

معناشناسی زبان قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی^(ره) در تفسیر

البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن

نصرت نیلساز*

استادیار دانشگاه تربیت مدرس، تهران

علی حاجی خانی**

استادیار دانشگاه تربیت مدرس، تهران

سعید جلیلیان***

دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۸/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۲۷)

چکیده

یکی از مهم‌ترین مبانی تفسیر قرآن، مربوط به «زبان قرآن» است. هر مفسری خواه، ناخواه در طول تفسیر خود به آن می‌پردازد. یکی از نظرات رایج در زبان قرآن، عرفی بودن است که از پیشینه طولانی برخوردار است. علامه طباطبائی در تفسیر نخستین خود، «البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن» به مسئله زبان قرآن توجه نشان داده است. در این نوشتار، نگارندگان ضمن بررسی نظر علامه طباطبائی در حوزه عرفی بودن زبان قرآن، به مسئله مراتب معنایی آیات قرآن و مفاهیم قرآنی، مانند هدایت و ضلالت، ذکر و غیره پرداخته است. در این راستا، نخست نظریه عرفی بودن زبان قرآن با توجه به شواهد و قرائنی که در تفسیر البیان وجود دارد، مورد کنکاش قرار می‌گیرد، سپس به بررسی مراتب آیات و مفاهیم قرآنی که رابطه تنگاتنگی با مسئله زبان قرآن دارند، پرداخته می‌شود. بر این اساس، علامه معتقد است علی‌رغم اینکه قرآن از اصطلاحات رایج میان عرب بهره گرفته، ولی آن را طبق عرف خاص خود به کار برده است و افزون بر این، آیات قرآن لایه‌های معنایی مختلفی دارند.

واژگان کلیدی: علامه محمدحسین طباطبائی، زبان قرآن، معناشناسی، عرف عام، عرف خاص.

* نویسنده مسئول (E-mail: nilsaz@modares.ac.ir)

** E-mail: ali.hajikhani@modares.ac.ir

*** E-mail: sjalilian55@gmail.com

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مبانی فهم قرآن کریم، مربوط به «زبان قرآن» است، گرچه این مباحث در گذشته نیز کم‌وبیش در قالب‌های دیگری مانند علم‌القراءة، علوم ادبی اسلامی، کلام و فلسفه اسلامی، تصوّف و عرفان و اصول فقه مطرح گردید (ر.ک؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۲۰۵-۲۲۶)، اما اکنون با جوانب و زوایای جدید و به‌صورت شفاف‌تر از قبل، چهره خود را در حوزه تفسیر قرآن نشان داده است. منظور از زبان، شیوه‌های مختلف انتقال معنا، نظیر زبان رمز، زبان سمبلیک، زبان علم، زبان ادبی و زبان عرف است (ر.ک؛ شاکر، ۱۳۸۲: ۱۱۵). در این راستا، عده‌ای در تقابل علوم تجربی اثبات‌شده که در تعارض با برخی از مفاهیم دینی هستند، به بی‌معنا بودن گزاره‌های دینی معتقدند و بیان کرده‌اند که گزاره‌های دینی چون قابل آزمون نیستند، پس بی‌معنا هستند (ر.ک؛ مؤدب، ۱۳۸۸: ۱۷۹). در نتیجه، زبان قرآن را بی‌معنا دانسته‌اند. اما در مقابل، عموم مفسران نه تنها به معناداری زبان قرآن معتقد هستند، بلکه اعتقاد دارند که زبان قرآن مراتبی دارد و پایین‌ترین مرتبه آن، اعتقاد صرف به معناداری قرآن است. بر این اساس، برای اثبات معناداری زبان قرآن پنج دلیل ذکر شده است که عبارتند از: الف) حکیم بودن خداوند. ب) مخاطب داشتن. ج) هدف قرآن. د) ویژگی‌های متنی قرآن. ه) قابل ارزیابی بودن تجربی برخی از گزاره‌های قرآن (ر.ک؛ شاکر، ۱۳۸۲: ۱۱۶-۱۱۹ و مؤدب، ۱۳۸۸: ۱۹۴-۱۹۵). اختلاف مفسران بیشتر بر سر نوع و مرتبه معناداری زبان قرآن است. از این روی، عده‌ای به رمزی یا سمبلیک یا علمی، ادبی و یا عرفی بودن زبان قرآن معتقد هستند. در این باب، تفاسیر مختلف با گرایش‌هایی مثل گرایش ادبی، اجتماعی، علمی، اجتماعی و عرفانی به وجود آمد. زبان قرآن می‌تواند گونه‌های مختلفی مانند زبان اخباری و انشائی، زبان حقیقی، زبان کنایی، زبان عرفی و عمومی، زبان رمزی و غیروضعی، زبان علمی و تخصصی، زبان ادبی و بلاغی، زبان تمثیلی و مثالی، زبان سمبلیک و افسانه‌ای، زبان ترکیبی و چندلایه‌ای داشته باشد (ر.ک؛ مؤدب، ۱۳۸۸: ۱۹۶).

تاکنون در زمینه معناداری زبان قرآن از نظر علامه طباطبائی در تفسیر البیان پژوهشی صورت نگرفته است، اما با توجه به تفسیر المیزان، پژوهش‌هایی انجام شده است. محمدحسن

