع از جریان و فضای اعتقادی آن روز ما را در فهم بهتر آیه یاری می کند . - ۲-۴-۲ بافت اجتماعی - فرهنگی عصر نزول در

تکوین سیاق نص

همان طور که می دانیم قرآن کتاب تربیت و هدایت برای فرد و اجتماع است که در عصری ویژه از تاریخ حیات بشر در میان آدمیان ظهور یافت. بنابراین قرآن ناظر بر واقعیت های موجود جامعه بشر و به منظور سامان مند نمودن زندگی مخاطبان عصر نزول و روزگاران دیگر به سوی یک آرمان والا و وضع مطلوب نازل گردید . از این رو توجه به فرهنگ، اقتضایات و سطح بینش وکنش مردمان عصر بعثت می تواند چشم اندازی مناسب و قرائی در خور در اختیار پژوهشگرانی قرار دهد که قرن های متمادی از آن عصر و فضا فاصله داشتند.^۰

۱. ابن هشام کلبی در این مورد می نویس د : اگر تندیس شامل صورت انسان بوده که به طور معمول از طلا و نقره ساخته می شد " صنم " نامیده می شد . و یاگر از سنگ باشد کلمه " وثن " در مورد آن به کار می رود . سالم ، عبد العزیز ؛ تاریخ عرب قبل از اسلام ، ترجمه : باقر صدری نیا ، انتشارات علمی و فرهنگی ، تهران ، ۱۳۸۰ ه ، ص 368 .

۲ . منات کلمه‌ای است از منا به معنای مرگ یا تقدیر مشتق شده است و از منیه و منون اشتقاق یافته است . و منا نیز از همین ریشه است . بابلیان منات را مامناتو خدای مرگ و تقدیر می‌شناختند . اما در میان اعراب این بت نماد تقدیر نیست . زیرا در تصور عرب قضایا و قدر مذکر است نه مونث . لات نام الله ای است که عرب‌ها فصل تابستان را به او نسبت می‌دادند . همان‌طور

^٣ . الكلبى ، ابو المنذر هشام بن محمد ؛ الاصنام ، تحقيق احمد زکى باشا ، دوم ، القاهره ، نشر نو ، ١٣٦٤ هـ ، ص ١٦-١٣ .

^٤ . سالم؛ تاریخ عرب قبل از اسلام، ص 378 .

سعیدی روش ؛ تحلیل زبان قران و رو .ش شناسی فهم قران ، ص 415

آگاهی از فضای فرهنگی و اعتقادی عصر نزول ما را به گونه‌ی گفتمان و احتجاج خداوند با مردم آن دوران آشناتر می‌کند و روشن می‌سازد که چرا متکلم (خداوند) از این‌گونه خطاب برای گفتمان با مشرکان استفاده کرده است .

مراد از فرهنگ زمان نزول، آداب و سنت و عقائید و علوم و اوضاع و احوال اجتماعی و فرهنگی است که در زمان نزول آیات کریمه در بین مردم رواج داشته و بر حیط آنان حاکم بوده است. فرهنگ زمان نزول یکی از عناصر تشکیل دهنده فضای نزول است که نقش آن در فهم محتوای آیات غیر قابل انکار بوده و می‌توان آن را به عنوان یکی از قرائن فرامتنی در نظر گرفت .^۱ به عنوان نمونه آیه «أَمْ لَهُ الْبَنَاثُ وَ لَكُمُ الْبَنُونَ » (39: طور) اشاره به یکی از اعتقادات و افکار باطل مردم عصر جاہلی دارد که به شدت از دختران تنفر داشتند و اگر با خبر می‌شدند که همسرشان دختری به دنیا آورده، چهره آن‌ها از شدت اندوه و شرم سیاه می‌شد . ولی با وجود این اعتقاد فرشتگان را دختران خدا می‌خوانندند .^۲ در حقیقت خداوند متعال با اعتقاد خود کفار با آنها گفتمان می‌کندکه اگر شما از دختر متنفرید پس چرا دختران را به خدا نسبت می‌دهید و پسران را به خود .

نمونه دیگر از بافت اجتماعی عصر نزول، شراب و توصیفات بهشت موعود است . تاکید و توصیف قرآن از شراب بهشت موعود در سوره‌های مختلف دقیقاً با فرهنگ مردم حجاز متناسب است . ایشان در ادبیات ، شعر و زندگی روزمره خود به آن اهمیت داده و از آن یاد می‌کرده اند . گاه ادبی سخنور ، شعرها می‌سرایید تا رنگ یاقوتی شراب و سکر و بکر بودن آن را برای مخاطبان خود توصیف کند . قرآن نیز دقیقاً برای مردم عرب که در فرهنگ ادبی و اجتماعی خود با شراب خو گرفته اند ، از بهشتی سخن می‌گوید که در آن نهر‌های شراب است نظیر آیات : بِأَكْوَابٍ وَ أَبَارِيقَ وَ كَأسٌ مَّنْ مَعِينٌ لَا يُضَدُّ عَوْنَانِهَا وَ لَا يُنَزَّفُون (واقعه : 19 و 20). توصیف آسایش واستراحت در بهشت از دیگر نمونه‌هایی است که می‌توان بدان اشاره کرد . از نکات جالب ی که در قرآن در توصیف بهشت آمده و با فرهنگ و ادبیات مردم آن عصر متناسب است، توصیف شکل نشستن و برخاستن و لمیدن و آسایش کردن است که در جالس اعیان و اشراف و رؤسای قبایل عرب مرسوم و متعارف بوده که مردم بادیه نشین همواره در آرزوی رسیدن به آن بودند و در ذهن و خیال خود چنان جایگاهی را می‌پروراندند و آرزو می‌کردند .

^۱ بابایی، روش شناسی تفسیر قرآن، ص 157.
^۲ مکارم شیرازی و همکاران؛ تفسیر نمونه ، ج 22 ، ص 458

مانند آیات : **مُتَكَبِّنَ عَلَيْ رَفِرِ خُضْرٍ وَ عَبْقَرِي جِسَانٍ** (الرحمن: 54)، و **فُرْشٌ مَرْفُوعَة** (واقعه : 34) درباره زن و حور العین بهشتی نیز قضیه از همین قرار است و در آیات بسیاری دیدار زنان زیبا و پاک، زنانی که هیچ جن و انسی به آنان دسترسی پیدا نکرده و دخترانی چشم درشت و خیره کننده را وعده می دهد و به زندگی سخت و ملال آور مردم حجاز رونق می دهد . نمونه آن را می توان در آیاتی از جزء 27 مشاهده کرد . و **حُورُ عَيْنِ كَأْمَثَالِ الْلَّؤْلُو الْمَكْنُون** (واقعه : 23 و 22)، **مُتَكَبِّنَ عَلَيْ سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَ زَوْجَنَهُمْ جُحُورٍ عَيْنِ** (طور : 20)، **فَجَعَلْنَا هُنَ أَبْكَارًا *** **عُرْبًا أَتْرَابًا** (واقعه : 36 و 37) این توصیف ها با ادبیات و فرهنگ شعری مردم عصر نزول سازگاری دارد و تعبیراتی از این قبیل در قرآن فراوان به چشم می خورد.

2-4-2-3- بافت جغرافیایی- اقلیمی عصر نزول در تکوین سیاق نم

قرآن در توصیف بهشت و جهنم به مسائل و اموری پرداخته که بیشتر در ذائقه اهالی حجاز ، دلپذیر و فرح بخش است . کسی که در سرزمین خشک و بی آب و علف و هوای گرم و سوزان زندگی می کند ، همواره در جسنجوی آب زلال و گواراست ؛ سبزه و درخت و باغ و بوستان برایش لذت بخش و دست نیافتنی است ؛ لذا توصیف بهشت برای چنین خواهش و تنایی به رویا و خاطره های دل انگیز می ماند . **نَظِيرٍ وَ ظِلٍ مُمْدُودٍ *** **وَ مَاءٍ مَسْكُوبٍ *** **وَ فَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ** (واقعه: 30 و 31 و 32) و **فِيهِمَا عَيْنَانِ تُجْرِيَانِ** ، (الرحمن: 50) و آیات (52 و 64 و 66) بی گمان جاذبه ای که این توصیفات برای یک صحرانشین دور از آب و سبزه در یک منطقه ی گرم‌سیر و خشک و سوزان دارد برای افراد دیگر ندارد . توصیفاتی از این دست در آیات دیگر ، درباره ی بهشت و زیبایی های آن وجود دارد .^۱
به همین دلیل گفته اند توصیف قرآن از بهشت با ذائقه مردم جزیره العرب تناسب دارد . همچنین در قرآن از میوه هایی در بهشت یاد می شود که در آن مناطق یافت می شده ، مانند انگور ، خرما ، عناب و زیتون ، انجیر .^۲ مانند **فِيهِمَا فَاكِهَةٍ وَ نَلْحٍ وَ رُمَان** (الرحمن: 68) و **الْتَّيْنِ وَ الْزَّيْتُونَ** (تین: 1).

^۱ الرحمن : 56 و 58

^۲. ایازی ، محمد علی ؛ قرآن و فرهنگ زمانه ، کتاب مبین ، رشت ، 1378 ، ص 18 - 20 .

^۳. مثلا تعبیر جنات تجری مِنْ تَحْتَهَا الْأَنْهَار 51 بار در قرآن آمده است.

^۴. ایازی ؛ قرآن و فرهنگ زمانه ، ص 16 و 17 .

البته یادکرد موقعیت تاریخی و جغرافیایی جزیره العرب و مردم آن به عنوان مهبط وحی، بدان جهت بود که روش شود اگر قرآن می خواست کتاب جا ویدانی برای همه نسل ها و عصر ها بماند و بتواند آموزه هایش همچگی باشد ، به طور طبیعی می بایست در آغاز ، واقعیت ها و خواست های طبیعی مردمی را که از جمله نخستین خاطبانش بودند رعایت کند . آن چنان سخن بگوید و با آنها در امر تبلیغ بر خورد نماید که بتواند تاثیر لازم را بگذارد و نهضتی را ایجاد کند که قرن ها باقی بماند .

درست است که قرآن در آن عصر نازل شده و به طور طبیعی خاطبان خاصی داشته که با خاطبان اعصار دیگر متفاوت بوده اند و طبعاً در توصیف و تبیین مطالب می بایست شرایط روحی و نیاز های آنان را درنظر بگیرد، اما چنین نیست که همه مطالب آن فقط مختص مردم آن زمان باشد و دیگران در آن مسائل نقطه مشترک نداشته باشند و یا در توصیف بهشت و جهنم ، وعده ها ووعیدها به گونه ای باشد که تنها آن ها را به وجود آورد و برای دیگران تاثیر ارشادی و هدایتی نداشته باشد . اینکه قرآن در ترسیم بهشت و جهنم از جنات و انها و حور و غلمان برای پاداش دادن و تشویق کردن به اعمال خوب استفاده می کند یا در کیفر افراد منحرف ، از آتش سوزان و آب جوش^۱ و میوه های ناگوارا و تلخ چون زقوم^۲ و مانند آن یاد می کند، به مردم آن عصر اختصاص ندارد . زیرا انسان بر اساس تمایلات فطری اش از باغ و بوستان و شادابی و زیبایی خوشحال می شود و به آن کشش پیدا می کند و از آتش و عذاب و شکنجه گریزان است.^۳ بنابراین، از آنجا که قرآن مدعی هدایت تمام مردم جهان است و پیام خود را برای همه می داند (ابراهیم : ۱) همچنین دعوی کمال خویش را دارد . (مائده : ۳) و برآن است که هر چه می گوید حق است و بطلان در حریم آن راه ندارد (اسراء : ۱۴۵ و فصلت : ۴۲)، زبان عرف بشری خواه ناخواه به نوعی از سطح فهم ، فرهنگ و آگاهی های گویندگان انسانی و محدودیت های آن ها متاثر است ، اما آیت جاودان خدا قرآن که گویای حقیقت است ، مکوم فرسایش زمان و غبار بطلان نمی شود . زبان بالنده و پیام قرآن پیوسته در روزگار ان ، بر

^۱ واقعه: 93.
^۲ واقعه: 52.

^۳ سعیدی روش، محمد باقر؛ شیوه شناسی زبان قرآن، مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال چهارم ، شماره ۵ دوم ، ۱۳۸۶ ، دانشگاه الزهراء، ص 21.

سرزمین وجود آدمیان می بارد و آنان را به حیات معنوی می خواند.^۱

۲-۴-۳- رابطه بافت زبانی- متنی با اسباب نزول

در تکوین کلام علاوه بر زمان و مکان و مخاطب، حوادث و رویدادها به ویژه اسباب نزول به عنوان بخش مهمی از شرایط خارج از کلام (مقام) مؤثر واقع شده است.^۲ در تعریف اسباب نزول آمده است: «سبب نزول عبارت است از امری که آیه یا آیاتی برای توضیح یا بیان حکم آن در زمان وقوع آن امر نازل شده اند . . به عبارت دیگر، سبب نزول حادثه ای است که در زمان پیامبر (ص) به وقوع پیوسته یا سؤالی است که از آن حضرت شده و به دنبال آن خداوند درباره آن حادثه و یا در پاسخ به آن سؤال، آیه یا آیاتی را نازل فرموده است».^۳

سبب نزول با شأن نزول اختلاف دارد و اخص از آن است؛ چراکه اگر آیه ای برای رفع ابهام از حادثه یا مشخص کردن صورت صحیح مسأله ای در زمان پیامبر (ص) نازل شده باشد، آن واقعه یا حادثه سبب نزول آیه است؛ اما شأن نزول مربوط به آن دسته از وقایع و اموری است که آیه یا سوره ای از قرآن برای رفع ابهام از آنها و شرح و بیانشان نازل شده است خواه آن واقعه مربوط به عصر نزول باشد و خواه مربوط به گذشته باشد.

برخی آیات در موقعیت پاسخ و توضیح، ناظر به حوادث و رخدادهای عصر نزول است، بنا براین وقوف و آگاهی به اسباب نزول دارای نقش عمده و اساسی در فهم مدلول و مفهوم آیات الهی است.^۴ همچنین مفسر می تواند با استناد به سیاق آیات، دلایل عدم انطباق اسباب نزول را با آیات تشخیص دهد و از تداخل معانی نا هماهنگ در تفسیر آیات بپرهیزد. البته یکی از مسائل مهم در علوم قرآنی، ارائه معیاری مشخص برای تشخیص سبب نزول های غیر واقعی از اسباب نزول راستین است و در صورتی که مفسر چنین معیاری در اختیار نداشته باشد، بی شک در تفسیر قرآن چهار اخراج و سرگردانی می شود.^۵ در نتیجه می توان اهمیت توجه به اسباب نزول را در موارد زیر خلاصه کرد:

^۱. سعیدی روشن، محمد باقر؛ شیوه شناسی زبان قرآن، ص 21.

^۲. زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، تحقیق فؤاز احمد زمرلی، چاپ دوم، دارالکتب العربي، بیروت، ۱۴۱۷ھ ق، ص 89.

^۳. برای مطالعه بیشتر ر.ک. معرفت؛ التهید، ج 1 ، ص 241 و 242.

^۴. بابایی؛ روش شناسی تفسیر قرآن، ص 353.

1. بازیافتن راز حکمت الهی در نحوه تشریع و قانونگذاری.
2. فهم آیات و رفع اشکال از آن ها.
3. دفع توهمندی حصر و اختصاص در مواردی که ظاهراً مفید حصر و اختصاص است.
4. کسب اطلاع راجع به شخص یا اشخاصی که آیه درباره آن ها نازل شده است.
5. تسهیل حفظ و درک آیات و تثبیت آن ها در ذهن.^۱

نمونه هایی از اسباب نزول که در تکوین سیاق و فهم آیه مؤثر بوده است را در ذیل مشاهده می کنید.

- آیه اقتربت الساعۃ و انشقق القمر (قمر : ۱) اشاره به شق القمر دارد . آنچه در این آیه مورد بحث است این که انشقق القمر از یک سو در کنار اقرب الساعه آمده است و بر این اساس به نظر می رسد که انشقاق قمر مربوط به قیامت باشد . از سوی دیگر گروهی معتقدند که انشقاق قمر در زمان پیامبر (ص) و به عنوان معجزه ایشان در مقابل درخواست مشرکان بوده است.

روایات این داستان زیاد است ولی آنچه که اهل حدیث و مفسرین بر آن متفق هستند این است که آیه به معجزه شق القمر که خدای تعالی به دست رسول خدا (ص) در مکه و قبل از هجرت و به دنبال پیشنهاد مشرکین مکه جاری ساخت، اشاره می کند.^۲ البته کسانی نظیر حسن ، عطاء و

^۱. ر.ک. زرقانی، مناهل العرفان؛ ص ۷۶-۸۱؛ حتی، اسباب النزول، ۱۰۲-۵۷.

^۲ . واحدی نیشابوری در اسباب النزول خود با ذکر این سلسله سند بیان نموده که انشقاق قمر در عهد رسول خدا انجام گرفته است اخبرنا ابو حلیم عقیل بن محمد جرجانی ، اجازه بلفظ : ان ابا الفرج القاضی اخبرهم ، قال : اخبرنا محمد بن جریر ، اخبرنا حسین بن ابی یحیی المقدسی ، قال : اخبرنا یحیی بن حماد ، قال : اخبرنا ابن اعوانه ، عن المغیره ، عن ابی الضھی ، عن مسروق ، عن عبدالله ، قال : انشقق ال قمر على عهد رسول الله (ص) ... الواحدی النیشابوری ، ابی الحسن علی بن احمد ؛ اسباب النزول ، دار الفکر ، بیروت ، ۱۴۲۱ق ، ص ۲۲۳ . سیوطی در لباب النقول نیز از قول بخاری ، مسلم و حاکم از ابن مسعود روایت کرده اند که این واقعه در مکه رخ داده است و بدین خاطر مشرکان مهد را جادوگر خواندند . ترمذی نیز انس روایت کرده که اهل مکه از محمد (ص) معجزه خواستند . بنابراین ماه در شان دونیم شد . و نیز ر.ک: محق ، محمد باقر؛ نمونه بینات در شان نزول آیات (از نظر شیخ طوسی و سایر مفسرین عامه و خاصه) ، انتشارات اسلامی ، مشهد ، ص ۷۶۲؛ محمد عزه دروزه معتقد است که این انشقاق قمر توسط پیامبر (ص) و برای تحدی با کفار بوده است . دروزه ، محمد عزه؛ التفسیر الحدیث ، دار احیاء الکتب العربیه ، قاهره ، ۱۳۸۳ ، ج ۲ ، ص ۲۷۱ .

بلخی گفته اند "اَنْشَقَ الْقَمَرُ" اشاره به دو نیم شدن ماه در هنگام قیامت دارد و اگر به صورت ماضی فرموده از این باب است که بفهماند حتماً واقع می‌شود. علامه معتقد است این معنا بسیار بپایه است، و دلالت آیه بعدی که می‌فرماید : "وَ إِنْ يَرْوَا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌ" آن را رد می‌کند، برای اینکه سیاق آیه روشن‌ترین شاهد است بر اینکه منظور از "آیة" معجزه به قول مطلق است، که شامل دو نیم کردن قمر هم می‌شود، یعنی حتی اگر دو نیم شدن قمر را هم ببینند می‌گویند سحری است پشت سرهم، و معلوم است که روز قیامت روز پرده‌پوشی نیست، روزی است که همه حقایق ظهور می‌کند و معنا ندارد در چنین روزی هم بعد از دیدن شق القمر باز بگویند این سحری است مستمر، پس هیچ چاره‌ای نیست جز اینکه بگوییم شق القمر آیت و معجزه‌ای بوده که واقع شده تا مردم را به سوی حق و صدق دلالت کند، و چنین چیزی را ممکن است انکار کنند و بگویند سحر است . بنابراین توجه به اسباب نزول به عنوان یکی از شاخص‌های بافت موقعیتی و قرائین خارج کلام در کنار بافت متنی (یعنی عبارت و "إِنْ يَرْوَا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌ") در تبیین و فهم آیه موثر واقع می‌شود .

5-2- کارکرد های بافت متنی و فرامتنی

در این بحث به بیان مهم ترین کارکردهای بافت در تبیین مراد الفاظ، ترکیب و پیوند و اسلوب می‌پردازیم .

1-5-2- رابطه بافت زبانی- متنی در تبیین مراد الفاظ

تأملی گذرا در کتب لغت نشان می‌دهد معانی و مفاهیم مندرج ذیل لغات ، متعدد و مختلف اند و در برخی موارد ، دامنه معنایی یک لغت ، به بیش از ده نوع می‌رسد و برای معانی متعدد با تفاوت مفهومی اندک وضع شده است . همچنین جهات دیگری درباره الفاظ وجود دارد که به مراد متكلم بر می‌گردد مانند حقیقت و مجاز ، تشبیه ، مطلق و مقید ، عام و خاص ، جمل و مبین .

وجود قرائین و دلائل برای تشخیص معنا و ادراک دقیق مراد متكلم یک ضرورت است . بنابراین سیاق کلام دلیلی مهم و قرینه‌ای قاطع به شمار می‌رود . دانشمندان اسلامی برای کشف ابعاد معنایی الفاظ ، فصول مختلفی

^۱ طباطبایی ؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج 19، ص 55 و 56 .
برای کسب اطلاعات بیشتر در رابطه با کارکردهای مذکور و همچنین کارکردهای دیگری چون رابطه سیاق با اعراب و رابطه سیاق با ترتیب ر.ک. کنعانی، بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن، ص 161-181.

ذیل مباحث علوم قرآنی مانند وجوه ونظایر ، مبهمات ، غریب القرآن و ... گشوده اند در این فصول ورای معانی لغوی الفاظ ، با تمسک به سیاق (بافت) به بیان مقصود و مراد متکلم حکیم از الفاظ مذکور پرداخته اند .

1-1-5-2 - الفاظ مشترک

یکی از کارکرد های بافت زبانی - متنی ، تبیین معنا در «الفاظ مشترک» است که معنای مورد نظر گوینده از طریق توجه به نوعی از بافت یعنی قرائی داخل کلام میسر می شود . برای فهم قرآن و واژگان آن به عنوان یک متن ، باید بیشتر برفهم روابط بین واژگانی و متنی تکیه کرد . بررسی متن قرآن و تعیین مدلول واژگانی از دیر باز برای قرآن پژوهان از امور جدی به حساب می آمده آست ؛ چون در قرآن واژگانی وجود دارند که ذو وجوه هستند و یک واژه در بافت های مختلف ، معناهای متفاوت به خود می گیرد . نگارش کتاب هایی در این زمینه (الوجوه والنظایر فی القرآن الکریم) ناظر به تعیین مدلول واژگان است .

1-1-5-2 - مشترک لفظی

پس راه فهم واژگان وجوه در قرآن ، فهم از راه بافت زبانی است ، چون یک واژه به ندرت می تواند از واژه های دیگر کنار بماند و به هستی خود ادامه دهد ، بر عکس ، واژه ها در همه جا گرایشی شدید به ترکیب با برخی واژه های دیگر در بافت های کاربردی از خود نشان می دهند . هر واژه برای خود یاران گزیده ای دارد ؛ تا آنجا که سراسر واژگان یک زبان به صورت شبکه پیچیده ای از گروه بندهای معنایی بیرون می آید . اکنون برای نونه به واژگانی چند در این باب (کشف معنای مراد واژگان از طریق بافت زبانی) اشاره می کنیم . لازم به ذکر است که معانی متعدد این واژه ها در فصل دوم در بحث چند معنایی آمده است .

1 - واژه سعر

در فرهنگ لغات ماده سعر به معنای قیمت آمده است و چنانچه این ماده بر وزن فعلی (سعیر) استعمال شده باشد ، معنای آتش شعله ور را برای آن ذکر نموده اند که آیاتی چون نساء: 10، تکویر: 12 بر این مطلب دلالت دارد . این معنا برگرفته از قول عرب است که می گفتند : (سعرت النار سعرا) و سعر از آن جهت به این معنا خوانده شده است که شبیه به برافروختن آتش است : زیرا قیمت بازار به ارتفاع وصف می شود . برای

^۱ سیدی ، نقش بافت در فهم واژگان قرآنی ، ص 52 و 53 .
^۲ اصفهانی ، المفردات فی غریب القرآن ، ص 411 .

واژه سُعر از این ماده، معنای جنون را ذکر کرده‌اند.^۱

در آیه فَقَالُواْ أَبَشِّرَا مَنَا وَاحِدًا نَتَبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ (قمر: 24) معنای جنون با سیاق آیه مناسب تر است زیراً سیاق متنی آیات بیانگر این اعتقاد کفار است که شایسته نیست ما از پیامبری از جنس خود پیروی کنیم، که در این صورت ما (لفی ضلال و سعر) خواهیم بود. که اگر کار ما به اینجا بکشد، در این صورت ما در گمراهی عجیب و جنونی غریب گرفتار گشته ایم.^۲ ولی در آیه إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ (قمر: 47) بر اساس سیاق آیات، معنای آتش شعله و ر مناسب تر است. چرا که در این آیت سخن از قیامت است و این آیه جایگاه مجرمان را در روز قیامت تبیین می‌کند و می‌فرماید: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ.

2 - واژه عین

در بافت آیه و فَجَرْنَا الْأَرْضَ عَيْوَنًا فَالْتَّقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرِ قَدْ قُدْرٍ (قمر: 12) واژه عيون با توجه به قرائی متصل کلامی (فجرنا الارض = شکافتن زمین) و با توجه به اینکه این نوع جمع تنها درباره چشم به کار رفته است، به معنای چشم هاست.

و در آیه فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ (الرَّحْمَنُ : 50) این واژه با توجه به قرینه متصل کلامی تجریان (جاری می‌شوند) به معنای چشم می‌باشد.

این واژه در آیه و حُورُ عَيْنُ *كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُوِ الْمَكْنُونِ (واقعه: 22 و 23) با توجه به سیاق متنی آیات پیشین که به نعمت‌های بهشتی سابقین و بارزترین ویژگی این نعمات اشاره دارد، به معنای سفید چشم نیز در این آیه به عنوان صفتی برای حوریان ذکر شده است.^۳

در آیه فَطَمَسْنَا أَغْيَنِهِمْ فَذُوقُواْ عَذَابِي وَ نُذْرٍ. (قمر: 37) واژه عین به قرینه لفظ (طمس: کور شد) در معنای چشم است.

در آیه تحری بِأَعْيَنَا جَزَاءٌ لِمَنْ كَانَ كَفِرْ (قمر: 14) خداوند برای بیان این مطلب که کشتی نوح زیر نظر ما در حرکت است و ما مراقب و حافظ کشتی هستم، از لفظ عین استفاده نموده است چرا که این واژه برای نگاه کردن و در نظر داشتن چیزی استعمال می‌شود. بر این اساس متناسب با سیاق متنی زبانی آیه می‌توان گفت

^۱. ابن منظور؛ لسان العرب، ج 4، ص 365 و 366؛ فراهیدی؛ العین، ج 1، ص 329؛ اصفهانی؛ المفردات، ص 411؛ قاموس فرآن، ج 3، ص 268.

^۲. طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 19، ص 79.

^۳ برای مشاهده مشابه همین مطلب ر.ک. طور: 20.

