

نگاهی به مبانی فهم مفردات قرآن و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی

امیر رضا اشرفی*

چکیده

چگونگی فهم مفردات قرآن در فرآیند تفسیر، تابع ضوابطی است و از مبانی خاصی ریشه می‌گیرد. این مقاله با واکاوی متن تفسیر المیزان در صدد به دست دادن مبانی فهم مفردات قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی و بیان تأثیر آن در تفسیر قرآن است. به باور علامه: ۱. خصوصیات مصادیق مفردات الفاظ قرآن، خارج از موضوع له آنهاست. این امر امکان اطلاق حقیقی یک واژه بر مصادیق متعدد و به ظاهر متفاوت را فراهم می‌سازد. ۲. مفردات قرآن در آیات مرتبط با صفات خدا و عالم آخرت غالباً در مصادیقی ماورایی و متعالی به کار رفته‌اند؛ از این رو مصادیق رایج و عرفی این واژگان، نباید ذهن مفسر را از توجه به معانی متعالی آنها منصرف نماید. ۳. به علت تحول معنایی برخی واژگان در گذر زمان، معنای آنها در عرف قرآن متفاوت از معنایی رایج آنها در میان عرب زبانان است، معیار فهم درست این گونه مفردات، کاربرد رایج آنها در عصر نزول است. ۴. برخی مفردات در عرف قرآن معنای ویژه‌ای یافته‌اند که باید در تفسیر مفردات قرآن مورد توجه قرار بگیرد. ۵. بسیاری از واژگان دخیل، در زبان عربی معنایی تازه یافته‌اند، معنای این قبیل واژگان باید با توجه به کاربردهای آن در زبان و ادبیات عرب فهم شود. کلیدواژگان: مفردات قرآن، مبانی فهم مفردات، تحول معنایی واژگان، واژگان دخیل، تفسیر المیزان، علامه طباطبایی.

* استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع):

A_Ashrafi@Qabas.net

دریافت: ۸۸/۵/۵ تأیید: ۸۸/۵/۱۵

مقدمه

آیات قرآن کریم مجموعه‌ای از عبارات و گزاره‌هایی به زبان عربی است. عبارات و جملات قرآن خود از واحدهای کوچک‌تری به نام کلمات یا واژه‌ها شکل یافته‌اند که در یک اصطلاح از آنها به مفردات قرآن تعبیر می‌شود.

از سؤال‌های اساسی درباره قرآن این است که مفردات آن، به لحاظ معنا چه ویژگی‌های دارند؛ در کدام چارچوب شکل گرفته‌اند و بر اساس کدام مبانی می‌توان به فهم معنای آنها نائل آمد.^۱ پرداختن به مبانی فهم مفردات قرآن از آن جهت حائز اهمیت است که بر اساس این مبانی و قواعد برگرفته از آنها می‌توان به گونه‌ای ضابطه‌مند به فهم مفردات قرآن دست یافت و با اتخاذ مبانی درست تا حد امکان از خطا در تفسیر آیات مصون ماند. هریک از مفسران بر اساس مبانی و قواعد ویژه‌ای به معنایی مفردات قرآن پرداخته‌اند؛ موضوع بررسی ما در این مقاله مبانی علامه طباطبایی در چگونگی فهم مفردات قرآن در محدوده تفسیر جامع و گران‌سنگ *المیزان* است. در خصوص پیشینه مسئله پژوهش حاضر، به اثری که مبانی فهم مفردات قرآن را از دیدگاه علامه طباطبایی بررسی نموده باشد، دست نیافتیم.

برای شناخت مبانی مرتبط با معنا و مدلول مفردات قرآن باید به عناصر اصلی این مفردات توجه نماییم. در مفردات الفاظ، چند عنصر نقش اصلی را به عهده دارند که عبارت‌اند از: الف. الفاظ؛ ب. معانی الفاظ؛ ج. مصادیق د. نحوه دلالت الفاظ بر معانی. برای دستیابی به برخی از مبانی علامه در فهم مفردات قرآن، تنها به بررسی پرسش‌های ذیل از دیدگاه علامه طباطبایی می‌پردازیم و در هر مورد مبنای مورد نظر علامه را واکاوی کنیم.

۱. آیا ویژگی‌های مصادیق مفردات قرآن داخل در موضوع له آنهاست؟
۲. آیا مصادیق الفاظ قرآن همان مصادیق متعارف و مألوف آنهاست؟
۳. آیا مفردات به کار رفته در قرآن، معانی اصلی خود را در گذر زمان حفظ کرده‌اند یا این که معانی آنها رفته رفته در میان مردم متحول شده است؟

۴. آیا واژگان دخیل در قرآن معانی خود را در زبان مبدأ حفظ کرده‌اند یا در عرف عرب و کاربرد قرآن معانی تازه‌ای یافته‌اند؟

۱. خروج خصوصیات مصداق از موضوع له

به باور علامه کیفیت وضع و کاربرد اسامی در تابعی از «حکمت پیدایش سخن» است و خصوصیات مصادیق در اطلاق اسامی بر مسمیات دخالت ندارند. از نظر وی حکمت پیدایش سخن، تأمین نیازهای بشر در بستر اجتماع بوده است. همین عامل سبب شده تا انسان برای تأمین اغراض زندگی خود، الفاظی را در برابر معانی مورد نیاز قرار دهد و به این وسیله مقصود خود را به دیگران ابراز نماید. به تبع این عامل وضع الفاظ برای معانی دایره مدارِ کاربردی است که در زندگی بشر از آن مصداق انتظار می‌رود.^۲ به عبارت دیگر معیار در وضع و کاربرد اسامی و الفاظ، غایت و فایده‌ای است که از مصادیق خارجی عائد انسان می‌شود؛ نه خصوصیات و ویژگی‌های مصادیق ابتدایی آن. وی در این باره می‌نویسد:

آنچه ما را به وضع الفاظ واداشته، نیاز اجتماعی به مفاهمه است. ما به این لحاظ با اجتماع روبه‌رو می‌شویم تا با کارهایی که زمینه آن امور مادی است، از نقص به کمال برسیم؛ پس الفاظ را علائمی برای مسمیاتی قرار می‌دهیم که از آنها غایات و اغراض خاصی انتظار داریم... از این رو معیار در صدق اسم، اشمال مصداق بر غایت و غرض (مورد انتظار) است؛ نه جمود و ایستایی بر شکل و هیئت خاصی از مصادیق خارجی.^۳

علامه همین مبنا را درباره مفردات برگزیده و معتقد است که خصوصیات مصادیق در نام‌گذاری آنها تأثیری نداشته است. برخی دیگر از قرآن‌پژوهان متقدم بر علامه نیز چنین دیدگاهی داشته‌اند.^۴

مبنای مذکور در باب وضع و کاربرد الفاظ، تأثیری عمیق در نحوه برداشت علامه از مفردات و به تبع آن عبارات و آیات قرآن داشته است و شاید بتوان آن را از کلیدهای اصلی *المیزان* برای گشودن باب فهم بسیاری از مفردات قرآن شمرد. به همین جهت

علامه در موارد متعددی به آن اشاره کرده و برداشت تفسیری خود را بر آن مبتنی ساخته است.^۵ در ادامه به بیان زوایایی از این مبنا خواهیم پرداخت.