قدردان قراملکی در مقاله‌ای با عنوان، «زبان قرآن از منظر علامه طباطبائی»، به بررسی نظر علامه در حوزه تفسیر زبان دین با توجه به آثار ایشان می‌پردازد. وی معتقد است علامه نظریه خود را درباره زبان قرآن به صورت شفاف بیان نکرده است. او همچنین بر آن است که علامه اعتقاد دارد زبان قرآن، عرفی است، اما این عرف، به‌طور کلی، با عرف عام تفاوت دارد و علامه کاربرد زبان اسطوره‌ای را در برخی از آیات پذیرفته است (ر.ک؛ قراملکی، ۱۳۸۱: ۶۵-۷۸). سالاری راد و رسولی‌پور در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و تحلیل کارکرد زبان قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی»، معتقدند که جامع‌ترین دیدگاه در حوزه زبان قرآن، نظریه علامه است. این نویسندگان بیشتر به جنبه زبان قرآن از دیدگاه فلسفی و معرفت‌شناسی پرداخته‌اند (ر.ک؛ سالاری راد و رسولی‌پور، ۱۳۸۶: ۵۵-۸۱). محمدرضایی و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «علامه طباطبائی و زبان نمادین و انشایی در قرآن»، به بررسی دیدگاه علامه درباره زبان قرآن با تکیه بر تفسیر المیزان پرداخته است. نگارندگان معتقدند که علامه طباطبائی عرف عام قرآن را پذیرفته است، البته زبان قرآن با عرف عام تفاوت‌هایی دارد. ایشان بیشتر با توجه به جنبه‌های اثبات معناداری زبان قرآن (اخبار، انشاء، نماد، رمز و کنایه)، به معناداری زبان از نظر علامه پرداخته‌اند. آنان همچنین اسطوره‌ای بودن زبان قرآن را از نظر علامه طباطبائی رد می‌کند (ر.ک؛ محمدرضایی و همکاران، ۱۳۹۳: ۹۳-۱۱۵).

با توجه به اینکه تفسیر البیان نخستین تلاش تفسیری علامه و در بر دارنده نظریات اولیه او در زمینه‌های مختلف تفسیری است و با توجه به اهمیت زبان قرآن به عنوان یکی از مبانی تفسیر قرآن، این سؤالات مطرح می‌گردد:

- علامه درباره زبان قرآن چه دیدگاهی دارد؟

- کدام یک از مراتب زبان قرآن را پذیرفته است؟

نگارندگان مقاله حاضر با استفاده از روش تحلیلی و توصیفی درصدد هستند که نظر علامه طباطبائی را با توجه به تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن، در باب زبان قرآن در دو محور عرفی بودن زبان قرآن و مراتب معنایی آیات تبیین نمایند.

۱- عرفی بودن زبان قرآن

این نظریه از قدیمی‌ترین نظریه‌ها^۱ در باب زبان قرآن است که برای آن سه معنا بیان کرده‌اند (ر.ک؛ دامن‌پاک مقدم، ۱۳۸۰: ۱۲۰-۱۳۰).

- ۱- عرفی بودن زبان قرآن به معنی کاربرد واژگان گویشی قوم.
- ۲- عرفی بودن زبان قرآن به معنی سازگاری با قواعد و ویژگی‌های کاربردی زبان^۲.
- ۳- عرفی بودن زبان قرآن به معنی «بودن در قالب فرهنگ قوم».

به نظر می‌رسد از میان این تعاریف، تعریف دوم درست‌تر باشد (ر.ک؛ همان: ۱۴۹). هرچند تعریف اول پاره‌ای از خصوصیات زبان عرفی را دارد، ولی کافی نیست، چون زبان قوم، افزون بر واژگان گویشی، ویژگی‌های دیگر را نیز شامل است (ر.ک؛ همان: ۱۲۲). اما پذیرش تعریف سوم، یعنی عرفی بودن زبان قرآن بر مبنای تأثیرپذیری از فرهنگ و رسوم قوم، با فرابشری بودن وحی و هدف رسالت که هدایت بشر است، ویژگی‌های قرآن که لسان صدق و حق محض و سخن فصل و غیره است، ناسازگار است. حاصل آنکه قرآن فرهنگ زمانه را بازتابیده، ولی به‌طور کامل از آن تأثیر نپذیرفته است (ر.ک؛ همان: ۱۴۷-۱۴۸). عرفی بودن زبان، خود به دو زبان عرف عام و عرف خاص تقسیم می‌شود.

۱-۱) عرف عام

عام بودن زبان عرفی قرآن، یعنی شیوه انتقال مفاهیم بر اساس مفاهیم عرفی معقول صورت می‌پذیرد و اسلوب آن، تفهیم و تفاهم عرف عموم مردم است. بر اساس این نظریه، خداوند در ارائه مفاهیم خود، از نظام و ساختار زبان موجود و متعارف بین مردم عرب‌زبان استفاده کرده است و مقاصد خود را به کمک آن رسانده و شیوه جدیدی را ابداع نکرده است (مؤدب، ۱۳۸۸: ۱۹۹ و اسعدی و همکاران، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۲-۳۳). هدف در زبان عرف عام، تنها تفهیم معنی به عموم مردم است و از ویژگی‌های اساسی آن می‌توان به قابل فهم بودن برای عموم، همگانی بودن خطاب‌های آن و خالی بودن از اصطلاحات تخصصی اشاره کرد (ر.ک؛ مؤدب، ۱۳۸۸: ۱۹۹ و اسعدی و همکاران، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۹۵).

۲-۱) عرف خاص

عرف خاص در برابر عرف عام دو معنی دارد: یکی زبان گروه خاصی است که هویت مستقلی دارد و مخاطبان آن خاص هستند و اغلب زبان علمی و تخصصی است، گرچه کلمات و عبارات از ساختار متفاهم عرفی اخذ شده است، ولی معانی فراتر از آنها اراده شده است و با تحوّل زبان و ساختار آنها مرادهای خاصی اراده می‌شود. دوم زبان ویژگی خاصّ و متمایز از دیگران دارد، گرچه برای مخاطبان خاص هم نباشد (ر.ک؛ مؤدّب، ۱۳۸۸: ۲۰۱). عرف خاص درباره قرآن کریم به این معناست که قرآن اصطلاحات ویژه خود را دارد؛ یعنی همان گونه که اگر کسی بخواهد متون پزشکی را بفهمد، به ناچار باید با فرهنگ اصطلاحات پزشکی آشنا باشد، برای فهمیدن قرآن نیز باید با فرهنگ دین و اصطلاحات آن، به ویژه دین اسلام، آشنا باشد.

کسی که در تفسیر قرآن تنها از معنای عمومی واژه‌ها استفاده می‌کند، مانند کسی است که متن پزشکی را با استفاده از فرهنگ‌های عمومی، ترجمه و تفسیر کند که قطعاً رفتن به بیراهه است (ر.ک؛ شاکر، ۱۳۸۲: ۱۲۰). پذیرش عرف خاص در باب قرآن، مبتنی بر آن است که مخاطبان آن، افراد خاص باشند، همچون معصومین^(ع) یا متخصصان کلام، عرفان و دیگر عالمان. با وجود اسن، حتی اگر برخی از مخاطبان قرآن خاص باشند و مراحل از فهم و دریافت برای معصومین^(ع) یا ادیبان و متکلمان و... امکان‌پذیر باشد، ولی قرآن برای عموم بشر آمده است و هدف آن، هدایت تمام انسان‌ها در تمام دوره‌هاست (ر.ک؛ مؤدّب، ۱۳۸۸: ۲۰۳).