واژه عین در آیه در معنای زیر نظر داشتن استعمال شده است.^۱

نمونه های مذکور گویای آن است که واژه ای چون عین در بافت های مختلف می تواند معانی متعددی را در بر داشته باشد که قرائت موجود در هر بافت ما را به معنای مورد نظر می رساند.

3 - واژه فتنه

بافت متنی - زبانی آیات پیشین **إِنَّا مُزْسِلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبُهُمْ وَ اضْطَبِرُو** (قمر: 27) نشان دهنده این است که واژه فتنه به معنای آزمایش و امتحان قوم صالح است که به همان ناقه اشاره دارد. در آیه **يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ** (13) **ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ** (14) کلمه "فتنه" در اصل به معنای این عمل بوده که طلا را در آتش کند تا خوبی و بدیش معلوم شود،^۲ آن وقت استعمالش را توسعه داده داخل کردن هر چیز در آتش و یا سوزاندنش را فتنه خوانده اند.

"**ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ**" (ذاریات: 14) آیه خطابی که خدای تعالی و یا ملائکه اش به امر او در روز قیامت به خراصان می کند را حکایت می کند . در حالی که در آتش افتاده می سوزند. واژه فتنه در این آیه با توجه به آیه پیشین که درباره ورود دروغگویان در آتش است، در معنای عذاب به کار رفته است . پس معنای آیه این است که : به ایشان گفته می شود بچشید عذابی را که خصوص شما است، این عذاب همان بود که عجله می کردید، و به عنوان استهzaء می گفتید : چه وقت می رسد.

پس ملاحظه می شود که واژه فتنه دردو بافت متفاوت معانی متفاوت دارد .

4 - واژه ولی

واژه "ولی" در آیه **فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَا وَالْمُنَّارُ هِيَ مَوْلَ أَكْمٌ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ** (حدید: 15) متناسب با سیاق متنی زبانی آیات، به معنای یار و یاور است. آیه به کلام مومنان در باب منافقان و کفار اشاره دارد و بیان می کند که در روز قیامت ایشان با پرداخت فدیه و عوض نمی توانند

^۱ برای مشاهده مشابه همین مطلب ر.ک. طور: 48 . فراهیدی؛ العین ، ج 8 ، ص 127؛ ابن منظور، لسان العرب ، ج 13 ، ص 317.

^۲ طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 18 ، ص 368؛ ابن عاشور؛ محدثن طاهر، التحریر و التنویر، بی جا، بی تا ، ج 27، ص 14 ، زخشی، محمود؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دارالكتاب العربي، بيروت، 1407ق، ج 4 ، ص 397.

خود را از عذاب برهانند و تنها یاور آن ها در آن روز آتشی است که در آن افکنده می شوند.

در آیه "وَ إِنِّي حِفْتُ الْمُوَالِي مِنْ وَرَاءِي وَ كَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا" (قمر: 5)

«فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» یعنی هب لی ولیا وارثا،^۱
 (از جانب خودت به من فرزندی بده که از من ارث برد)
 . بر اساس سیاق آیات که در مورد حضرت زکریا و نازار بودن همسرشان و دعای ایشان مبنی برداشت فرزند ووارث می باشد، واژه ولی به معنای فرزند است .

5 - واژه وجه

واژه وجه از الفاظی است که بافت های مختلف متنی، معانی متفاوتی را بر آن حمل می کند که دین^۲، ذات^۳، خدا^۴، روی،^۵ ابتدا و آغاز^۶ از جمله این معانی است .^۷
 به عنوان نمونه بافت متنی سوره الرحمن سخن از خلوقات خداوند است و در آیه 26 به فنا و زوال پذیری تمام این خلوقات و نعمات تصریح شده است و در آیه و یبنقی وجہ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْكَرَامِ (الرحمن : 27) بیان بقای ذات الهی، با عبارت (وجه ربک) آمده است. و در آیه "وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامْتُوْا بِالَّذِي أَنْزَلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَ اكْفُرُوا وَءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" (آل عمران : 72) «وَجْهَ النَّهَارِ» یعنی اول روز^۸. از آنجا که در این بافت متنی واژه "وجه النهار" در مقابل با "آخره" فرار گرفته است . در می یابیم که مراد از وجه ابتدا و آغاز روز است .

2-1-1-5-2- مشترک معنوی

«اشتراك معنوی» یعنی یک مفهوم کلی دارای مصاديق متعدد که با کثرت بطون آیات سازگاری دارد و اعجاز قرآن را در ناحیه لفظ و معنی بیشتر از اشتراك لفظی هویدا و آشکار می سازد.^۹

این پدیده هم در قرآن، منطق ، فلسفه وهم در زبان شناسی یکسان است . در همه جا یک لفظ داریم که در برابر آن یک مفهوم کلی وجود دارد و آن مفهوم کلی با

^۱ . ابو عبیده ، معمربن مثنی ؛ مجزالقرآن ، محمد فواد سرگین ، مکتبة الخاتمی ، قاهره ، 1381ق ، ج 2 ، ص 2 .

^۲ . بقره: 112

^۳ قصص: 88

^۴ . بقره: 144

^۵ . آل عمران: 72

^۶ تفليسي ، ابوالفضل جيش بن ابراهيم؛ وجوه القرآن ، مهدى محقق ، انتشارات دانشگاه تهران ، چاپ دوم ، تهران ، 1371هـ ، ص 304 .

^۷ . تفسيرمقاتل بن سليمان ، ج 1 ، ص 254 . ابو عبیده؛ جاز القرآن ج 1 ص 96 .

^۸ پرچم ، اعظم؛ دیدگاه قرآن درباره اشتراك لفظی و معنی ، تحقیقات علوم قرآن و حدیث ، سال چهارم ، شماره دوم ، 1386 ، ص 84 .

مصاديق متعدد خويش رابطه اشتراك و افتراق برقرار می کند. آن مفهوم کلی در همه مصاديق خود وجود دارد اما در هر مورد نيز بسته به ماهيت و بافت مصاديق با مصاديق ديگر که در جوار آن قرار دارد فرق کلی دارد نظير واژه هدی که در وجه ونظاير هجه معنى دارد نظير قرآن ، تورات ، دين ، الهام ، توبه ، ايمان و ... و هر يك از اين معاني ويژگي هايى دارد که ديگري از آن عاري است ولی همه ي اين معاني ومصاديق را يك اشتراك معنائي پيوند می دهد که هر وجه معنائي از واژه ، مصادقى برای آن مفهوم کلی است و اگر در آينده وجه جديدي برای واژه اي کشف شد از نظر اشتراك معنوی هيج اشكالي ايجادني کند.

افزايش وجهه يا تغيير معاني در مصاديق نسبت به آن مفهوم عام که در برابر لفظ هدی و مشتقات آن قرار دارد هيج ضربه اي به اصل اشتراك معنوی در زمينه واژه هدايت نى زند و تا قيام قيامت اين واژه کليدي نسبت به مصاديقش قابلیت انعطاف دارد . بنابراین اگر علمای وجهه قرآن هجه وجه معنائي برای واژه هدی در نظر گرفته اند می تواند در آينده مصاديق يا وجهه زیادتری داشته باشد و اين به پيشرفت علم همراه با عنصر زمان بستگی دارد که در هر عصر با توجه به معيارهای علمی و نسبت به نياز انسان و گستره علم او معنى تازه اي به دل آيه می تاباند که قبلًا برای بشر آشناخته بود .

علمای شيعه به ويژه از زمان ملاصدرا به اين طرف با تمام قدرت از اشتراك معنوی سخن گفته و در بسياری از زمينه هاي فلسفی، کلامی، منطقی ، اصولی و تفسيري از آن بهره جسته اند.^۱

برای دریافت معنای يك واژه يا از طریق تصویری که به کمک واژه های ديگر در ذهن پدید می آید متوجه معنا می شویم . و این تصور همان معنی درون زبانی است که مفهوم نامیده می شود . حال اگر همین تصور زبانی را به چيزی در جهان خارج ارجاع دهیم؛ آن را دلالت بروز زبانی گویند . به عبارتی منظور از معنی بروز زبانی، همان چيزی است که در جهان خارج وجود دارد و ما به آن ارجاع می دهیم و این معنی را مصاديق می نامند.^۲

دلالت های بیرون زبانی شامل مسائل بسیاری می شود که مهم ترین آنها تعیین و تشخیص مفهوم در خارج اس ت در حالی که در کاوش های تفسیر پژوهی، مصاديق از حوزه تفسیر بیرون است . اما نمی توان تأثیر دلالت های بیرون زبانی را در فهم معنا

^۱ همان؛ ص 78 و 79

^۲ . صفوی؛ آشنایی با معنی شناسی، ص 30

نادیده گرفت. همان طور که "مثال" در القای معنا و در فهم یک نظریه تأثیرگذار است، تداعی و ذکر مصدق اق نیز در فهم معنا مؤثر است.

اهمیت مصدق اق در معناشناصی تا آنجاست که گاهی معنا به طور کامل با دلالت مصدق اقی مطابقت ندارد، اما این مصدق اق است که به مفاهیم شکل می‌دهد، یا حتی از مفاهیم به مصادیق عینی و ناپیدا سوق می‌دهد، مانند آنچه قرآن کریم در وصف عالم غیب می‌گوید: «وَهُوَ بِالْأَعْلَى» (نجم: 7) یا حالات تعالی وحی را با مفاهیمی بیان می‌کند که جنبه ملکوتی دارد «ثُمَّ ذَنَا فَتَدَلَّى *فَكَانَ قَابَ قَوْسِينِ أَوْ أَذْنَى» (نوح: 9-8). به همین دلیل مفسران در پژوهش‌های واژگانی و کاوش در جمله به دنبال نشان دادن مصدق ای معانی انتزاعی از مصدق اه هستند و علی رغم بی‌توجهی به مصدق ای در بحث تئوریک از ارجاع به مصدق ناگزیر هستند، زیرا حل مشکل معنا را با آن می‌دانند.

نکته دیگر آنکه اگر مراد از تأویل در فرهنگ قرآن با شواهدی که برای آن ذکر شده، مصدق ای همان دلالت غیر مفهومی باشد، در فرهنگ اسلامی و کاوش پژوهشگران مسلمان اهمیت ویژه ای پیدا می‌کند، زیرا افزون بر اینکه این واژه بارها در مقایسه با یکبار در واژه تفسیر استعمال شده و تداول گسترده ای برای توجه به نص و معنای جمله شده، از عنایت خاص مفسران قرآن، نسبت به نشان دادن تأویل و معانی مصدق ای برای فهم و تبیین معنا در نصوص استفاده می‌شود، تا جایی که کمتر در تفسیر نگاری‌ها از اشاره به این دلالت صرف نظر شده است، بویژه آنکه در میان متقدمین این رشته مانند طبری (م 310) به جای تفسیر، واژه تأویل متداول بوده است و جالب‌تر آنکه برای تبیین درست واژه از مصدق اهای متفاوت مفهوم از کلمه تأویل استفاده می‌کردند و گاه برای نشان دادن ظرفیت‌های واژه از مصدق اکامل تر سخن می‌گفتند یا از مصدق اهای گوناگون دریافت‌های متفاوت استفاده می‌بردند و این خود دلیل بر این است که در فرهنگ تفسیر نصوص، دلالت‌های بروز زبانی برای معنی‌شناسی اهمیت زیادی دارد.^۱

بر اساس آنچه گفته شد، پاره ای از واژگان قرآنی دارای مصادیق مختلف مادی وغیر مادی هستند . در این موارد سیاق مشخص می‌کند کدام مصدق مراد است و یا کدام معنا مقصود است . به طور مثال ، تعبیر " کتاب " در قران دارای مصدق اهای متعددی چون مطلق کتاب های آسمانی ، تورات ، انجیل ، قران ، هر نوع نوشته ، لوح حفظ ، نامه اعمال انسان ، و جز اینهاست ؟ و سیاق به ما نشان می‌دهد که در هر آیه کدام مصدق مد

^۱ ر.ک. ایازی، محمد علی؛ معنا شناسی و رابطه آن با دانش تفسیر قرآن کریم ، تحقیقات علوم قرآن و حدیث ، سال اول ، شماره دوم ، 53 و 54، 1383

نظر است.^۱ به عنوان نمونه در آیه ۲ طور « و کتاب مُسْطُور» برای کتاب مصاديق مختلفی نظیر تورات، نامه اعمال ولوح حفوظ نقل شده است.

2-5-1-3- فرایند جاز

جاز عبارت است از استعمال لفظ در معنایی که برای آن وضع نشده است، ولی با معنای حقیقی در ارتبا اط است.^۲ این نوع از جاز، جاز لغوی خوانده می‌شود، اما نوع دیگر جاز، جاز اسنادی است که در آن فعل به چیزی که فاعل یا نائب فاعل حقیقی آن نیست ولی از وابسته های فاعل یا نائب فاعل است، نسبت داده می‌شود.^۳ قرینه ای که در مجز، ذهن را از اراده معنای حقیقی منصرف ساخته و به معنای جازی رهنمون می‌شود، لفظیه است یا حالیه.^۴

رابطه معنایی میان معنای حقیقی و جازی، علاقه نام دارد و برای طبقه بندی انواع جاز از علاقه استفاده می‌شود. اگر ارتباط میان معنی حقیقی و جازی مشابه باشد، این کاربرد را استعاره و اگر ارتباط غیر از مشابهت (کل و جزء، لازم و ملزم، ظرف و مظروف و ...) باشد آن را جاز مرسل می‌نامند.^۵

2-5-1-4- فرایند استعاره

در فن بیان، تشبيه در قالب جمله ای مطرح می‌شود که جمله تشبيهی نامیده می‌شود و دارای چهار جزء است: مشبه، مشبه به، وجه شبه و ادات تشبيه که برحسب وجود هر کدام از این عناصر در جمله تشبيهی، انواع تشبيه را به وجود می‌آورد. البته وجود دو جزء مشبه و مشبه به در آنچه جمله تشبيهی نامیده می‌شود، الزاماً است به این ترتیب، تشبيه را می‌توان انتخاب دو نشانه زبان (مشبه و مشبه به) از روی محور جانشینی بر حسب تشابه و ترکیب آنها برروی محور همنشینی دانست.^۶

از جمله نمونه های استعاره می‌توان به آیه تنزع *النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازٌ خُلُلٌ مُنْقَعِرٌ* (قمر: 20) اشاره نمود. در این آیه نابودی قوم عاد که مردمی قوی هیکل بودند به تنہ های درخت خرما تشبيه شده است که باد آنها را از ریشه می‌کند.^۷ در این جمله تشبيهی قوم عاد (هم) مشبه، ادات تشبيه (کاف)، ریشه های خرما (اعجاز خل)

^۱. سعیدی روش، محمد باقر؛ "از متن تا معنا"، حوزه ودانشگاه، سال دهم، شماره 39، تابستان 1383، ص 13.

^۲. الجارم، البلاغه الواضحه دليل البلاغه الواضحه، ص 77.

^۳. همان ص 123.

^۴. الهاشی؛ جواهر البلاغه فی المعانی والبيان والبدیع، ص 180.

^۵. همان؛ ص 179.

^۶. کورش صفوی، درآمدی بر معنی شناسی، ص 225 و 226.

^۷. طباطبائی؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج 19، ص 171.

مشبه به و وجه شبه نابودی و از ریشه کنده شدن (منقعر) است. در این تشبیه (اعجاز خل) به جای (هم) می نشیند و این به سبب تشابهی است که میان این دو در نظر گرفته شده است یعنی همان نابودی.

استعاره زمانی تحقق می یابدکه پس از حذف وجه شبه و ادات تشبیه، یعنی پس از اینکه به تشبیه بليغ رسیديم، مشبه را نيز حذف کنيم و فقط مشبه به را به کار ببريم. در نتيجه اين فرایند، واژه موردنظر ر مفهوم اوليه خود را حفظ می کند، ولی مفهوم ثانويه اى نيز پيدا می کند که بر حسب نوعی تشابه انتخاب شده است.^۱

استعاره: عبارت از استعمال لفظ در معنایي که برای آن وضع نشده است. در استعاره علاقه میان معنای حقيقی و مجازی مشابه است. و قرينه ای ذهن را از اراده م عنای اصلی باز می دارد.

در آيه **فَتَوَلَّ بِرْكِنِهِ وَ قَالَ سَاجِرُ أُو جُنُون** (ذاريات : 39) رکن الشی : پهلو و جانب هر چيز است که به آن تکيه می شود^۲ و به طور استعاره برای قدرت و نيرو به کار می رود.^۳

منظور از "رکن فرعون" جنود او است، یعنی فرعون با تکيه بر لشکريان و قومش از پذيرفتن حق رویگردان شد، لشکريان و قوم فرعون برای او مانندستون هستند نسبت به ساختمان.^۴ هم چنان که آيه بعدي «فَأَخَذَنَاهُ وَ جُنُوَّدُهُ فَنَبَذَنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَ هُوَ مُلِيمٌ»(40:ذاريات) نيز اين معنا را تاييد می کند.^۵

در عبارت **«فتولی برکنه»**، با توجه به اسناد فعل تولی (روی گرداندن) به رکن (جانب و پهلو) که فاعلی غير حقيقی است، مجاز اسنادي مطرح می شود. و از آنجا که در اين نوع از مجاز، با قرينه حاليه از معنای حقيقی به معنای مجازی منصرف می شويم، لذا در اين آيه قرينه حاليه ما را از مفهوم اوليه رکن به معنای ثانويه که همان قدرت و نيروی فرعون توسط لشگريانش است، سوق می دهد.

در آيه **وَخُنْ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنَ لَّا تُبْصِرُونَ** (واقعه : 85) بر اساس قرينه حاليه مراد از قرب علم

^۱. صفوی؛ در آمدی برمعنی شناسی ، ص 264 .

^۲. الهاشمی؛ جواهر البلاغه فى المانى والبيان والبديع ، ص 185.

^۳. فيومي، مصبح المنير، ص 238؛ طريحي، جمع البحرين، ج 6، ص 256؛

^۴. قرشی، قاموس قرآن، ج 3، ص 122؛ اصفهانی، المفردات فى غريب القرآن ، ص 365.

^۵. طبرسی؛ جمع البيان ، ج 9 ص 241.

^۶. طباطبائی؛ المیزان فى تفسیر القرآن ، ج 18 ص 379 .

است و نوع مجاز در این آیه اطلاق سبب و اراده مسب ب است.

مراد از "معین" در آیه بِأَكْوَابِ وَ أَبَارِيقَ وَ كَاسِ مَنْ مُعِينٌ لَا يُضَدُّغُونَ غَنْهَا وَ لَا يُنْزَفُونَ (18 و 19) خمین معین است، یعنی شرابی که پیش روی آدمی جریان داشته باشد.^۲ پس مجاز درآیه، مجاز مرسل واز نوع ظرف و مظروف می باشد.

در آیه 19 دقیقاً صفات این شراب را ذکر کرده است که این عبارت می تواند قرینه متصل کلامی در بافت زبانی- متنی باشد که تمام خصوصیات دنیوی شراب را ذکر می کند که شراب بهشتی اینگونه نیست^۳.

منطق آیه و هُو مَعْكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (حدید : 4) دلالت بر معیت مکانی دارد ولی مفهوم آیه دلالت بر مفهوم معیت دارد . هر کجا باشید خدا با شماست . و در هیچ مکان و پوششی از او غائب نیستید . و این که مسئله مکان در اینجا آمده است بدین سبب است که احاطه خدای متعال به ما تنها احاطه مکانی نیست بلکه در هم احوال و اوقات نیز به ما احاطه دارد لیکن از آنجایی که معروف ترین ملاک در جدایی چیزی از چیز دیگر و غایب شدنش از آن جا جداگانه مکانی است . و هر کس خواهد از کسی دیگر جدا شود . مکان خود را عوض می کند . از این جهت تنها معیت مکانی را ذکر کرد . بعضی ها هم گفته اند : مراد از این معیت ، معیت مجازی است . و منظور از آن احاطه علمی است .^۴ در این آیه نیز نوع مجاز ، از نوع بیان سبب و اراده مسبب است.

- در آیه ... لَيُخْرِجُكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (حدید : 9) ظلمت و نور از روی محور جانشینی به جای کفر و ایمان انتخاب می شود و کاربرد می یابد . در چنین

^۱ اللوysi، سید محمود؛ روح المعانی فی التفسیر القرآن العظيم، تحقيق، على عبد الباري عطية، دارالكتب العلميه، بيروت، 1415ق، ج 14، ص 158.

^۲ همان، ج 19، ص 122. قمی مشهدی ، محمد بن محمد رضا ؛ تفسیر کنز الدقائق و جر الغرائب ، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی ، تهران ، 1368 ه ش ، ج 13 ص 26 ؛ صادقی تهرانی ، محمد ؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن ، انتشارات فرهنگ اسلامی ، قم ، 1365 ه ش ، ج 28 ص 68 .

^۳. فراء ، ابو زکریا یحیی بن زیاد ؛ معانی القرآن ، احمد یوسف بخاری / محمد علی بخاری / عبد الفتاح اسماعیل شلی ، دارالمصریه ، مصر ، بی تا ، ج 3 ص 123 ؛ قرشی ، سید علی اکبر ، تفسیر احسن الحدیث؛ بنیاد بعثت ، تهران ، 1377 . ج 10 ص 515 . ج 21 ص 330 ؛ ابو عبیده ؛ ملجز القرآن ، ج 2 ص 249 .^۴ طباطبایی ؛ المیزان ، ج 19 ، ص 146 ؛ رک . فضل الله ؛ تفسیر من وحی القرآن ، ج 22 ، ص 13 و مکارم شیرازی ، ناصر وجمی از نویسندهان ، تفسیر نمونه ، ج 23 ، ص 307 .

شرايطي يك نشانه زبان (مشبه به) به جاي نشانه ديگري (مشبه) به کار می رود در نتيجه واژه ظلمت و نور مفهوم اوليه خود را حفظ می کند و مفهوم ثانويه اى نيز پيدا می کند که بر اساس نوعی تشابه انتخاب شده است. به عبارتی واژه ظلمت بر حسب نوعی تشابه با کفر و واژه نور بر حسب تشابه با ايمان که هر دو منجر به گمراهي و هدایت می شود انتخاب شده اند.^۱

طبرسي نيز مراد از ظلمات و نور را کفر و ايمان دانسته است اما به استعاره آن تصريح نکرده است.^۲ خوض عبارت است از ورود در آب و عبور كردن در آن، ولی در آيه **الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ** (طور: 12) به طور استعاره در ورود در امور و کارها نيز استعمال می شود.^۳ آيه کسانی که سرگرم جادله در آيات خدا و انکار آن و استهزای به آن و تکذيب نبی هستند را به افرادي تشبيه نموده است که به طور مستمر در خوضی عجیب بازی می کنند.^۴

از آنجايی که اشتغال به سخن باطل نتيجه حق نمی دهد، و به جز نتایج خيالي که قوه وهم آن را برای خوض کننده زینت می دهد و می آراید، فایده اى ندارد. لذا چنین خوضی را لعب و بازيچه خواند، چون عملی که بازيچه باشد آن عملی است که غير از آثار خيالي اثری ندارد.^۵ بر اين اساس در آيه واژه خوض (ورود در آب) بر روی محور جانشينی به جاي ورود در امور باطل انتخاب شده است و اين انتخاب بر اساس تشابه صورت گرفته است.

5-1-5-2 - کنایه

کنایه در لغت به پوشیده سخن گفتن معنا شده است^۶ و در اصطلاح واژه اى است که از آن لازم يا ملزم م عنای حقيقي آن را اراده کنند.^۷

در کنایه نيز قرينه اى در کلام وجود دارد که نشان می دهد معنایي که از ظاهر لفظ فهمیده می شود مراد نیست؛ بلکه ملزم آن مراد است و فهم مراد گوينده وابسته به در نظر گرفتن اين قرينه است.

برای نمونه در آيه **خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَتْجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنْتَشِرٌ**. (قمر : 7) تعبير خشوع ابصار کنایه

^۱. برگرفته از: سيوطي ؛ الاتقان في علوم القرآن، ج 2، ص 115، كورش صفوي، درآمدی بر معنی شناسی، ص 265.

^۲ طبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 9، ص 350.

^۳. اصفهاني ؛ المفردات في غريب القرآن ، ج 1، ص 302.

^۴ طبرسي، جمع البيان في تفسير القرآن، ج 9، ص 246 و 248.

^۵. طباطبائي ؛ الميزان في تفسير القرآن ، ج 19، ص 10.

^۶ فرهنگ اجدی، ص 738.

^۷. الجارم ، البلاغه الواضحه دليل البلاغه الواضحه ، ص 131.

از ذلت و خذلان آدمی است^۱ یعنی مراد این نیست که چشم خاشع می شود بلکه ملزم این معنا، ذلت و خذلان انسان در روز قیامت مطرح است و این را باید به کمک قرائی فهمید.

در آیه **فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ** . (واقعه ۸۳) . رسیدن جان به حلقوم کنایه از مشرف شدن به مرگ است و شاید منشا آن این است که غالب اعضای پیکر مانند دست ها و پاها به هنگام مرگ قبل از سایر اعضا از کار می افتد و گلوگاه آخرین اعضای است که از کار خواهد افتاد.^۲

در آیه **حِكْمَةٌ بِالِّغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذْرُ** (قمر : ۵) بالغه از ماده بلوغ است که به معنای رسیدن هر رونده ای است به آخرین حد مسافت ولی به طور کنایه در تمامیت و کمال هر چیزی هم استعمال می شود پس حکمت بالغه آن حکمتی است که کامل باشد و از ناحیه خودش نقصی و از جهت اثرش کمبودی نداشته باشد.^۳

۲-۵-۲- رابطه بافت متنی و فرا متنی در ترکیب و پیوند

از جمله مباحثی که در تبیین مفهوم و مراد آیات نقش اساسی دارد توجه به نقش کلمات و پیوند میان عبارات آن است. در ارتباط میان اجزای یک جمله حروف و ضمایر نقش مهمی را ایفا می کند . که در ذیل به نمونه هایی از تاثیر معنای حروف و تعیین مرجع ضمایر در تبیین آیات قرآنی اشاره می کنیم .

۲-۵-۲-۱- نقش بافت متنی و فرا متنی در تبیین معنای حرفي

توجه به معنای حروف نیز همانند معنای کلمات به قدری حائز اهمیت است که در مواردی عدم توجه به آن موجب بد فهمی آیات می گردد. از این رو لازم است به معنای حروف در غالب ترکیبی که در آن قرار گرفته ، توجه شود .

در آیه «وَ مِنَ الْيَلِ فَسَبْحَهُ وَ إِذْبَارَ النُّجُومِ» (طور ۴۹) حرف من بعضیه می باشد . یعنی مقداری از شب را

^۱ زخشری؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ۴ ، ص 432؛ مکارم شیرازی و همکاران؛ تفسیر نمونه ج 23 ، ص 23 ؛ فضل الله ؛ تفسیر من وحی القرآن ، ج 21 ، ص 281 ؛ طیرسی ؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن ج 9 ص 284 ؛ بلخی ، مقاتل بن سلیمان ؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان ، دارالحیاء التراث ، بیروت ، 1423 ه ق ، ج 4 ، ص 178 ؛ صادقی تهرانی ، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن ، ج 14 ، ص 637 .