الف. تحول در مصادیق و اطلاق حقیقی یک نام بر تمام مصادیق

علامه در بیان زاویه‌ای از نظریه خود در باب رابطه مفردات با معانی مصادیق خود، به تحول دائم مصادیق در بستر زمان اشاره می‌کند و معتقد است که با وجود تحول مصادیق با گذر زمان، به دلیل خارج بودن خصوصیات مصادیق از موضوع‌له آنها و باقی ماندن اغراض و غایات در مصادیق جدید، همان اسامی به نحو حقیقی در مصادیق تازه به کار می‌رود. مثلاً واژه سراج در ابتدا برای وسیله‌ای نورافشان با مواد و قالبی خاص وضع شده است؛ ولی از آنجا که معیار در تسمیه اغراض و غایات است، همین واژه در وسایل امروزی - که شکل و شمایل جدیدی یافته و مواد سازنده آنها دگرگون شده، با این حال همان کاربرد (نورافشانی) را دارد- به نحو حقیقی قابل استعمال است. این قابلیت باعث شده است که حتی بتوان واژه‌هایی را که ابتدا برای معانی محسوس و وضع شده در معانی و مصادیق معقول (غیر مادی و محسوس) نیز بدون مجازگویی به کار برد که نمونه‌های آن فراوان است.^۶

نمونه دیگری از کاربرد این مبنا در واژه سلاح مشاهده می‌شود. واژه سلاح در اصل برای ابزار دفاعی یا تهاجمی وضع شده است، ولی در انواع اسلحه از سلاح‌های قدیمی و ابتدایی دیروز تا سلاح‌های پیشرفته امروز به طور مساوی - بی‌هیچ عنایت و مجازی - به کار می‌رود؛ زیرا معنای حقیقی و موضوع‌له اصلی سلاح همان ابزاری است که برای دفاع یا حمله در جنگ‌ها از آن استفاده می‌شود و خصوصیات مصادیق خارجی این واژه در هر عصر و زمان خارج از موضوع‌له آن است.^۷

ب. امکان توسعه در معنای حقیقی

یکی از توابع نظریه علامه - چنان که در دو مثال قبل (واژه سراج و سلاح) ملاحظه شد - توسعه در کاربرد واژه‌ها و امکان استعمال حقیقی آنها در مصادیق و معانی‌ای وسیع‌تر

از مصادیق و معانی اولیه آنهاست. این توسعه می‌تواند زمینه کاربرد این واژه‌ها را در طول زمان در مصادیقی با خصوصیات متفاوت به نحو حقیقی فراهم سازد یا این که حتی در یک زمان، بستر لازم را برای استعمال یک واژه در مصادیق متعدد و به ظاهر متفاوت فراهم آورد. نمونه کاربرد اخیر، واژه سؤال است. این واژه با توجه به معنای اصلی اش کاربرد وسیعی دارد. کاربرد اولیه و روشن این واژه در فرد متعارف و معمولی آن، یعنی سؤال زبانی است؛ اما در غیر آن نیز امکان استعمال حقیقی دارد. واژه مذکور با توجه به معنای اصلی آن - که خصوصیات مصادیق در آن لحاظ نشده است - بر هر گونه نیازخواهی هرچند به زبان سر نباشد، قابل اطلاق است. از این رو، همه موجودات را که تکویناً رو به سوی غنی مطلق می‌آورند و نیازهای خود را به لسان تکوین از او درخواست می‌کنند، می‌توان حقیقتاً «سؤال‌کننده از خداوند متعال» قلمداد کرد. علامه در این باره می‌نویسد:

سؤال به معنای طلب کردن (درخواست) است ... و انسان به جهت نیازمندی‌هایش، به سؤال و درخواست از کسی که می‌تواند نیاز او را برطرف سازد، روی می‌آورد. وسیله معمولی سؤال، همین سؤال زبانی و لفظی است؛ البته با اشاره یا نامه هم صورت می‌گیرد که در این فرض هم سؤال حقیقی است، نه مجازی و چون بر آورنده نیاز هر نیازمندی خدای سبحان است و هیچ موجودی در ذات و وجود و بقائش قائم به خود نیست و هرچه دارد از جود و کرم او دارد ... هر کسی نیازمند و گدای درگاه او و سائلی است که حوائج خود را از او درخواست می‌کند. حق و حقیقت سؤال همین است که مختص به (درخواست از) ذات باری تعالی است و از غیر او چنین سؤالی تصور و تحقق ندارد. نوع دیگر سؤال زبانی است که گاهی بدان وسیله از خدای سبحان و گاهی هم از غیر او سؤال می‌شود. خداوند سبحان، یگانه مسئولی است که تمام موجودات، هم به حقیقت معنای سؤال از او چیزی می‌خواهند و هم بعضی از مردم (مؤمنان) به سؤال زبانی از او درخواست می‌کنند.^۸

نمونه دیگر کاربرد مبانی مذکور را در واژه کلام یا تکلم می‌توان دید. این واژه مصادیق فراوانی دارد. مصداق متعارف و شایع آن میان ابنای بشر، سخن گفتن با زبان مادی، لب و دهان و تحریک مخارج حروف است که غایت و غرض آن، انتقال پیامی روشن به

مخاطبان است. سخن گفتن مصداق دیگری نیز می‌تواند داشته باشد که همان غرض و غایت بر آن مترتب است، اما واجد خصوصیات مادی نیست؛ مانند سخن گفتن خداوند با فرشتگان یا سخن گفتن بی‌واسطه خداوند با پیامبران. در این قسم از سخن گفتن، پیامی از جانب خداوند به پیامبرش منتقل می‌شود؛ ولی به این لحاظ که خدا موجودی مادی و جسمانی نیست، قطعاً سخن گفتن او خصوصیات مصادیق مادی را با خود ندارد. با ملاحظه مبنایی که در باب نحوه تسمیه مفردات بیان شد،^۹ بر این قسم از سخن گفتن نیز حقیقتاً می‌توان تکلم اطلاق کرد. علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید:

سخن گفتن به آن نحوی که از انسان سر می‌زند - یعنی تفهیم آنچه در ضمیر است به وسیله اصوات ترکیب شده با تکیه بر قرارداد و اعتبار - از خدای تعالی سر نمی‌زند؛ یعنی خدا حنجره ندارد تا صدایی از آن شنیده شود، و دهان ندارد تا صدا را در دهان بگرداند و قطعه قطعه کند، چون شأن خدای تعالی اجل و ساحتش منزه از آن است که به تجهیزات جسمانی مجهز باشد و بخواهد با دعاوی خیالی و اعتباری استکمال کند، چنانکه خود فرمود: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) با وجود اینکه قرآن کریم تکلم به معنای معهود بین مردم را از خدای تعالی نفی می‌کند، آیه شریفه «وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (شوری: ۵۱) حقیقت معنای تکلم را درباره خدای تعالی اثبات نموده است، معنای عادی و معهود میان مردم را از خداوند نفی کرده است. پس کلام (سخن گفتن) به معنای اعتباری معهود، از خداوند متعالی منتفی است، اما آثار و خواص آن برای او ثابت است...؛ یعنی خدا هم مقصود خود را به پیامبر خود می‌فهماند، و این همان حقیقت کلام و تکلم یعنی تفهیم معانی مقصود و القای آن در ذهن سامع است.^{۱۰}

کاربرد واژه مالک بر خداوند نیز از همین قبیل است. «مالکیت» در بستر اجتماع نوع خاصی از اختصاص و قیام چیزی به چیز دیگر است که با آن تصرفات مالک در ملک خود جایز می‌شود. کاربرد واژه مالک و مالکیت و مانند آن در بستر اجتماعات بشری، نوعاً در مورد امور اعتباری است؛ اما این واژه درباره خداوند نیز به نحو استعمال حقیقی کاربرد دارد؛ زیرا معنای اصلی آن بر خداوند نیز صدق می‌کند؛ با این تفاوت که

مصدق آن در ظرف اجتماع و در میان بنی آدم، مالکیت‌های اعتباری و در مورد خدا مالکیت حقیقی و بالاصاله است.^{۱۱}

این مبنا به ویژه در فهم صفات خداوند متعال به صورت چشمگیری خود را نشان می‌دهد؛ با این توضیح که بر اساس این مبنا صفاتی که درباره خداوند متعال به کار رفته است، به همان معنای معهود و متعارف در نزد مخاطبان است و همان غرض و اثری که به طور معمول از استعمال این واژه انتظار می‌رود در مورد خداوند متعال نیز مورد انتظار است؛ با این تفاوت که مصداق آن در خداوند متعال از مصداق آن در غیر او متفاوت است و به جهت نزاهت خداوند متعال از هر نقص و عیب، مصداق و منشأ انتزاع این صفت در او از عیوب و نقایص دیگر موجودات عاری است. برای نمونه واژه علم وقتی درباره خدا به کار می‌رود، حقیقتاً همان مفهومی را می‌رساند که در غیر او به کار می‌رود. وقتی می‌گوییم خداوند به همه چیز داناست؛ این گزاره برای عموم ما معنایی روشن را افاده می‌کند که مثلاً با این معنا که خداوند بر هر کاری تواناست، تفاوتی آشکار دارد؛ اما علم ذاتی خداوند به این جهت که از ذات کامل و بی‌مثالش انتزاع می‌شود، از محدودیت و عوارض مادی مبرا است.