۲- عرفی بودن زبان قرآن از نظر علامه طباطبائی

در اینجا به عرفی بودن زبان با توجه به دو تقسیم‌بندی عرف عام و خاص از نظر علامه طباطبائی پرداخته می‌شود و در ادامه، مستندات مربوط به هر یک از این تقسیم‌بندی‌ها ذکر می‌شود.

۱-۲) عرف عام

علامه به صورت غیرصریح عرفی بودن زبان قرآن را پذیرفته است و در مواردی از تفسیر *البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن* با اشاره به رعایت «اسلوب‌های کلامی رایج» مانند رعایت دأب^۳ کلام عرب و مثال آوردن از شیوه‌های زبانی رایج میان عرب و مقابله زبان قرآن با زبان عرب به این مسئله اذعان نموده است.

۱-۲) رعایت اسلوب‌های کلامی رایج

علامه در مواردی از تفسیر *البیان* با اشاره به استفاده قرآن از اسلوب‌های کلامی رایج میان اعراب، عرف عام زبان قرآن را می‌پذیرد. ایشان در باب اینکه چرا در آیه ۳۴ بقره به ملائکه نسبت کتمان داده شد، در حالی که ابلیس آن را انجام داد، بیان می‌کند: «بناءً علی الجری علی الدأب الکلامی: بنای این کلام بر عادت‌های کلامی جریان دارد»، به این صورت که فعل واحدی را (که یک نفر انجام داده)، به جماعتی نسبت می‌دهند تا نسبت اختلاط بین آنها پیش آید تا نشان دهد آنها هیچ امتیازی بر هم ندارند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۱۰۸). درباره عبارت ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ﴾ (النساء/۴۳) می‌گوید: «چرا خداوند به جای ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ﴾ نفرمود: «أَوْ جِئْتُمْ...»؟ دو دلیل برای آن ذکر می‌کند: یکی رعایت دأب کلامی و دوم مقتضای سیاق آیه» (همان، ج ۳: ۲۲۴).

۲-۱-۲) مقابله کلام قرآن با کلام رایج میان مردم

یکی از موارد دیگر که حاکی از پذیرش عرفی بودن زبان از نظر علامه طباطبائی است، بحث مقابله کلام قرآن با کلام رایج میان مردم در راستای بیان این معناست که قرآن از اسلوب‌های کلامی خود شما استفاده کرده است؛ مثلاً ایشان در باب خطاب در آیه ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقره/۱۴۶) بیان می‌کند: «نظم این کلام مثل نظم کلام متکلمی است که برای جمعی سخن می‌گوید، اما آن را به فرد واحدی نسبت می‌دهد. پس مخاطب آن یک نفر است،

اما جماعتی آن را می‌شنوند و این از باب تشریف است. علامه در این راستا، به تبیین استفاده آیه از این روش می‌پردازد؛ بدین صورت که التفات در آیه از خطاب به غایب است؛ یعنی ابتدا پیامبر^(ص) را مورد خطاب قرار داد، بعد خطاب را متوجه امت نمود، دوباره در آیه بعد خطاب را به پیامبر^(ص) بازگرداند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۲۵۶). ایشان تعلیل آیه ﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ...﴾ (البقره/ ۲۵۸) را از باب «وضع علة ضد الشيء موضع علة» می‌داند؛ بدین صورت که شخصی می‌گوید فلانی به من بدی کرد، برای اینکه من در حق او خوبی کردم. منظورش این است که مقتضای احسان من این بود که او هم به من احسان کند، ولی او به جای اینکه به من احسان کند، به من بدی کرد» (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲: ۱۱۷). آیه می‌خواهد بگوید: خداوند به نمرود پادشاهی داد که از فرستاده او حمایت کند، اما او نه تنها از حضرت ابراهیم^(ع) حمایت نکرد، بلکه با او به محاجه برخاست.

علامه درباره عبارت ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾ در آیه ۲۲ سوره یونس، به مسئله استفاده قرآن از اسلوب کلامی رایج بین مردم اشاره دارد، وی با توجه به آیه قبل این عبارت، یعنی ﴿وَإِذَا أَدْفَنَّا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ (یونس/ ۲۱) می‌گوید هرگاه خداوند در آیاتش از مکرری که از ناحیه کفار و مشرکین است، سخن به میان آورده، مکر آنها را به خودشان بازگردانده است و خداوند در این آیه با عبارت ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾ این کار را انجام داده است. علامه در باب اسلوب کلامی به کار رفته در این عبارت می‌گوید: «هو نظیر ما هو المعمول عندنا من بیان الحكم الكلي ثم المثال بشيء من جزئیاته، فهو بیان بوجه و تعلیل بوجه: این (سبک بیانی) نظیر چیزی است که در بین ما (مردم) رایج است؛ یعنی بیان کردن یک حکم کلی، سپس مثال زدن به چیزی از جزئیات آن حکم کلی. پس این (سبک بیانی) به وجهی، بیانی برای آن (حکم) و به وجهی دیگر، تعلیلی برای آن است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۵: ۲۲۵).

علامه خطاب در آیه ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ (التوبه/ ۲) را متوجه مشرکان می‌داند، با این هدف که اقتدار الهی

را اثبات و عجز آنها را بیان کند. ایشان در این باره می‌گویند: «و هذه طريقة معمولة بين العقلاء أنّ الانسان إذا استدللّ عدوّه و وجه إليه و ما یریده من و تضييق فی الخطاب التعجيز: روش معمول بین عقلا این است که هرگاه انسان دشمنش را خوار و ذلیل ببیند، با او به وسیله خطاب تعجیز سخن می‌گوید» (همان: ۹۰).