^۲. طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 19 ، ص 138 .

^۳. تفسیر نمونه ، ج 23 ، ص 278 .

^۴ طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 19 ، ص 57 .

بیدار باش و پرودگار خود را تسبیح گوی . در حقیقت (من) در اینجا قرینه متصل کلامی است و جزئی از سیاق متنی آیه می باشد که به فهم آیه کمک می کند .

در آیه سبّح بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَ مِنَ اللَّيلِ فَسَبّحْتُهُ وَ إِذْبَارَ النُّجُومِ (طور: 49) حرف باء در عبارت بِحَمْدِ رَبِّكَ برای مصاحبত است و جمع بین تعظیم خداوند با تنزیه از نقایص و ثنای او با اوصاف کمال را بیان می کند .^٢

سیاق آیه "تَحْنُ خَلْقَنَاكُمْ فَلَوْ لَا تُصَدِّقُونَ" سیاق گفتگو در باره قیامت و جزا است، در زمینه ای سخن می گوید که مشرکین قیامت و جزا را انکار و تکذیب کرده بودند، و در چنین زمینه ای جمله "فَلَوْ لَا تُصَدِّقُونَ" تحریک و تشویق به تصدیق مساله معاد و ترك تکذیب آن است چرا که لولا حرف تحضیض به تصدیق است .^٣ علاوه بر این به طوری که از حرف "فاء" که بر سر جمله مذکور درآمده استفاده می شود جمله قبلی تعلیل این جمله است، و خلاصه می فهماند اینکه شما را تشویق می کنیم به تصدیق معاد، و دست برداشت از تکذیب و انکار آن، علتش این است که آخر ما خالق شما هستیم .^٤

تکرار "حرف ام" در سوره طور نمونه بارز انسجام و پیوستگی درون متنی است . در این سوره از آیه 30-43 این حرف 12 بار تکرار شده است . که خداوند از این روند برای گفتمان با مشرکین استفاده می کند تا ضمن احتجاج و تحریک عقاید و افکار آنها ، ... بتواند در متن یک پیوستگی همه جانبه و زیبا بیافریند . به عنوان نمونه می فرماید : اینانند صاحبان عقل، که پیامبر راشاعر و قرآن راسخر می دانند . و از این طریق با مشرکان احتجاج می کند که اگر درست می گویید آیه ای مانند آن بیاورید . و یا اینکه اینانند که فکر می کند خالق خودشان هستند یا اینکه خالق آسمان ها وزمین اند و یا اینکه خزانی رحمت پرور دگار نزد ایشان است و ... ساختار متن طوری طراحی شده که احتجاج و رد عقاید مشرکان همراه با تحریر آنان است . که انتخاب حرف "ام" در این راستا کمک شایانی به این هدف کرده است . در نتیجه در پرتو بافت متنی است که معنای حرف "ام" و هدف از این تکرار، که باعث انسجام متن است مشخص می شود .

^١ . طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 19 ، ص 24 . 319 : سبزواری بخفی ، ارشاد الذهان الى تفسیر القرآن ، دار التعارف للطبعات ، بیروت ، 1419 هـ ق ، ج 1 ص 530 .

^٢ ابن عاشور؛ التحریر و التنویر، ج 27، ص 93 . زمخشri، ج 4، ص 465؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 19، ص 131 .

^٣ طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 131، ص 19 .

۲-۵-۲-۲- نقش ضمایر در تحقق بافت متنی و فرا متنی

اضمار به معنای بیان مطلب از طریق به کار بردن ضمیر است ، در چنین مواردی گاه مرجع ضمیر در جمله روشن است و به آسانی قابل تشخیص است . ولی در بسیاری موارد تشخیص مرجع ضمیر تنها در پرتو قرائئن میسر است .^۱ به عبارتی گاهی عناصر متن به کمک خودشان درک و تعبیر نمی شوند بلکه تعبیر و تفسیر آنها وابسته به عناصر دیگری در متن است . یعنی یکی زمینه فهم دیگری است که به آن بر می گردد و برای فهم آن باید به مراجع آن ها رجوع کنیم . البته گاهی مرجع کلمه خارج از متن است یعنی با توجه به موقعیت خارج از متن باید آن را بفهمیم که البته نقشی در پیوستگی متن ندارد .^۲

به عنوان مثال در آیه «وَ لَقَدْ تُرَكْنَا هَا ءَايَةً فَهَلْ مِنْ مُذَكَّرٍ» (قمر : ۱۵) ضمیر در جمله (ترکناها) به سفینه بر می گردد . هر چند این کلمه قبلاً ذکر نشده است ولی سیاق آیات (۹ - ۱۴) درمورد قضیه حضرت نوح می باشدکه قومش حضرت را تکذیب کردند ایشان نفرین نمودند و خداوند دعای ایشان را مستجاب نمود در های آسمان باز شد و قومشان دچار طوفان شدند . و ما نوح را بر (الواح ودسر : تخته و میخ هایی که با آن کشتی می سازند) نشاندیم . و در حقیقت همین عبارت ما رابه این می رساند که مرجع ضمیر (ها) به کشتی بر می گردد .^۳ همان طور که گفتیم تعیین مرجع ضمیری که در خارج از متن است نقشی در پیوستگی متن ندارد و فقط ما را به فهم آیه نزدیک تر می کند . آیه أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ (قمر : ۴۳) خطابی است به قوم رسول خدا (ص) ، که کفار شما بهتر از کفار امتهای طاغی و جبار گذشته نیستند ، و همانطور که خدای تعالی آنها را به ذلت بارترين وجهه هلاک کرد ، اینان را نیز هلاک می کند ، و کفار شما برائتی از آتش دوزخ ندارند ، و چنین مدرکی برایشان نوشته نشده ، تا با کفار امتهای گذشته فرق داشته باشند ، و عده شان هم در جلوگیری از عقاب خدا سودی به حالشان خواهد

^۱ . بابایی : روش شناسی تفسیر قرآن ، ص ۱۱۴ .
^ ، تاکی ، گیتی؛ پیوستگی و هم بستگی متن یا انسجام و ارتباط

مطالب در زبان فارسی ، مجله زبان شناسی ، دانشگاه سیستان و بلوچستان ، ۷۸ ، سال چهارم ، ش اول و دوم ، ص ۷۴ .
^۲ . طباطبایی ؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج ۱۹ ، ص ۶۹ .

داشت. "ضمیر" کم در آیه با توجه به بافت موقعیتی به مشرکان مکه بر می گردد.^۱ در آیه و لَقَدْ جَاءُهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ. (قمر : ۴) آیات قبل پیرامون جمعی از کفار است که پیامبر اسلام (ص) را تکذیب کردند و در برابر هیچ معجزه ای سر تسلیم فرود نمی آوردند و در این آیه و آیات بعد تشریح بیشتری در باره اینگونه افراد و همچنین سرنوشت دردناک آنها در قیامت آمده است.^۲ در نتیجه مرجع ضمیر هم با توجه به اسباب نزول که به عنوان یکی از شاخص های بافت موقعیتی مطرح است، همان کفار مکه هستند.^۳

۳-۵-۲- رابطه ایجاز و بافت متنی و فرامتنی

ایجاز : کوتاه سخن گفتن و مطلب را با عبارتی کمتر از آن چه متفاوت است بیان کردن.^۴ یکی از ویژگی ها و زیبایی های سخن بلیغ؛ ایجاز است که در مواردی که مقام سخن اقتضا کند گوینده یانویسنده ، مطالب را با الفاظی کم و عبارت هایی ختصر بیان می نماید. نکته قابل توجه آن که در ایجاز ما نیازمند دو قرینه (صارفه و معینه) هستیم . زیرا از یک سو باید قرینه ای در کلام باشد که نادرستی تفسیر طبق ظاهر عبارت و حذف شدن قسمتی از آن را بفهماند . از سوی دیگر به قرینه هایی نیاز داریم که آن حذوف را معین و مشخص کند . در قرآن کریم نیز که بлагت آن در حد اعجاز است ، این ویژگی به نیکوترین وجه نمایان است . براین اساس ، در موارد بسیاری از قرآن کریم دیده می شود که کلمه ها و جمله هایی از عبارت حذف شده و برای فهماندن مفاد آن ها به عبارات موجود و قرائن مربوط به آن اکتفا شده است . در چنین مواردی فهم مطلب از آیات کریمه بدون توجه به قرائن کلام ممکن نیست زیرا در واقع این قرائن است که موارد حذف شده را معین و مشخص می کند^۵. در نتیجه توجه به وجود این قرینه ها در بافت زبانی و غیر زبانی ما را به مراد گوینده نزدیک می کند .

دو نوع ایجاز داریم : الف- ایجاز حذف: آن است که کلمه یا جمله ای از کلام حذف می شود و قرینه موجود ،

^۱ . طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹ ، ص ۸۳ .

^۲ . مکارم شیرازی و همکاران؛ تفسیر نمونه ، ج ۲۳ ، ۷۱ ، ۷۱ : فخرالدین رازی ، ابوعبدالله محمدبن عمر؛ مفاتیح الغیب ، دارالاحیاء التراث العربی ، بی روت ، ج ۲۹ هـ ۱۴۲۰ ، ج ۲۹ ، ص ۳۱۹ : زخشری؛ الکشاف عن حقایق غواصین التنزیل ، ج ۴ ، ص ۴۴۰ .

^۳ . مکارم شیرازی و همکاران؛ تفسیر نمونه ، ج ۲۳ ، ص ۲۱۵ .

^۴ . بلخی؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان ، ج ۴ ، ص ۱۷۷ .

^۵ . الجارم ، البلاغه الواضحه دلیل البلاغه الواضحه ، ص ۲۴۱ .

^۶ . بابایی؛ روش شناسی تفسیر قرآن ، ص ۱۱۲ و ۱۱۳ .

جزء مذوف را مشخص می کند. برای مثال در آیه و إِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُرَكُوْا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى (نجم 32)، فاء در عبارت (فلاتزکوا انفسکم) رابط برای جواب شرط مقدر (إن كان هذا امرکم) است.^۱

ب - ایجاز قصر: آن است که عباراتی کوتاه بدون وجود حذف، معانی مقصود را القاء می کند.^۲ نکته قابل توجه اینجاست که در باب ایجاز قصر و در تمام مواردی که مطالب به صورت کلی و جمل بیان شده است آنچه ما را به فهم آیه نزدیک می کند، توجه به بافت بینا متñی است.^۳ چرا که متقد ترین منبع برای تبیین و تفسیر قرآن، خود قرآن است؛ زیرا بنا به فرمایش امیر مؤمنان (ع) "برخی کلیات آن، یکدیگر راتبیین می کنند و آیات آن گواه صدق یکدیگرنند."^۴ آنچه در ضمن پاره ای آیات جمل ذکر شده است، در جای دیگری از قرآن آشکارا ومفصل آمده است و حق هم همین است، زیرا قرآنی که تبیان همه می بهممات شریعت است، به طرق اولی تبیان خودش نیز خواهد بود. به همین جهت است که جمله (القرآن يفسر بعضه بعضا) در زبان مفسران شهرت یافته است.^۵ در مورد مناسبات بینامتنی همین بس که اشاره کنیم: (بخش های مختلف قرآن روشنگر یکدیگرند).

برخی مضامین از قبیل بخشندگی و قدرت خدا، جهان آخرت، داستان پیامبران پیشین و غیره در چندین جای قرآن تکرار شده اند. ایجاز یا اطناب در یک بخش قرآن بستگی به "مقتضای حال" دارد و از گزاره ای که در یک بخش قرآن به تفصیل سخن رفته، در بخشی دیگر موجز وار مورد اشاره قرار گرفته است. شاطبی در مورد داستان پیامبران خاطر نشان می سازد که هدف از ذکر این داستان ها روحیه دادن به پیامبر در رویارویی با اشکال گوناگون انکار و ترد بود که به طرق مختلف از جانب مخالفان مطرح می شد. به دیگر سخن، شکل داستانی که از پیامبران پیشین نقل می شده شبیه موقعیتی بود

^۱. صافی، محمود بن عبد الرحيم؛ الجدول في اعراب القرآن، دار الرشيد موسسه الایمان، دمشق، 1418 هـ ق، ج 27، ص 51. در آیه 55 نجم نیز فاء در آیه «فِيَأَيَّ الْأَيَّارِ رَبِّكَ تَثْمَارِ» رابط برای جواب شرط مقدر (إن كانت قدرة الله متمثلة بما ذكر) است ر.ک. همان؛ ص 58.

^۲. الجارم البلاغه الواضحه دليل البلاغه الواضحه ، ص 241.
^۳. عبد حلیم ، ام . آ . اس ، بافت و مناسبات بینا متñی ، ص 326.

^۴. نهج البلاغه؛ ترجمه: عبد الحمد آیتی، چاپ شانزدهم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1384هـ، خ 133.

^۵. مع رفت، محمد هادی؛ تفسیر و مفسران، چاپ دوم، موسسه فرهنگی تمہید، قم، ج 2 ص 17 و 18

که پیامبر (ص) با آن روبرو بود ، یعنی شکل خاص داستان پیامبران پیشین به مقتضای موقعیت فعلی پیامبر (ص) دچار تغییر و تحول می گردد . واين در حالی است که اصل داستان ها واقعی بوده و ذره ای نمی توان درباره صحت آن شک به دل راه داد .^۱ برای نمونه در آیه فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَا إِنْ يَمْلُكُ إِنْهُمْ رَبُّهُمْ . (قمر: 11 و 10) ، جمله‌ی کوتاه "آن ی مَغْلُوبٌ" خلاصه نفرین حضرت نوح برای قوم سرکش خود است که تفصیل آن در سوره نوح آمده است .^۲

در آیه وَ فِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينَ (ذاريات: 43) این آیه اشاره به قضیه قوم ثمود و پیامبران حضرت صالح دارد که در اینجا به صورت بسیار مختصر ذکر شده و آیه ایجاز قصر دارد که ما با توجه به قرینه منفصل کلامی که درون بافت متنی قرار دارد . یعنی آیات: هود: 65 و : اعراف: 77) به تمام قضیه آگاه می شویم .

در آیه وَ فِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ . (ذاريات: 38) منظور از سلطان مبین در آیه مشخص نیست ولی توجه به قرینه منفصل کلامی در سیاق های متنی دیگر نشان می دهد مراد از سلطان در آیه همان معجزات باهره حضرت موسی (ع) می باشد .^۳

4-5-2- رابطه اسلوب و بافت متنی و فرامتنی

گاهی متکلم در بیان معانی از فنونی در کلام استفاده می کند تا ضمن تفهیم دقیق معنا ، بیشترین تاثیر را در شنونده بگذارد و مطلب را در ذهن او جایگزین کند .

به عبارتی علاوه بر رعایت روانی و زیبایی الفاظ و ترکیب ها و دقت در تعبیر ، سعی می کند انتخاب ساختار کلام را مطابق با مقتضای حال مخاطبین خود انجام دهد تا از این طریق ، مقصود خود را به مؤثرترین وجه به مخاطب منتقل کند . مطالعه قرآن و دقت در نکات بлагی آن نشان می دهد که قرآن اسلوب بیانی مردم عرب را در تبیین حقایق خود برگزیده و از اسلوب و تراکیبی آشنا برای رساندن بخشی از معانی ، لطایف و دقایق خود بهره گرفته است .^۴ نمونه هایی از اسلوب که در جزء 27 با آن روبرو شدیم بحث تکرار والتفات است .

4-4-2- تکرار

در برخی آیات و سوره منظور اندزار ، تفهیم معنا و مقصود به شنوندگان ، تاکید ، تقریر ، تعظیم

^۱ . عبد حلیم ، ام . آ . اس ، بافت و مناسبات بینا متنی ، 327ص .

^۲ . طباطبایی ؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 19 ، ص 68 .

^۳ . همان : ج 18 ، ص 379 .

^۴ . رک. بابایی ؛ روش شناسی تفسیر قرآن ، ص 348 و 349 .

وتهویل و... از تکرار استفاده می شود.^۱ برای نونه در سیاق متنی - زبانی سوره الرحمن واژه **المیزان** در آیات: و السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ (7) أَلَا تَطْغُوا فِي الْمِيزَانَ (8) وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (9) سه بار همراه با فاصله تک رار شده است. البته معمول این است که بعد از ذکر اولی لفظ دوم را با اضمار بیان کند. برخی گفته اند دلیل تکرار این لفظ آن است که در هر موضع معنایی ، غیر از معنای موضع دیگر دارد که در این صورت اظهار هر یک از آنها برای افاده معنای مستقل لازم است. منظور از المیز ان در آیه نخست همان نظام وجودی حاکم بر کل موجودات عالم است. در آیه دوم مراد از آن همان نظام تشريعی حاکم بر افعال بندگان است. و سومی همان آله و وسیله معروف (ترازو) می باشد.^۲

در سوره واقعه تکرار **فَأَضْحَابُ الْمَيْمَنَةِ** در آیه **فَأَضْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ** (8) برای بزرگداشت اصحاب میمنه است.^۳

2-4-5-2 التفات

التفات عبارتست از انتقال کلام از اسلوبی به اسلوب دیگر که به منظور ایجاد نشاط و انگیزه در خاطب صورت می گیرد.^۴

در آیه **نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُضَدِّقُونَ** (واقعه: 57) در سوره واقعه تا قبل از این آیه مردم غائب فرض شده اند ولی سیاق آیات عوض می شود و التفات از غیب به خطاب (هم به کم) صورت می گیرد . آیه می فرماید ما شما را خلق کردیم چرا تصدیق نمی کنید؟^۵

3-4-5-2 خروج از مقتضای حال

در هر کلامی چهار عنصر اساسی وجود دارد . این عناصر عبارتند از: متكلّم، مخاطب، معنی، کلام یا لفظ . هر کلامی با لفظ و معنا قوام می یابد و متكلّم و مخاطب، دو طرف آن هستند که وجود آن ها لازم است . تلاش برای دانستن این مسئله که از میان این چهار عنصر، کدام یک از آن ها امر ادعایی متكلّم را منتقل می سازد، بحث را به حال و مقتضای حال می کشاند.

تعبیر بلاغیون از مقتضای حال، همان تعبیر از تلاش برای تفسیر عملیات ابداع ادبی یا انشاء سخن بليغ

^۱. الجارم، البلاغه الواضحه دليل البلاغه الواضحه ، ص251.

^۲. معرفت؛ تلخيص التمهيد، ج2، ص240.

^۳. سیوطی؛ الاتقان فی علوم القرآن ، ج3، ص180.

^۴. الجارم، البلاغه الواضحه دليل البلاغه الواضحه ، ص511.

^۵. طباطبائی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج 19 ، ص 132 .

است.^۱ و حال، جمیع شرایطی است که بر کلام احاطه دارد.^۲ حال، علت و سبب در حدوث مقتضی است و مقتضی، نتیجه و اثر حال است.

در مواردی در متن، به صورت تصریحی یا تلویحی نی توان حال را به دست آورد. برای مثال در آیات 13-17 سوره یس «إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ أَثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِئَالِّثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ * قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَ مَا أَنْزَلَ الرَّحْمَانُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ * وَ مَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ» به حال مخاطب تصريح نشده است اما کلمات «فَكَذَّبُوهُمَا»، «فَعَزَّزْنَا بِئَالِّثٍ»، «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ»، «رَبُّنَا يَعْلَمُ» و ... از حال مخاطبان در آن پرده بر می دارد^۳ و نشان می دهد که خطاب آیات به منکرین است، زیرا در آیات از چند ادات تأکید استفاده شده است در حالی که اگر مخاطب فردی خالی ذهن بود، ادات تأکید استعمال نی شد و اگر در موضوع تردید داشت، یکی از ادوات تأکید به کار می رفت.^۴

گرچه فهم کلام گوینده در بدو امر مستلزم توجه به خصائص و ظواهر کلام است اما برای درک مقصود واقعی باید به شرایط و فضای حاکم بر صدور کلام توجه داشت . چرا که در مواردی همچون امر، نهی و استفهام، گاه کلام از معنای اصلی خود خارج شده و در معانی دیگری به کار می رود.^۵

1-3-4-5-2 استفهام

استفهام، طلب حصول صورت شیء در ذهن است . اما استفهام موجود در قرآن، به این معناست که علم نفی و اثبات نزد مخاطب وجود دارد. پس خدا درباره چیزی از بندگانش سؤال نمی کند؛ بلکه استفهام او به منظور اقرار و تذکر ایشان است زیرا مخاطب از پیش درباره آن چیز علم داشته است.

^۱. الخولی، محمدعبدالله؛ مقتضی الحال بین البلاغه القديمه و النقد الحديث، دارالبصائر، قاهره، 1428هـ.ق، ص459 و 460.

^۲. الراجحي، عبده، فقه اللغة في الكتب العربية، دارالنهضة العربيه، بيروت، بي تا، ص167.

^۳. الخولی، مقتضی الحال بین البلاغه القديمه و النقد الح دیث، 460.

^۴. الجارم، البلاغه الواضحه دليل البلاغه الواضحه، ص168.

^۵. الجارم، البلاغه الواضحه دليل البلاغه الواضحه ص 181 و 189 و 200

در اینجاست که استفهام از معنای اصلی خود خارج شده و در معانی دیگری به کار می رود.^۱

۱. در آیات «فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَ أَصْحَابُ الْمُشَيْمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمُشَيْمَةِ.» (واقعه ۸-۷) «ما» استفهمایه براساس بافت زبانی-متنی استفهام حقيقی نیست زیرا بافت این آیه و آیات ما قبل در مورد تمجید از اصحاب یمین است و سؤال درباره شخصیت این افراد در این آیات معنایی ندارد. در نتیجه براساس بافت زبانی-متنی، ما استفهمایه در بردارنده تکریم و بزرگداشت از این گونه اصحاب است.^۲ عکس این تکریم نیز درمورد یاران مشئمه به کار رفته است.

۲-بافت متنی آیات ۹-۱۵ سوره قمر در مورد عذاب قوم نوح می باشد و بعد از آن آیه «فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِ وَ نُذُرٍ (قمر: ۱۶) (چگونه بود عذاب ما ، چگونه نگریستید هلاکت ایشان را) کفار مکه را که در مقام انکار پیامر (من) بودند، مورد خطاب قرار می دهد. اما مقصود خداوند متعال پرسش حقيقی از اینان نیست بلکه با این استفهام می خواهد در دل کفار مکه ایجاد تهویل و هول و هراس کند و شدت عذاب و صدق انذار را برساند.^۳

۳- سیاق متنی - زبانی آیات ۵۷ - ۸۱ سوره واقعه پیوسته در حال هشدار دادن و تذکر به کفار مکه است که همواره در مقام انکار بوده اند. خداوند در این آیات با استفاده از اسلوب خبری و استفهامی در صدد برآمده است تا دیدگان منکرین را به قدرت عظیم پروردگار و سر وحدانیت او باز کند. لذا می فرماید : به خلقت خودتان بنگرید آیا شما آن را خلق کردید یا ما آفریدیم، به رویش گیاهان که آیا شما آن را می رویانید یا ما ، به آبی که از آسمان برای شما فرستادیم بنگرید که آیا شما آب را از ابر فرو می ریزید یا ما نازل می کنیم و بعد به جایگاه های ستارگان قسم می خورد که قرآن کتابی سودمند و گرامی است و سپس آیه «أَفَبَهَدَ إِلَّا الْحَدِيثُ أَنْتُمْ مُذْهَنُونَ » (واقعه : ۸۱) را ذکر می کند که آیا باز هم شما قرآن را انکار می کنید. استفهام موجود در این آیه، با توجه سیاق متنی - زبانی مفید سرزنش است.^۴

- ۲-۳-۴-۵-۲ امر

^۱. شحاته، عيسى، العربيه و النص القرآني، دارقطباد للطباعه و النشر والتوزيع، قاهره، 2001م، ص 495.

^۲. طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج ۱۹، ص ۱۹۸. طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج ۱۹، ص ۱۱۳؛ ابن عاشور؛ التحریر و التنویر، ج ۲۷، ص ۱۸۰.

^۳. طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، ج ۱۹، ص ۲۳۹؛ ابن عاشور؛ التحریر و التنویر، ج ۲۷، ص ۳۰۸.

نzd عرب، مراد از امر، چیزی است که اگر مأمور آن را انجام ندهد، گناهکار است.^۱ صیغه امر نیز همانند استفهام گاه از معنای اصلی خود خارج می شود. برای نمونه در آیه «اَصْلُوهَا فَاضْبُرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْرَقُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (طور: ۱۶) اصلوها، امر حقیقی نیست بلکه امر برای تسویه است بین صبر ایشان بر گرمای آتش و عدم صبر بر آن، زیرا هیچ کدام از آن ها از عذاب ایشان کم نی کند.^۲

3-4-5-2- نهی

نهی، ضد امر و عبارتست از: «قُولَ الْقَائِلَ لَمْ دُونَهْ لَاتَّفَعْلَ». ^۳

برای نهی یک صیغه وجود دارد و آن مضارع مقرن به لای ناهیه است. نهی نیز گاه بر اساس شرایط حاکم بر کلام در معانی غیر ظاهری چون: دعا، التماس، ارشاد، تمنی، توبیخ، تهدید، تحقیر و ... استعمال می شود. برای مثال در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخُرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ...» (حجرات: ۱۱) فعل نهی «لا يَسْخُرْ» مفید توبیخ است . و در آیه «لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ...» (توبه: ۶۶)، فعل نهی به معنای نهی مخاطب از عذرخواهی نیست؛ بلکه مراد آن است که اگر عذرخواهی هم بکنید فایده ندارد . پس می توان گفت که نهی مفید تیئیس است.^۴

نتیجه: برای دست یابی به فهم صحیح متن لازم است علاوه بر شناخت معنای واژگان و مفردات متن، . به بافتی که الفاظ در آن قرار می گیرند نیز توجه کرد . زیرا گاهی لفظ در ساختار ترکیبی که در آن قرار گرفته ، ما را به مفهوم جدیدتری می رساند. البته نباید غافل شد که آگاهی از شرایط و موقعیتی که لفظ در آن به کار گرفته شده است. به فهم ما از متن نیزکمک می کند.

بر همین اساس ، از جمله نکات کاربردی در سطح معنا شناسی آیات قرآن را می توان ، در نظر گرفتن باف تی دانست که آیات در آن قرار گرفتند . لذا برای دست یابی به فهم صحیح آیات ، توجه دو عنصر اساسی بافت متنی - زبانی و بافت موقعیتی لازم است.

^۱ شحاته، العربيه و النص القرآني، ص501.

^۲ ابن عاشور؛ التحرير و التنوير، ج 27، ص 59.

^۳ شحاته، العربيه و النص القرآني، ص507.

^۴ الجارم؛ البلاغه الواضحه دليل البلاغه الواضحه، ص189.