خلاصه اینکه با توجه به نحوه وضع و کاربرد الفاظ، معنای اصلی الفاظ همان معنایی است که با بقای آن اسم باقی می‌ماند، اگرچه مصادیق و خصوصیات آن متفاوت باشد. جدا بودن معنای اصلی واژه‌ها از قیود و خصوصیات مصادیق خارجی - چنانکه پیش از این اشاره شد - موجب توسعه در کاربرد لغات می‌شود و اطلاق آن را بر مصادیق متفاوت و متنوع به نحو حقیقی میسر می‌سازد.^{۱۲}

ج. مؤثر نبودن نظریه‌های علمی و فلسفی در فهم مفردات

برخی با اثرپذیری از نظریه‌های مطرح در هرمنوتیک فلسفی فهم متون دینی را به گونه‌ای ترسیم کرده‌اند که خواه‌ناخواه سر از نسبیت فهم و تفسیر برمی‌آورد و سرانجام آن، انسداد طریق فهمی اطمینان‌آور و معتبر از قرآن و سایر متون دینی است. یکی از آنان در ترسیم نظریه خود چنین می‌نویسد:

تأثیر تئوری‌های خاص علمی و فلسفی فقط در فهم تصدیقات دینی منحصر نمی‌شود، بلکه تصورات و مفردات در شریعت را نیز دربرمی‌گیرد و به آنها معنا می‌بخشد؛ برای مثال کسی که در قرآن می‌خواند خداوند به خورشید سوگند خورده است، اگر اهل قرن پنجم هجری باشد چنین می‌فهمد که خداوند به کره‌ای درخشان که به دور زمین می‌گردد و حجمش ۱۶۰ برابر کره زمین است، قسم خورده است؛ اما یک خواننده معاصر و مطلع از دانش جدید، آن آیه را چنین می‌فهمد که خداوند به کره‌ای بسیار عظیم که توده‌ای از گازهاست و حرارتی در حدود ۲۰ میلیون درجه دارد و در حکم کوره‌ای اتمی است و زمین به دور آن می‌گردد، سوگند یاد کرده است... اندیشه‌های علمی و فلسفی یکایک این مفردات را معنی تازه می‌بخشد و کسی که از فلسفه و علم خاصی بهره‌مند است، نمی‌تواند این مفردات را در پرتو آن دانش‌ها معنی و فهم نکند.^{۱۳}

بسیاری از اندیشوران مسلمان نظریه قبض و بسط را در تعارض با اندیشه ناب دینی یافته و از جهات گوناگون به نقد پایه‌ها و بررسی لوازم آن پرداخته‌اند.^{۱۴} آنچه در اینجا با توجه به آراء علامه می‌توان گفت این است که بر اساس نظریه علامه طباطبایی در وضع مفردات الفاظ - که شواهد فراوانی بر تأیید آن می‌توان یافت^{۱۵} - یکی از پایه‌های نظریه قبض و بسط متزلزل می‌شود. از صاحب این نظریه می‌توان پرسید آیا واقعاً گوینده هنگام استعمال واژه خورشید در جمله «خورشید هنوز در افق دیده می‌شود» تمام یا عمده ویژگی‌های موضوع‌له را که در علوم تجربی برای خورشید اثبات شده است، لحاظ می‌کند و با عنایت به این خصوصیات لفظ را در معنای مورد نظر به کار می‌برد و در ذهن مخاطبان نیز با شنیدن واژه خورشید تمام این خصوصیات خطوط

می‌کند؟ بر فرض اگر نظریه جدیدی در باب منشأ سوخت خورشید طرح و جانشین نظریه‌های فعلی شد، کاربران از آن پس واژه خورشید را به طور مجازی در معنای جدید استعمال خواهند کرد و اگر بخواهند همین جمله را با تکیه بر نظریه‌های جدید بیان کنند از قرینه استفاده خواهند کرد؟! آیا می‌توان پذیرفت که نظریه‌های جدید موضوع‌له واژه خورشید را تغییر داده است و ما در کاربرد خورشید با اطلاعاتی که امروز درباره آن داریم، این واژه را در معنایی تازه استعمال می‌کنیم یا اکنون نیز به همان واقعیت معروف و مرئی نزد عرف اشاره می‌کنیم که البته اطلاعات بیشتر و دقیق‌تری درباره آن داریم؟ این نظریه به تفصیل از سوی محققان نقد شده است که در این مجال جای طرح آن نیست.^{۱۶}

د. امکان کاربست واژه‌ها، پیراسته از فرهنگ عصر نزول

یکی از فروع مبنای علامه در باب نحوه وضع الفاظ برای مسمیات، کاربست الفاظ و اسامی در معانی و مسمیات متعدد است؛ بدون این‌که تصورات و پندارهای خارج از موضوع‌له که پیرامون آن واژه در ذهن کاربران اولیه وجود داشته است، لحاظ شود؛ حتی می‌توان با کاربرد همان واژه در ترکیب جدید ذهن توده مردم را از توهمات و پندارهایی که در میان مردم اعصار گذشته وجود داشته و سبب وضع اولیه آن واژه شده است، پیرایش نمود. نمونه روشن آن در قرآن واژه طائر است. وضع و کاربرد واژه طائر در لغت عرب - طبق برخی شواهد - برخاسته از یک باور خرافی در میان توده مردم بوده است؛ اما خداوند همین واژه را در قرآن در مقام تصحیح اعتقاد و باور مردم به کار برده است. علامه ذیل آیه ۱۳ سوره اسراء: «وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا»، درباره ریشه این واژه از زبان زمخشری می‌گوید:

ایشان (مردم عصر جاهلیت) به پرندگان تفأل می‌زدند. پس وقتی عازم سفر می‌شدند و پرنده‌ای بر آنان گذر می‌کرد، آن پرنده را می‌راندند، اگر پرنده از سمت چپ آنها به راست (یمین) پرواز می‌کرد، به آن فال نیک (تیمن) می‌زدند و اگر از سمت راست

آنها به سمت چپ پرواز می‌کرد به آن فال بد (تَشْوَم) می‌زدند و از این رو این نوع فال زدن را تَطْيِر می‌نامیدند (یعنی فال زدن بر اساس پریدن پرنده).^{۱۷}

واژه «طائر» که مشتق از همین ماده (تَطْيِر) است، در یک کاربرد عام‌تر در زبان عربی در هر امر شوم و نکبت‌آور استعمال می‌شود؛ هرچند پریدن پرنده و مانند آن در بین نباشد و چه بسا در این استعمال منشأ نام‌گذاری این واژه (شومی پریدن پرنده به جهتی خاص) لحاظ نشود؛ اما معنا و کاربرد اصلی آن (شوربختی و بدفرجامی یک حادثه) حفظ شده است.

بنابراین هرچند خاستگاه این واژه و منشأ پیدایش آن، باوری نادرست در عصر جاهلیت بوده است، واژه مذکور این ظرفیت را دارد که در معنایی پیراسته و دور از باور عصر جاهلیت به کار رود. حتی می‌توان این واژه‌ها را برای تصحیح اعتقادات ایشان استخدام کرد؛^{۱۸} چنانکه خداوند متعال، به شیوه‌ای گویا و رسا همین واژه را برای تصحیح باوری نادرست و پنداری باطل در میان توده مردم، استخدام کرده است. در آیه‌ای از قرآن کریم درباره موضوعی قوم موسی ﴿ در برابر این پیامبر الهی ﴾ می‌خوانیم: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَّيَّرَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (اعراف: ۱۳۱)؛ پس هنگامی که خیر [و نعمت] به آنان روی می‌آورد می‌گفتند این، از آن ماست [حاصل شایستگی خود ماست] و چون گزندى به آنان می‌رسید به موسی و همراهانش شگون بد می‌زدند (و موسی و همراهانش را عامل بدبختی خود می‌شمردند). آگاه باشید که بدشگونی آنان تنها نزد خداست [شومی و بدحالی ایشان مجازاتی الهی و حاصل نافرمانی خداست] لیکن بیشتر آنها نمی‌دانند.

علامه طباطبایی درباره معنای طائر در این آیه شریفه می‌فرماید: مراد از طائر (امر بدشگون) در اینجا عمل انسان است و در این کاربرد عمل (گناه آلود) انسان به پرنده‌ای تشبیه شده است که (توده مردم بر اساس اوهام و خرافات) به آن فال نیک یا بد می‌زدند و منشأ نام‌گذاری این واژه آن بوده که اگر پرنده به سمت راست (یمین)

می‌پرید، به آن تیمن می‌زدند و معتقد می‌شدند که شخص به مقصودش خواهد رسید و اگر به سمت چپ می‌پرید، فال بد می‌زند و معتقد می‌شدند که شخص به مقصودش نمی‌رسد.^{۱۹}

در بخش اخیر آیه (أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ) معنای اصلی طائر (بدشگونی یک پدیده) حفظ شده است؛ ولی خداوند با همان واژه به مقابله با خرافه و باوری باطل (پندار بدشگونی موسی و همراهانش) پرداخته و این باور صحیح را القا کرده است که حقیقتاً، بدشگونی و نافرجامی، حاصل گناه و نافرمانی آنها در پیشگاه خداست؛ نه حضور ولی خدا در میان ایشان؛ پس آنان خود مسئول این رنج و شوربختی هستند. چنانکه ملاحظه می‌شود، در استعمال این واژه معنای اصلی آن (بدشگونی) حفظ شده است؛ اما با کاربردی مناسب و به جا ضمن حفظ معنای اصلی، باور خرافی توده مردم تصحیح شده است. در کاربرد جدید، منشأ وضع این واژه و خرافاتی که در عصر نزول مطرح بوده است، جایی ندارد.