با توجه به موارد بالا مشخص شد، علامه طباطبائی به طور کلی، عرفی بودن زبان قرآن را پذیرفته است، اما موارد بالا نمی‌توانست به صورت دقیق ما را به این نتیجه سوق دهد که علامه چه نوع عرفی از زبان قرآن (عرف عام یا عرف خاص) را پذیرفته است؛ چراکه بحث اسلوب‌های رایج کلامی می‌تواند به دو صورت معنا شود: نخست به صورت اسلوب‌های محاوره‌ای رایج بین مردم و دوم، اسلوب‌های رایج بین گروه‌های خاص. به هر حال، در هر دو صورت نمی‌توان دلیل متقنی برای مشخص نمودن نوع گرایش علامه به عرف عام یا خاص داشتن قرآن ارائه داد.

۲-۲) عرف خاص از نظر علامه

علامه طباطبائی در یک مورد از اصطلاح عرفی بودن سخن به میان آورده است که حاکی از اعتقاد به عرف خاص داشتن زبان قرآن است. ایشان روایتی از امام باقر^(ع) نقل می‌کند که آیه ﴿... وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ (المائدة/۳۲) درباره کسی است که در حال سوختن یا غرق شدن است. از امام^(ع) پرسیده شد: «کسی که از ضلالت خارج شود و به سوی هدایت رود، چطور (منظور آیه نیست)؟ امام پاسخ می‌دهند: این تأویل آیه است که عظیم‌تر از آن است. در این راستا، علامه طباطبائی به تفاوت تأویل در عرف قرآن با عرف علماء می‌پردازد و می‌گوید: أنّ معنی التّأویل فی عرف القرآن غیر ما هو فی عرف العلماء و علیه فیتفاوت معنی الروایه مع ما یتلقی من ظاهرها کلّ التّفاوت فراجع و تأمل» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق. ج ۳: ۲۵۰-۲۵۱).

ایشان ذیل آیه ۷ سوره آل عمران در باب معنی تأویل در عرف قرآن دو نکته را یادآوری می‌کنند. نخست تأویل مربوط به تمام آیات قرآن است، چون اگر «أم» بودن محکّمات و تأویل

یکی باشند، پس باید محکمت تنها تأویلی برای متشابهات باشند که این امر منافی ظاهر آیات ۳۷ تا ۳۹ سوره یونس است؛ چراکه سیاق این آیات، تأویل را مربوط به همه آیات قرآن می‌داند، نه فقط از آن متشابهات. دوم اشتباهی که علما در برداشت از معنی تأویل نموده‌اند، این است که مطلق معنی لغوی تأویل، یعنی هر بازگشتی را تأویل دانسته‌اند. در ادامه می‌گوید: «مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ مَجْرَدَ رَجُوعِ أَمْرٍ لَا يُوجِبُ صَدَقَ التَّأْوِيلَ عَلَيْهِ، فَالْمَرْثُوسُ يَرْجِعُ إِلَى الرَّئِيسِ وَ لَيْسَ بِتَأْوِيلٍ لَهُ: وَاضِحٌ اسْتِثْنَاءً مَجْرَدِ رَجُوعِ أَمْرٍ، مَوْجِبِ تَأْوِيلٍ نَمِي شُود؛ مَثَلًا بَزْغَشْتِ كَارْمَنْدِ بَه رَئِيسِ خُودِ تَأْوِيلِ نَيْسْت.» نهایت اینکه ایشان تأویل را نوع خاصی از بازگشت می‌دانند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۶۱-۱۶۳).

علامه در مواردی نیز به صورت غیرصریح معتقد به عرف خاص داشتن زبان قرآن است. وی معتقد است که اگرچه قرآن به زبان مردم عرب نازل شده، اما در معنای واژگان تغییرات ایجاد کرده است که این مسئله خاص قرآن است و در آن فراوان رخ داده است. مستند دیگری که حاکی از این عقیده است، تفاوت خطاب قرآنی با دیگر خطاب‌هاست، در ادامه، به هر دو موضوع پرداخته می‌شود.

۲-۲-۱) بسط و تضییق معنایی در واژگان

قبض و بسط در کلمات از ویژگی‌های زبان عربی است و باعث می‌گردد که بتوان معنای مختلفی را وضع کرد. ابن فارس در این باره می‌گوید: «العرب تبسط الإسم والفعل فتزيد في عدد حروفهما، ولعل أكثر ذلك لإقامة وزن الشعر وتسوية قوافيه، ومن سنن العرب القَبْضُ محاذاةً للبسط الذي ذكرناه، وهو النقصان من عدد الحروف: عرب اسم و فعل را بسط می‌دهد و این عمل را با افزودن تعداد حروف آنها انجام می‌دهد که بیشتر در شعر به منظور وزن بخشیدن به شعر و یکسان کردن قافیه‌ها انجام می‌شود. قبض که در برابر بسط قرار دارد، به معنای کم نمودن حروف است» (ابن فارس، بی تا: ۱۷۳-۱۷۴).

یکی از مواردی که علامه در راستای عرف خاص داشتن زبان قرآن به آن پرداخته، قبض و بسط واژگان است. وی معتقد است که قرآن در معنای واژگان عصر نزول بسط و تضییق

معنایی به وجود آورده است؛ یعنی کلمه‌ای را از جامعه گرفته است و معنای آن را طبق عرف خود تغییر داده است. علامه درباره کلمه «فسق» می‌گوید: «الفسقُ مِنَ الْكَلِمَاتِ الَّتِي أُبْدِعَ الْقُرْآنُ اسْتِعْمَالَهَا فِي مَعْنَاهَا الْمَعْرُوفِ: فسق از کلماتی است که قرآن آن را در معنای معروف ابداع کرده است» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۹۳).

علامه پیرامون تغییر معنا و کاربرد کلمات با ظهور اسلام، ابتدا درباره معنای «آیه» دو معنی بیان می‌کند. در باب معنی دوم که از آن به «معجزه» یاد کرده است، می‌گوید: «این از کلمات اسلامی است؛ مثل نامیده شدن صَفَرِ اوّل به محرّم و معصیت به فسق» (همان، ج ۲: ۲۲۲-۲۲۳). همچنین درباره چگونگی تغییر این کلمه در عرف اسلام بیان می‌کند که این کلمه ابتدا به صورت عبارت «آیه معجزه» بوده، سپس به دلیل اختصار، «آیه» از آن حذف شد و «معجزه» باقی مانده است (ر.ک؛ همان: ۲۲۳).