فصل سوم :
معنا شناسی الفاظ قرآن در جزء
27 تفسیر
جمع البیان

در تفسیر از دانش‌های زیادی مانند واژه شناسی، قواعد و دستور زبان و بлагت استفاده می‌شود. یکی از موضوعات مرتبط با دانش تفسیر، معنی شناسی است که درباره کیفیت معنا و چگونگی دلالت نشانه‌ها سخن می‌گوید. از این رو مفسران از این دانش بهره می‌برند تا از مقصود قرآن پرده برداری کنند. طبرسی نیز از جمله مفسرانی است که در تبیین آیات و کشف مقصود آن

ها از این دانش بهره جسته است . لذا در این فصل برآنیم تا با مطالعه جزء 27 جمع البیان، میزان توجه طبرسی را به مباحث معناشناسی مورد بررسی قرار دهیم، اما پیش از آن لازم است به صورت اجمالی درباره این کتاب ارزشمند و مؤلف آن مطالبی را ارائه دهیم .

۱-۳-۱-۳- معرفی طبرسی و تفسیر جمع البیان

یکی از چهره های بسیار درخشنان فرهنگ اسلام و تربیت یافتنگان مکتب قرآن که از شهرت بسزایی بر خوردار و مورد احترام همه علمای اسلامی اعم از عame و خاصه می باشد . معروف به می باشد . در این نوشتار برای آشنایی هرچه بیشتر با این شخصیت، نخست بیوگرافی کوتاهی از ایشان را بیان نموده ، سپس به معرفی تفسیر جمع البیان می پردازیم .

۱-۳-۱-۳- معرفی طبرسی

فضل بن حسن طبرسی که در کتب تاریخ و تراجم با نام "فضل" از او یاد شده در بین سال های 460-470هـ در طوس متولد شد . نام پدرش حسن، کنیه اش ابوعلی و ملقب به امین الاسلام و امین الدین و مشهور به طبرسی می باشد . طبرسی به فتح طاء و سکون باء منسوب به طبرس بر وزن جعفر، معرب تفرش است که شهری آباد نزدیک "ساوه" است . و در رد کسانی که او را منسوب به طبرستان می دانند باید گفت : وصف منتب به "طبرستان" (مازندران) ، طبری است، نه طبرسی .^۲

۱-۱-۱-۳- استادان

طبرسی پس از طی دوران کودکی پا به کلاس درس نهاد و در حضر استادان به کسب علم و فضیلت پرداخت . استعداد ذاتی و عشق و علاقه به تحصیل عامل مهمی در رشد سریع و دست یافتن به مدارج علمی وی بود . در طول دوران تحصیل از حضر استادی بزرگی کسب فیض نموده که نام چند نفر از آنها را در ذیل می آوریم :

- 1- شیخ ابو علی طوسی، پسر شیخ طوسی
- 2- شیخ ابوالوفاء عبدالجبار رازی
- 3- شیخ موفق الدین حسین بن واعظ بکر آبادی جرجانی
- 4- سید محمد بن حسین حسینی قصبی جرجانی

^۱ دوانی، علی؛ مفاحر اسلام، چاپ دوم انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، 1378هـ، ص 381؛ مدرس تبریزی، محمد علی، ریحانه الأدب فی تراجم المعروفین بالکنیه و اللقب، کتابفروشی خیام، تبریز ، ج 4، ص 36.

^۲ معرفت، تفسیر و مفسران، ج 2، ص 263؛ لازم به ذکر است که برخی منابع همانند مفاحر اسلام و دایره المعارف تشیع، طبرسی را به کسر «راء» آورده اند . ر.ک: دوانی؛ مفاحر اسلام، ص 381؛ صدر، احمد؛ بهاء الدین خرمشاھی، کامران فانی، دایره المعارف تشیع، نشر شهید سعید محبی، تهران، 1383، ج 10، ص 475.

5- شیخ ابو الحسین عبید بن محمد حسین بیهقی طبرسی دوران رشد علم و تحصیل علوم مختلف اسلامی را گذراند و پس از چندی از خبگان جامعه اسلامی حوزه های علمی کشورهای اسلامی عصر خود و خاصه طوس گردید.

3-1-2- هجرت به سبزوار

طبرسی پنجاه سال از عمر خود را در طوس گذراند و در سال 523 هجری عده ای از دوستان و علاقه مندان طبرسی که در سبزوار زندگی می کردند از وی تقاضا به عمل آوردن که به سبزوار هجرت نموده و در آنجا رحل اقامت افکند و طالبان علم و فضیلت را از حضر پر فیض خود بهره مند سازد . وی دعوت آنان را پذیرفته و راهی سبزوار شد و قریب 25 سال آخر عمر پر برکت خود را در این شهر گذراند، و در طول این مدت که ارزنده ترین دوران زندگی اورا تشکیل می دهد به دو کار بسیار بزرگ و با ارزش اشتغال داشت ، نخست تشکیل حوزه تدریس و تعلیم و تربیت شاگردان گرانقدر و عالم بود که از این حوزه درسی طبرسی مردانی با علم و تقوی و فضیلت برخاسته اند. خدمت ارزشمند دیگر او تألیفات ارزشمندی است که از خود به یادگار گذاشته است.^۱

3-1-3- شاگردان طبرسی

طبرسی علاوه بر آثاری که به یادگار گذاشته است، توفیق یافت شاگردان دانشمند و بلندآوازه ای نیز تربیت کند، شاگردانی که هر کدام از مفاخر علمای ما به شمار می روند. از میان انبوه شاگردانش این چند تن را که از مشاهیر علماء و فقهاء و دانشمندان سخن گستر می باشند نام می بریم اینان :

- 1- فرزندش رضی الدین ابو نصر حسن بن فضل .
- 2- ابن شهر آشوب .
- 3- ابو الحسین سعید بن هبہ الله معروف به قطب راوندی .

4- شیخ عبدالله بن جعفر درویستی .

5- سید ضیاء الدین فضل الله راوندی .^۲

3-4- آثار علمی طبرسی

خدمت ارزشمند دیگری که مرحوم طبرسی در طول اقامتش در سبزوار انجام داد ، تألیفات گرانبهایی است که از خود

^۱ صدر؛ دایره المعارف تشیع، ج 10، ص 475؛ رزاقی، ابوالقاسم؛ گامی در جهت شناسایی علمای اسلام ، انتشارات اوج ، تهران ، ص 179-179.

^۲ ر.ک. دوانی؛ مفاخر اسلام ، ص 385 و 386؛ مدرس تبریزی، ریحانه الأدب فی تراجم المعروفین بالکنیه و اللقب، ج 4، ص 36؛ الموسوی الخوانساري، محمد باقر؛ روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، تحقیق : اسدالله اسماعیلیان، مکتبة اسماعیلیان، قم ، 1392 هـ . ق، ج 5، ص 357 و 358.

به یادگار گذاشت ، که در بعضی از کتاب‌ها تا
تألیف برای او ذکر نموده‌اند :

1 - اعلام الوری باعلام الهدی ، که در فضائل ائمه و
احوال ایشان است که در سال 1312 در ایران به چاپ
رسید .

2 - رساله حقایق الامور

3 - العمده فی اصول الدين و الفرائض و النوافل ، که
به فارسی نوشته شده است .

4 - نثر اللآلی ، که طبرسی در این کتاب کلمات قصار
علی (ع) را به ترتیب حروف تهجی فراهم آورده است .

5 - الجواهر ، که در علم خو است .

6 - الاختیار من المقتضى فی النحو .

7 - تاج الموالید ، که شاگردانش شیخ منتجب الدین و
ابن شهرآشوب از آن نام برده‌اند و شاید درباره
تاریخ ولادت ائمه (ع) بوده است .

8 - الجواهر یا جواهر النحو که در علم خو و دستور
زبان عربی نوشته شده است .

9 - النور المبين

10 غنیه العابد و منیه الزاهد .

طبرسی مهم ترین تألیفات خود را در تفسیر قرآن به
رشته تحریر در آورده که بدین قرار است :

الف- تفسیر الكافی الشافی ، که آنرا پس از تأثیف
جمع البيان نوشته بنابراین اولین تأثیف تفسیری او
کتاب جمع البیان است ، که پس از تأثیف جمع البيان
چون تفسیر کشاف زخشری که در همان اوان تأثیف یافته
بود ، مطالعه کرد و در الفاظ و معانی آن حasanی که
در جمع البيان وی فاقد بود یافت ، دریافت این معنی
عامل و انگیزه آن گردید که تفسیر دیگری که محسن
و ویژگی‌های هردو تفسیر (مجع و کشاف) را در
برداشته باشد تأثیف نماید و از این جهت بود که تفسیر
"الكافی الشافی" را تأثیف نمود .

ب- تفسیر " جوامع الجامع " است که آن را به درخواست
فرزندش ، در جمع میان دو تفسیر جمع البيان و الكافی
و الشافی ، با توجه به کشاف زخشری در هفتاد سالگی ،
به سال (542) تأثیف کرد .

ج- تفسیر جمع البيان ، که مهمترین و مشهورترین
تأثیفات طبرسی است .^۱

^۱ ر.ک: دوانی؛ مفاخر اسلام، ص387 و 388؛ صدر؛ دائرة المعارف تشیع،
ج10، ص477؛ رزاقی؛ گامی در جهت شناسایی علمای اسلام، ص 180؛
مدارس تبریزی، ریحانہ الأدب فی ترجم المعرفین بالکنیه و
اللقب، ج 4، ص38-40؛ الموسوی الخوانساری؛ روضات الجنات فی أحوال
العلماء و السادات، ج 5، ص358.

۱-۱-۳-۵- طبرسی از نگاه علمای بزرگ اسلامی

موضوع دیگری که ما را تا اندازه ای با شخصیت والای طبرسی آشنا می سازد اظهار نظر علمای بزرگ اسلامی درمورد اوست که به عنوان نمونه به بعضی از آنها توجه می کنیم :

۱ - ابوالحسن علی بن زید بیقهی صاحب تاریخ معروف بهقی می گوید : طبرسی امام در خو و فرید عصر بود ... و در علوم دیگر به درجه افادات رسید .

۲ - قاضی نورالله شوشتاری می نویسد : عمدہ المفسرین ، امین الدین ، ثقة الاسلام ابو علی فضل بن حسن بن فضل طبرسی ، از اخ نخاریر علماء تفسیر است .^۱

۳ - علامه مجلسی در جلد اول کتاب جمار الانوار پس از ذکر کتبی چند از تالیفات طبرسی گفته است : همه اینها از شیخ امین الدین طبزی است که همه بر جلالت و فضل و ثقه بودنش اعتراف دارند...^۲

۴ - مدرس تبریزی او را فاضل ، فقیه ، کامل ، حدث ، جلیل و مفسر خوانده و می نویسد : طبرسی از اعیان و اعاظم علمای امامیه قرن ششم هجری که فضل و جلالت و وثاقت و عدالت وی مسلم و از اکابر مفسرین بنام و ثقات محدثین عالی مقام می باشد.^۳

۵ - شیخ عباس قمی می نویسد : فخر علماء اعلام ، امین ملت اسلام ، ابوعلی ... طبرسی شخصیتی است که دوست و دشمن اعتراف به فضل او دارد ، فقیه بزرگوار و مورد اعتماد و ارزشمند ، عالم کامل ، مفسر عظیم الشأن ، صاحب کتاب جمع البیان که در مورد آن شیخ شهید رحمه الله فرموده فرموده کتابی است که مانند آن در تفسیر تألیف نشده ...^۴

۱-۱-۳-۶- رحلت طبرسی

طبرسی پس از عمری خدمت ارزنده به فرهنگ اسلام و باقی گذاشتن آثار سودمند در ذی الحجه سال ۵۴۸ هـ چشم از جهان فرو بست . بعضی از مورخان اظهار داشته اند که طبرسی به دست بعضی از حکام جور زمان خود به شهادت رسیده است . حدث نوری گفته : احتمال دارد وی را به زهر شهید کرده باشند . در هر حال رحلت یا شهادت وی در سبزوار واقع شده و جنازه اش به مشهد مقدس انتقال یافت و در آنجا به خاک سپرده شد . مزارش اکنون در

^۱. دو اندی؛ مفاخر اسلام، ص 387 و 388؛ صدر؛ دایره المعارف تشیع، ج 10، ص 477.

^۲. مجلسی، محمدباقر؛ جمار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، دار احياء التراث العربي، بیروت، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۰.

^۳. مدرس تبریزی، ریحانه الأدب فی تراجم المعروفین بالکنیه واللقاب، ج ۴، ص ۳۶.

^۴. ر.ک. دو اندی؛ مفاخر اسلام، ص 391-394.

دost و پنجاه متري شمال شرقی حرم مطهر، در کنار خیابان طبرسی، در فلکه شالی، در بقعه ای زیارتگاه مومنان و شیفتگان آیین مقدس جعفری است.^۱

2-1-3- معرفی جمع البیان

جمع البیان یکی از مهم ترین و ارجمندترین تفاسیر جهان است که دانشمندان شیعه و سنتی آن را مورد توجه قرار داده اند . و از آن به عنوان یکی از منابع تفسیر یاد کرده اند . و آن را از جمله تفاسیر قدیم دانسته اند . که به نیکوتیرین صورت و با الگویی مناسب و ضمن سر عنوان های مکرر و ثابت تنظیم شده است . شیخ شلتوت مفتی اهل سنت یکی از کسانی است که بر این تفسیر مقدمه نگاشته و به گستردگی و ژرفایی و تنوع در مطالب و تقسیم و تبیوب بی همتای آن اذعان کرده است . جمع البیان شامل مباحثی چون قرائت ، اعراب ، لغات ، بیان مشکلات، ذکر موارد معانی و بیان ، شأن نزول آیات، اخبار وارد در آیات و شرح و تبیین قصص و حکایات است. این تفسیر بسیار متأثر از تبیان طوسی است ، با این تفاوت که طبرسی با تقسیم بندهی مباحث زمینه‌ی استفاده بهتر و گزینش آسانتر استفاده کننده را فراهم ساخته است . جمع دارای چاپ های فراوان و انبوه تحقیقات و پانوشت ها است . آخرین چاپ این تفسیر در 30 جلد توسط جمعی از علماء چون آقایان حسین نوری ، محمد مفتح ، محمد رازی ، احمد بهشتی و ضیاء الدین بخفی و در مؤسسه انتشارات فراهانی از سال 1350 تا 1356 به چاپ رسیده است.^۲

3-1-2- سبک تفسیری طبرسی

طبرسی در روش تفسیری خود ، نخست مکی و یامدنی بودن تمام سوره را بیان می کند و همچنین اگر در ضمن سوره ای که مثلا مکی است چند آیه مدنی وجود داشته باشد و یا بر عکس مشخص می کند . و آنگاه تحت عنوان : اسماؤها " نام ویا نام های سوره مورد بحث را بیان کرده و دلائل و مفاهیم آن اسماء را ذکر می کند . و آنگاه به فضیلت و ثواب قرائت اشاره می کند ، بعد لغات مشکل آن دسته از آیات مورد تفسیر را تحت عنوان "اللجه " ریشه یابی می کند و با دقیقت نظر خاصی که در کمتر تفسیری به چشم می خورد ، هر لغتی را با جمیع اشتقاقاتش می شکافد و معانی مختلف آن را بیان می کند .

^۱. رزاقی؛ گامی در جهت شناسایی علمای اسلام ، ص 191.

^۲ ایازی محمد علی؛ سیر تطور تفاسیر شیعه، کتاب مبین، چاپ سوم ، رشت، 1381 ، ص 66 و 67.

با تشریح این موضوعات به تفسیر آن آیات تحت عنوان "المعنی" می‌پردازد و در هر باب اقوال را بدون آنکه مورد رد و اعتراض قرار دهد نقل می‌کند و اختیار و ترجیح یک قول را بعده فکر و ذهن خواننده قرار می‌دهد تا در او اگر ملکه تشخیص و اختیار نیست پدید آید. و در بعضی موارد هم کلمات آیات را تحت عنوان "الاعراب" از نقطه نظر ادبی و تجزیه و ترکیب مورد بحث قرار میدهد و جهات مختلف آن را از این نظر نیز مشخص می‌سازد.^۱

طبرسی در مورد تفسیرش می‌گوید: "به تأثیف کتابی آغاز کردم که در نهایت اختصار و تهذیب و نظم و ترتیب بوده و در عین حال انواع علوم و فنون قرآنی در آن جمع شده باشد و شامل همه‌ی دانستنیهای مربوط به علم القراءت، اعراب، لغت، مسائل غامض و مشکل، مفاهیم و معانی و وجوه مختلف آنها، علل نزول، اخبار و قصص و روایات، حدود و احکام، حلال و حرام، و نیز سخن از شباهات خالفان و استدلال‌های ویژه‌ی علمای امامیه باشد و در بحث از جای جای قرآن بر صحت مبانی اصول و فروع مذهب تمکن جسته، و دلایل عقلی و نقلی را بر شیوه‌ی اعتدال و اختصار بیان نموده باشد؛ اندکی فراتر از ایجاز و فروتر از اطناب و زیاده گویی؛ زیرا اذهان مردم در این روزگار تحمل بار فراوان علوم مختلف را ندارد و از ورود به میادین پر مخاطره احساس ضعف می‌نمایند؛ چرا که از علماء جز نامی و از علوم جز اندکی باقی نمانده است؛ مانند باقیمانده‌ی روح در جسم حیوانی ذبح شده".^۲

2-3- معناشناسی الفاظ قرآن

معناشناسی الفاظ قرآن در فهم صحیح متن آن از اهمیت خاصی برخوردار است. ریشه‌شناسی و بافت‌شناسی از محورهای اساسی معناشناسی الفاظ قرآن محسوب می‌شوند. از این رو، در این بخش با مطالعه جزء 27 از کتاب جمع‌البيان، چگونگی توجه طبرسی به این مباحث تحت دو عنوان «ریشه‌شناسی» و «بافت‌شناسی» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

3-1-2-3 ریشه‌شناسی

طبرسی از جمله مفسرانی است که برای ریشه‌شناسی الفاظ قرآن، راهکارهای مختلفی را به کار گرفته است که در ذیل به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود.

3-1-1-2-3 ریشه‌یابی واژه‌ها

طبرسی در موارد بسیاری برای بیان معنای واژه ابتدا اصل و ریشه آن را مورد توجه قرار داده است. و باز

^۱. رزاقی؛ گامی در جهت شناسایی علمای اسلام، ص 176-191.

^۲. طبرسی؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 77 و 76، مقدمه مولف.

شناصی ریشه و بن واژه ها را امری موثر در تشخیص معنا دانسته است.

نمونه نخست : در آیه «**قَالُوا إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْنَا قَوْمٌ مُجْرِمِينَ**»^۱ (الذاريات: 32) لغویان در بیان واژه **مجرم** اصل آن را از الجرم و به معنای قطع می دانند .^۲ و بندۀ را از آن رو مجرم می دانند که با گناه و معصیت خود را از سیر به سوی خدا و توجه به او قطع می کند.^۳ طبرسی نیز می نویسد : مجرم قطع کننده واجب بوسیله باطل است و اینان **مجماندکه** رشته ایمان را با کفر قطع کرده اند.^۴

نمونه دوم : در آیه **يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَا هُمْ فَيُؤْخَذُونَ بِالنَّوَاصِي وَ الْأَقْدَامِ** (الرحمن: 41): **ناصیه** از نون، صاد و الف معتل، اصل صحیحی است که برگزیدن و بالابردن از معانی آن است. و از همین ماده "نصیته من القوم و من کل شیء" برگزیده آن قوم یا آن شیء است . و ناصیه به معنای کاکل مو نیز از همین ماده است و به دلیل ارتفاع و بلندی محل رویش به این نام خوانده شده است.^۵ طبرسی نیز ناصیه را موى جلوی سر می داند و معتقد است که اصل واژه " **ناصیه**" به معنای اتصال است زیرا ناصیه متصل به سر است.^۶

نمونه سوم : واژه **المُنْقَعِر** در آیه **تَنْزُغُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ خُلُقٍ مُنْقَعِرٍ** (قمر: 20) از ماده قعر گرفته شده است. و **قَعْر** هر چیز، پایین ترین قسمت و منتهای عمق آن است. **قعر البئر**، **قعر الاناء**، **قعر الكلام** و **قعر الشجر** از مصاديق این ماده به شمار می آیند.^۷ طبرسی در

^۱. گفتند: «ما به سوی مردمی پلیدکار فرستاده شده ایم».

^۲. از هری، محمد بن احمد؛ تهذیب اللّغه، تحقیق محمد مرعب، دار الاحیاء التراث العربیه، بیروت ، 2001، ج 11، ص 45. ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 93. اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن؛ ص 192.

^۳. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن؛ ج 2، ص 75.

^۴. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 238.

^۵. تبا هکاران از سیما یشان شناخته می شوند و از پیشانی و پیشان بگیرند.

^۶. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللّغه، در ار احیاء التراث العربیه، بیروت، 1422هـ، ص 992؛ ابن منظور؛ لسان العرب، ج 1، 173.

^۷. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 309.

^۸. مردم را از جا می کند گوی تنه های خلی بودند که ریشه کن شده بودند.

^۹. از هری؛ تهذیب اللّغه، ج 1، ص 153؛ ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 108؛ فرا هیدی، العین، ج 1، ص 155؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن؛ ج 9، ص 299.

ذیل این آیه، منقعر را از قعر به معنای اساس و ریشه هر چیزی می داند.^۱

نمونه چهارم: در آیه فَإِنْ لِلّٰهِيْنَ ظَلَمُواْ ذَنْوَبًا مُّثُلًّا ذَنْوَبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ^۲ (الذاريات: 59) ذنوب از ماده ذنب به معنای گناه، آخر هر چیز و نصیب گرفته شده^۳ و مراد از آن دلو بزرگ پر از آب است که به طور استعاره در نصیب از عذاب به کار رفته است.^۴ طبرسی نیز به کاربرد استعاری ذنوب تصریح کرده است.^۵ نمونه پنجم: اصل واژه الرق در آیه فِ رَقٍ مَّنْشُورٍ^۶ (طور: 3) بر اساس منابع لغوی به معنای رقیق ضد غلیظ و الرق، صحیفه بیضاء است.^۷ طبرسی در بیان معنای این واژه می نویسد: الرق، پوستی است که بر روی آن می نویسند و اصل آن از لمعان و درخشش است و ترقق الشیء زمانی به کار می رود که آن شیء بدرخشد.^۸ طبرسی در ادامه نقل می کند که بعضی گفته اند که رق همان ورق است و برخی دیگر معتقدند اینکه رق در کلام آمده، از آن روست که رق از حمله بهترین چیزهایی است که روی آن نوشته می شده است و هر گاه که سخنان حکیمانه را روی رق می نوشتند جالب تر می شد.^۹

نمونه ششم: در آیه مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَنًا فَيُعَذَّبَ أَعْفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ^{۱۰} (حدید: ۱۱) لغویان اصل قرض را به معنای قطع کردن و بریدن دانسته اند.^{۱۱} از همین ماده القراض به معنای قیچی والقراضه، باقیمانده نان یا لباسی که پس از جویدن موش باقی می ماند.^{۱۲} طبرسی نیز معتقد است که مراد چیزی است که آن را ازمالکش

^۱. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص 285.
^۲. پس برای کسانی که ستم کردند بهره ای است از عذاب، همانند بهره عذاب یاران [قبلی] شان. پس [بغو:] در خواتین عذاب از من، ستایزدگی نکنند.

^۳. ابن اثیر، النهاية، ج 2، ص 171.
^۴. فیومی، مصباح المنیر، ج 2، ص 210؛ اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ج 1، ص 331؛ ابن فارس در مقایيس اللغه، ص 369.
^۵. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص 242.
^۶. در طوماری گسترده.

^۷. ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 122؛ فراهیدی، العین، ج 5، ص 24؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن؛ ج 4، ص 195.
^۸. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص 246.
^۹. همان، 247.

^{۱۰}. کیست آن کس که به خدا و امی نیکو دهد تا [نتیجه اش را] برای وی دوچندان گرداند و او را پاداشی خوش باشد؟
^{۱۱}. اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن، ص 666؛ از هری؛ تهذیب اللغه، ج 9، ص 286.

^{۱۲}. فراهیدی؛ العین، ج 5، ص 49. ابن منظور؛ لسان العرب، ج 7، ص 217؛ طریحی؛ جمع البحرين، ج 4، ص 227.

قطع می کنند و ضمانت می کنند که مثل آن را به او بازگردانند.^۱

- نمونه هفتم : اصل سوم در آیه ف سوم و حمیم^۲ (واقعه: 42) باد گرم^۳ و سم^۴ معنا شده است و طبرسی ان را باد گرمی می داند که داخل سوراخها و منافذ بدن می شود و معتقد است سم و زهری که داخل در منافذ بدن می شود و انسان را مسموم می کند، از آن مأخوذ شده است.^۵

طبرسی با دقت در قواعد علم لغت، اصل و ماده الفاظ را به عنوان اصلی در تبیین ساختار معناشناختی واژگان قرآنی مورد توجه قرار داده است.

2-1-2-3- تطور معانی الفاظ

همان طور که پیشتر گفتیم برای دریافت دقیق معانی واژگان باید تطوراتی که در معنای لفظ ایجادشده و توسعه وتضییق هایی که بدان دچار شده را منظور بداریم .

به منظور آگاهی از توجه طبرسی به تطور معانی الفاظ، به تفسیر ایشان مراجعه شد و الفاظی که به نظر می رسید مفسر سیر تطور را در آنها لحاظ کرده تا بدین وسیله معانی دقیق آن ها را ذکر کند ، بیان شده است . از نمونه های بارزی که در جزء 27 تفسیر جمع البیان مشاهده شد می توان به موارد زیر اشاره کرد .

نمونه نخست: **فاسقون**: چنانکه در فصل نخست به صورت مفصل آمد واژه فسوق در کلام عرب پیش از نزول، معنای وسیعی داشته و به هر نوع خروجی که برای افساد باشد اطلاق می گردید اما در قران دایره معنایی این لفظ محدود شده و دلالت های آن کمتر گشته و صرفا درباره خروج از فرمان و اطاعت خداوند آمده است و به کسانی که از اطاعت خداوند در هر امری خارج می شوند فاسق اطلاق شده است . در نتیجه بر طبق مبانی معنی شناسی این واژه در قرآن دچار ضيق مفهومی شده است .

طبرسی، معنای واژه فاسقون را خروج از اطاعت خداوند و ورود به معصیت دانسته است . و سپس آن را به معنای خروج از ایمان به سوی کفر می خواند . طبرسی در بیان

^۱ طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 353

^۲. در [میان] باد گرم و آب داغ .

^۳ فراهی‌دی؛ العین ، ج 7 ، ص 206؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن؛ ج 5، ص 215؛ ابن منظور؛ لسان العرب ، ج 12، ص 302.

^۴ از هری؛ تهذیب اللّغة ، ج 12، ص 223.

^۵. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 333 و برای اطلاع بیشتر ر. ک. : ذیل آیه 24: قمر، 68 و 5: الرحمن، 65: واقعه، 48: نجم .

آذاریات: 46، حیدر: 16 و 26

واژه، معنای وسیع فاسق که همان خروج برای افساد می‌باشد را لحاظ داشته و سپس دلالت واژه را در حوزه قرآن به خروج از اطاعت خداوند و ورود به معصیت محدود می‌کند و تا جایی پیش می‌رود که این واژه را خروج از ایمان به سوی کفر معنا می‌کند.