این نکته را نباید از نظر دور داشت که آنچه به کلمه جان می‌دهد و آن را به سان عضوی زنده در پیکره مفاهیم و با پیامی نو درمی‌آورد، نحوه چینش و تألیف کلمات است. هنر مؤلف یک سخن یا نوشتار است که می‌تواند از واحدهای معنایی یک زبان (مفردات آن) کاخ رفیعی بسازد که مرتفع‌ترین ساخته‌های بشری در مقابل آن چونان کوخی بی‌مقدار باشد و تاروپود یک زبان را با خلق سخنی نو در لباس تازه‌ای درآورد که کاملاً تافته‌ای جدا از بافته‌های بشری باشد.^{۲۰}

بنابراین مفسر باید در تفسیر قرآن به این نکته توجه داشته باشد که این واژگان در معنای خرافی آن زمان به کار نرفته، بلکه این الفاظ در کاربرد قرآنی از آنها معنایی اراده شده است که با حقایق انطباق کامل دارد و حتی در خرافه‌زدایی تأثیری به سزا دارد. پس بی‌اساس بودن دیدگاهی که کاربرد این‌گونه واژگان را در قرآن مجارات و همراهی قرآن با فرهنگ خرافی عصر جاهلی دانسته روشن می‌شود.^{۲۱}

۲. علو مصادیق مفردات قرآنی

یکی از اهداف نزول قرآن آشنا ساختن مردم با حقایق متعالی است؛ حقایق دربارۀ صفات خداوند، عالم آخرت، رویۀ دیگر حیات دنیا، رابطۀ دنیا و آخرت و سایر واقعیاتی که در عرف قرآن با نام غیب از آن یاد می‌شود و بشر بدون راهنمایی وحی الهی راهی به درک آنها ندارد.^{۲۲}

از طرفی خداوند متعال برای انتقال پیام متعالی خود از همان واژه‌ها و کلمات متعارف در میان ابنای بشر استفاده کرده است و این الفاظ غالباً برای مصادیق مادی که بشر اغلب در زندگی روزمره خود با آنها سر و کار و انس دارد وضع شده‌اند. انس بشر با مصادیق مادی این الفاظ سبب می‌شود که با شنیدن آنها حتی در یک متن آسمانی، معنایی مادی یا سطحی و پیش‌پافتاده از آن واژگان، به ذهن تبادر نماید؛ غافل از این که خداوند درصدد بیان حقایق متعالی و بسیار فراتر از مصادیق است که غالباً در زندگانی مادی با آن سروکار داریم. توجه به مبنا و نکته مذکور، ما را از کج‌فهمی در شناخت معنای بسیاری از واژه‌ها و معارف قرآن مصون می‌دارد. علامه در سخنی مرتبط با این مبنا می‌نویسد: انس و عادت به مصادیق مادی واژه‌ها - که غالباً مصادیق اولیه آنها نیز هستند - باعث می‌شود که هنگام شنیدن واژه‌ها، معانی مادی یا مرتبط با ماده به ذهن ما تبادر کند؛ زیرا تا زمانی که حیات دنیوی ما باقی است جسم و قوای بدنی ما در بستری از امور مادی جریان می‌یابد. پس هنگامی که واژه‌هایی مانند حیات، علم، قدرت، سمع، بصر، کلام، اراده، رضا و غضب، خلق و امر را می‌شنویم وجودات مادی این واژگان به ذهن ما تبادر می‌کند. همچنین وقتی الفاظی مانند آسمان، زمین، لوح، قلم، عرش، کرسی، فرشته و بال‌هایش و مانند آن را می‌شنویم، مفاهیمی از وجودات طبیعی و مادی این امور به ذهن ما می‌آید؛ در باب افعال و صفات خداوند نیز مانند آفرینش، علم، اراده، و مشیت قصه همین است.^{۲۳}

علامه با تذکار این حقیقت هشدار می‌دهد که مبدا توجه به مصادیق اولیه این واژگان - که غالباً مصادیق مادی هستند - راهزنی کند و اندیشه مفسران را از معنای

اصلی و مراد گوینده - که غالباً از سنخ فراتر از مصادیق متعارف و عادی این واژگان است - دور نماید:

در اینجا تذکار این نکته شایسته است که معیار انطباق یک واژه بر مصداق خارجی اشمال مصداق بر غایت و غرض است، نه جمود بر صورت واحد؛ ولی انس و عادت ما را از مشی طبق این معیار استوار بازمی‌دارد و همین امر موجب شده که اصحاب حدیث از حشویه و مجسمه بر ظواهر آیات قرآن جمود نمایند و این در حقیقت جمود بر ظاهر الفاظ نیست، بلکه جمود بر عادت و انس در تشخیص مصادیق است. توجه به این نکته به ویژه در فهم صفات خداوند متعال با الفاظی که از همین قالب‌ها شکل گرفته، راه‌گشاست.^{۲۴}

توجه به این مبنا، خود، ما را به قواعدی برای گریز از لغزشگاه‌های فهم قرآن راهنمایی می‌کند. یکی از این قواعد «لزوم توجه به علو مصادیق آیات قرآن و پرهیز از سطحی‌نگری در تفسیر قرآن» است که در ادامه بحث به آن خواهیم پرداخت.

لزوم توجه به علو معارف قرآنی و پرهیز از سطحی‌نگری

یکی از قواعدی که با توجه به مبانی مذکور (علو معارف قرآن) و انس ذهنی غالب افراد با مصادیق مادی و محسوس^{۲۵} به دست می‌آید، لزوم توجه به سنخ معارف متعالی قرآن و پرهیز از ساده‌انگاری و تکیه بر معانی ساده و پیش‌پاافتاده‌ای است که ممکن است در بدو امر از یک واژه به ذهن مخاطب بیاید. نیک می‌دانیم که معارف قرآن خصوصاً در مقام اخبار از صفات خداوند متعال و دیگر حقایق غیبی عالم از تعالی ویژه‌ای برخوردار است و چه بسا درک آن برای کسانی که با سنخ معارف قرآنی آشنا نیستند، دشوار افتد. توجه به این حقیقت و رعایت قاعده مذکور می‌تواند ما را از شتابزدگی در تفسیر واژگان قرآن بازدارد و معارف متعالی قرآن را در نظر ما در جایگاه استوارشان قرار دهد.

قاعده مذکور علاوه بر تحلیل مبنایی که در کلام علامه به آن اشاره شد، با تأمل در آیات قرآن نیز قابل تحصیل است: علامه در این باره می‌فرماید: آیاتی از قرآن این

حقیقت را بیان می‌کند که اتکا و اعتماد بر انس و عادت در فهم معانی قرآن ما را از مقاصد اصلی آیات دور می‌کند و امر فهم را مختل می‌سازد؛ مانند آیه شریفه: «كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری: ۱۱)؛ برای او هیچ مثل و مانندی نیست و او شنوا و بیناست و کریمه: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام: ۱۰۳)؛ چشم‌ها او را در نمی‌یابند، ولی او چشم‌ها را در می‌یابد و اوست باخبر از دقایق موجودات و آگاه...؛ این حقیقت مردم را (به رعایت این قاعده) می‌خواند که در فهم معانی آیات بر فهم عادی و مصداقی که با آن انس دارند، اکتفا نکنند؛ ... بلکه بر اساس برخی آموزه‌های قرآنی برای رسیدن به معنای آیه و تشخیص مصداق آن در خود قرآن بیندیشند و قرآن را با قرآن تفسیر نمایند.^{۲۶}