درباره کلمه «رزق» در آیه ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقره/۳) می‌گوید: «رزق در اینجا به مال اختصاص ندارد و این اطلاق رزق بر غیر مال، از کرامات قرآنی است که در قرآن فراوان آمده است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۷۶-۷۷). همچنین درباره کلمه «کفر» در عبارت ﴿وَاللَّكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقره/۱۰۴) می‌گوید: «و هذا أحد الموارد الّتی أطلق فیها الکفر علی ترک التکالیف : این یکی از مواردی است که کفر بر ترک تکالیف شرعی اطلاق شده است» (همان: ۱۶۸). چون اطلاق اصلی کلمه کفر بر کسی است که منکر عقاید اصلی دینی باشد.

۲-۲-۲) خطاب‌های قرآنی

عده‌ای معتقدند که خطاب‌های قرآن برخلاف آنچه تصوّر می‌رود، عمومی نیست و مقصود از آن، اشخاص معین و محدود است. این دیدگاه هم در اخباری‌های شیعه و هم در اهل حدیث و ظاهری‌های اهل سنت به چشم می‌خورد و معانی و مقاصد قرآن را تنها برای کسی مفهوم می‌دانند که مخاطب قرآن بوده است. در این صورت، آنان که طرف گفتگوی قرآن نیستند، تنها از راه بیان و توضیح افراد مورد خطاب (پیامبر اکرم^(ص) و جانشینان آن حضرت)

می‌توانند به مفهوم واقعی بیانات قرآن برسند (ر.ک؛ دامن‌پاک مقدم، ۱۳۸۰: ۲۱۱). اما علامه هر دو جنبه عام و خاص بودن را برای خطاب‌های قرآنی لحاظ می‌کند. در واقع، به این مسئله معتقد است که خطاب‌های قرآنی دوجبهی هستند. در این رابطه، قول گروهی را در ذیل آیه ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقره/۱۲۸) نقل می‌کند که خطاب در این آیه را متوجه عموم می‌دانند، به این دلیل که خطاب‌های قرآنی عام هستند. علامه این قول را رد می‌کند و می‌گوید: «نفس این خطاب‌ها در حقیقت متوجه یک گروه خاص است. سپس احکام آن بر اساس اشتمال آنها بر آن حقیقت، بر بقیه مردم جاری می‌شود» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۲۲۰). علامه به نوعی قاعده جری را در باب خطاب‌های قرآنی لحاظ می‌کند.

وی همچنین معتقد است تعدادی از این خطاب‌ها، از لحاظ نوع خطاب، خاص خود قرآن است. هنگامی که به تفسیر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ در آیه ۱۵۳ سوره بقره می‌پردازد، بیان می‌کند که این خطاب خاص قرآن و خاص خداست. سپس به تفاوت بین این خطاب با خطاب‌های پیامبر (ص)، ائمه (ع)، پیامبران و احادیث قدسی نسبت به مردم می‌پردازد؛ بدین صورت که خطاب‌های پیامبر (ص) و ائمه (ع) غالباً یا قول «یا عباد الله» و «یا ایها الناس» است و خطاب‌های سایر پیامبران همان‌گونه که قرآن از آنها خبر داده است؛ مانند نوح، هود، صالح، شعیب، موسی و عیسی (ع) با قول «یا قوم»^۴ و «یا بنی اسرائیل»^۵ است. همچنین حتی خطاب‌های وارد در احادیث قدسی با قول «یا بن آدم» است (ر.ک؛ همان: ۲۳۷-۲۶۹).

علامه دلیل اختصاص خطاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ به خدا را چنین بیان می‌کند که هرگاه در قرآن جستجو و تدبیر کنی، می‌یابی که خداوند به صورت حقیقی، علم به ایمان را به خود اختصاص داده است، همان‌گونه که در آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مِهْجِرَاتٍ فَاذْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَخُكِّمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (المتحنه/۱۰)، عبارت «اللَّهُ

أعلم» حاکی از این است که میزان ایمان برای آنها همان ظاهر است و باطن و حقیقتِ ایمان در نزد خداوند قرار دارد. علامه در ادامه به کمک آیه ۲۱ سوره طور و ۷ سوره غافر می‌گوید: «مخاطب اصلی این خطاب، مسلمانان اولیه بودند که دعوت پیامبر^(ص) را شفهاً استجابت کردند و آنها اصل برای این خطاب هستند و سایر مؤمنان در دوران دیگر، فرع و ملحق به آنها می‌شوند، اما خطاب رسول و امامان بر اساس اسلام مردم است. پس وجهی در به‌کار بردن صفت ایمان در خطاب‌هایشان نیست تا بدین وسیله، تعلیمات ایشان به مؤمنین اختصاص یابد و غیرمؤمنین از دایره بیان آنها خارج شود؛ چراکه وظیفه آنها اختلاط با همه و دعوت همگانی و تربیت همه مردم است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۳۷-۲۶۹).

علامه با تفاوتی که بین خطاب قرآنی (خداوند) با خطاب‌های سایرین (پیامبران، امامان و یا حتی احادیث قدسی) قائل است، به نوعی این نکته را ذکر می‌کند که عرف قرآن در این زمینه خاص، خودش است.