نمونه دوم: از نمونه‌های دیگر می‌توان به واژه ایمان اشاره کرد. فرهنگ لغات، ایمان را از (امن، یامن، امنا) دانسته و الامن را به معنای ضد خوف و از آن الامانه را به معنای ضد خیانه و ایمان را به معنی تصدیق و ضد کفر دانسته‌اند.^۱ البته راغب اصل امن را از الامن به معنای طمانينه و از بین رفتن خوف می‌داند. و واژه‌های الامن والامان والامانه را مصدر می‌داند و بیان می‌دارد که واژه ایمان اسمی است که با آمدن شریعتی که حضرت محمد (ص) آورده، به وجود آمده است.^۲

در معنی شناسی واژه ایمان، هسته مرکزی این واژه را طمانينه و وثوق و اعتماد تشکیل می‌دهد . و واژه مومن از باب افعال، عمق بیشتری به این اطمینان و وثوق داده است . لفظ امن در ساخت جدیدش؛ یعنی، ایمان نسبت به الله دلالت جدیدی پیدا کرده است . با این وصف، می‌توان ایمان را اطمینان عمیق همراه با شکر گزاری در برابر نعمت‌های خداوند دانست که تصدیق قلبی و زبانی رانیز به همراه دارد و عمل انسان مومن کاشف از تصدق اوست.^۳

طبرسی واژه ایمان را در آیات تصدیق معنا کرده است برای نمونه: در ذیل آیه فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ(ذاریات: 35) این واژه را تصدیق به جمیع آنچه که خداوند تصدیق آن را واجب کرده دانسته است . و در آیه وَ مَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَ قَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ(حدید: 8) معنای واژه مومنین را مصدقین دانسته است و یا در آیه وَ الَّذِينَ ءاْمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّدِيقُونَ ... (حدید: 19) را صدقوا بتوحید الله معنا کرده است. ولی در آیه أَلْمَ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءاْمَنُوا أَنْ تُخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ ... حدید: 16، مراد از لذین آمنوا و... را مومنین آورده است.

^۱. ابن منظور؛ لسان العرب، ج 13، ص 21؛ فراهیدی؛ العین، ج ، 8 ص 388.

^۲. اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن، ص 90.

^۳. برای معنی شناسی واژه ایمان به مقاله " در آمدی بر ساختار معنی شناسی قرآن " اعظم پرچم ، مشکوه ، شماره 78 ، تابستان 1384،

با توجه به مطالب مذکور می‌توان گفت: طبرسی آخرین مرحله ایمان یعنی تصدیق هر آنچه خداوند تصدیق آن را واجب دانسته است، را در معنای این واژه و مشتقات آن لحاظ کرده است.

نمونه سوم: الحدیث: حدیث را در لغت به «سخن تازه و بی سابقه»، «کلامی که عرضه می‌شود»، ظهور و وقوع»، «جديد و نو» معنا کرده اند.

در بیان معنای اصطلاحی حدیث، شاید معروف ترین و مقبول ترین تعریف حدیث در میان علماء و محدثان شیعه این باشد: کلامی که حاکی از گفتار، کردار و تقریر معمصوم (ع) است.^۱

طبرسی واژه **الحدیث** را در ذیل آیه **أَفَمِنْ هَذَا الْحُدْيِثُ تَعْجَبُونَ** (نجم : 59) اخبار و روایاتی می‌داند که از امام صادق (ع) بر جای مانده است و سپس به معنای حدیث در این آیه که همان قرآن است اشاره می‌کند . در اینجا نیز باید اذعان کرد که نوع گفتار طبرسی حاکی از این است که ایشان به معنای اصطلاحی حدیث نیز اشاره دارد.

آنچه از ورای این بحث می‌توان گفت این است که طبرسی از جمله مفسرانی است که برای تبیین دقیق معنای واژگان، معنای ذاتی و اساسی واژه را مد نظر قرار داده و با توجه به مدلول های واژه در کاربرد قرآنی به بیان معنای واژگان پرداخته است.

3-1-2-3- مبدأ اشتقاء و صرف شناسی واژه ها

یکی از علوم ادبی که در فهم قرآن و تفسیر آن نقش به سزاوی دارد علم صرف است که بدان علم تصريف نیز گفته می‌شود . صرف و تصريف در لغت به معنای تغییر است و در اصطلاح عبارت است از «علمی که از تغییر و تبدیل کلمه به صورت های مختلف، جهت دستیابی به معنای مورد نظر بحث می‌کند ». ^۲ فواید علم صرف عبارت است از : آگاهی به ساختار (بناء) کلمات عرب و معانی آنها، درکسب توانایی در ساختن کلمات مناسب برای معانی مورد نظر و نیز شناخت تغییراتی که در کلمات عرب صورت پذیرفته است .^۳

با توجه به ارتباط کلمات با معانی آنها ، بدیهی است که در تفسیرآیات و تبیین الفاظ بر ای دستیابی به

^۱. ر.ک. ابن منظور؛ لسان العرب، ج 2، ص 133.؛ الفراهیدی؛ العین، ج 3، ص 177.

^۲. شیخ بهایی، محمد بهاء الدين؛ الوجی زة فی علم الدّرایة، منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى، قم، 1396 هـ .ق، ص 2.

^۳ جنه الكتب الدراسية، جامع المقدمات ،كتاب التصريف ، جمع العلمي الاسلامي ، الطبعه الخامسه ، 1409 هـ .ق ، ص 7.

^۴ محمدی، حمید؛ صرف مقدماتی، چاپ نهم، مؤسسه فرهنگی الذکر، قم ، 1382، ص 14.

مقصود خداوند از آیات ، نیازمند به علم صرف هستیم . بنابراین نیاز به این علم در تفسیر ، بدان جهت است که در شناخت انواع ساختار واژگان و معانی هر یک ، یاری می دهد .

بنابراین مهمترین نقش علم صرف ، شناخت ساخت های کلمات برای پی بردن به معانی آنهاست . زیرا هریک از ساخت ها برای معنایی خاص در نظر گرفته شده اند : مثلاً صفت مشبهه بر ثبوت دارد و اوزان مبالغه برای بزرگ نمایی و ...

همچنین هر یک از اوزان معنایی خصوص به خود دارد . بنابراین ، از آنجا که مفسر در صدد یافتن معانی الفاظ قرآن است، هم باید معنای مواد کلمات را با استمداد از علم لغت در آورد و هم به مفاد ساخت ها با استفاده از علم صرف دست یابد .^۱ از دیگر علوم ادبی، علم اشتقاد می باشد . چلبی علم اشتقاد را اینگونه تعریف می کند : «علمی است که از مدلول ماده واژه ها به طور کلی و معانی و شکل های خاصی که مواد - در قالب آن اشکال با وضع شخصی - برای آن ها وضع شده اند و نیز از ترکیب هر یک از مواد به طور خاص و اشکال ویژه آن ها بحث می کند».^۲ طبرسی از جمله مفسرانی است که در معنا شناسی الفاظ قرآن جهت تبیین معانی واژه ها ضمن توجه به صرف شناسی از توجه به اشتقادات واژگان نیز غافل نمانده است .

به نمونه هایی از توجه این مفسر به اشتقاد الفاظ در جزء 27 می پردازیم .

نمونه نخست : **مُؤْتَفِكَةٌ** درآیه «وَ الْمُؤْتَفِكَةُ أَهْوَى » (نجم : 53) از افک به معنای کذب گرفته شده است . از این ماده ، الافیک به معنای دروغگو ، المأفوک یعنی کسی که دروغی را قبول می کند و المؤتفکه ، امم گذشته ای است که گمراه بودند و از بین رفتند .^۳ ابن منظور از زجاج نقل می کند که المؤتفکات جمع المؤتفکه و ائتكف به معنای انقلب است .^۴ طبرسی **الموتَفِكَه** را به معنی المنقلبیه (زیر و رو شدن) می داند و معتقد است که افک از همین ماده به معنی کذب است و سخن کذب ، وارونه ساختن معنی از جهت خود می باشد .^۵

^۱بابایی، روش شناسی تفسیر قرآن، 339-343

^۲. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله ، کشف الظنون عن اسامی الكتب والفنون ، بیروت، دارالكتب العلمیه ، 1413 هـ . ج2، ص 1556.

^۳. فراهیدی؛ العین، ج 5، ص 416؛

^۴ . بن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 390.

^۵ . طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 275.

نمونه دوم: **تُمْنَى** در آیه «مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى» (بجم: 46) از **منی** به معنای آب مردی که از شهوت اوست و از آن نطفه تشکیل می شود.^۱ ابن منظور **منی** را به معنای قدر و اندازه گیری می داند و **المنی** و **المنیه** را به معنای مرگ می داند زیرا برای ما در زمان خصوصی مقدر شده است. از این ماده **امتنیت الشیء** به معنای خلق کردن یا آزمایش کردن است. زیرا خلق و آزمایش نیز برای آن مقدر شده است. از این ماده **منیه** به معنای آرزو و **تُمْنَى**، آرزوی به دست آوردن چیزی است.^۲ طبرسی نیز **تُمْنَى** - **منی** را به معنی "تقدیر" گرفته است و از این باب به "**المنیه**" به معنی مرگ هم اشاره دارد زیرا مرگ هم یک تقدیر است.^۳

نمونه سوم: در آیه «وَ أَنَّهُ هُوَ أَعْنَى وَ أَقْنَى» (بجم: 48) **اقنی** از **قنى** به معنای مال ذخیره شده است. برخی نیز **اقنی** را به معنا ارضی (راضی شد) دانسته اند.^۴ طبرسی نیز از (**القنيه**) را اصل مال و ذخیره کردن چیزی می داند و "**اقتناء**" آن است که انسان به طور مدام چیز هایی را برای خود ذخیره کند . و از این باب به "**القناه**" به معنی (کهریز) اشاره می کند زیرا کهریز چیزی است که آب را جمع و هدایت می کند.^۵

نمونه چهارم: **الجُوَار** در آیه «وَ لَهُ الْجُوَارِ الْمُنْشَأُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَغْلَام» (المرحم: 24) از جری یجری جریه به معنای جریان و حرکت است.^۶ طبرسی معنای "**الجُوَار**" را کشتی دانسته، زیرا در آب جریان دارد و مفرد آن را "**جاریه**" می داند. از این باب **جاریه** به معنای کنیز و زن جوان است.^۷

3-4-1-2-3- کاربرد الفاظ نزد عرب

عرب زبانان عصر نزول به ویژه گروهی که زمان جاهلیت را هم درک کرده بودند، هم زبانان قرآنند، قران به زبان آن ها سخن گفته تا مفاهمه امکانپذیر باشد . بنابراین، یکی از راه های فهم معانی کاربردی واژه های قرآنی، جست و جو و تفحص از معانی آن واژه ها در سخنان عرب های عصر نزول است. گفته های یاد شده در دو بخش نظم و نثر خلاصه می شود . در زمینه نثر جز آنچه در کتاب های تاریخی در ضمن بیان واقعه ها مطرح شده و یا در فرهنگ نامه ها وجود داشته و یا جمله هایی که

^۱. فراهیدی؛ العین، ج 8، ص 390.

^۲. ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 93.

^۳. همان؛ ص 275.

^۴. اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص 686.

^۵. همان؛ ص 275.

^۶. فراهیدی؛ العین، ج 6، ص 174.

^۷. همان؛ ص 304.

صحابه در پی فهم واژه ها از آن استفاده کرده اند، چیز دیگری در دسترس نیست. و این نیز بسیار اندک است ولی شعر های زیادی از شاعران آن دوران نقل شده که در بیان معنا و کاربرد واژه هادر زبان عربی آن روزگار گواه خوبی است.

طبرسی بعد از ذکر اصل وریشه واژه برای تبیین بهتر معنای واژه نزد خاطب به تبیین مفردات با توجه به کاربرد آن درنثر عرب می پردازد که در ذیل به نمونه هایی اشاره می کنیم.

نمونه نخست: طبرسی ذیل آیه و اعْطَى قَلِيلًا وَ أَكْدَى (نجم: 34) : در مورد اکدی می نویسد : این واژه از (کدیه الرکیه) گرفته شده است که به معنای سختی چاه است . و اکدی زمانی به کار می رود که مقنی با سختی به جایی بررسد که از آب نامید شود .^۱ و (کدیت اظفاره) زمانی استعمال می شود که ناخن هایش کند شود . طبرسی نیز معنای قطع کردن را برای اکدی آورده است و در معنای آیه می نویسد : یعنی از بخش دوری کرد و آن راقطع نمود .^۲

نمونه دوم : وی در مورد واژه لَمْ يَطْمِثُنْ در آیه فیهَنْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثُنْ إِنْسُ قَبْلَهُمْ وَ لَا جَانُ (الرحمن: 56) می نویسد : برخی میگویند : طمث المراه زمانی به کار می رود که زن حیض ببیند . طمث نیز زمانی استعمال می شود که به سبب ازاله بکارت خون ببیند . همچنین در عبارت "بعیر ل م يطمث" مراد شتری است که ریسمان و یا بار بندی آن را مس نکرده باشد .^۳ بر این اساس در آین آیه که در آن سخن از حوریان بهشتی است، مراد از لَمْ يَطْمِثُنْ آن است کسی با آنها آمیزش نکرده که بکارت آنها از بین برود .^۴

نمونه سوم : همچنین برای تبیین معنای المسجور در آیه الْبَحْرِ الْمُسْجُور (طور 6) به "سجرت التنور" یعنی تنور را پر از آتش نمودم و "عين السجراء" یعنی چشمی که در آن سرخی راه یافته است، اشاره دارد .^۵ بر این اساس طبرسی " الْبَحْرِ الْمُسْجُور " را دریایی مملوء معنا می کند .^۶

نمونه چهارم : در لَا يَصَدُّونَ عَنْهَا وَ لَا يُنْزَفُونَ (واقعه: 19) مفسر برای معنای نُزُف قول ابن جنی را می آورد که " نزف البئر ینزفها نزفا " زمانی به کار می

^۱. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 270.

^۲. همان؛ ص 272.

^۳. همان؛ 313.

^۴. همان؛ 315.

^۵. همان؛ 246.

^۶. همان؛ ص 247.

رود که آب چاه را بکشد. و (انزفت الشی) یعنی آن شی را نابود کردم . بر این اساس طبرسی در معنای " لَا يُنْزِفُونَ " چنین می نویسد : " لاتنزف عقولهم " یعنی عقل آنها با سکر از بین نمی رود.^۱

نمونه پنجم : ذیل آیه و خلق الْجَانَ مِن مَّارِجٍ مَّنْ نَارٍ (الرحمن: 15) در بیان معنای المارج به "مرج الامر" یعنی اختلط الامر اشاره دارد سپس می گوید : "مرجت عهود القوم و اماناتهم" یعنی پیمان های قوم و اماناتشان خلت شد. و "مرج الدابه فی المرعی" یعنی چارپا را در چراغا رها کرد تا چرا کند. بر این اساس طبرسی در بیان معنای آیه می نویسد : " مِنْ مَّارِجٍ مَّنْ نَارٍ " یعنی از آتشی که سرخ وسیاه وسفیدش با هم در امیخته است.^۲

نمونه ششم : طبرسی در آیه فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا وَ وَقَنَّا عَذَابَ السَّمُوم (طور: 27) اصل سم را حرارتی می داند که از راه سوراخ های بدن نفوذ می کند و انسان را اذیت می کند . و در زبان عرب به محل بیرون آمدن نفس گویند ، بنابراین هر سوراخی سم است ، یا از (سم) به معنی زهر کشنه . گرفته شده است . پس " عَذَابَ السَّمُوم " یعنی عذاب کشنه جهنم .^۳

نمونه هفتم : طبرسی در بیان معنای رَجَ در آیه إِذَا رُجْتَ الْأَرْضُ رَجًّا (واقعه: 4) به کاربرد آن نزد عرب اشاره می کند و می نویسد: الرج در کاربرد عرب اینگونه آمده است: " ارج السهم خروجه من القوس " یعنی تیر در موقع بیرون آمدن از کمان لرزید . وی بر این اساس آیه را چنین معنا می کند که: زمین با شدت حرکت کرد .^۴

نمونه هشتم : در آیه لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (واقعه: 65) اصل حطم راکسر و شکستن می داند . و حطام را گیاه خشکی می داند که در هیچ غذایی مورد استفاده قرار نمی گیردو به کاربرد های این واژه در عباراتی چون: "حطم السوق بعنف" ، یعنی بعضی را بر بعض دیگر می شکند ، و «قد لفها الليل بسوق حطم » یعنی شبانه آن شتران را دزدید و برد ، اشاره می کند . بر این اساس طبرسی ، معنای آیه را این گونه بیان می کند : اگر ما بخواهیم ، زرع آنها را برایشان گیاه خشکی قرار می دهیم که در هیچ غذایی مورد استفاده قرار نمی گیرد .^۵

نمونه نهم : طبرسی در آیه قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِ نَّا مُشْفِقِينَ (طور: 26) شفق را ضد غلظت و اصل آن را ناشی از

^۱. همان؛ ص 327.

^۲. همان؛ ص 304.

^۳. همان؛ ص 252.

^۴. همان؛ ص 324.

^۵. همان؛ ص 337.

ضعف دانسته است؛ زیرا إشراق بمعنى رقت قلب است و در موردي که انسان از چيزی بترسد به کار می رود. و برای تبیین معنای لغوی به قول عرب استناد کرده که می گوید "ثوب شفق ای ضعیف النسج" یعنی پیراهن نازک بافت . به سرخی دم غروب خورشید نیز "شفق" گفته می شود، زیرا این شفق نیز یک سرخی ضعیف است. مفسر با توجه به موارد استعمال واژه، "مشفیقین" را خائفین می داند که در دنیا از عذاب آخرت می ترسند.^۱

آگاهی از مفاد استعمالی واژه ها در نزد عرب یکی از مبانی است که در معنا شناسی واژگان قرآن مؤثر است زیرا قرآن برای مقاصد خود، از واژگان عرب که از گسترده‌گی بر خوردار است بهره گرفته است . همان طور که ملاحظه شد طبرسی از جمله مفسرانی است که برای تحقیق در الفاظ قرآن، بر روی استعمال واژه ها در نزد عرب متمرکز شده است .

3-1-2-3 - کاربرد الفاظ در شعر عرب

شعر از مهم ترین منابعی است که علمای عرب در شکل گیری قواعد زبان عربی به آن اعتماد می کردند . اهتمام عرب به شعر امری قدیمی است، زیرا خود شعر از قدمت برخوردار است. چنانکه ابن سلام می گوید : نزد قوم عرب علمی صحیح تر از شعر نبود . بنابراین، شعر دیوانی از بزرگی ها و شناسنامه افتخارات و آثار به حساب می آمد . جاحظ می گوید: هر امتی به منظور بقای مآثر و حفظ مناقبش بر گونه ای از انواع شعر تکیه می کند . و عرب جاهلی در جاودان ساختن آن تلاش می کند و برای رسیدن به این منظور به شعر موزون اعتماد می کند . آنچه روش است اینکه عرب از همان دوره های نخستین (عصر مبکر) به ویژه در قرن سوم به منظور استشهاد، شعر را به کار می برد .

استشهاد به شعر در ابتدای امر تنها برای توضیح دلالت های برخی الفاظ قرآن بود سپس این امر گسترش یافت و شعر نه تنها ماده ای برای استشهاد در بررسی های صوتی ، صرفی، نحوی و دلایلی گردید؛ بلکه به عنوان ماده ای برای استشهاد در تمام جوانب سیاسی، تاریخی، اقتصادی و اجتماعی زبان عربی به شمار آمد و همراه با آن در استشهاد در میدان لغت منابع دیگری نیز وارد شد که از مهم ترین آن ها قرآن کریم سپس نثر عرب و حدیث نبوی است. گرچه استشهاد به حدیث نبوی درباره اصوات و صرف و نحو جدا کم بود . اما در دلالات معجمیه بسیار به آن استشهاد می شد و به مرور قرآن ، حدیث و

^۱. همان؛ ص 251 برای اطلاع بیشتر ر.ک: واقعه: 30 (مدود) و 44 (کریم)، قمر: 20 (منقر) و 24 (سر)، طور: 3 (رق)؛ الرحمن: 33 (ینفذون)؛ بجم 1 (جم) و 22 (ضیزی).

شعر و نثر عرب منبعی برای لغویون شد تا از طریق آن قواعد لغت را استخراج کنند و احکام و نتایج بررسی های لغوی را برآن بنا سارند . نتیجه تلاش لغویون عرب درباره لغت قرآن کریم و ترس آنها از تصرف در آن موجب گردید که قواعد دقیقی را برای جمع آوری ریشه لغات (ماده اللغویه) که اعتماد برآن برای بررسی های لغت لازم بود را وضع کنند ^۱ به همین سبب شروط دقیقی را برای روایت وسیع وضع کردند . اولاً دوره هایی را مشخص نمودند که برای استشهاد تجاوز از آنها شایسته نبود ثانیاً قبایلی که لغت از آنها گرفته می شد را مشخص ساختند . درباره زمان استشهاد می بینیم که آنها شعر را به طبقاتی تقسیم می کنند . طبقه اول شعراء جاهلی ، طبقه دوم شعراء خضرمیان ، طبقه سوم شعراء اسلامی و طبقه چهارم شعراء مولدین . لغویان به شعر طبقات سه گانه اول احتجاج کردند و شعراء بعد از آنها را کنار گذاشتند . حتی برخی لغویان به بعضی از شعراء این سه طبقه نیز احتجاج نمی کردند . اما آن کسانی که به شعر آنها احتجاج می شد از قبایلی بودند که در وسط جزیره و شرق آن زندگی می کردند و از سایر اعراب شعر اخذ نمی کردند . ابو نصر فارابی می گوید : قریش از قبایلی بود که دارای فصیح ترین لغات بود و به هنگام سخن گفتن به راحتی برزبان جاری می شد و برای شنونده جذاب بود .^۲

سیبویه از جمله افرادی است که به شعر تعداد زیادی از قبایل عرب استشهاد کرده که این شعراء از شعراء عصور احتجاج هستند پس تمام شعرایی که سیبویه به شعر آنها استشهاد کرده به عصر جاهلی یا اسلامی بر می گردند .^۳

بنابراین، با توجه به اطلاعات فراوانی که شعر جاهلی در اختیار لغویان و مفسران قرار می داد در پایان عصر اموی و آغاز عصر عباسی نیاز به تفسیر الفاظ قرآن و وضع قواعد برای زبان عربی پیدا شد و گروهی از راویان در بین قبائل عرب به جستجو پرداختند تا اخبار و اشعار جاهلی را از آنها بگیرند . از جمله این راویان می توان به ابو عمر بن العلاء (م 154 یا 159)، حماد الروایه (م 156 یا 164) و محمد بن سائب کلبی اشاره کرد .^۴

^۱. جمعه، خالد عبد الكريم؛ شواهد الشعر في كتاب سيبويه، مكتبه دار العروبة ، الكويت ، 1980م ، ص307 و 311 .

^۲. همان؛ ص326 و 327.

^۳. آذرشب؛ محمدعلی؛ الأدب العربي و تاريخه (حتی نهايیه عصر الاموی) ، سمت ، تهران ، 1375هـ ، ص40 .

آنچه که از ادبیات و زبان عربی قبل و بعد از نزول رسیده و می‌توان از ورای آن با معنا شناسی لغات آشنا شد ، اشعار عربی است ، که صورت کامل زبان و ادبیات عرب از جهت معنا شناسی و کاربرد لغات می‌باشند . یکی از اصولی که طبرسی برای بیان مفردات آیه به آن پایبند است ؛ استفاده از شعر عرب است . در این میان میزان استفاده طبرسی از شاعران جاھلی به مراتب بیشتر از دیگر شاعران است . زیرا همانطور که گفتیم بدويان سرچشمہ های واقعی شعر کهن بوده اند . در نتیجه دریافت معنای دقیق واژگان می‌توان به این گونه اشعار مراجعه کرد . شاعرانی که طبرسی از اشعار آنها برای معناشناسی لغات بهره گرفته است به حق از معروف ترین شاعران دوره جاھلی هستد . برای اینکه به اهمیت این شاعران در آن دوران و شعر آنها پی ببریم لازم است سطوری را برای معرفی خصوصیات آنها اختصاص دهیم .

امروء القیس:

امروء القیس فرزند حجر در اوائل قرن 6 به دنیا آمد . گفتند: اسم او جَنَاح، لقبش امروء القیس و کنیه اش أبو وهب يا ابو الحارث است . «امروء القیس» از معروف‌ترین شاعری عرب جاھلی است . وی از توائندترین شاعرای عرب؛ بلکه از متقدمین آنهاست، و از مشهورترین شراء (المَعْلَقاتُ السَّبَعَةُ) یعنی «اصحاب معلقات سبعه» به شمار می‌آید . (اصحاب معلقات سبعه) هفت تن از شاعران روزگار جاھلیت عرب بودند که هر یک قصیده ای غرا سرودند و برحسب رسم معمول آن دوران، آن ها را به سبب ارزش ادبی و فنی به دیوار کعبه آویزان کردند که وارد شوندگان آنها را ببینند و مایه شهرت و افتخار آنان گردد و همین قصاید است که در السنن اهل علم به (سبعه معلقه) و (معلقات سبعه) مشهور است.^۱

اعشی

میمون بن قیس اعشی از قبیله بکر بن وائل است . کنیه اش «أبی بصیر» است و همچنین دارای چند لقب مانند : «الأشی الکبیر» ، «أعشی بکر بن وائل» ، «صَنَاجَةُ الْعَرَبِ» بود . دلیل نامگذاری وی به «الأشی» از آنجاست که او در شب چشمانش کم سو و نابینا می‌شد . در لغت عرب «الأشی» به کسی که در شب توان دیدن ندارد و نابینا می‌شود، گفته می‌شود . وی اسلام را درک کرد اما ایمان

^۱. ضیف، شوقی؛ العصر الجاھلی، دوازدهم، دارالمعارف، قاهره، بی تا، ص232؛ آذرشب؛ الادب العربي و تاریخه، ص56.