۳. تفاوت کاربرد برخی مفردات قرآن با کاربردهای متعارف آن

کاربرد برخی واژه‌ها در عرف قرآن نه تنها با کاربرد متعارف آن بلکه با کاربرد رایج آن نزد متشرعه متفاوت است؛ زیرا عوامل متعدد فرهنگی و زبانی در کاربردهای عرف متشرعه تأثیر داشته است، اما قرآن حکیم بسته به اهداف مورد نظر خود، واژه را در مصداقی خاص به کار گرفته است. نمونه‌های این مطلب در قرآن فراوان است؛ مثلاً واژه معصیت در عرف متشرعه در نافرمانی امر مولوی به کار می‌رود، ولی همین واژه در عرف قرآن در سرپیچی در غیر فرمان مولوی نیز کاربرد دارد.^{۲۷} همچنین واژه مغفرت برخلاف کاربرد عرفی آن نزد متشرعه، در قرآن درباره غیر گناه نیز به کار رفته است.^{۲۸} از واژه شاکران در عرف متشرعه معنایی عام استفاده می‌شود؛ در حالی که در عرف قرآن تنها بر مخلصان صدق می‌کند؛ یعنی کسانی که ابلیس هیچ راهی برای نفوذ در آنها ندارد و هرگز دچار غفلت نمی‌شوند.^{۲۹} مثال دیگر این قبیل الَّذِينَ آمَنُوا است که در عرف متشرعه معنای عامی از آن به ذهن می‌رسد، ولی در عرف قرآن نامی تشریفی برای مؤمنان پیشگام در صدر اسلام - پیش از فتح مکه - است و اگر قرینه‌ای بر معنای عام نداشته باشیم، در همان معنای خاص خود به کار می‌رود.^{۳۰} واژه تَفَقَّه نیز از همین

قبیل است. این واژه در عرف متشرعه به معنای قدرت استنباط احکام شرعی است؛ اما در عرف قرآن معنای وسیع‌تری دارد و در آموختن تمام معارف دینی اعم از اصول و فروع به کار می‌رود^{۳۱}. یکی دیگر از این موارد واژه زکوة است که در عرف متشرعه به معنای خاص فقهی آن است؛ اما در قرآن - به ویژه وقتی در کنار صلوة نباشد - در معنای لغوی آن (مطلق انفاق) نیز استعمال شده است^{۳۲}. نمونه‌های فراوان دیگری نیز می‌توان از تفسیر المیزان برای این قبیل واژه‌ها برشمرد که مجال ذکر آن نیست.

۳.۱. لزوم توجه به عرف قرآنی و پرهیز از تکیه بر مفاهیم عرفی

توجه به این نکته ما را به یکی دیگر از قواعد مهم فهم و تفسیر مفردات قرآن رهنمون می‌سازد و آن این که در مقام تشخیص مصادیق مفردات قرآنی باید به جای تکیه بر کاربردهای متعارف عرفی، به کاربردهای این واژه در عرف قرآن و قرائن کلامی موجود در آیات توجه نمود. علامه در این باره می‌نویسد:

راه تشخیص مصادیق کلمات در کلام خداوند متعال، رجوع به قرائن کلامی در خود قرآن است؛ نه رجوع به عرف و آنچه در نظر عرف مصادیق الفاظ به حساب می‌آید.^{۳۳}

یک نمونه در این زمینه، واژه روح در قرآن است. این واژه - چنان که صاحب المیزان خاطر نشان ساخته‌اند - در عرف عام کاربردهای متعدد و متفاوتی دارد؛ اما در عرف قرآن، حقیقتی واحد است که دارای مراتب و درجات مختلفی است و مرتبه‌ای از آن واسطه‌ای از طرف خداوند برای تأیید مقام و منزلت پیامبران الهی است. نمونه‌های فراوان دیگری از این قبیل می‌توان یافت. مثلاً رؤیا در عرف عام عرب معمولاً بر چیزهایی اطلاق می‌شود که انسان در خواب می‌بیند، اما در عرف قرآن و روایات بر معنایی اعم از خواب اطلاق می‌شود و بر دریافتهای عرفانی، مشاهدات خاص انبیا و اولیای الهی نیز اطلاق می‌گردد^{۳۴}. قلب در عرف قرآن به معنای مرکز ادراکات و عواطف باطنی انسان - مانند حبّ و بغض و رجاء و تمنی و قضاء و حکم - است^{۳۵}. شهداء بر گواهان اعمال در روز قیامت اطلاق می‌شود^{۳۶}، نعمت به معنای ولایت

الهی^{۳۷}، ساعت به معنای قیامت^{۳۸}، اسلام نه فقط به معنای آخرین دین آسمانی بلکه به معنای مطلق ادیان توحیدی است^{۳۹}. واژه‌های امام^{۴۰}، ایمان^{۴۱}، دین^{۴۲}، مشرک^{۴۳}، طعام^{۴۴}، نسخ^{۴۵} و کاربرد بسیاری از واژه‌های دیگر نیز در عرف قرآن با کاربرد متعارف آن تفاوت دارد.

با توجه به قاعده فوق (لزوم توجه به کاربردهای قرآنی برای تشخیص معنای مفردات قرآن)، دلیل استفاده فراوان علامه از مفردات راغب آشکار می‌شود و پاسخ برخی سؤالات درباره منابع لغوی المیزان روشن می‌گردد. شاید این پرسش در ذهن بسیاری از کسانی که با المیزان سروکار دارند، رخ نماید که با وجود منابع اصلی مانند العین، لسان العرب و معجم مقانیس اللغه چرا صاحب المیزان سخن خود را در مقام ارائه معنای مفردات قرآن بیش از هر منبع لغوی دیگر به مفردات راغب مستند نموده است. شاید سر آن، این باشد که راغب در مقام کشف معانی مفردات توجه ویژه‌ای به کاربردهای قرآنی و قرائن موجود در آیات قرآن نموده است^{۴۶} و این روش هماهنگ با همان قاعده‌ای است که علامه برای کشف معانی مفردات قرآن توصیه می‌کند. بنابراین استناد فراوان به سخن راغب به دلیل استواری روشی است که وی در کشف معانی مفردات قرآن اختیار کرده و البته در مواردی که راغب در تطبیق این قاعده لغزیده، علامه بر وی خرده گرفته و معنای مختار خود را ارائه کرده است.^{۴۷}

۳.۲. لزوم توجه به اعتبارات شرعی

قاعده دیگری که از مبنای مذکور استخراج می‌شود، لزوم توجه به حقایق شرعی است. برخی واژگان قرآنی به تعبیر علامه از اعتبار شرعی خاصی برخوردارند؛ به این معنا که آیات دیگر یا روایاتی معتبر همان واژه را کاملاً تعریف و حدود و ثغور معنای آن را مشخص نموده‌اند؛ لذا اراده معنای دیگر از آنها نیازمند قرینه صارفه است. در این موارد رجوع به عرف لغوی به هیچ وجه جایز نیست و معیار معنایی است که شرع مقدس (کتاب یا سنت) برای آن واژه مقرر داشته‌اند. برای نمونه در عرف قرآن واژه ابن، تنها به

فرزند پسر (پسر زاده) اطلاق نمی‌شود؛ بلکه بر فرزند دختر (دختر زاده) نیز اطلاق می‌گردد و مراجعه به عرف لغوی در این موارد که قرآن اصطلاح خاص و روشنی دارد، خلط میان مباحث لغوی و مباحث معنایی است. علامه در این باره می‌نویسد:

مفسران در امثال این الفاظ (اهل بیت، قُربا و مانند آن) بدون توجه به اعتبار شرعی، غالباً به مفاهیم این واژگان نزد عرف لغوی مراجعه می‌کنند. نمونه آن، رجوع به عرف لغوی برای تعیین معنای «ابن» است و اینکه آیا این واژه شامل «ابن‌البت» نیز می‌شود یا خیر و همه اینها به خلط میان مباحث لفظی و معنوی و نیز خلط میان دیدگاه‌های اجتماعی و دیدگاه‌های آسمانی دینی بازمی‌گردد.^{۴۸}

برخی واژه‌ها نیز در عرف قرآن به دلیل کثرت استعمال در معنای خاص، به تعبیر علامه حکم حقیقت ثانوی را در آن معنا پیدا کرده‌اند و به اصطلاح حقیقت شرعی یا متشرعه در مورد آنها تحقق یافته است. در این موارد نیز رجوع به معنای لغوی جایز نیست. نمونه آن، واژه‌های حج، صلوٰه، صوم و مانند آن^{۴۹} است که در عهد نزول بر اثر کاربردهای فراوان در معانی خاص خود معروف شده‌اند. از این رو پس از تحقق حقیقت شرعی یا متشرعه، حمل آنها بر معانی لغوی بدون وجود قرینه صارفه جایز نیست. علامه در این باره می‌فرماید:

کلماتی مانند صلوٰه، صوم، زکاة،^{۵۰} حج، تمتع و غیر آن، موضوعات شرعی هستند که بر اثر کثرت استعمال در عصر نزول با معانی خاص خود شناخته شده‌اند؛ لذا پس از تحقق حقیقت شرعی یا متشرعه در مورد آنها نمی‌توان الفاظی از این قبیل را که در قرآن کریم به کار رفته است بر معنای اصلی و لغوی آنها حمل نمود.^{۵۱}

۴. تحول معنای رایج کلمات در گذر زمان

زبان حقیقتی جاری است و به مرور زمان دستخوش تحولاتی می‌شود. یکی از این تحولات، تغییر در معنای کلمات است. آمیختگی با فرهنگ‌های دیگر^{۵۲}، عرفی شدن و مسامحه در معنای دقیق کلمات، از عواملی هستند که زمینه تغییر در مفردات یک زبان را فراهم می‌آورند. برخی از واژگان قرآن نیز از این آسیب در امان نمانده‌اند. معنای

برخی واژگان قرآنی در عصر نزول - به مدد قرائن متصل یا منفصل - کاملاً روشن بوده، ولی بر اثر عوامل مذکور دستخوش تحول شده و از معنای عصر نزول فاصله گرفته است. نمونه آن، معنای واژه امامت در برخی کاربردهای قرآنی آن است. علامه طباطبایی درباره معنای این واژه در آیه ۱۲۴ سوره بقره می‌نویسد:

برخی مفسران امامت را در آیه شریفه «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره: ۱۲۴) به نبوت، پیشوایی و مُطاع بودن و برخی به خلافت و وصایت یا ریاست در امور دین یا دنیا تفسیر کرده‌اند. منشأ این تفاسیر و مانند آن، این است که معنای الفاظ قرآن کریم به مرور زمان به دلیل کثرت استعمال، در انظار توده مردم (از مقام و منزلت اصلی خود) تنزل یافته است^{۵۳}؛ در حالی که این مواهب الهی (امامت مذکور در آیه شریفه) به مفاهیم لفظی و دم‌دستی محصور نمی‌شود؛ بلکه حقایق از معارف حقیقه را در خود دارد؛ واژه امامت حقیقتی و رای این حقایق دارد.^{۵۴}

البته یک واژه در قرآن ممکن است کاربردهای متعدد و متفاوتی داشته باشد. واژه امام از همین قبیل است و علاوه بر معنای خاص قدسی،^{۵۵} درباره پیشوایان جور و کفر نیز به کار رفته است.^{۵۶} به هر صورت کاربردهای مکرر یک واژه در میان عرف در یک معنا، نباید مانع دقت در کاربردهای خاص قرآنی آن واژه گردد؛ بلکه برای ترجمه و تفسیر هر واژه در قرآن باید به قرائن خاص آن واژه در آیه مورد نظر توجه شود. نمونه دیگر آن، واژه اُمت است که اطلاق آن بر جمیع باورمندان به دین اسلام از کاربردهای نوپیدای پس از نزول قرآن و انتشار دعوت اسلام است؛ ولی معنای اصلی و محدوده معنای آن، تابع موارد کاربرد و قرائن موجود است^{۵۷} و نمونه‌های فراوان دیگر که مجال ذکر آنها نیست.^{۵۸}

لزوم رجوع به کاربردهای متعارف عصر نزول

چنانکه اشاره شد، تحول در معانی واژگان در طول زمان موجب شده که برخی الفاظ از معانی متعارف آن در عصر نزول فاصله بگیرند. توجه به این حقیقت ما را از اعتماد بر کتب لغت و فرهنگ‌های معاصر که تنها در صدد بیان معانی و کاربردهای رایج واژگان

عربی در عصر حاضر برآمده‌اند، باز می‌دارد و لزوم رجوع به کهن‌ترین منابع معتبر لغوی را - برای دستیابی به کاربردهای هر واژه در عصر نزول - آشکار می‌سازد. برای نمونه واژه طعام در کاربرد امروزی بر هر خوراکی اطلاق می‌شود (اعم از گوشتی و غیرگوشتی) اما این واژه - طبق بررسی علامه طباطبایی - در عصر نزول در حبوبات (دانه‌های خوراکی) به کار می‌رفته است؛ لذا در مقام تفسیر باید بر همان معنای عصر نزول حمل شود.^{۹۹}

۵. تحول در معانی واژگان دخیل با ورود به زبان جدید

زبان عربی به‌طور طبیعی بر اثر تبدلات فرهنگی از زبان‌های دیگر وام گرفته و لغاتی از فرهنگ‌های دیگر در خود جا داده است. برخی از این واژگان در زبان عربی رنگ و لعاب جدیدی یافته‌اند و با شکل و شمایل و حتی معنایی تازه به حیات خود ادامه داده‌اند. به عقیده علامه طباطبایی نمونه‌هایی از این واژه‌های دخیل در قرآن کریم نیز یافت می‌شود^{۱۰۰}؛ نکته در خور توجه در فهم و تفسیر واژگان دخیل در قرآن این است که این قبیل واژگان باید منطبق با فهم متعارف عرب‌زبانان و معیارهای پذیرفته شده در زبان عربی تفسیر شوند؛ تکیه بر معنای اولیه این واژه‌ها در فرهنگ و زبان مبدأ، چه بسا ما را از معنای رایج و معمول آنها در زبان عربی دور کند.

لزوم توجه به معنای واژگان در زبان مقصد

توجه به این نکته به ویژه در قرآن که فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین کلام است و مقاصد خود را به شیواترین روش بیان نموده است، ضروری است. نمونه این قبیل واژگان در قرآن، کلمه سَکَر در آیه شریفه «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا» (نحل: ۶۷) است. برخی مفسران با استناد به سخنی از ابن عباس این واژه را به معنایی غیر از معنای رایج آن در زبان عربی تفسیر کرده‌اند. علامه طباطبایی در این خصوص می‌نویسد:

پرتال جامع علوم انسانی

اما آنچه از ابن عباس نقل کرده‌اند که این واژه در زبان حبشی به معنای «سرکه» است، در خور اعتنا نیست؛ زیرا هرچند استعمال واژگان غیر عربی (دخیل) در قرآن کم نیست - چنان که درباره لغاتی مانند استبرق، جهنم، زقوم و غیر آن گفته‌اند - اما این در صورتی است که مانعی از اشتباه و ابهام از استعمال آن وجود نداشته باشد؛ اما کاربرد واژه‌ای مانند «سگر» - که در زبان عربی به معنای خمر (شراب) و در زبان حبشی به معنای سرکه است - در معنای دوم جایز نیست؛ چگونه ممکن است قرآن که بلیغ‌ترین کلام است، واژه خل را که عربی فصیح و کاملاً وافی به مقصود است رها کند و برای ایفای معنای سرکه از واژه‌ای استفاده نماید که در زبان حبشی معنای سرکه می‌دهد، اما در زبان عربی معنای ضد آن (شراب) را دارد؟^{۶۱}

طبق این مبنا باید واژه «سگر» و کلماتی مانند آن را در قرآن، به همان معنای رایج و فصیح آن در زبان عربی تفسیر و ترجمه کرد؛ هرچند این کلمات در اصل از زبان دیگری وارد زبان عربی شده باشند و در زبان مبدأ به معنای دیگر استعمال شوند.

نتایج

چگونگی فهم مفردات قرآن در فرآیند تفسیر، تابع ضوابطی است و از مبانی خاصی ریشه می‌گیرد. بررسی متن المیزان نشان می‌دهد که علامه طباطبایی به گونه‌ای ضابطه‌مند و بر اساس مبانی و قواعد ویژه‌ای به بیان معانی مفردات قرآن پرداخته است که برخی از آنها به قرار زیر است:

۱. خصوصیات مصادیق مفردات قرآن، خارج از موضوع‌له آنهاست. این امر قابلیت اطلاق حقیقی یک واژه را بر مصادیق متفاوت - با همان کارایی و کاربرد - فراهم می‌سازد؛ نمونه روشن آن واژه سراج، سلاح و میزان است که حقیقتاً بر مصادیق متفاوت در گذر زمان قابل اطلاق است. با توجه به این مبنا - که شواهد فراوانی بر تأیید آن می‌توان یافت - دیدگاهی که خصوصیات مصادیق را داخل در مسمیات می‌داند و تئوری‌های علمی را در فهم مفردات قرآن مؤثر می‌پندارد، قابل تأیید نیست.