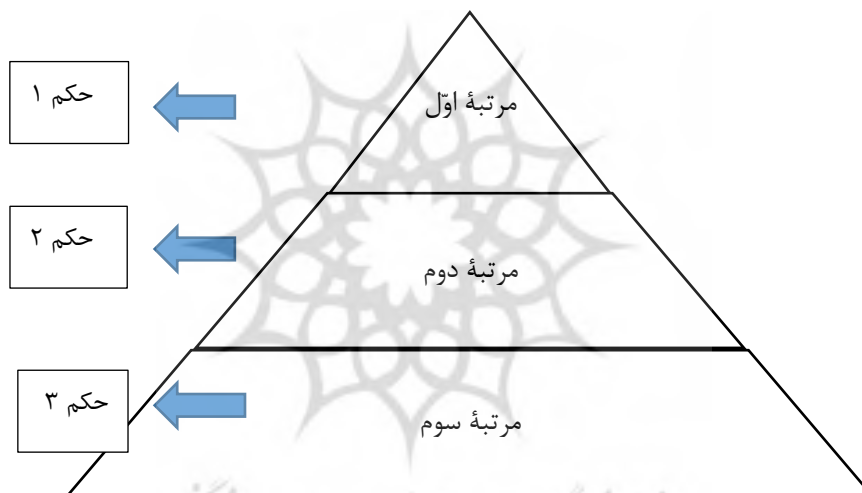
۳- مراتب معنایی آیات و مفاهیم قرآنی

ریشه‌های اعتقاد به وجود لایه‌های معنایی در آیات قرآن را می‌توان در صدر اسلام پیدا کرد. پیامبر^(ص) صریحاً به ظهر و بطن قرآن اشاره فرموده‌اند: «أنزل القرآن علی سبعة أحرف لكل حرف منها ظهر و بطن و لكل حرف حدّ و لكل حدّ مطلع: خداوند قرآن را بر هفت حرف نازل کرد. برای هر حرف، ظهر و بطنی است و برای هر حرفی، حدّی و برای هر حدّی، مطلعی است» (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۹-۲۵). همچنین «روی عن النبی^(ص) أنه قال: ما نزل من القرآن من آية إلاّ و لها ظهر و بطن: آیه‌ای از قرآن وجود ندارد، مگر اینکه برای آن، ظهر و بطنی باشد» (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۹). نمونه بارز آن را می‌توان در کلام امام علی^(ع) یافت. آن زمان که امام علی^(ع) ابن عباس را برای مناظره با خوارج فرستاد، به او توصیه می‌کند که با آنان با قرآن احتجاج نکند، با این استدلال که قرآن پذیرنده وجوه گوناگون و برخوردار از معانی احتمالی چندگانه است، بلکه راهکار احتجاج به سنت را فراروی ابن عباس می‌نهد (ر.ک؛ صبحی صالح، بی‌تا: ۴۶۵).

علامه ذیل آیه ﴿... وَأَمْرٌ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأَرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ (الأعراف/۱۴۵)، علّت اختلاف احکام یا آیات را با هم از دو جهت می‌داند. نخست برخی از آنها مهم‌تر و شریف‌تر از دیگری هستند؛ مانند نسبت بین واجب و مندوب و نسبت بین نماز و غیر آن. دیگر اینکه قائل به وجود مراتب برای هر یک از این مفاهیم است؛ مثلاً مراتب ایمان، مراتب تقوا و مراتب خلوص (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۳۱۴). در این راستا، گاه وجود لایه‌های معنایی را مربوط به حکم کلی آیه می‌داند و گاه آن را به مفاهیم قرآنی وارد در آیات تسری می‌دهد. همچنین ایشان ریشه وجود لایه‌های معنایی در آیات را در روش تفسیری ائمه^(ع) می‌داند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۱۷۷-۱۷۸) و به کمک این ویژگی آیات، تفاوت‌های تفسیری ائمه^(ع) در مورد قرآن را حل می‌کند.

علامه معتقد است که روش تفسیری ائمه^(ع) درباره قرآن روشی خاص است. وی یکی از علّت‌های تفاوت تفسیری ائمه^(ع) را ناشی از وجود لایه‌ها و مراتب معنایی در آیات و مفاهیم قرآنی می‌داند؛ به عنوان مثال، در بیان علّت نبود اختلاف بین سه روایت منقول از امام سجّاد^(ع) و امام صادق^(ع) در معنای صراط مستقیم، این تفاوت را به بیان مراتب مفاهیم حمل می‌کند. الف) روایت نخست: امام سجّاد^(ع) صراط را به ائمه^(ع) تفسیر می‌کند (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۸۵). ب) روایت دوم: امام صادق^(ع) منظور از صراط را امام علی^(ع) می‌داند (ر.ک؛ ابن بابویه، بی‌تا: ۲۷). ج) روایت سوم: امام صادق^(ع) منظور از صراط را «امام مفترض الطّاعة» می‌داند (ر.ک؛ همان: ۳۲). علامه درباره این تفاوت تفسیری می‌گوید: «هرگاه شما در معنی آیه ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد/۱۷) تفکر کنی، معنی این روایات سه‌گانه را درک می‌کنی و دیگر نیازی نیست که آنها را از باب مجاز و کنایه حمل کنیم؛ چراکه این معانی برحسب تحقق خود مراتبی دارند؛ مثل کفر و ایمان...» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۶۴).

بر اساس برخی از روایات، منظور از «طهارت» در آیه **﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾** (البقره/۲۲۲) و آیه **﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا﴾** (هود/۳) طهارت ظاهری است. اما امام باقر^(ع) آن را به معنای رجوع به خدا از معاصی و پاک ساختن نفس از پلییدی گناه تفسیر کرده است (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۴: ۲۱۲) که غیر از طهارت ظاهری است. علامه در تبیین این اختلاف از عبارت «هذا من استفاده مراتب الحكم من الحكم بعض المراتب» استفاده می‌کند؛ بدین معنا که هر حکم یا مفهومی مراتبی دارد و هر مرتبه‌ای از آن نیز دارای احکام خاص خود است. در شکل زیر، به صورت نمادین به آن اشاره شده است:



حکم یا مفهوم

علامه نظیر مورد فوق را در آیه **﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾** (الواقعه/۷۹) می‌داند؛ بدین صورت که دو حکم از آیه برداشت می‌شود. نخست اینکه علم کتاب نزد «مطهرین» از اهل بیت قرار دارد. دوم، حرمت مسّ خط قرآن برای کسی که طهارت ندارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۲۷ ق، ج ۲: ۶۱). همچنین درباره امّی بودن پیامبر^(ص) از امام باقر^(ع) نقل می‌کند که چون پیامبر^(ص) منسوب به مکه بود، به او امّی گفته شد و این در آیه **﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾** (الأنعام/۹۲) آمده است (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۲۴۲). علامه ابتدا

سخن امام را تبیین می کند و می گوید: «این کلام امام^(ع) مؤید آن است که غایت نزول قرآن، انذار دادن به مکه و مدینه است که با جهانی بودن انذار قرآن سازگار نیست. وی در رفع این تعارض، هدف آیه را از باب بیان مراتب معنایی می داند که یکی از مراتب آن، انذار مکه و مدینه است» (طباطبائی، ۱۴۲۷، ج ۴: ۱۱۱).