نیاورد و مسلمان نشد. وی از شاعران طبقه پکم دوران جاھلی بود و در اواخر عصر جاھلی می زیست.^۱

لبید بن ربیعه عامری لبید بن ربیعه متولد سال 580 م است. وی از بازترین شاعران خضرمین است که جاھلیت و اسلام را درک نمود. وی از هوازن قیس بود و بعد از اینکه ایمان آورد و مسلمان شد، شعر را ترک نمود و فقط یک بیت شعر در اسلام گفت. بعدها ساکن کوفه شد، و عمری طولانی داشت. شعر لبید از جمله نیکوترین اشعار است که حماد قصیده ای از او را در شمار معلقات برگزید.^۲

نابغه ذبیانی نابغه ذبیانی فرزند معاویه در نیمه دوم قرن ششم به دنیا آمد. کنیه او ابی امامه و ابی ثامه و لقبش نابغه بود. وی از شاعران طبقه یکم دوران جاھلیت و از دیار حجاز بود. نزد شعرای عصر خود منزلت والایی داشت به گونه ای که در زمان ورود او به بازار عکاظ برای او جایگاهی از پوست درست می کردند.^۳ «نابغه» پیش از اسلام بر دیانت مسیحیت می زیسته است.^۴

عنتره بن شداد عنتره بن شداد یکی از بزرگترین شاعران عرب در عصر جاھلی و از مشهورترین پهلوانان عرب است که در ربع اول قرن ششم میلادی در بادیه نجد از کنیزی حبشه بنام «زبیبه» زاده شد. لقب عنتره، الفلاحاء و کنیه اش، اب و المعايش، ابی اوفی و أبو المغلس، بوده است. وی نیز از جمله شعرای معلقات سبعه است.^۵

عمرو بن كلثوم و امیه بن صلت از دیگر شعرای عصر جاھلی هستند که طبرسی از شعر ایشان بهره گرفته است. شعرای اسلامی: از جمله شعرای عصر اسلام که طبرسی از شعر ایشان استفاده کرده است، می توان به حسان بن ثابت، کعب بن زهیر، نابغه جعدی، خنساء و حطیئه اشاره نمود.^۶

^۱. ضیف، شوقی؛ العصر الجاھلی ، ص 333؛ الادب العربي و تاریخه ، ص 69؛ کارل بروکلمان، تاریخ الادب العربي، دارالكتاب الاسلامی، ستار، 1426ق، ج 1، 147.

^۲. آذرشب؛ الادب العربي و تاریخه، ص 79؛ کارل بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج 1، 145.

^۳. ضیف، شوقی؛ العصر الجاھلی ، ص 266؛ آذرشب؛ الادب العربي و تاریخه ، ص 59؛

^۴. آذرشب؛ الادب العربي و تاریخه ، ص 83.

^۵. همان ، ص 92 و 77.

^۶. همان ، ص 136، 134، 131، 127، 121.

شعرای عصر اموی: از جمله شعرای عصر اموی که طبرسی از شعر ایشان استفاده کرده است می توان از فرزدق و جریر نام برد.^۱ از جمله نمونه هایی که طبرسی در بیان معانی الفاظ به شعر عرب استناد کرده، می توان به موارد زیر اشاره کرد.

نمونه نخست: طبرسی در سَنْفُرْغُ لَكُمْ أَيُّهَا الْتَّقْلَانِ (الرَّحْمَن): 31) **الْتَّقْلَان** را از ثقل می داند و معتقد است هر چیزی که برای آن وزن و ارزشی باشد، ثقل است . از این رو به تخم شتر مرغ هم ثقل گفته شده است و برای روشن شدن این معنا به شعری استناد می کند.

فتذکرا ثقلا رثیدا بعد ما
القت ذکاء يمينها في كافر

(پس درباره تخم شتر مرغی که روی هم گذارده بودند با یکدیگر مذاکره کردند. بعد از آنکه خورشید برکت خویش را بر تاریکی و سیاهی شب انداخت.)

وی در ادامه می افزاید: در این آیه انس و جن نیز ثقلین نامیده شده اند و این به سبب اهمیت و کرامت آن ها نسبت به تمام جنبنده های روی زمین از جهت عقل، تمیز و تکلیف است. و قول رسول خدا (ص) " انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى " از همین ماده است که به سبب اهمیت و ارزش کتاب خدا و اهل بیت (ع) آن ها را ثقلین نامیده اند.

سپس به قولی اشاره می کند که در آن آمده است: اگر انس و جن ثقلین نامیده شده اند به سبب سنگینی آن ها بر روی زمین است، چه زنده باشند، چه مرده . و مؤید این گفته قول حداوند است که می فرماید: اخراجت الارض اثقالها. در این آیه اثقال به معنای مردگان است که از زمین خارج می شوند.

تفسردر ادامه می افزاید: عرب مردان شجاع را ثقلی بر زمین می دانند چنانکه در شعر خنساء آمده است:

ابعد ابن عمرو من آل شريد
حلت به الارض اثقالها

([عرب شخص ابن عمرو از آل شrid را به دلیل سیادت و بزرگواریش وزنه ای برای زمین می دانست] و چون ابن عمرو مرد، وزنه زمین با مرگ او از بین رفت.)^۲

نمونه دوم: در عُرْبًا أَتْرَابًا (واقعه: 37) عُرْب از ماده عرب به معنای رفع ابهام همراه با روشنی و وضوح حال است. طبرسی **العروب** را شوهر داری خوب می داند و کلام خود را با شعری از لبید مستند می کند.

^۱. همان، ص 186 و 189.

^۲. همان؛ ص 309. ابن منظور در لسان العرب ج 11، ص 88 و طریحی در جمع البحرين ج 5 ص 330 به این مطالب اشاره کرده اند.

و فی الْخُودج عَرُوب غَيْر فَاحِشَة
رِيَا الْوَادِف يَعْشِي دُونَهَا الْبَصَر
(در حودج‌ها زنان شوهر دوستی است که فاحشه و منحرف نیستند. زنان فربه‌ای که از زیبایی چون خورشید نیتوان به آنها نگاه کرد.)^۱

الاتراب از ترب به معنای خضوع کامل است و تراب (خاک) کامل‌ترین مصادق برای این ماده به شمار می‌آید و این به دلیل نهایت خضوع آن است از آن جهت که زیر پا هاست. به همین سبب به آن و سایر مشتقاتش، تراب اطلاق می‌شود. اتراب جمع ترب بوده و مراد از آن کسی است که متصف به انقیاد، خضوع و تسلیم است. بر همین اساس به حور العین به جهت اطاعت و نهایت خضوعشان، اتراب اطلاق شده است. اتراب از نیکوترين اخلاق برای زنان در مقابل همسرانشان است. طبرسی اتراب را جمع ترب می‌داند و می‌نویسد: ترب، نوزادی است که با هم سن خودش در کودکی رشد می‌کند و این واژه برگرفته از بازی کردن طفل با خاک است. وی برای روشن ساختن بیان خود به شعری از ابن ابی ربيعه اشاره می‌کند.
ابرزوها مثل المهاه تهادی
بین عشر کواكب اتراب

(آن زن را که با تکبر در میان ده دوشیزه خردسال راه میرفت و تکیه باطرافیان خود داشت، همانند گاو وحشی بیرون کشید.).^۲

نمونه سوم: المقوی در آیه نُنْ جَعْلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَ مَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ (واقعه: 73) از ماده قوی گرفته شده و اصل واحد در این ماده همان چیزی است که موجود زنده به وسیله آن قادر به کار می‌شود و همان مبدأ کار است و مقوین یعنی کسانی که وظیفه آن‌ها نیرو رساندن به خودشان و خانواده‌شان است؛ یعنی، خود و دیگران را با رفع گرسنگی و سرما و ... نیرو ببخشد. و اگر این واژه برای آتش استعمال شده، برای طبخ طعام و گرم کردن آب و طعام است تا نیاز و ضعف را برطرف کند.^۳. طبرسی در تبیین معنای المقوی در این آیه، آن را به معنای فرود آمدن با قوا و نیرو در زمینی می‌داند که کسی در آن نیست و در این زمینه به شعری از نابغه اشاره می‌کند.

اقوی وا قفر من نعم و غيرها
هوج الرياح بهائي التراب موار
(فرود آمدم در زمینی که خالی از جاندار بود و آن را وزش بادها و شن سیار دگرگون کرده بود.)

^۱. همان؛ ص 328.

^۲. همان؛ ص 329.

^۳. مصطفوی؛ التحقیق، ج 9، ص 347.

وی در ادامه نیز شعری از عنتره می آورد که در آن آمده است:

حییت من طلل تقادم عهد
اقوی و اقفر بعد ام الهیثم
(زنده ماندی تو از آثار بزرگی که خاطره آن گذشت در
جایی که بعد از ام - هیثم خالی از هر چیز بود)^۱
وی در معنای آیه می نویسد: (وَ مَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ) ابن
عباس و ضحاک و قتاده می گویند: یعنی ما آتش را توشه
و منفعتی برای مسافران (کسانی که در زمین صاف خالی از
هر چیز فرود می آیند) قرار دادیم و مقصود این است
که تمام مردم، از آن آتش نور می گیرند و گرم می شوند
و در پختن غذا و نان از آن بهره می گیرند. پس مقوی از
اضداد است و هم مراد کسی است که از مال و نعمت
نیرومند گشته باشد و هم کسی است که تمام مالش از دستش
رفته و در زمین خالی از هر چیز نازل شده باشد.^۲
نمونه چهارم: **اظرونَا** در آیه یوْمٍ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ
الْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءامَنُوا اظرونَا نَقْبِسٌ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ
اْرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ (حدید: 13) از نظر به معنای نگاه کردن
با چشم و قلب است برای تعمق و تفحص در دیدن یا درک
کردن چیزی.^۳ طبرسی در بیان معنای این واژه ابتدا
معانی و کاربردهای مختلف این واژه همانند: نگاه کردن،
چیزی را به کسی رساندن، تأمل و تدبر کردن و ... را
با استناد به شعر بیان می کند و در نهایت به تبیین
معنای این واژه می پردازد.

وی به نقل از ابو علی می گوید: النَّظَرُ گردانیدن چشم
است به جهتی که در آن چیز دیدن است و مقصود دیدن آن
است و آنچه بر این مطلب دلالت می کند، قول شاعر اس است
که می گوید:

فِيَا مَيْ هَلْ جَزِي بِ
مَرَارًا وَ انفَاسِي إِلَيْكَ الرِّوافِرِ
وَ انَّى مَتَى اشْرَفْ عَلَى الْجَانِبِ الَّذِي
بَهْ اَنْتَ مِنْ بَيْنِ الْجَوَابِ نَاظِرِ

(پس ای میه آیا برای این گریه های مدام من پاداشی
هست و حال آنکه ناله های من بسوی تو بلند است.)
(و براستی که من هر وقت به سمتی که تو در آن طرف هستی
نگاه می کنم از طرفهای دیگر صرف نظر می کنم).
پس نظر، دیدن و رویتی است که پاداش بر آن مطالبه
نشود زیرا محبت و عاشق، چیزی جز دیدن جمال و چهره

^۱. همان؛ 336.

^۲. همان؛ 338.

^۳. فراهیدی؛ العین، ج 8، ص 215؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ج 12، ص 166.

محبوبش را اختیار نمی کند ، بلکه فقط خواستار دیدار است.

بعضی نظرت را به معنای مهلت دادن دانسته و می گویند : (نظرت هو) یعنی به او مهلت دادم در این حالت با قول خودت (انظرنی) مهلتی طلب می کنی . شاعر می گوید :

ابا هند فلا تعجل علينا
و انظرنا خبرك اليقينا

(ای ابو هند عجله و شتاب نکن و به من مهلت بده تا به تو خبر دهم .)

و از همین معناست قول شیطان (أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) و به من تا روز رستاخیز مهلت بده . پس مقصود از گفته (و انظرنا خبرك اليقينا) مهلت خواستن است.

طبرسی بعد از بیان معانی متعدد نظر با استشهاد به شعر ، در نهایت به تبیین معنای (انظرونا) در این آیه پرداخته و می گوید : قول انظرونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ، یعنی به ما مهلت بدھید تا از شما کسب نور کنیم . نمونه پنجم : طبرسی در بیان معنای "لا" در آیه «فلا اقسام بواقع النجوم» (واقعه: 75) به شعری از امر و القیس استناد می کند :

لا و ابیک ابنه العامری
لا یدعی القوم اني افر

(قسم قسم به جان پدر تو ای دختر عامری که قوم تو ادعا نمی کند و نمی گوید که من گریزان و فراری هستم) . مقصود از این بیت (وابیک) است که به آن قسم خورده است.

طبرسی با استناد به این شعر بیان کرده است که "لا" در این آیه زائد است و در حقیقت خداوند به جایگاه ستارگان قسم خورده است.^۲

نمونه ششم : وی در آیه «أَمْ يَقُولُونَ شاعرُ نَتَرَبَصُ بِهِ رَبِّ الْمَنْوَنِ» (طور: 30) "ام" را منقطعه و معادل "بل اضرابیه" می داند . و در ادامه برای استناد کلام خود به شعری از علقمه اشاره می کند که در آن آمده است:

هل ما علمت و ما استودعت مكتوم
أم حبلها اذ نأتك اليوم مصروف

أم هل كبير بکی لم يقض عبرته
اثر الأحبة يوم البین مشکوم

بر این اساس طبرسی "أم يَقُولُونَ" را بل يقولون معنی کرده است.^۳

^۱. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ص 351-353.

^۲. همان : 341.

^۳. همان : 253ص.

در نتیجه یکی از منابع و مستندات بارز طبرسی در معناشناصی لغات قرآن، استفاده از اشعار عرب است که در شناخت معانی لغات قرآن از آن بهره گرفته است^۱. البته این نکته قابل ذکر است که به کار رفتن واژه ای در نثر یا نظم عصر نزول به تنها یکی مشخص کننده مقصود قرآن از آن واژه نیست. چون تنها موارد استعمال واژه ها را روشن می کند. و برای مفاد استعمالی و مراد جدی الفاظ، باید مکمل هایی بدان افزود. در هر حال، گفته های عرب های عصر نزول، در فهم معانی واژه ها مفسر را در این زمینه یاری می رساند.

2-2-3- بافت شناسی

در بحث معنا شناسی قرآن، بافت و سیاق به طور مستقیم در دلالت متن قرآن و تعیین آن به کار می رود. مفسران از این تأثیر مهم بافت غافل نبوده اند و همواره در تفسیر آن را قرینه ای برای استدلال معانی برگرفته اند. در این بخش از پژوهش با شناسایی بافت زبانی و بافت موقعیتی جزء 27 در تفسیر جمع البیان، میزان توجه طبرسی را به تأثیر بافت در تفسیر آیات مورد بررسی قرار می دهیم.

2-2-3-1- توجه به بافت موقعیتی

بافت موقعیتی، معنا را در ارتباط با بافتی که زبان در آن به کار می رود، بررسی می کند؛ یعنی، در بافت موقعیتی یک عنصر یا یک متن در چهار چوب موقعیتی خاص که تولید شده است بررسی می شود. منظور از این بافت، بافت های فرهنگی، اجتماعی، محیطی و سیاسی است.

در فصل گذشته عنوان شد که توجه به اسباب نزول آیات به عنوان مقامات خارج از کلام در فهم آیه تأثیر گذار است. مطالعه تفسیری جزء 27 از جمع البیان نشان می دهد که طبرسی در تفسیر پاره ای از آیات، زمان، مکان و اشخاص را در جهت بررسی عمق مفاهیم قرآن کریم مورد توجه قرار داده است. در ذیل به نمونه هایی از جمع البیان اشاره می کنیم.

2-2-3-1-1- توجه به اسباب نزول

آگاهی از اسباب و مناسباتی که آیه به جهت آن نازل شده است، یکی از قواعد مهم در قلمرو معناشناصی الفاظ قرآن است. بررسی سبب نزول آیات در بسیاری موارد، واقعیت آیات را روشن می سازد. لذا هر مفسری با آگاهی از اسباب نزول آیات، به مقصود واقعی خداوند پی می برد. میزان بهره وری مفسر از اسباب نزول، در ارزیابی و برآورد ارزش تفسیر وی و صحت و

^۱. برای اطلاع بیشتر ر. ک. 32: نجم، 24: الرحمن، 15 و 32 و 66: واقعه.

سقم آن تأثیری بسزا دارد و در حقیقت یکی از عوامل عمده که به نوشته وی اعتبار و ارزش می‌بخشد، حوزه احاطه و گستره اطلاعات وی نسبت به اسباب نزول آیات است؛^۱ چراکه علم به اسباب نزول، از اساسی‌ترین ابزار فهم و درک معانی آیات و راهگشای حل مشکلات بسیار در تبیین مفاهیم قرآن است.

طبرسی توجه خود نسبت به این شاخص از بافت موقعیتی را با عنوان «النزول»، درباره آیات مربوطه بیان می‌کند.

نمونه نخست: طبرسی درباره شان نزول آیات **أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّ وَ أَعْطَى قَلِيلًا وَ أَكْدَى**. (نجم : 33 و 34) روایات متفاوتی را به منظور تفسیر آیه بیان داشته است که بدین قرار است :

۱- از ابن عباس، سدی، کلی و جمعی از مفسر ان نقل شده است که آیه ای که از **(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّ)** شروع می‌شود درباره **عثمان بن عفان** نازل شده است که اموال خود را صدقه می‌داد، اما برادر رضاعی او عبد الله بن سعد بن ابی سرح او را از این عمل نهی نمود. عثمان در پاسخ به او می‌گوید: من گناهانی دارم و با این عمل می‌خواهم رضایت الهی را جلب کنم. عبد الله به او گفت: این شتر سواریت را با جهاز بمن بده تا من تمامی گناهان تو را بـه گردن بگیرم. عثمان شتر سواری خود را به برادرش داد و کسانی را بر معامله خود شاهد گرفت، و دیگر صدقه را قطع کرد، که بدنیال آن این آیات نازل شد: **(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّ)** آن گاه با نازل شدن این آیه عثمان دوباره صدقه دادن را از سر گرفت.

۲- از مجاهد و ابن زید نقل شده است که در باره **ولید بن مغیره** نازل شده است که از نظر دینی پیرو رسول خدا (ص) شد. بعضی از مشرکان به خاطر این عمل او را سرزنش نمودند و آن کسی که ولید را مورد سرزنش قرار داده بود به ولید گفت که اگر مقداری از مالش را به او بدهد و به شرک خود باز گردد هر نوع عذاب الهی را از طرف او متحمل خواهد شد. ولید به حرف او عمل کرد و بر سر شرک خود بازگشت و به آن شخص که او را سرزنش کرده بود مقدار کمی از مال خود را داد و بخشش خود را قطع کرد و دیگر نداد.

۳- از سدی نقل شده که این آیه درباره **عاص بن وائل** سهمی نازل شده است که گاهی از اوقات در پاره ای از امور با رسول خدا (ص) همراهی می‌کرد.

^۱. برای مطالعه پیرامون اهمیت اسباب نزول در تفسیر ر.ک: همان، صص 241-245؛ واحدی نیشابوری، علی بن احمد، اسباب النزول، ص 10؛ سیوطی، جلال الدین، الاتقان، ج ۱، صص 82-85

۴- از عطاء بن یسار نقل شده است که این آیه درباره کسی نازل شده است که به خاندان خود گفت: وسائل سفر مرا فراهم کنید تا به سوی پیامبر بروم، آماده شد و حرکت کرد در بین راه مردی از کفار به او برخورد و از او پرسید کجا میروی؟ گفت: می خواهم به سراغ محمد بروم شاید از خیر او برخوردار شوم، آن مرد کافر به او گفت: تو وسائل و توشه سفر خودت را به من ببخش من تمام گناهانت را به گردن می گیرم.

۵- از محمد بن کعب قرضی نقل شده است این آیه در باره **ابو جهل** نازل شده است که می گفت: به خدا محمد جز به مکارم اخلاق دعوت نمی‌کند، و این معنی قول خدا است که فرمود: (أَغْطِي قَلِيلًا وَ أَكْدِي) یعنی ابوجهل به آنچه محمد آورد، ایمان نیاورد.^۱

نمونه دوم : طبرسی انشقاق قمر را در آیه **اقتربَت السَّاعَةُ وَ انشَقَّ الْقَمَرُ** (قمر: ۱) با نقل روایتی از ابن عباس و ابن مسعود در زمان رسول خدا می داند.^۲
وی از ابن عباس چنین نقل می کند که وی می گوید :
مشارکان مکه نزد رسول خدا (ص) جمع شدند ، پس گفتند
اگر راست می‌گویی که پیامبر خدای پس ماه را برای ما دو
نصف کن . پیامبر (ص) به آنها فرمود: اگر من این کار را
بکنم شما ایمان می‌آورید؟ گفتند آری ، و آن شب ، شب بدر
بود . رسول خدا (ص) از پروردگارش درخواست کرد که
آنچه آنها میخواهند عطا فرماید ، پس ماه شکافته شد و
دو نیمه گردید ، و رسول خدا (ص) فریاد می کرد : ای
فلانی ای فلانی شهادت دهید .

ابن مسعود گوید: ماه در عهد و زمان پیامبر خدا (ص)
به دو نیم شکافته شد . پس رسول خدا (ص) به ما فرمود:
گواهی دهید .

طبرسی در ادامه به اسامی تعدادی از راویان و خبرین
این قضیه اشاره می کند و از افرادی چون : عبد الله
بن مسعود ، انس بن مالک ، حذیفة بن الیمان ، عبد الله
بن عمر ، عبد الله بن عباس ، جبیر بن مطعم و ابن عمر
نام می برد .

طبرسی معتقد است که اگر خداوند در این آیه اقترب
الساعه را در کنار انشقاق قمر آورده ، به این سبب
است که انشقاق قمر از نشانه های نبوت پیامبر ، و
دوران نبوت او از نشانه های نزدیکی قیامت است .
نمونه سوم : طبرسی در تبیین آیه **أَلَمْ يَأْنَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا**
أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ مَا نَزَّلَ مِنَ الْحَقِّ وَ لَا
يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِ فَطَالَ عَلَيْهِمْ

^۱. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۲۷۰ و ۲۷۱ .
^۲. همان؛ ۲۸۲ .

الْأَمَدُ فَقَسْتُ قُلُوبِهِمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسْقُونَ (حديد : 16) نیز به بیان سبب نزول پرداخته است.

1- از قول کلبی و مقاتل نقل کرده است (**أَلْمَ يَأْنِ لِلّذِينَ آتَنُوا**) یک سال بعد از هجرت در باره **منافقان** نازل شده است. به این علت که ایشان روزی از سلمان فارسی پرسیدند که برای ما از تورات حدیثی نقل کن ، زیرا در آن عجائب و شگفتیهایی است. پس آیه (**الر تِلْ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ**) نازل شد و به آن ها خبر داد که این قرآن بهترین قضه ها و حکایتها و سودمندترین چیزهاست. پس مدتی از پرسیدن از سلمان خود داری کردند ، سپس برگشتند و دوباره از او پرسیدند ، پس خداوند آیه (**نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتابًا**) را نازل فرمود. پس باز از سؤال خود داری کردند ، پس از آن برای بار سوم از سلمان (ع) پرسیدند پس این آیه نازل شد (**أَلْمَ يَأْنِ ..**).

2- از قول بعضی نقل شده است که آیه در باره **مؤمنان** نازل شده است. ابن مسعود گوید: بین اسلام ما و عتاب ما با این آیه چهار سال فاصله بود ، پس مؤمنین شروع به عتاب و سرزنش یکدیگر کردند.

3- محمد بن کعب می گوید: **اصحاب پیامبر (ص)** در مکه در فشار و سختی بودند زمانی که به مدینه هجرت کردند به نعمت و رفاه رسیدند ، و قلبهاشان سخت و قسی شد در حالی که برآنها واجب بود ایمان و یقین و اخلاصشان با مصاحبیت با قرآن بیشتر شود.^۱

در نتیجه طبری از اسباب نزول به عنوان یکی از عوامل موثر در فهم مقصود آیات بوه برد است.

2-2-3-2-1- توجه به فضا یا شرایط عصر نزول

همان گونه که توجه به سبب نزول آیات مفسر را در فهم مقصود کلام الهی یاری می رساند ، توجه به شرایط اجتماعی- فرهنگی و اعتقادی عصر نزول نیز می تواند در تبیین آیات الهی تأثیرگذار باشد چرا که قرآن در موقعیت و شرایط حامض تاریخی و جغرافیایی قرار گرفته و در مرحله نخست خطاب به مردم و جامعه آن عصر نازل شده است و متناسب با شرایط، افکار، آداب و رسوم و عقاید آنان سخن گفته است و این جلوه ای دیگر به تعالیم الهی می دهد.

نمونه نخست: «**أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعَزَّى وَ مَنَاةَ التَّالِثَةِ الْأُخْرَى أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَ لَهُ الْأُنْثَى**» (نجم: 19-21)

با دقت در آیه فوق می توان دو نمونه از عقایدی که در فضای عصر نزول حکم فرما بوده مشاهده کرد.

1- بت پرستی: پیش از اسلام ، بت پرستی در میان اعراب یکی از اعتقادات اصیل مردم به شم ار می رفت . این

^۱ همان؛ ص 357.

فرهنگ اعتقادی، در میان اعراب جا هلی تا آنجا پابرجا بود که قرآن با بت پرسنی به مقابله برخاست و عبادت را خصوص خدا و هر نوع شریک دانستن برای خدا را به شدت رد کرد و فرمود: وَ مِن النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ ذَوَنَ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحْبَ اللَّهِ... (بقره: 165)^۱ از کلمه «يحبونهم» این گونه استفاده می‌شود که منظور از «انداداً» تنها بتها نیستند؛ بلکه فرشتگان و افرادی از انسان را که می‌پرستیدند نیز شامل می‌شود. مشرکان چیزی را می‌پرستیدند که نه نفعی و نه ضرری برای آن ها داشت و نه مالک چیزی بودند و نه می‌توانستند، خواسته‌های آن‌ها را پاسخ‌گویند: (قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمُتُمْ مِنْ ذَوَنَ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ وَ مَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شُرِكٍ وَ مَا لَهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ (سبا: 22).^۲

بشرکان باور داشته اند که خدا موجود و آفریدگار جهان و جهانیان است و با وجود این بت‌هایی بت‌های مانند: منات، لات، عزی، بعل، هبل، ود، سواع، یغوث، یعوق، نسر را مانند خدا می‌دانسته اند و گمان کرده اند که پاره‌ای از تدبیر عالم به آن‌ها و اگذار شده است. بنابراین از باب طمع به خیرات و ترس از شر، آن ۱۵ را می‌پرستیدند^۳

جایگاه زن: در دوران جا هلیت، مردم عربستان، داشتن دختر را ننگ و ذلت و داشتن پسر را افتخار و عزت می‌دانستند. از این رو دختر را در بدو تولد، زنده به گور می‌کردند.

قرآن، داستان کشن دختران را، این چنین روایت می‌کند: (وَ إِذَا بَشَّرَ أَحَدُهُمْ بِالأنْثَى ظَلَّ وَجْهَهُ مُسَوَّدًا وَ هُوَ كَظِيمٌ) (خل: 58).

بر این اساس طبرسی در تفسیر آیات می‌گوید: خداوند در

^۱ و برخی از مردم، در برابر خدا، همانندهای [برا او] بر می‌گزینند، و آنها را چون دوستی خدا، دوست می‌دارند ولی کسانی که ایمان آورده اند، به خدا محبت بیشتری دارند. کسانی که [با برگزیدن بتها، به خود] ستم نموده اند اگر می‌دانستند هنگامی که عذاب را مشاهده کنند تمام نیرو [ها] از آن خداست، و خدا سختکیفر است.

^۲ بگو: «کسانی را که جز خدا [معبد خود] پنداشته اید بخوانید هموزن ذره‌ای نه در آسمانها و نه در زمین مالک نیستند، و در آن دو شرکت ندارند، و برای وی از میان آنان هیچ پشتیبانی نیست.» رک. زرگری نژاد، غلامحسین؛ تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت) سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (مت)، تهران، ۱۳۷۸، ص ۲۲۵-۱۳۶.

^۳ و هر گاه یکی از آنان را به دختر مژده آورند، چهره اش سیاه می‌گردد، در حالی که خشم [و اندوه] خود را فرو می‌خورد.

این آیات مشرکان را مورد خطاب قرار داده و می فرماید: به من خبر دهید از این خدایانی که بدون خدا می پرستید و همچنین از فرشتگانی که با خدا می پرستید و خیال می کنید فرشتگان دختران خدا هستند. خداوند گفتار قریش مبنی بر اینکه فرشتگان دختران خدا هستند و بتان نیز دختران خدایند، زشت دانسته و می فرماید: «أَلَّكُمُ الْذَّكْرُ وَ لَهُ الْأَنْثِي» یعنی، چگونه این سخن درست است در حالتی که اگر خودتان را در انتخاب ختار می غوید پسر را بر دختر ترجیح می دهید؟ به عبارتی، چگونه به خود اجازه می دهید چیزی را ب خدا نسبت بدهید که آن را برای خود نمی پسندید؟^۱

این مورد نشان می دهد که طبرسی با لحاظ فضای اعتقادی و اجتماعی عصر نزول به تفسیر آیه پرداخته است.

نمونه دوم : توجه طبرسی به بافت اجتماعی عصر نزول در تفسیر آیه أَفَسْخَرُ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ (طور 15: نمود پیدا می کند. کلمه سحر و مشتقات آن در موضوع متعددی از قرآن وارد شده است و این مسأله نشان از نهایت تأثیر سحر در اندیشه مردم عصر جاهلی دارد . از این رو، برخی از اهل مکه پیامبر (ص) را ساحر می خواندند و معتقد بودند که او وحی خود را از شیطان دریافت می کند. لازم به ذکر است که در کتاب های حدیثی نیز الفاظی وارد شده است که از اعتقاد اهل جاهلی به سحر سخن می گوید همانطور که در اخبار نیز اشاراتی بر آن وجود دارد که نشان می دهد اعتقاد به سحر نزد مردم جاهلی رایج بوده است و اعراب جزیره العرب بسیار آن را به کار می بردند و اکثر ساحران عصر جاهلی از یهودیان بودند . تفاوت میان سحر و کهانت آن است که کهانت خبر است و سند کاهن کلامی است که برای مردم ذکر می کند، اما سحر معمولاً، عمل است تا در ارواح تأثیر بگذارد و امکان ندارد که سحر مقتن با عمل نباشد. از جمله اهداف سحر در میان عرب می توان به ایجاد عشق و محبت، اخراج جن از مجانین و درمان بسیاری از بیماری ها و ... اشاره کرد . و از جمله روش هایی که برای سحر استفاده می کردند عبارتند از: دمیدن در گره (فلق:4)، استفاده از برخی اوراد و رموز، استفاده از برخی گیاهان، نمک، بخور، استخوان و ... که آن ها دفن یا در آب حل کنند و ...^۲. با توجه به اینکه در فرهنگ عصر جاهلی، سحر رواج گسترده ای داشته است، طبرسی با در نظر گرفتن چنین فضایی که در تکوین سیاق موثر بوده، به تفسیر آیه

^۱. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ص 266 و 268.

^۲. جوادعلی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، آوند دانش، بی جا، 1437هـ، ج 6، ص 579-584.

مبادرت می ورزد و می گوید: «أَفَسْخِرُ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ» مشرکان به حضرت محمد (ص) نسبت سحر و جادو می دادند، و می گفتند: با سحر چشم بندی می کند، پس از آنکه وعده های عذابی که خداوند به آن ها داده بود، به چشم خود دیدند، خداوند آنان را توبیخ کرد و فرمود: اَصْلُوهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْرَقُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. (طور: 16)

بیان طبرسی گویای آن است که وی با توجه به بافت اجتماعی عصر نزول، مقصود آیه را توبیخ مردمان آن عصر دانسته است.

نمونه سوم: طبرسی در ذیل آیه فَذَكْرٌ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَ لَا جُنُونٍ (طور: 29) می گوید: کفار ب ه خوبی آگاه بودند که پیامبر خدا (ص) نه کاهن است و نه جنون، و لکن این سخنان را ب ه منظور تکذیب او می گفته اند تا به آن دل خوش کنند، همانگون ه که سفهاء سعی می کنند تا با تکذیب دشمنان خود عقده خالی کنند. در حقیقت مفسر با توجه به حال انکار و تکذیبی که کفار مکه نسبت به پیامبر (ص) داشتند به تفسیر آیه مبادرت می ورزد.

2-2-2-3- توجه به بافت زبانی در معنای لفظ و مقصود کلام

طبرسی در مواردی با توجه به بافت متنی آیه در صدد برآمده داست تا معنای واژه مورد نظر را بیان کند که از آن جمله می توان به آیه زیر اشاره کرد:

آیه هَا ضَلَّ ضَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوَى (بجم : 2) در صدد ستایش پیامبر (ص) است و می فرماید: پیامبر از حق رو گردان نگشته است، و از مسیر هدایت به گمراه ی منحرف نشده است، و در آنچه برای شما آورده است، راه باطل نپیموده است.

طبرسی می نویسد: غوی در آیه به معنی ضل است، و اینکه دو بار یک معنی آمده است به منظور تأکید بیشتر بوده است. و این نشان می دهد که طبرسی با در نظر گرفتن بافت متنی آیه به معنای واژه غوی رسیده است.^۱ مؤید گفته طبرسی کلام لغویان است که غوی را به معنای ضلالت و گمراهی و جهل ناشی از اعتقاد فاسد دانسته اند. ولی ضل ممکن است در راه هلاکت باشد اما غوی حتما در مسیر هلاکت است.^۲

^۱ طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 248.
۲ پس اندرز ده که تو به لطف پروردگارت نه کاهنی و نه دیوانه.

^۳ همان؛ 253.

^۴ همان؛ ص 261.

^۵ ابن منظور؛ لسان العرب، ج 15، ص 140.

در فصل پیش اشاره شد، از جمله دلایل نیازمندی فهم کلام به سیاق، وجود الفاظ مترک و استعمال واژگان در معنای غیر ظاهری است که رسیدن به این معنا جز از طریق یافتن قرائت امکان پذیر نیست و قرائت نیز در سیاق کلام معین می شود. در این جث نمونه هایی از توجه طبرسی به بافت زبانی-متنی در تبیین مراد الفاظ ارائه می گردد.

الف) الفاظ مشترک

مشترک لفظی به لفظی گفته می شود که دارای چند معنای حقیقی است و برای مشخص ساختن معنایی که مقصود گوینده سخن بوده نیازمند قرایین تعیین کننده هستیم که این قرائت در پرتو بافتی که واژه در آن به کار رفته مشخص می شود. مقصود از قرائت در این جث اموری است که به خوبی ارتباط لفظی با کلام داشته باشد، خواه متصل باشد خواه منفصل.^۱ و در اصطلاح زبان شناسی به آن بافت زبانی گفته می شود.

- از جمله الفاظ مشترک لفظی در قرآن، واژه «عین» است که طبرسی به منظور مشخص نمودن این مسئله درباره آیه و فَجَرْنَا الْأَرْضَ عَيْوَنًا فَالْتَّقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرِ قَدْ قُدْرٍ (قمر : 12) می نویسد: عيون جمع عین الماء (چشم) است و آن جایی است که آب از زمین به صورت گرد و دایره وار فوران می کند.^۲ در حقیقت طبرسی با در نظر گرفتن الفاظی چون : فجرنا الارض و الماء این واژه را چشمها معنا کرده است. در حالی که وی همین واژه را در آیه بَجْرِي بِأَغْيِنَنَا جَزَاءً لِّمَنْ كَانَ كُفِّرَ (قمر : 14) حفظ و حراست معنا کرده است. یعنی کشتی نوح (ع) زیر نظر ما و تحت حفاظت ما حرکت می کرد.^۳ زیرا چنانکه پیشتر اشاره شد این واژه برای نگاه کردن و در نظر داشتن چیزی استعمال می شود.

- طبرسی برای واژه فتنه در دو سیاق متفاوت، دو معنا ذکر کرده است. در آیه إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبُهُمْ وَ اضْطَبِرْ (قمر : 27)، با توجه به داستان قوم صالح، این واژه را به معنای آزمایش و امتحان قوم صالح می داند.^۴ و در آیه يُنَادُونَهُمْ أَلْمَ نَكْنُ مَعْكُمْ قَالُوا بَلَى وَ لَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنفُسَكُمْ ... (حدید: 14) معنای کفر و نفاق را برای این واژه می آورد.^۵ زیرا بافت متنه آیات درباره منافقان و مؤمنان است و مؤمنان در پاسخ

^۱بابایی؛ روش شناسی تفسیر قرآن، ص 111.

^۲طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 285.

^۳همان؛ ص 286.

^۴همان؛ ص 289.

^۵همان؛ ص 355.

منافقان که مگر ما با شما نبودیم، می‌گویند بله ولی شما در فتنه خودتان بودید.

ب) جاز و استعاره

به کارگیری هر لفظ در معنای موضوع له خود را حقیقت گویند. گاهی کلمه در معنای دیگری که مناسبتی با معنای حقیقی دارد به کار می‌رود و اصطلاحاً آن را جاز می‌گویند البته باید بین معنای حقیقی و مجازی رابطه نزدیک باشد. این رابطه را که مجوز استعمال مجازی است علاقه گویند. و اگر این علاقه مشابه باشد به آن استعاره می‌گویند و اگر غیر مشابه باشد به آن مجاز مرسل می‌گویند.^۱

برای نمونه سیاق آیات (واقعه: 83 و 84) در مورد حالت شخص محضر است. در این آیه خداوند برای بیان علم خودش به حال محضر از لفظ (قرب) در آیه (وَخُنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَا يَكُنْ لَّا تُبصِّرُونَ واقعه: 85) استفاده می‌کند. این مطلبی است که طبرسی بدان اشاره کرده و مراد از قرب را نزدیکی از طریق علم وقدرت دانسته ولی به مجاز بودن آن تصریح نداشته است.

در آیه فَتَوَلَ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاجِرٌ أَوْ جُنُونٌ (الذاريات: 39) آمده است که فرعون با تکیه بر لشکریان و قومش از پذیرفتن حق در برابر معجزات موسی (ع) رویگردان شد. طبرسی در تبیین این آیه می‌گوید : لشکریان و قوم فرعون برای او مانند ستون نسبت به ساختمان هستند.^۲

د) کنایه

سکاکی می‌گوید: «کنایه، ترک تصریح به مطلب است با ذکر لازم و اراده ملزم یعنی آوردن لازمه چیزی که مقصود ملزم آن است.»^۳ در کنایه، قرائت کلام دلالت می‌کند که معنایی که از ظاهر الفاظ فهمیده می‌شود مراد نیست بلکه ملزم آن مراد است. پس در کنایه نیز برای فهم مراد گوینده توجه به قرایین کلام امری بدیهی و آشکار است.

طبرسی در آیه كُلُّ مَنْ عَلِيهَا فَان (الرجمن : 26) ضمیر «ها» در علیها را با قرینه حالیه به زمین برمی‌گرداند و می‌گوید: هر چه که در روی زمین است فانی می‌شود و از وجود به عدم می‌رود و معتقد است زمین به صورت کنایه آورده شده هر چند که در متن آیه صریح ذکر نشده است. مانند قول اهل مدینه که می‌گویند (ما

^۱معرفت؛ علوم قرآنی، 108 و 109.

^۲همان؛ 342.

^۳همان؛ 341ص.

^۴معرفت، علوم قرآنی، ص 117.

^۵بابایی؛ روش شناسی تفسیر قرآن، ص 118.

بین لابتهایا) یعنی لابتی المدینة . و اینگونه کنایه ها جایز است زیرا مقصود از آن مشخص است.^۱ وی بیان می دارد که « ابصار » در آیه خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يُخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنْتَشِرٌ (قمر : ۷) » ب ه خشوع و ذلت توصیف شده زیرا خواری و ذلیل بودن یا عزت داشتن از دیدگان معلوم می شود.^۲ کلام مفسر ذیل آیه حاکی از بیان کنایه است که تصریح به آن نکرد است.

3-2-2-3-توجه به بافت متنی و فرا متنی در معنای حرفی
دقت در معنای حروف آیات نیز همانند توجه به معانی تک تک کلمات آن در تعیین مراد گوینده مؤثر است .
زیرا برخی حروف نیز مانند پاره ای کلمات بسته به سیاقی که در آن قرار می گیرند معانی متفاوتی از آن استنباط می شود . مانند "من" که گاه در جمله بعضیه است در حالی که فی نفسه بعضیه نبوده و براساس جایگاهی که در کلام پیدا کرده این معنا برآن حمل شده است . همان گونه که این لفظ در ترکیبی دیگر می تواند " من ابتدائیه یا بیانیه " باشد.^۳

طبرسی ذیل آیه « لَقَدْ رَأَى مِنْ أَيَّاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى » (نجم : ۱۸) می نویسد : مراد از (من) در آیه من بعضیه است یعنی : پیامبر (ص) برخی از آیات پروردگارش را مشاهده کرد .^۴ کلام طبرسی گویای آن است که وی با توجه به آیات پیشین (بافت متنی) که از مشاهده سدره المنتهی ، جبریل به چهره واقعی اش و هزارها فرشته توسط پیامبر سخن می گوید ، " من " را در آیه بعضیه دانسته و معتقد است : پیامبر (ص) در معراج آیاتی را مشاهده کرد که بر یقین او می افزود .

در آیه « وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِي الَّذِينَ أَسْوَأُ بِمَا عَمِلُوا وَ يُجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى » (نجم : ۳۱) ، لام در لیجزی به « وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ » متعلق است ، زیرا معنای آیه چنین است که خداوند آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است را خلق کرد تا او را عبادت کنند پس برخی نیکوکار و برخی گناهکار شدند . و آنها را مکلف ساخت تا با علم خود به عمل آنان جزاء دهد پس لام ، لام عاقبت است .^۵

3-2-2-4-توجه به بافت متنی و فرا متنی در تبیین ضمایر

^۱ طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۳۰۶
^۲ همان؛ ص ۲۸۴

^۳ سیوطی ، جلال الدین؛ کتاب الاشباه والنظایر فی النحو ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ۱۴۰۴ هـ.ق ، ج ۲ ، ص ۱۶ .

^۴ طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۲۶۶ .
^۵ همان؛ ص ۲۷۱ .

طبرسی در مواردی با بهره مندی از بافت متنی و فرامتنی آیات به تعیین مرجع ضمیرها پرداخته است.

نمونه نخست : طبرسی منظور از "هو" در آیه و هو بالافق الأغلی (نجم : 7) را با توجه به بافت متنی آیه قبل که می فرماید : (ان هو الا و حی یو حی جبرئیل (ع) دانسته است.^۱

نمونه دوم : در آیه ... و قَفِيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ اتَّيْنَاهُ الْأَغْيَلَ وَ جَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اثْبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَا هَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رَضْوَانِ اللَّهِ .. (حدید: 27) طبرسی با توجه به بافت متنی آیه ضمیر در «وَ آتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ» به عیسی بن مریم بر می گرداند.^۲

نمونه سوم : طبرسی در آیه «كَذَّبُتْ قَبْلَهُمْ قَوْمٌ نُوحٌ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَ قَالُوا جِنُونٌ وَ ازْدِجَرَ» (قمر : 9) آیه را اینگونه تفسیر می کند. «كَذَّبُتْ قَبْلَهُمْ» یعنی از قبل کفار مکه «قَوْمٌ نُوحٌ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا» قوم نوح تکذیب کردند بندۀ ما نوح را چنانچه تو را تکذیب کردند . ای محمد کفار نبوت تو را انکار کردند . و نسبت جنون و ناروا زدند.^۳

نمونه چهارم : در آیه و حَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْوَاحِ (قمر : 13) طبرسی با توجه به ارجاع داخل متنی ضمیر "هم" در « حَمَلْنَاهُ» را به سفینه‌ی نوح بر می گرداند.^۴

نمونه پنجم : طبرسی ضمیر "هم" در آیه «وَ لَقْدْ جَاءَهُمْ مَنِ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ» (قمر : 4) را با توجه به بافت فرا متنی به کفار بر می گرداند.

نمونه ششم : در آیه «وَ إِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَالِكَ وَ لَا كِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (طور: 47) طبرسی با توجه به بافت فرا متنی منظور از (لِلَّذِينَ ظَلَمُوا) را کفار مکه می داند.^۵

5-2-2-3 - اسلوب و بافت متنی و فرا متنی

همان طور که در بحث اسلوب بیان کردیم . متکلم در بیان معانی ، برای اینکه بتواند مقصود خود را به بليغ ترین نحو و بدون هیچ تعقید و گره ای در کلام ، به شنوونده برساند از فنون و اسلوب هایی چون تکرار ، التفات ، و خروج از مقتضای حال استفاده می کند . تا از این طریق مقصود خود را به موثرترین وجه به دیگران انتقال دهد . قرآن نیز به عنوان یک متن فصیح و بليغ از این اسلوب ها بهره برده است که نمونه هایی

۱. همان؛ ص 262.

۲. همان؛ ص 366.

۳. همان؛ ص 284.

۴. همان؛ ص 287.

۵. همان؛ ص 257.

از آن را در کلام طبرسی ذیل پارهای از آیات می‌توان مشاهده کرد.
الف) تکرار

در سیاق متنی - زبانی سوره الرحمن آیه «فَبِأَيِّ الَّاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» 31 بار تکرار شده است . 8 بار بعد از آیات مربوط به عجائب خلقت و مبداء و معاد آمده است. 7 بار به دنبال آیات عقاب و آتش و 8 بار پس از وصف بهشت و نعمات آن و 8 مرتبه دیگر بعد از جنتین و نعمت‌های عظیمی که در آن قرار گرفته است. علت تکرار این آیه پس از آیات مربوط به عقاب و نار و همچنین بهشت و نعمات آن به دلیل ایجاد خوف و رجاء است . همان گونه که وعد با ترغیب به ثواب در تربیت انسان موثر است و عید نیز با ترهیب از عقاب در تربیت او موثر است . پس وعد و عید هر دو از نشانه‌ها و نعمت‌های الهی اند .^۱

طبرسی علت تکرار آیه «فَبِأَيِّ الَّاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» (الرحمن: 13) را اقرار گرفتن به نعمت‌های محدود و تاکید در تذکر به تمام آنها می‌داند ، پس هر جا که خدای سبحان نعمتی را که به آن انعام نموده یاد می‌کند بر آن اقرار می‌گیرد و بر تکذیب آن توبیخ می‌کند. و ضمن این توضیح یاد آور می‌شود که اسلوب تکرار در کلام عرب و اشعار آنها زیاد است و به شعر مهلل بن ربیعه که در مرثیه برادرش سروده توجه کرده تا اسلوب تکرار را در کلام عرب نشان دهد .^۲

در آیاتی از سوره طور خداوند از نافرمانی قوم نوح ، عاد و ثمود و تکذیب پیامبرانشان سخن می‌گوید که به دنبال آن عذاب بر ایشان نازل شد . خداوند پس از اشاره به هر یک از این سه قوم به منظور تذکر تفصیل در سه آیه 16، 18 و 21 عبارت «فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِ وَ نُذْرِ» را تکرار می‌کند. و مراد این است که اگر شما نیز پیامبرتان را تکذیب کنید ، از عذاب خدا مصون نمی‌مانید .^۳

ب) التفات

التفات نزد جمهور علماء آن است که تعبیری به یکی از طرق تکلم ، خطاب و غیبت به کار رود بعد از اینکه تعبیری متفاوت از آن را ذکر شده بود . سکاکی می‌نویسد : عرب بسیار از التفات استفاده می‌کند و مراد از التفات انتقال کلام از اسلوبی به اسلوب دیگر است .^۴ مهمترین فایده التفات ایجادنشاط در مخاطب و دور

^۱. معرفت؛ تلخیص التمهید ، ج 2 ، ص 241.

^۲. همان؛ ص 301 و 302.

^۳. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن ، ۷ ، ص 286 .
۴. معرفت؛ تلخیص التمهید ، ج 2 ، ص 391 .

ساختن او از کسالت و یکنواختی است.^۱ التفات در قرآن نیز وارد شده است و کسی که به آیات آن گوش می دهد مواضع آن را در می یابد .
برای نمونه طبرسی اذعان دارد تا آیه «لَقَدْ رَأَى مِنْ أَيَّاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم:18) خداوند متعال زمانی که داستان معراج پیامبر (ص) را به پایان می رساند، در آیات ۱۹ به بعد مشرکین را با آیات «أَفَرَءَيْتُمُ اللَّاثَ وَالْعُزْرَى»(نجم:19) خطاب قرار می دهد. البته ملاحظه می شود که طبرسی از واژه التفات استفاده نکرده ولی عباراتی که آورده حاکی از اشاره التفاتی ایشان در آیات غیب به خطاب است.^۲

ج) خروج از مقتضای حال

فهم مراد گوینده تنها از طریق توجه به خصائص ظاهری کلام او امکان پذیر نیست . زیرا در مواردی کلام بر اساس سیاقی که در آن استعمال می شود از معنای ظاهری خارج شده و در معنای ثانویه به کار می رود .

- امر

امر نقیض نهی است و گفته شده " امره امرا فائتمر " ای قبل امره (فرمانش را قبول کرد) امر نزد علمای بлагت همان طلب فعل بر وجه استعلاء والزام است . و گفته شده امر صیغه ای است که طلب انجام کاری را می طلبد یا سخنی که از طلب انجام کار وجه دیگری غیر از استعلاء را می طلبد . مثل اینکه صیغه فعلی امری باشد ولی استعلاء والزام در آن نباشد در این صورت صیغه امر مفید ، اباحه ، تسخیر ، تسویه و ... باشد .^۳ در این صورت امر دارای معنای مجازی است .

طبرسی ذیل آیه قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ الْمُتَرَبَّصِينَ « (طور:31) می نویسد : خداوند رسول گرامی خود را دستور می دهد که به کفار بگو : اگر شم منظر مرگ و حوادثی برای من هستید ، من نیز برای شما انتظار مرگ و حوادث روزگار را دارم ، البته با این فرق که انتظار کفار نسبت به مرگ پیامبر و مؤمنین عملی است زشت و ناجا ، اما از آن طرف انتظار پیامبر نسبت به وقوع حوادثی برای کفار انتظاری پسندیده و به مورد است ، و قوله (فتربصوا) گرچه صیغه امر است ولی منظور از آن تهدید کفار است .^۴ تهدید ، برای آینده ای که علیه کفار و به

^۱. همان ; ص 391 .

^۲. طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن ، ج ۹ ، ص 266 .

^۳. فوال عکاری ، إنعام ؛ المعجم المفصل فی علوم البلاغة البديع و البیان و المعانی ، مراجعه احمد شمس الدین ، دارالکتب العلمیه ، بیروت ، الطبعه الثانی ، ۱۴۱۷ هـ . ق ، ص 219 و 220 .

^۴. همان ; ج ۹ ، ص 255 .

نفع پیامبر (ص) است و آن عبارت است از هلاکت و وقوع عذاب بر آنها.^۱

- استفهام

استفهام از فهم است و فهمت الشی یعنی عقلته (آن را اندیشه کرد) الصحابی می گوید : استفهام طلب علم به چیزی است که از قبل معلوم نبوده است . گاهی اوقات استفهام از معنای حقیقی اش خارج می شود که در این صورت استفهام (طلب فهم) عالم به چیزی همراه با علم به آن است . در این تعریف مقصود از استفهام فهم چیزی غیر از معنای اصلی استفهام است . به این ترتیب استفهام از معنای خود خارج شده و در مفاهیم دیگری نظیر اثبات ، استرشاد ، افتخار انکار ، تاکید ، و تحذیر و ... به کار می رود .^۲

طبرسی با یاری گرفتن از بافت متنی سوره قمر اسم استفهام (کیف) در آیه **فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِيْ وَ نُذُرِ** (قمر : ۱۶) را مفید تعظیم و بزرگداشت بر عذاب قوم عاد و ثمود و نوح می داند .

أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الرُّبُرِ (قمر : 43) خداوند در این آیه کفار مکه را بیم داده که آیا کفار شما بهتر و قوی تر از آن کسانی هستند که نام آن ها را ذکر کردیم و نابودشان نمودیم . این استفهامی انکاری و مفید سرزنش است؛ یعنی، شما از قوم نوح و عاد و ثمود در قدرت، ثروت و کثرت نفرات برتر نیستید . همان طور که ملاحظه می شود طبرسی همراه استفهامی در آیه را با توجه به بافت متنی سوره قمر که در مورد انذار کفار با یادآوری نا فرمانی و عذاب اقوام گذشته است ، استفهام در آیه را حقیقی نمی داند .^۳ (293)

۶-۲-۲-۳- ایجاز و بافت متنی و فرامتنی

ایجاز همان حذف الفاظ اضافی همراه با رساندن تمام مقصود است . ایجاز کلامی ختصر و بلیغ است که معانی گسترده ای را در بر دارد و خود بر دو قسم حذف و قصر است که استعمال آن در قرآن بسیار فراوان است .^۴ برای مثال: در آیه **(فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ)** (قمر : ۱۱) طبرسی با توجه به آیه ۱۰ که در آن درباره نوح و دعای او سخن می گوید، معتقد به ایجاز حذف شده و می گوید : در اینجا عبارت (پس برای نوح علیه السلام دعايش را اجابت کردیم) حذف شده است و معنايش این است : که

^۱. طباطبایی : المیزان فی تفسیر القرآن ، ج ۱۹ ، ص ۱۹ .

^۲. فووال عکاری، إنعام ؛ المعجم المفصل فی علوم البلاغة البدیع و البیان و المعانی ، ص ۱۲۲ .

^۳. طبرسی؛ جمع البان فی تفسیر القرآن ، ج ۹ ، ص ۲۸۶ .

^۴ همان ، ص ۲۹۳ .

^۵ ر.ک. معرفت؛ تلخیص التمهید ، ج ۲ ، ص ۴۰۳-۴۰۵ .

دعای نوح را استجابت کردیم و درهای آسمان را گشودیم.^۱

همچنین وی با توجه به بافت متنی آیاتی که در آن ها داستان قوم صالح آمده (اعراف: ۷۳-۷۹، هود: ۶۱-۶۸) معتقد است که در آیه آئنَا مُرْسِلُوْا النَّاقَةَ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبُهُمْ وَ اضْطَبِرْ (قمر: ۲۷) مذوفی وجود دارد و آن اینست که قوم صالح بر پیامبرشان سخت گرفتند و خواستند که از کوهی برای آن ها شترماده و ناقه سرخ موی ده ماهه بیرون آورد ، سپس وارد چشمہ آب آنها شود و آب آن چشمہ را بنوشد آن گاه نزد ایشان برجرد و مثل آن چشمہ که خورده شیر بدهد ، پس خداوند سبحان فرمود که ما آن ناقه را برای آزمایش قوم صالح فرستادیم.^۲

۲-۲-۲-۲-۱ عراب و بافت زبانی

یکی از علوم ادبی حائز اهمیت که مورد نیاز مفسر بوده و نقش اساسی در فهم قرآن ایفا می کند علم نحو است. در تعریف علم نحو گفته شده ، علم به قواعدی است که به وسیله آن ، حالت های کلمات عرب ، از جهت اعراب و کیفیت ترکیب برخی از آن با برخی دیگر شناخته می شود. هدف آن حفظ زبان از خطای لفظی در تکلم عربی و موضوعش ، کلمه و کلام است.^۳

علت نیازمندی به علم نحو در تفسیر : همانطور که دانستن علم لغت و صرف ، در تفسیر برای پی بردن به ماده و ساخت کلمات و فهم آن ضروری می نماید ، آگاهی از علم نحو نیز برای پی بردن به ساخت های ترکیبی کلمات و دریافت معانی صحیح آن ها در آیات قرآن ضرورت دارد و فهم آیات قرآن بدون آگاهی از قواعد این علم میسر نیست. این ضرورت سبب شده است اعراب قرآن از آن چنان اهمیتی برخوردار شود که علاوه بر مفسران - که هنگام تفسیر آیات به شرح و تبیین اعراب کلمات قرآن می پردازند بخشی از تفسیر را به این امر اختصاص دهند.^۴ طبرسی از جمله مفسرانی است که پیش از پرداختن به تفسیر آیات ، با عنوان (الاعراب) به مباحث نحوی آیه می پردازد و با تعیین نقش کلمات معنای آن را روشن می سازد. تا بدین صورت نیز گامی دیگر در درجهت معنا شناسی الفاظ برداشته باشد.

^۱ طبرسی؛ جمع البان فی تفسیر القرآن ، ج ۹ ، ص ۲۸۶.

^۲ همان ، ص ۲۸۹.

^۳ جنه الكتب الدراسية ، جامع المقدمات ، كتاب الهدایه فی النحو ، الطبعه السابعة ، الجمیع العلمی الاسلامی ، ۱۳۶۷ هـ ش ۰۰ ، ص ۶ .حسینی ، سیدعلی؛ البدایه فی شرح الهدایه ، چاپ پانزدهم ، دارالعلم ، قم ، ۱۳۶۸ ، ص ۱۹.

^۴ بابایی ، روش شناسی تفسیر قرآن ، ص ۳۴۵ و ۳۴۶.

نمنه نخست: طبرسی در آیه إذا رُجَتِ الْأَرْضُ رَجًا ، برای (اذا) سه نقش متفاوت بیان داشته است ۱- بدل از اذا وقعت الواقعه است ۲- ظرف از يقع است؛ يعني، (يقع في ذلك الوقت) ۳- خبر از اذاء اول (اذا وقعت الواقعه) است، نظير عبارت (اذا تزورني اذا ازور زيدا) يعني وقت دیدار تو از من، وقت دیدن من از زید است. وی از قول ابن جنی نقل می کند که ممکن است (اذا) ظرفیت باشد . و بیتی ازلبید را می آورد.

حتی اذا القت يدا في كافر
و اجن عورات الثغور ظلامها

(وقتی که آفتاب غروب کرد نیروی در ظلمت و تاریکی خواهد بود و سیاهی شب شکافهای مرزها را خفی می کند).

وی در ادامه با استناد به قول ابی الحسن درباره آیه (حتی اذا کنتم فی الفلك) (یونس:22) نزد ابی الحسن قول ابن جنی را که می گوید: عامل در (إذا وقعت) قول او (إذا رُجَت) است، را رد می کند . وی می نویسد : من معتقدم (اذا) در این آیه مجرور به (حتی) است و در این صورت (اذا) از حالت ظرفیت بیرون می رود . پس بنا بر این قول (اذا) در موضع ظرف نمی باشد، بلکه هر یک از آن دو در موضع رفع و در نقش مبتدا و خبر هستند بر خلاف آنچه بعضی از اهل تجوید گمان کرده اند.^۱

غمونه دوم : طبرسی درباره (ذریه) در آیه وَالَّذِينَ أَمْنُوا وَ اتَّبَعُتُهُمْ ذُرَيْتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرَيْتُهُمْ وَ مَا أَلْتَنَا هُمْ مَنْ عَقِلُوهُمْ مَنْ شَاءَ إِنْ كُلُّ امْرِي بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ (21 طور) می گوید : اگر ذریه در آیه حمل بر فرزندان کوچک شود ، جمله (بایان) حال برای دو مفعول و در موضع نصب خواهد بود . که در این صورت تقدیر آن چنین می شود : (أتبعتهم بایان من الآباء ذريتهم) یعنی: فرزندان را در اینکه در حکم اسلام هستند به پدرانشان ملحق ساختیم یعنی آنان را در ارث بردن و ارث دادن و دفن در قبرستان مسلمانان به پدرانشان ملحق نموده ایم ، و حکم آنان حکم پدران می باشد ، مگر در آنچه که از فرزندان کوچک به خاطر صغیر بودنشان برداشته شده باشد.

و اگر ذریه در آیه حمل بر کبار شود ، (بایان) برای ذریتهم که نقش فاعلی داد ، حال خواهد بود . پس معنای آیه چنین می شود : ذریه آنان را در احکام دنیا و ثواب آخرت به آنان ملحق ساختیم .

تفسیر با بیان دو اعراب مختلف برای عبارت (ذُرَيْتُهُمْ بِإِيمَانٍ) دو معنای مختلف را برای آیه مطرح کرده است .^۲

^۱طبرسی؛ جمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص 323.
^۲همان؛ ص 250.

غمونه سوم : طبرسی « هُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى » (نجم: 7) را مبتدا و خبر و در موضع حال می داند . و به نقل از فراء ذکر می کند که "هو" معطوف بر ضمیر در استوی «ذو مِرْءٍ فَاسْتَوْيٍ» (نجم: 6) است. یعنی استوی جبرئیل و النبي بالافق الأعلى و تقدير آن (استوی هو و هو) است. و بیتی از شاعر را می آورد.

أَلمْ ترَ أَنَّ النَّبَعَ يَصْلُبُ عَوْدَه
وَلَا يَسْتَوِي وَالخَرُوعُ الْمُتَقْصَفُ

وی سپس از زجاج نقل می کند که حذف ضمیر ب ه جز در شعر جایز نیست، زیرا عرب قبیح می دانند که گفته شود: (استویت و زید). پس معنای آیه این است (فاستوی جبرئیل و هو بالافق الأعلى على صورته الحقيقية) یعنی : جبرئیل به صورت اصلی خود استقرار یافت در حالتی که در افق اعلی بود.^۱

این موارد نشان می دهد که طبرسی ، از علم نحو استفاده کرده تا با توجه به هیئت ترکیبی واژگان در جملات ، و شناخت جایگاه الفاظ در آیات به بیان معنای دقیق واژگان بپردازد .

مطالعه موردي جزء 27 جمع البیان نشان می دهد که طبرسی با استفاده از دو رویکرد کلی معنی شناسی که شامل ریشه شناسی و بافت شناسی می شود در جهت تبیین معانی الفاظ قرآن گام برداشته است . ایشان در بحث ریشه شناسی الفاظ با توجه به اصل و ماده لفظ، اشتقاق و صرف شناسی آن و کاربرد لفظ در میان اعراب به تبیین معنای لغوی الفاظ پرداخته است. صرف بررسی لغت برای تعیین مقصود قرآن کافی نیست چرا که معنای دقیق واژه در بافت خود قابل توصیف خواهد بود لذا طبرسی در مواردی با توجه به بافت زبانی و موقعیتی در صدد تبیین معنای آیات برآمده و از توجه به قرائن حالی و مقالی غافل نمانده است .

نتایج :

1. مدلول برخی واژگان با ظهور دین اسلام و قرارگرفتن در میدان معنی شناختی قرآنی دچار تغییر شد، از این رو می توان گفت : معانی الفاظ قرآن از آغاز نزول تا کنون دچار تطور شده اند . این تطورات را می توان تحت چهار مبنای : قبض و بسط معانی الفاظ پیش از استعمال قرآنی و پس از استعمال قرآنی، قبض و بسط و تطور معانی الفاظ غیر محسوس، قبض و بسط و تطور معانی الفاظ در سور مکی و مدنی و قبض و بسط و

^۱همان؛ ص260.

تطور معانی الفاظ در سیر تاریخی مورد بررسی قرار داد.

2. برای دست یابی به فهم صحیح متن لازم است علاوه بر شناخت معنای واژگان و مفردات متن، به بافتی که الفاظ در آن قرار می‌گیرند نیز توجه کرد. زیرا گاهی لفظ در ساختار ترکیبی که در آن قرار گرفته، ما را به مفهوم جدیدتری می‌رساند. البته نباید غافل شد که آگاهی از شرایط و موقعیتی که لفظ در آن به کار گرفته شده است. به فهم ما از متن نیزکمک می‌کند.

3. طبرسی با استفاده از دو رویکرد کلی معنی شناسی که شامل ریشه شناسی و بافت شناسی می‌شود در جهت تبیین معانی الفاظ قرآن گام برداشته است. ایشان در بحث ریشه شناسی الفاظ با توجه به اصل و ماده لفظ، اشتقاق و صرف شناسی آن و کاربرد لفظ در میان اعراب به تبیین معنای لغوی الفاظ پرداخته است. اما از آنجا که صرف بررسی لغت برای تعیین مقصود قرآن کافی نیست، لذا طبرسی در مواردی با توجه به بافت زبانی و موقعیتی در صدد تبیین معنای آیات برآمده و از توجه به قرائی حالی و مقالی غافل نمانده است.

فهرست منابع و مأخذ

1. القرآن الكريم ، ترجمه: محمد مهدی فولادوند.
2. نهج البلاغه ، ترجمه : عبدالحمد آيتی، چاپ شانزدهم ، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ، ه1384

منابع عربی:

3. آذر شب ، محمدعلی؛ الادب العربي و تاريخه حتى نهاية العصر الاموي ، سازمان مطالعه و تدوين کتب اسلامی (سمت) ، تهران 1375 هـ.
4. اللوسي، سید محمود؛ روح المعانی في تفسیر القرآن، تحقيق: علی عبدالباری عطیة ، دارالکتب العلمیه ، بیروت، 1415ق.
5. ازهري، محمد بن احمد؛ تهذیب اللّغه، تحقیق محمد مرعوب، دار الاحیاء التراث العربیه، بیروت، 2001م.
6. ابن عاشور؛ محمدبن طاهر، التحریر و التنویر، بی جا ، بی تا ،
7. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاييس اللّغه ، درار احیاء التراث العربیه ، بیروت، 1422هـ.
8. ابن منظور ، محمدبن مکرم؛ لسان العرب ، دار صار ، بیروت ، 1414ق.
9. ابو عبیده ، عمر بن مثنی ؛ ملخص القرآن ، محمد فواد سزگین ، مكتبة الخاجي ، قاهره ، 1381 ق.
10. اصفهانی ، راغب، المفردات في غريب القرآن ، دار العلم ، دمشق ، 1412ق.
11. الالوسي البغدادی ، ابی الفضل شهاب الدين السيد محمود ؛ روح المعانی في تفسیر القرآن

- العظيم و السبع المثانى ، دار احياء التراث العربى ، الطبعه الرابعه ، بيروت ، 1450 ق 12. بلاغى، محمد جواد؛ آلاء الرحمن فى تفسير القرآن ، مؤسسه البعثه ، قم ، 1352 هـ
13. بلخى ، مقاتل بن سليمان ؛ تفسير مقاتل بن سليمان ، دار احياء التراث العربيه ، بيروت ، 1423 ق
14. التهانوى، محمد على؛ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ، تحقيق: على دحروج ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، 1996 م.
- 15.. التوجنى، محمد؛ المعجم المفصل فى تفسير غريب القرآن الكريم ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، 1424 ق.
16. الجارم ، على ومصطفى امين ، البلاغه الواضحة دليل البلاغه الواضحة ؛ الهمام ، تهران ، سوم ، 1386 ش.
17. جمعه ، خالد عبد الكريم ، شواهد الشعر فى كتاب سيبويه ، مكتبه دار العروبه ، كويت ، 1980 م
18. جواد على، المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، آوند دانش ، بى جا ، 1437 هـ.
19. حاجى خليفه ، مصطفى بن عبدالله ، كشف الظنون عن اسمى الكتب والفنون ، بيروت ، دار الكتب العلميه ، 1413 هـ
20. حسينى، سيد على؛ البداييہ فى شرح الھدایيہ ، چاپ پانزدهم ، دارالعلم ، قم ، 1368 هـ
21. الخولى، محمدعبد الله؛ مقتضى الحال بين البلاغه القديمه و النقد الحدىث ، دارالبصائر ، قاهره ، 1428 هـ.
22. دروزه ، محمد عزه؛ التفسير الحديث ، دار احياء الكتب العربيه ، قاهره ، 1383 .
23. الراجحي، عبده ، فقه اللغة فى الكتب العربية ، دار النهضه العربيه ، بيروت ، بى تا ،
24. رشيد رضا ، محمد ؛ تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار ، الطبعه الثانية ، دار الفکر للطباعه و النشر والتوزيع ، بى تا .
25. زركشى ، بدر الدين محمدبن عبد الله؛ البرهان فى علوم القرآن ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، دار الفكر ، بيروت ، 1408 ق.
26. زرقاني، محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان فى علوم القرآن ، تحقيق فؤاز احمد زمرلى ، چاپ دوم ، دار الكتب العربيه ، بيروت ، 1417 هـ

27. زخشرى، محمود؛ الكشاف عن حقائق غواص
التنزيل، دار الكتاب العربى، بيروت، 1407ق.
28. سبزوارى نجفى، محمدبن حبيب الله ، ارشاد الذهان
إلى تفسير القرآن، دار التعارف للمطبوعات ،
بيروت ، 1419 ، ٥ ق .
29. سيوطى، جلال الدين؛ الاتقان فى علم القرآن
، دار الفجر للتراث ، قاهره ، 1427ق.
30. سيوطى، جلال الدين، المزهر فى علوم اللغة و
انواعها ، دار الفكر، بيروت، 1425ق.
31. -----؛ . كتاب الاشباه والنظائر
فى النحو ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، 1404 ق.
32. شحاته، عيسى، العربية و النص القرآنى ،
دارقباد للطبعاوه و النشر و التوزيع ، قاهره ،
م2001
33. شيخ بهايى، محمد بهاء الدين؛ الوجيزة فى علم
الدرایة ، منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى ، قم ،
1396 ق.
34. صادقى تهرانى ، محمد ؛ الفرقان فى تفسير القرآن
بالقرآن ، انتشارات فرهنگ اسلامی ، قم ، 1365 ه ش
'
35. صافى ، محمود بن عبد الرحيم ؛ الجدول فى
اعراب القرآن ، دار الرشيد موسسه الایمان ، دمشق
، 1418ق .
36. صدر ؛ محمد باقر، دروس فى علم الاصول ،
موسسه النشر الاسلاميه ، قم ، الحلقة الاولى ، 1410
ق.
37. ضيف، شوقى؛ العصر الجاهلى ، دوازدهم ،
دار المعارف، قاهره ، بى تا .
38. طباطبائى، سيدمحمد حسين؛ الميزان فى تفسير
القرآن ، دفتر انتشارات اسلامى، قم ، 1417ق.
39. طبرسى؛ فضل بن حسن، جمع البيان فى تفسير
القرآن ، تحقيق: سيد هاشم رسولى محلاتى، دار المعرفه ،
چاپ دوم ، بيروت ، 1408هـ .
40. طريحي، فخر الدين؛ جمع البحرين ، چاپ سوم ،
تحقيق: سيد احمد حسينى، كتابفروشى مرتضوى ، 1375هـ .
41. الطلحى ، رده الله بن رده بن ضيف؛ دلالة
السياق ، جامعه ام القرى ، مكه ، 1424هـ .
42. العسكري، ابوهلال ، الوجوه والنظائر، تحقيق :
محمد عثمان ، مكتبه الثقافه الدينى ، قاهره ، 1428

43. فخر الدين رازى ، ابو عبد الله محمد بن عمر ؛ مفاتيح الغيب ، دار الاحياء التراث العربى ، بيروت ، 1420 هـ ق .
44. فراهيدى، خليل ابن احمد؛ العين، هجرت، قم ، بى تا .
45. فراء، ابوزكريا يحيى بن زياد ؛ معانى القرآن ، احمد يوسف نجاتى / محمد على نجار / عبد الفتاح اسماعيل شلبي ، دار المصريه للتأليف و الترجمه ، مصر ، بى تا .
46. فضل الله، محمد حسين، تفسير من وحي القرآن ، دار الملاك للطباعة و النشر ، بيروت ، 1419 ق .
47. الفندى ، محمد ثابت ، دائرة المعارف الاسلامية ، انتشارات دائرة المعارف ، 1352 ق ، التفسير.
- 48 .. فوال عکاری، إنعام ؛ المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع و البيان و المعانی ، مراجعه احمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعه الثاني، ١٤١٧ هـ.
49. فيومي متصرى ، احمد بن محمد؛ مصباح المنير في غريب شرح الكبير ، چاپ سوم ، دار الهجره ، قم ، 1425 هـ.
50. قمى مشهدی ، محمد بن محمد رضا ؛ تفسیر کنز الدقائق و جر الغرائب ، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی ، تهران ، 1368 هـ ش ،
51. کارل بروکلمان ، تاریخ الادب العربی ، دارالکتاب الاسلامی ، ستار ، 1426 ق.
52. لجنه الكتب الدراسية ، جامع المقدمات ، كتاب الهدایه فی النحو ، الطبعه السابعة ، جمع العلمی الاسلامی ، 1367 هـ .
53. الكلبی ، ابو المنذر هشام بن محمد ؛ الاصنام ، تحقيق احمد زکی باشا ، دوم ، القاهرة ، نشر نو ، 1364 هـ .
54. مجلسی ، محمد باقر؛ بح ارالانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، 1403 هـ.
55. مصطفی ، ابراهیم ، حسن الزیارات ؛ المعجم الوسيط ، دار السدوعه ، استانبول ، 1367 هـ.
56. مصطفوى، حسن؛ التحقیق فی کلمات القر آن ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، تهران ، 1360 هـ.
57. معرفت، محمد هادی؛ تل خیص التمهید ، موسسه النشر الاسلامی ، قم ، 1428 ق ،

58. -----؛ التمهيد في علوم القرآن، مؤسسه النشر الإسلامي، چاپ دوم، قم، 1415هـ.

59. مغنيه، محمد جواد، التفسير المبين، بنیاد بعثت، قم، بی تا.

60. الموسوی الخوانساري، محمد باقر؛ روضات الجنات في أحوال العلماء والمسادات، تحقيق : اسد الله اسماعيليان، مكتبة اسماعيليان، قم، 1392هـ.

61. الواحدى النيسابورى ، ابى الحسن على بن احمد ؛ اسباب النزول، دار الفكر ، بيروت، 1421ق.

62. الهاشمى، سید احمد؛ جواهر البلاغه فى المعانى والبيان والبديع، دارالعلم، قم، 1368هـ .

منابع فارسي:

63. آلاتور، آنتونى؛ در آمدی بر زبان شناسی تاریخی، یحیی مدرسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ، 1384 ، ۵

64. ابن قتیبه الدینوری ، عبد الله بن مسلم ، تاویل مشکل القرآن ، ترجمه: محمد حسن جرجی بینا باج ، بنیاد پژوهشی اسلامی ، مشهد ، 1384هـ .

65. ایازی؛ سید محمدعلی؛ قرآن وفرهن گ زمانه ، کتاب مبين ، رشت ، 1378 ، ۵

66. -----؛ سیر تطور تفاسیر شیعه، کتاب مبين، چاپ سوم ، رشت، 1381هـ.

67. ایزوتسو، توشهیهیکو؛ مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن جید، فریدون بدراه ای، نشر وپژوهش فروزان روز ، تهران ، 1378 ، ۵

68. ایزوتسو؛ خدا وانسان در قرآن ، احمد آرام ، شرکت سهامی انتشار ، چاپ پنجم ، تهران ، 1361هـ ،

69. بابایی ، على اکبر ، غلام على عزيزی کیا ، مجتبی روحانی راد ؛ روش شناسی تفسیر قرآن ، زیر نظر: محمد رجبی ، سوم ، پژوهشگاه حوزه ودانشگاه ، قم ، 1387هـ .

70. بلخی ، مقاتل بن سليمان ، الاشباه ونظائر فی القرآن ، ترجمه: محمد روحانی ، شرکت انتشارات علمی - فرهنگی ، تهران . 1381هـ .

71. پالمر. فرانک ، نگاهی تازه به معناشناسی ، ترجمه کورش صفوی ، نشر مرکز ، تهران ، چاپ چهارم ، 1385هـ .

72. تفليسی، ابوالفضل جيش بن ابراهیم؛ وجوه القرآن ، ترجمه: مهدی محقق ، انتشارات دانشگاه تهران ، چاپ دوم ، تهران ، 1371هـ ، ص304.

73. چندر، دانیل؛ مبانی نشانه نشاسی، ترجمه: مهدی پارسا، چاپ دوم، شرکت انتشارات سوره مهر، ۱۳۸۷.
74. حجتی؛ سید محمدباقر، اسباب النزول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۷ ه.
75. حیدری، علی نقی، اصول الاستنباط، ترجمه: عباس زراعت و حمید مسجد سرائی، حقوق اسلامی، قم، ۱۳۸۲ ه.
76. خامنه‌ای، محمد، ملاصدرا هرمنوتیک فهم کلام الهی، بنیلد حکمت ملاصدرا، تهران، ۱۳۸۵ ه.
77. خلف مراد، عبد الرحیم؛ در آمدی بر معنا شناسی قرآن، دارالعلم، قم، ۱۳۸۵.
78. دوانی، علی؛ مفاخر اسلام، چاپ دوم انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ ه.
79. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۵ ه.
80. رزاقی، ابوالقاسم؛ گامی در جهت شناسایی علمای اسلام، انتشارات اوج، تهران، ۱۳۶۳ ه.
81. رجبی، محمود؛ روش تفسیر قرآن، موسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۳ ه.
82. زرگری نژاد، غلامحسین؛ تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت) سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، تهران، ۱۳۷۸.
83. سالم، عبدالعزیز؛ تاریخ عرب قبل از اسلام، ترجمه: باقر صدری نیا، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ ه.
84. سعیدی روشن، محمد باقر؛ تخلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، دوم، موسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۵ ه.
85. شاکر، محمد کاظم؛ روش‌های تأویل قرآن، چاپ دوم، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱ ه.
86. صدر، احمد؛ بهاء الدین خرمشاھی، کامران فانی، دایرہ المعارف تشیع، نشر شهید سعید حبی، تهران، ۱۳۸۳ ه.
87. صفوی، کورش؛ آشنایی با معنی شناسی، پژواک کیوان، تهران، ۱۳۸۵ ه.
88. سوم، شرکت انتشارات سوره مهر، تهران، ۱۳۸۷ ه.
89. فرهنگ توصیفی معنی شناسی، فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۸۴ ه.

90. عبدالتواب، رمضان؛ مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی، حمید رضا شیخی، آستان قدس رضوی، تهران، ۱۳۶۷ هـ.
91. عبد الجلیل، ج. م؛ تاریخ ادبیات عرب، ترجمه: آ. آذر نوش، چاپ چهارم، امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۱ هـ.
92. قرشی، علی اکبر؛ قاموس قرآن، دارالکتب لاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ هـ.
93. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث؛ بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۷ هـ.
94. محقق، محمد باقر؛ نمونه بینات در شان نزول آیات (از نظر شیخ طوسی و سایر مفسرین عامه و خاصه)، انتشارات اسلامی، مشهد.
95. محمد العوا، سلوا، بررسی زبان شناختی وجود و نظایر در قرآن، ترجمه سیدحسین سیدی، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۲ هـ.
96. محمدی، حمید؛ صرف مقدماتی، چاپ نهم، مؤسسه فرهنگی الذکر، قم، ۱۳۸۲.
97. مختار عمر، احمد؛ معناشناسی، ترجمه: سید حسین سیدی، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۵.
98. مدرس تبریزی، محمد علی، ریحان هـ الأدب فی تراجم المعروفین بالکنیه و اللقب، کتابفروشی خیام، تبریز.
99. مظفر، محمد رضا؛ اصول فقه، ترجمه: محسن غرویان، چهارم، دارالفکر، قم، ۱۳۸۴ هـ.
100. معرفت، محمد هادی؛ علوم قرآنی، سوم، سمت، تهران، ۱۳۸۵ هـ.
101. -----؛ تفسیر و مفسران، چاپ دوم، موسسه فرهنگی توحید، قم، ۱۳۸۵ هـ.
102. معروف حسنی، هاشم، شیعه در برابر معتزله و اشاعره، ترجمه: محمدصادق عارف، چاپ دوم، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۶ هـ.
103. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی، هشتم، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۱ هـ.
104. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، دارالکتب لاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴.
- مقالات:**
105. ایازی، سید محمد علی، معنا شناسی و رابطه آن با دانش تفسیر قرآن کریم، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال اول شماره دوم، ۱۳۸۳.

106. "شول پذیری معنا در قرآن کریم" ، مجله فقیهه ربانی ، موسسه ۶ غ ارف امام رضا (ع) ، قم ، ۱۳۸۶.
107. پرچم ، اعظم ، "در آمدی بر ساختار معنی شناسی قرآن" ، مشکوه ، شماره ۷۸ ، تابستان ۱۳۸۴
108. پرچم ، اعظم ؛ دیدگاه قرآن درباره اشتراک لفظی و معنوی ، تحقیقات علوم قرآن و حدیث ، سال چهارم ، شماره دوم ، ۱۳۸۶.
109. تاکی ، گیتی؛ پیوستگی و هم بستگی متن یا انسجام و ارتباط مطالب در زبان فارسی ، مجله زبان شناسی ، دانشگاه سیستان و بلوچستان ، ۷۸ ، سال چهارم ، ش اول و دوم .
110. سعیدی روشن ، محمد باقر؛ "از متن تا معنا" ، حوزه و دانشگاه ، سال دهم ، شماره ۳۹ ، تابستان ۱۳۸۳.
111. سیدی ، سید حسین؛ نقش بافت در فهم واژگان قرآنی ، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد ، سال سی و چهارم ، شماره اول و دوم .
112. عبد حلیم ، ام . آ . اس؛ "بافت و مناسبات بینا متنی راه گشای تفسیر قرآنی" ، ترجمه : ابوالفضل حری ، فصلنامه زیباشناسی ، شماره ۴ ، ۱۳۸۰ه .
113. فتاحی زاده ، فتحیه؛ روش شناسی تفسیر آلاء الرحمن ، جموعه مقالات فارسی قرآنی کنگره بین المللی علامه بلاغی ، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی ، قم ، ۱۳۸۶ .
پایان نامه ها :
114. بهشتی ، فریده السادات ، "مکی و مدنی : نگاهی تاریخی به تقسیم بنده مکی و مدنی و نیز به آیات مدنی در سور مکی یا بالعکس "دانشگاه الزهراء ، ۱۳۸۵
115. رهنما ، هادی ، معنی شناسی نام های معاد در قرآن ، دانشگاه امام صادق ، سال ۱۳۸۲ .
116. کنعانی ، سید حسین ؛ "بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن" دانشگاه قم ، ۱۳۸۷