۲. هر چند خاستگاه برخی واژگان رایج در میان عرب جاهلیت، باوری نادرست در آن عصر بوده، اما با کاربرد مفردات در ترکیبی مناسب، می‌توان همان واژگان را برای تصحیح باورهای خرافی استخدام نمود.

۳. یکی از اهداف نزول قرآن آشنا ساختن مردم با حقایق متعالی است؛ حقایقی درباره صفات خداوند، عالم آخرت، رویه دیگر حیات دنیا، رابطه دنیا و آخرت و واقعیاتی دیگر که در عرف قرآن با نام غیب از آن یاد می‌شود. مفردات قرآن در آیات مرتبط با صفات خدا و عالم آخرت غالباً در مصادیقی ماورایی و متعالی به کار رفته‌اند؛ مصادیق رایج و عرفی این واژگان، نباید ذهن مفسر را از توجه به معانی متعالی آنها منصرف نماید.

۴. آمیختگی فرهنگی عرب با دیگر اقوام موجب تغییر معانی برخی واژگان آن شده است. معیار فهم درست این گونه واژگان در قرآن، تحصیل کاربرد رایج آنها در عصر نزول است.

۵. برخی واژه‌ها در عرف قرآن معنای ویژه‌ای - یافته‌اند؛ واژه‌های معصیت، مغفرت، شاکران، تفقه، زکات، قلب، نعمت و ولایت از این قبیل‌اند. این امر باید در تفسیر مورد توجه قرار بگیرد.

۶. در اثر تبادلات فرهنگی واژه‌های از زبانهای دیگر به زبان عربی راه یافته است. این واژگان غالباً در زبان عربی رنگ و لعاب جدیدی یافته‌اند و با شکل و شمایل و حتی معنایی تازه به حیات خود ادامه داده‌اند. معنای این قبیل واژگان - در قرآن و غیر آن - باید با توجه به کاربردهای آن در زبان و ادبیات عرب فهم شود.

پی‌نوشت‌ها

- ^۱. منظور از مبانی فهم قرآن در این مقاله مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های اساسی درباره قرآن است که پشتوانه نظری تفسیر قرآن را تشکیل می‌دهد و چگونگی نیل به معنای مفردات و گزاره‌های قرآن وابسته به آن است.
- ^۲. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، *تفسیر المیزان*، ج ۲، ص ۳۱۵.
- ^۳. همان، ج ۱، ص ۱۰.
- ^۴. برای نمونه میرزا محمدبن سلیمان تنکابنی (متوفای ۱۳۰۲ق.) در این باره می‌نویسد: «ان لكل معنى من المعانى المستفاد من الالفاظ و المباني روحاً و حقيقة و كما ان له قشراً و قالباً و قد يتعدد الصور و القوالب لحقيقة واحدة و انما وضعت الالفاظ فى الحقيقة للروح و الحقيقة و استعمالها فى القشور و القوالب و الصور لنوع اتحاد بينهما؛ مثلاً لفظ القلم انما وضع لآلة نقش الصور و الارواح فى اللواح بلاعتبار كونه من قصب او حديد او خشب، بل بلااعتبار كونه جسماً و لا كون المنقوش محسوساً او معقولاً و لا كون اللوح من قرطاس او خشب او حرير ... و كذلك الحال فى الميزان فانه وضع لمعيار يعرف بها المقادير و هذا روحه و حقيقته و لبه و صفوته و له قوالب و قشور بعضها جسمانى و بعضها روحانى ...» الميرزا محمد بن سلیمان التنکابنی، *توشیح التفسیر فى قواعد التفسیر و التأويل*، تحقيق: الشيخ جعفر السعیدی الجیلانی، ص ۳۳-۳۴.
- ^۵. برای نمونه (ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، *تفسیر المیزان*، ج ۱، ص ۱۰ / ج ۱۴، ص ۱۲۹-۱۳۰ / ج ۱۷، ص ۷ / ج ۱۳، ص ۵۴).
- ^۶. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۳۱۹-۳۲۰.
- ^۷. ر.ک: همان، ج ۱۴، ص ۱۲۹-۱۳۰.
- ^۸. ر.ک: همان، ج ۱۲، ص ۶۰.
- ^۹. خارج بودن خصوصیات مصادیق از موضوع‌له الفاظ و معیار بودن غرض و غایت مورد انتظار.
- ^{۱۰}. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، *تفسیر المیزان*، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۱۶.
- ^{۱۱}. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۱.
- ^{۱۲}. همان، ج ۱۴، ص ۱۲۹-۱۳۰.
- ^{۱۳}. ر.ک: عبدالکریم سروش، *قبض و بسط تنوریک شریعت*، ص ۴۶۲.
- ^{۱۴}. درباره فهرستی از مقالات و کتاب‌هایی که در ارزیابی یا نقد نظریه قبض و بسط نگاشته شده است، ر.ک: احد فرامرز قراملکی؛ «کتاب‌شناسی توصیفی تحول معرفت دینی»، مجله «کتاب نقد» سال دوم، ش ۵ و ۶، ص ۳۶۲-۳۸۴.

^{۱۵}. یکی از شواهد درستی دیدگاه علامه، فلسفه پیدایش سخن است. سخن، چنان که پیش‌تر اشاره شد، برای تأمین نیازهای بشر در بستر جامعه وضع شده است؛ به تبع آن، معنای الفاظ و مفردات غالباً ناظر به آثار ظاهری آن اشیاء در نظر عرف و غایاتی است که به طور متعارف و معمول از آن اشیاء خارجی متوقع است، نه ذات آنها و نه ذات به انضمام تمام اوصاف و ویژگی‌ها. مثلاً آتش در نظر عرف برای حقیقتی وضع شده که بسیار سوزاننده است و شعله‌اش آمیزه‌ای از رنگ‌هاست؛ اگر هم اوصاف و خصوصیات یک شیء در نامگذاری آن لحاظ شده باشد، غالباً اوصاف ظاهری است که از نظر عرف حقیقت آن شیء را تشکیل می‌دهد، نه حقیقت شیء آن‌چنان که در متن واقع است. در مثال مذکور این که شعله آتش حاصل ترکیب چه عناصری است، در تسمیه و کاربرد این واژه لحاظ نمی‌شود. شاهد دیگر این است که با وجود تحول در مصادیق در استعمال این الفاظ در معانی جدید هیچ‌گونه مجازگویی احساس نمی‌شود؛ در حالی که اگر واقعاً اوصاف واقعی شیء جزئی از موضوع‌له بود و تغییر در نظریه‌های علمی موجب تحول در معانی مفردات می‌شد، می‌بایست دست‌کم با وقوع تحولی اساسی در نظریه‌های پذیرفته شده در مورد یک حقیقت خارجی مانند آتش یا خورشید، مردم در استعمال واژه قدیمی و اطلاق آن بر آن حقیقت خارجی تردید کنند، یا واژه قدیمی را با قرینه و به نحو مجاز در آن استعمال نمایند.

^{۱۶}. برای تفصیل بیشتر در این باره. ر.ک: صادق لاریجانی، *معرفت دینی*، ص ۱۱۹-۱۲۰ / رضا دینی، «گزاره دوم؛ نقد نظریه قبض و بسط ثنوریک شریعت (۱)»، *کتاب نقد*، شماره ۵ و ۶؛ ص ۳۱۲-۳۱۶.

^{۱۷}. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۳، ص ۵۳-۵۴ / و محمودبن عمر الزمخشری، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ذیل نمل: ۴۷، الجزء الثالث، ص ۳۷۱ / و الراغب الاصفهانی، *مفردات الفاظ القرآن*، ص ۵۲۸، ذیل ماده طیر و الطریحی / فخرالدین طریحی، *مجمع البحرین*، ج ۳، ص ۳۸۲، ذیل همین ماده.

^{۱۸}. یکی از عوامل قابلیت مذکور، خارج بودن خصوصیات مصادیق از موضوع‌له اصلی الفاظ است که در دیدگاه علامه درباره نحوه ارتباط الفاظ، معانی و مصادیق خارجی مفردات به آن اشاره شد.

^{۱۹}. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، *تفسیر المیزان*، ج ۱۳، ص ۵۳.

^{۲۰}. درباره سرّ این تفاوت (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۶۹).

^{۲۱}. برای تفصیل بیشتر در این باره ر.ک: امیررضا اشرفی، «پیراستگی قرآن از اندیشه‌ها و باورهای باطل (پژوهشی در یکی از مبانی تفسیری علامه طباطبایی)»، *مجله معرفت*، ش ۱۰۷، ص ۱۸-۲۸.