در قرآن کریم، مفاهیم و آیاتی هستند که بر اساس قاعده جری و «حَمَّالٌ ذُو وُجُوهِ» بودن قرآن می توانند بر مصادیق مختلفی انطباق داشته باشند. علامه در مورد برخی از مفاهیم قرآن معتقد است که این مفاهیم به صورت مطلق در قرآن ذکر نشده اند، بلکه می توانند جامع معانی زیادی باشند؛ مثلاً در باب مفهوم «ضلالت و هدایت» می گوید: «و الهدایة و الإضلال کلماتان جامعان لجمیع أنواع الکرامة و الخذلان الّتی تردّ منه سبحانه لعباده السّعداء و الأشقیاء: هدایت و ضلالت دو کلمه جامع برای همه انواع کرامت و پستی است که خداوند آن را درباره بندگان سعید و شقی به کار برده است» (همان، ج ۱: ۹۰).

واژه «ذکر» از دیگر مفاهیم قرآنی است که علامه برای آن مراتب معنایی قائل است. وی ذیل آیه «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ» (البقره/۱۵۲) می گوید: «اگر ذکر لفظی حقیقتاً ذکر باشد، معنایی ذومراتب دارد که ذکر لفظی مرتبه ای از آن است و ذکر قلبی مرتبه ای دیگر، اما اطلاق ذکر الله بر اذکار قلبی را از سر مسامحه می داند، نه حقیقت، و تفصیل آن را به ذیل آیات مؤمنون ارجاع می دهد. البته علامه «فَاذْكُرُونِي» را در آیه ۱۵۲ سوره بقره از باب مجاز می داند و می گوید: «اگر منظور از ذکر در اینجا حقیقت باشد، باید بگوییم انسان نوعی علم غیر از این علم معهود نزد انسان (همان حضور صورت مُدرک نزد مُدرک) دارد؛ زیرا هر آنچه در این تعریف بگنجد، توصیف معلوم (مُدرک = خداوند) است که خدای سبحان از آن منزّه است (همان: ۲۶۳).

علامه معتقد است که «صلاة» نیز دارای مراتب معنایی است. در این راستا، می گوید: «صلاة به اقتضای اینکه به چه چیزی اضافه شود، تغییر می کند؛ مثلاً صلاة از جانب خداوند، اعطای آمادگی برای پذیرش سعادت و رحمت خاصه است، صلاة از ملائکه، واسطه بودن آنها

در رساندن رحمت به محل آن و صلاة درباره مؤمنین، رسیدن به رحمت به وسیله دعاست» (همان: ۲۸۳).

علامه در باب برخی از آیات معتقد است که قابلیت انطباق بر موارد مختلفی را دارند؛ مثلاً در تفسیر آیه «وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّبُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (البقره/ ۱۴۸)، می‌گوید: «این آیه قابلیت انطباق بر حال اقوام صالح و طالح را دارد. همچنین قابلیت انطباق بر تشریح قبله به مناسبت حال آنها و نیز قابلیت انطباق بر تکوین را دارد» (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۲۵۷-۲۵۸).

نتیجه‌گیری

حاصل پژوهش حاضر در بررسی معناداری زبان قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی به قرار زیر است:

۱- به طور کلی، علامه طباطبائی عرفی بودن زبان قرآن را قبول دارد. در این راستا، وی معتقد است که قرآن از اسلوب‌های کلامی رایج میان اعراب بهره گرفته است. برای اثبات این امر به مقابله زبان قرآن با زبان عرب و آوردن مثال‌هایی در باب بهره‌گیری قرآن از شیوه‌های رایج زبانی میان عرب کمک می‌گیرد.

۲- علامه از میان دو دیدگاه عرف عام و عرف خاص، قائل به عرف خاص داشتن زبان قرآن است. به همین منظور، اعتقاد دارد که قرآن در معنای واژگان، بسط و تضییق ایجاد کرده، آنها را طبق عرف خود تغییر داده است. علامه این مسئله را خاص قرآن می‌داند که در آن فراوان رخ داده است. دلیل دیگری که علامه درباره عرف خاص داشتن قرآن، به آن پرداخته است و تفاوت خطاب قرآنی با خطاب دیگران (پیامبر^(ص)، ائمه^(ع)، پیامبران^(ع) و احادیث قدسی) است.

۳- علامه ریشه تفاوت تفسیری ائمه^(ع) را در مسئله زبان قرآن می‌داند. وی معتقد است که وجود لایه‌ها و مراتب معنایی در آیات و مفاهیم قرآنی باعث این تفاوت تفسیری است؛

بدین صورت که ائمه^(ع) با توجه به شرایط صدور روایت تفسیری، مرتبه‌ای از مراتب معنایی آیات را ذکر کرده‌اند.

بی‌نوشت‌ها:

۱- عرفی بودن زبان قرآن از همان عصر نزول آن، حتی در آیات خود قرآن و احادیث مورد تصریح و تأکید قرار گرفته است. پس از آن نیز مبنای بسیاری از علوم مانند تفسیر، لغت، فقه و اصول واقع شده است، اما با پیدایش مذاهب و نحله‌هایی چون غلو، تصوّف و اخباری‌گری، عرفی بودن زبان قرآن مورد انکار قرار گرفت و به عنوان بطن، مفاهیمی به قرآن نسبت داده شد که عرف اهل زبان با آنها بیگانه است (ر.ک؛ نکونام، ۱۳۷۸: ۱۵). البته این سخن به‌طور کلی، درصدد نفی معانی باطنی است.

۲- یعنی سازگاری آن با قواعد و ویژگی‌های کاربردی زبانی باشد که مخاطبان وحی بدان محاوره و مکاتبه می‌نمایند. در این صورت، منظور از زبان قوم، واژگان گویشی با تمام ویژگی‌های یک زبان منظور است. چینش واژگان همراه فنون فصاحت و بلاغت و نیز رعایت فضای سخن به‌تناسب ویژگی‌های مخاطب از خصوصیات زبان قوم است. لذا قرآن که به زبان قوم عرب نازل شده است، افزون بر واژگان عرب، از تمام قواعد و ترازهای زیبایی در رساندن پیام به صورت روان، رسا و شیوا بهره برده است و از مسائلی که موجب کاستی و نقص در محتوای پیام می‌شده، پرهیز نموده است. آیت‌الله معرفت و آیت‌الله مصباح یزدی از طرفداران این تعریف هستند (ر.ک؛ دامن‌پاک مقدم، ۱۳۸۰: ۱۲۲-۱۲۶).

۳- «دأب» در لغت به معنی «عادت و ملازمت» است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۳۲۱ و ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱: ۳۶۹). این لغت یک اصل معنایی واحد به معنی پیوسته رفتن دارد (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۳۲۱). البته مصطفوی اصل آن را به معنی جریان مداوم و مستمر در یک امر، هرگاه به آن اهتمام ورزد و شدت به خرج دهد، دانسته است (ر.ک؛ مصطفوی، بی‌تا، ج ۳: ۱۶۹). این واژه در ۶ جای قرآن به دو صورت «دأب» در آیات ۱۱ سوره آل‌عمران، ۵۲ و ۵۴ سوره انفال، ۴۷ سوره یوسف، ۳۱ سوره غافر و به صورت «دائبین» در آیه ۳۳ سوره ابراهیم آمده است. مفسران اکثراً دو معنی برای آن ذکر کرده‌اند: الف) خوی و عادت. ب) جدّیت و تلاش پیاپی و مستمر (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا، ج ۲: ۴۰۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۷۰۴؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۹ و بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۲۶۱).

۴- البقره/۵۴؛ المائده/۲۱؛ الأعراف/۵۹، ۶۱، ۶۵، ۶۷، ۷۳، ۷۹، ۸۵ و ۹۳؛ یونس/۷ و ۸۴؛ هود/۲۸-۳۰، ۵۲-۶۱، ۶۳-۶۴، ۷۸، ۸۴-۸۵، ۸۸-۸۹، ۹۲-۹۳؛ طه/۸۶ و ۹۰؛ المؤمنون/۳۳؛ التمل/۴۶؛ العنکبوت/۳۶؛ یس/۲۰؛ الزمر/۳۹؛ غافر/۲۹-۳۰، ۳۲، ۳۸-۳۹، ۴۱؛ الزخرف/۵۱؛ الأحقاف/۳۰-۳۱؛ الصف/۵ و نوح/۲.

۵- البقره/۴۰، ۴۲، ۱۲۲؛ المائده/۷۲ و الصف/۶.

۶- این بحث مربوط به روایاتی است که علامه آنها را از باب جری یا مصداق دانسته است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

ابن فارس، ابوالحسین احمد. (بی تا). *الصحاحی فی فقه اللغة سنن العرب فی کلامها*. بیروت: دارالکتب العلمیة.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). *لسان العرب*. بیروت: دارالصادر.

ابن بابویه، محمد بن علی. (بی تا). *معانی الأخبار*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

_____ . (۱۴۰۷ ق.). *تهذیب الأحکام*. تهران: دارالکتب الإسلامیة.

_____ . (۱۴۰۴ ق.). *من لا یحضر الفقیه*. قم: جامعه مدرسین.

اسعدی، محمد و همکاران. (۱۳۹۰). *آسیب شناسی جریان های تفسیری*. قم: حوزه و دانشگاه.

اندلسی، ابوحنیفان. (۱۴۲۰ ق.). *بحر المحيط*. صدقی محمد جمیل. بیروت: دارالفکر.

بلاغی، محمدجواد. (بی تا). *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*. قم: بنیاد بعثت.

دامن پاک مقدم، ناهید. (۱۳۸۰). *بررسی نظریه عرفی بودن زبان قرآن*. تهران: نشر تاریخ و فرهنگ.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (بی تا). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.

سالاری راد، معصومه و رسول رسولی پور. (۱۳۸۶). «بررسی و تحلیل کارکرد زبان قرآن از دیدگاه

علامه طباطبائی». *فصلنامه اندیشه نوین*. سال سوم. صص ۵۵-۸۱.

سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۳). *تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم*. تهران: پژوهشگاه

فرهنگ و اندیشه اسلامی.

شاکر، محمد کاظم. (۱۳۸۲). *مبانی و روش های تفسیری*. قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.

صالح، صبحی. (بی تا). شرح نهج البلاغه. قم: دارالهجرة.

طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۲۷ق.). *البيان في الموافقه بين الحديث و القرآن*. بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.

_____ . (۱۴۱۷ق.). *الميزان في تفسير القرآن*. قم: جامعه مدرّسين حوزه قم.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البيان في تفسير القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طبری، ابوجعفر محمدبن جریر. (۱۴۱۲ق.). *جامع البيان في تفسير القرآن*. بيروت: دار المعرفة.

طوسی، محمدبن حسن. (بی تا). *التبیان في تفسير القرآن*. بيروت: دار احیاء التراث العربی.

عیاشی، محمدبن مسعود. (۱۳۸۰ق.). *تفسیر عیاشی*. تهران: مکتبه العلمیه الإسلامیه.

فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ق.). *الصافی*. تهران: مکتبه الصدر.

قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۸۱). «زبان قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی». *قبسات*. شماره ۲۵. صص ۶۵-۷۸.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). *تفسیر قمی*. قم: دارالکتاب.

کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۲۹ق.). *الکافی*. قم: دار الحديث.

محمدزایبی، محمد و دیگران. (۱۳۹۳). «علامه طباطبائی و زبان نمادین و انشایی در قرآن».

دوفصلنامه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن. سال چهارم. صص ۹۳-۱۱۵.

مصطفوی، حسن. (بی تا). *التحقیق في کلمات القرآن*. بيروت - قاهره - لندن: دارالکتب العلمیه -

مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

مؤدب، سیدرضا. (۱۳۸۸). *مبانی تفسیر قرآن*. قم: دانشگاه قم.

نکونام، جعفر. (۱۳۷۸). «عرفی بودن زبان قرآن». *صحیفه مبین*. شماره ۴۲. صص ۶۴-۷۹.