^{۲۲}. وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (بقره: ۱۵۱).

^{۲۳}. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، *تفسیر المیزان*، ج ۱، ص ۹.

^{۲۴}. همان، ج ۱، ص ۱۰-۱۱. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

^{۲۵}. انس ذهنی غالب افراد بشر با مصادیق محسوس و مادی.

^{۲۶}. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، *تفسیر المیزان*، ج ۱، ص ۱۱

۲۷. معصیت و مغفرت در عرف قرآن بر هر گونه دوری از حق اطلاق شده است، لذا دربارهٔ مخلصین نیز که از سلطهٔ شیطان و اغوای او به دورند، نیز ذنب و مغفرت به کار رفته است (ر.ک: همان، ج ۵، ص ۷۲ و ج ۶، ص ۳۷۰ - ۳۷۱).
۲۸. مانند این آیه شریفه: «وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ» (نحل: ۱۸) (ر.ک: همان، ج ۱۲، ص ۲۲۰).
۲۹. علامه ذیل «...لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (اعراف: ۱۸۹)، با اشاره به آیه «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ» (اعراف: ۱۷)، می‌نویسد: آن الشاکرین فی عرف القرآن هم المخلصون (بفتح اللام) الذین لا سبیل لإبلیس علیهم و لا دیب للغفلة فی قلوبهم. (همان، ج ۸، ص ۳۷۶).
۳۰. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۴۶ - ۲۴۷ / و ج ۹، ص ۵۲ و ص ۳۱۵ / و ج ۱۱، ص ۵۴.
۳۱. ر.ک: همان، ج ۹، ص ۴۰۴.
۳۲. ر.ک: همان، ج ۶، ص ۱۰.
۳۳. «ان الطريق إلى تشخيص مصاديق الكلمات في كلامه تعالى هو الرجوع إلى سائر ما يصلح من كلامه لتفسيره دون الرجوع إلى العرف و ما يراه في مصاديق الألفاظ»؛ (همان، ج ۱۲، ص ۲۰۷).
۳۴. همان، ج ۱۰، ص ۱۰۱.
۳۵. ر.ک: همان، ج ۹، ص ۴۶.
۳۶. همان، ج ۴، ص ۴۰۷.
۳۷. ر.ک: همان، ج ۴، ص ۳۰۵ / و ج ۱۵، ص ۱۵.
۳۸. ر.ک: همان، ج ۸، ص ۳۷۰.
۳۹. ر.ک: همان، ج ۳، ص ۲۷۹.
۴۰. ر.ک: همان، ج ۱۳، ص ۱۶۷ / و ۱۶۸ و ۴۰۴.
۴۱. ر.ک: همان، ج ۱۵، ص ۶.
۴۲. ر.ک: همان، ج ۱۲، ص ۳۶۵.
۴۳. ر.ک: همان، ج ۱۲، ص ۳۱۹.
۴۴. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۲۱۲.
۴۵. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۲۱۷.
۴۶. روش راغب در کشف معانی مفردات قرآن با نگاهی اجمالی به این کتاب ارزشمند به دست می‌آید. راغب بسیاری اوقات مستندات قرآنی خود را درگزینش معنایی خاص برای یک واژه صریحاً ارائه نموده است.
۴۷. برای نمونه ر.ک: همان، ج ۱۲، ص ۳۳۱.

۴۸. همان، ج ۹، ص ۱۷۸.

۴۹. نظیر استعمال تقوا در قرآن در معنای خاص پرهیز از محارم الهی. (ر.ک: همان؛ ج ۹، ص ۱۵۰-۱۵۱).

۵۰. این واژه وقتی در کنار صلوة استعمال می‌شود، معمولاً به معنای یکی از عبادات مالی است که حدود و ثغور آن در شرع مشخص شده است؛ اما در برخی سوره‌های مکی که هنگام نزول آنها هنوز فریضه زکوة تشریح نشده بود، در معنای لغوی (مطلق اتفاق در راه خدا) به کار رفته است؛ مانند زکوة در این سوره: «وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ» (فصلت: ۶-۷ / ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص ۳۶۱)

۵۱. ر.ک: همان، ج ۴، ص ۲۷۲.

۵۲. ابن‌اثیر در این زمینه می‌نویسد: «با تشرف غیرمسلمانان به اسلام، زبان عربی به دلیل اختلاط با سایر زبان‌ها در گذر زمان متحول گشت؛ دسته‌ای از الفاظ که معانی آنها در عصر نزول معروف و با ذهن مأنوس بود، برای توده عرب ناآشنا و بیگانه شد و روز به روز غرابت و ابهام معانی واژه‌ها افزون گشت تا جایی که این غرابت و ابهام دامن خواص را نیز فرا گرفت» (ر.ک: ابن‌اثیر، التهایة فی غریب الحدیث و الاثر، ص ۵).

۵۳. با این توضیح که وقتی جملات و عباراتی زیاد بر سر زبان مردم هر کوی و برزن افتاد، عده‌ای گمان می‌کنند که معنای آن را خوب می‌فهمند و درباره معنای آن دقت کافی را به کار نمی‌برند.

۵۴. سیدمحمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۲.

۵۵. ر.ک: تفسیر علامه ذیل بقره: ۱۲۴ و انبیاء: ۷۳ / المیزان، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۲ و ج ۱۴، ص ۳۰۴.

۵۶. نظیر توبه: ۱۲ و قصص: ۴۱.

۵۷. إطلاق أمة محمد و إرادة جمیع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد نزول القرآن و انتشار الدعوة الإسلامية و إلا فالأمة بمعنى القوم كما قال تعالى «قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَّمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَّمٌ سَمَّيْتَهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ» (هود: ۴۸) و ربما أطلق على الواحدة كقوله تعالى «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا» (النحل: ۱۲۰) (ر.ک: السیدمحمدحسین الطباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۲۹۷).

۵۸. یکی از این نمونه‌ها واژه استمتاع است که در عصر نزول حقیقتاً در نکاح متعه به کار می‌رفته است؛ لذا حمل آن بر معنای لغوی یا معنایی غیر آن جایز نیست. (ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، ج ۴، ص ۲۷۱-۲۷۲).

۵۹. همان، ج ۵، ص ۲۰۴.

۶۰. درباره این مسئله و اقوال قرآن‌پژوهان درباره آن ر.ک: السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، الجزء الثاني، النوع الثامن و الثلاثون، ص ۱۲۵-۱۴۳.

۶۱. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۲، ص ۲۹۱.

کتابنامه

- ابن‌اثیر؛ المبارک بن محمد الشیبانی، الجزری، *النهاية فی غریب الحدیث و الاثر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- اشرفی، امیررضا، «پیراستگی قرآن از اندیشه‌ها و باورهای باطل (پژوهشی در یکی از مبانی تفسیری علامه طباطبایی)»، *مجله معرفت*؛ ش ۱۰۷، سال پانزدهم، شماره هشتم، آبان ۱۳۸۵.
- آملی، شمس‌الدین محمدبن محمود، *نفائس الفنون فی عرائس العیون*؛ کتابفروشی اسلامیة، بی‌تا.
- بابایی، علی‌اکبر و دیگران، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، زیر نظر محمود رجیبی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، زمستان ۱۳۸۹ ش.
- التکابنی، محمدبن سلیمان، *توشیح التفسیر فی فواعد التفسیر و التأویل*، تحقیق: الشیخ جعفر سعید الجیلانی، قم، کتاب سعدی، ۱۴۱۱ق.
- راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ قرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دمشق: دارالقلم، ۱۴۱۶ق.
- رضا دینی، «گزاره دوم؛ نقد نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت (۱)»، *کتاب نقد*، ش ۵ و ۶، زمستان ۱۳۷۶ و بهار ۱۳۷۷، ص ۳۱۲ - ۳۱۶.
- الزمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سروش، عبدالکریم، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۰ش.
- السیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، *الاتقان فی علوم القرآن*، بی‌جا، منشورات رضی - بیدار- عزیززی، بی‌تا.
- الطباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۱ق - ۱۹۷۲م.
- الطریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین، بیروت، دارالمکتبه الهلال، ۱۹۸۵م.
- قراملکی، احد فرامرز؛ «کتابشناسی توصیفی تحول معرفت دینی»؛ *کتاب نقد*، ش ۵ و ۶، زمستان ۱۳۷۶ و بهار ۱۳۷۷.
- لاریجانی، صادق، *معرفت دینی*، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰ش