

واکاوی واژه پژوهی آیات قرآن در روایات تفسیری امام رضا علیه السلام بر اساس روش تحلیل متن*

سید ادریس ناصری عیلامی^۱
رحمت‌اله عبدالله زاده آرانی^۲
سید عبدالرسول حسینی زاده^۳
لیلاالسادات مروجی^۴

چکیده:

یکی از شروط لازم برای فهم مفاد هر کلامی، از جمله قرآن کریم، آگاهی از معانی کلمات آن است، از این رو بر مفسر کلام وحی لازم است با بهره‌گیری از روش درست، مفاهیم واژه‌های آن را به دست آورد؛ چرا که توجه دقیق به ویژگی‌های مفهومی هر واژه قرآنی، نقش کلیدی در تفسیر درست آیات دارد. بخشی از میراث تفسیری اهل بیت علیهم السلام به این بخش اختصاص دارد که با مطالعه آن می‌توان روش درست معناشناسی واژگان قرآن را به دست آورد. این نگاشته با استفاده از روش تحلیل متن و متن‌پژوهی، به بررسی واژه‌پژوهی در روایات تفسیری امام رضا علیه السلام پرداخته و به این نتیجه رسیده است که امام در واژه‌کاوی آیات قرآن، مؤلفه‌های «تبیین معنای ظاهری مفردات»، «تبیین نکات و اغراض بلاغی کلمات آیات»، «بیان نکات صرفی - نحوی معنای محوری»، «توجه به قرائت‌های مختلف»، «توجه به بافت و سیاق» و «فرهنگ‌محوری» را مد نظر قرار داده‌اند. بنا بر یافته‌های پژوهش، امام علیه السلام در تبیین مفردات، هم به واژگان کاوی لغوی و هم به مفردات پژوهی قرآنی توجه داشته است. در روایات تفسیری ایشان، «توجه به معنای مجازی واژه و توسعه معنایی»، «گفتمان‌نگری در تبیین واژه» و «اشاره به عدم مترادف» نیز دیده می‌شود که حضرت همه اینها را با محوریت پاسخ به شبهات وارد و تبیین باورهای کلامی درست برای مخاطبان مد نظر قرار داده‌اند.

کلیدواژه‌ها:

مفردات پژوهی / قرآن / روایات تفسیری / امام رضا علیه السلام.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۲، تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2022.63196.3470

۱- دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور، ایران (نویسنده مسؤول) naseri@quran.ac.ir

۲- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور، ایران r.abdollahzadeh@pnu.ac.ir

۳- دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، ایران hossenzadeh@quran.ac.ir

۴- استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه کاشان، ایران l.moraveji@kashanu.ac.ir

Word Study Analysis of the Verses of the Qur'an in Imam Riḍā (A.S.)'s Interpretive Narrations Based on the Text Analysis Method

Sayyid Edris Naseri 'Ilami¹

Rahmatullah 'Abdullahzadeh Arani²

Sayyid 'Abdulrasoul Husaynizadeh³

Layla al-Sadat Muravejji⁴

Abstract

One of the necessary conditions for understanding the contents of any word, including the Holy Qur'an, is the knowledge of the meanings of its words. Therefore, it is incumbent upon the interpreter of the words of Revelation to acquire the concepts of its words by using the appropriate method; because paying close attention to the conceptual features of each Qur'anic word plays a key role in the correct interpretation of the verses. A part of the interpretative heritage of Ahl al-Bayt (A.S.) is dedicated to this part and by studying it one can find the proper method of semantics of the words of the Qur'an. Using the method of text analysis and text research, this paper has investigated the word study in Imam Riḍā (A.S.)'s interpretive narrations and has come to the conclusion that in the word analysis of the verses of the Qur'an, the Imam (A.S.) has taken into consideration the components of "explanation of the apparent meaning of the single words (*mufraḍāt*)", "explanation of the rhetorical points and purposes of the words of the verses", "expression of meaning-oriented morphological-syntactic points", "attention to different readings", "attention to the context" and "culture-orientedness". According to the findings of the research, the Imam (A.S.) has paid attention to both lexical word analysis and Qur'anic single-word study in explaining *mufraḍāt*. In his interpretive narrations, "paying attention to the figurative meaning of the word and its semantic development", "discourse-observation in the explanation of the word" and "pointing to the lack of synonymy" can also be seen, while his holiness has taken all of these into consideration with an emphasis on answering the related doubts and explaining the right theological beliefs for the addressees.

Keywords: single-word study; the Qur'an; interpretive narrations; Imam Riḍā (A.S.).

1. Ph.D. student of Qur'anic and Hadith Sciences, Payam Noor University, Iran.

2. Associate Professor, Payam Noor University, Aran va Bidgol Branch.

3. Associate Professor of the Department of Qur'an Interpretation and Sciences, University of the Holy Qur'an Sciences and Education, Iran.

4. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Kashan, Iran.



مقدمه

قرآن مجید و عترت طاهره معصومان علیهم السلام، دو ثقل به یادگار مانده از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و از یکدیگر جدایی ناپذیرند؛ که این جدایی ناپذیری در ابعاد مختلف نمود دارد. یکی از این ابعاد، بُعد تبیینی و تفسیری است که حدیث را مُبیین و مفسری برای قرآن قرار داده و نیز روش‌های بهره‌گیری از این کتاب مقدس را نشانمان می‌دهد تا- با نیل به معانی و مقاصد آن- مایه هدایتمان گردد. از جمله روش‌هایی که در سنت و روایات این ذوات مقدسه علیهم السلام برای تفسیر قرآن وجود دارد، بهره‌گیری از روش تفسیر ادبی است.

این جستار در صدد است تا واژه‌کاوی را در روایات تفسیری امام رضا علیه السلام بازکاوی کند؛ اینکه این روش تفسیری چیست؟ چه مؤلفه‌هایی از آن در روایات ایشان نمود دارد؟ و گستره کمی و کیفی تحلیل‌های ادبی در روایات امام در مقایسه با تفسیرهای ادبی دیگر چقدر است؟ پرسش‌هایی است که در این پژوهش به آنها پاسخ داده می‌شود. علاوه بر آن، سعی بر این است تا تفسیرهای ذکرشده در روایات ایشان، با استفاده از منابع دیگر، به‌ویژه بهره‌گیری از تفسیرهای ادبی قرآن- که یکی از رسالت‌های ویژه آنها واژه‌پژوهی است- مستندسازی شود. افزون بر این، در گزینش روایت‌های تفسیری این مقاله، سعی بر این بوده از روایاتی استفاده شود که با توجه به معیارهای سنجش اعتبار متن، از نظر متنی معتبرند، اما بررسی سندی را معیار گزینش روایات ندانسته. نکته دیگر آنکه سعی شده تا روایات مزبور مستندسازی شود تا مؤیدی بر اعتبار دلالتی آنها باشد.

پیشینه پژوهش

درباره واژه‌پژوهی در روایات، پیش‌تر مقالاتی نگاشته شده و برخی از آنها به بررسی اجمالی تفسیر لغوی قرآن از منظر روایات معصومان علیهم السلام پرداخته‌اند که می‌توان به نگاشته «علی احمد ناصح» اشاره کرد (پژوهش‌های ادبی- قرآنی، سال اول، شماره اول، ۱۳۹۲). برخی نیز، برخی از مؤلفه‌های تفسیر ادبی از منظر امام رضا علیه السلام را بررسی اجمالی کرده‌اند، که می‌توان به مقاله «جایگاه سیاق در تفسیر آیات از دیدگاه امام رضا علیه السلام» از ستوده‌نیا، خزاعی و قاسم‌نژاد اشاره کرد (فدک سبزواران، سال دوم، شماره ۸، ۱۳۹۰). حیدری نیز در مقاله «گونه‌شناسی روایت‌های تفسیری امام رضا علیه السلام»، بخش بسیار



مختصری از نگاهشته خود را به تفسیر ادبی و لغوی از نگاه امام علیه السلام اختصاص داده است (بینات، شماره ۸۶ و ۸۷، ۱۳۹۴)، چنان‌که اصغرپور، معارف و پروینی نیز در مقاله «روش‌های اختصاصی اهل بیت علیهم السلام در تفسیر مفردات قرآن»، از نگاه معصومان به شاخصه‌های واژگان‌کاوی لغات قرآنی پرداخته‌اند. با توضیحات بالا، تفاوت میان پژوهش حاضر و بیشتر پژوهش‌ها روشن است، اما تفاوت دقیق‌تر میان این تحقیق با تحقیق اخیر در این است که آن پژوهش با نگاهی بیرونی و ساختاری، به روش اهل بیت پرداخته و ماهیت آن کلاً با پژوهش حاضر متفاوت است. در رابطه با مقاله حیدری نیز همان‌طور که گفته شد، بخش بسیار کوتاهی را به تفسیر لغوی پرداخته که در این بخش، مقدارشابهتی با تحقیق حاضر دارد، اما این مقاله هم در کمیّت و هم در کیفیت بسیار فراتر از آن است.

روش پژوهش

روش پژوهش در این جستار، «متن‌پژوهی» است. در گام نخست، اطلاعات - حساب‌شده و با حفظ امانت و به شکل توصیفی (نکونام، ۱۳۷۹: ۶) - از منابع روایی معتبر و بدون ارزیابی سندی، و با توجه به تعریف و ارکان تفسیر ادبی گردآوری شده است. گام بعدی، به طبقه‌بندی مجموعه اطلاعات جمع‌آوری شده اختصاص داده شده تا اطلاعات مزبور، حالت منسجم و نظام‌مند به‌خود بگیرد. بعد از این مرحله، اطلاعات جمع‌آوری شده مورد ارزیابی قرار گرفته تا اصل و نوع بهره‌برداری از آنها مشخص گردد. و در پایان بر اساس این اطلاعات، به تحلیل و تطبیق معیارهای تفسیر ادبی بر روایات امام رضا علیه السلام - در راستای پرسش‌های تحقیق - پرداخته‌ایم. به‌طور خلاصه، در این جستار از روش تحلیل متن استفاده شده (دورژه، ۱۳۶۲: ۱۰۴-۱۱۶) و مبنای کار طبق این روش این گونه است که ابتدا پرسش‌هایی طرح می‌شود، سپس به جست‌وجوی پاسخ آن در متن پرداخته می‌شود. در روش تحلیل متن، ارتباط میان رجوع به متن و نتیجه‌گیری درباره هر مطلب، دو سویه و مکرر است؛ یعنی با طرح پرسش، جست‌وجو در متن را آغاز کرده و پس از مطالعه متن، ممکن است پرسش‌ها جهت متفاوتی یافته و بر پایه متن سامان پیدا کند.

تذکر دو نکته لازم است. نخست آنکه تحقیق حاضر یک تحقیق کیفی است؛ در تحقیقات کیفی اطلاعات تولید نمی‌شود، بلکه فقط با جست‌وجو، هست‌ها گردآوری و سپس ارزیابی می‌گردد. دیگر آنکه پیاده‌سازی روش، پیشانگاری است و آنچه در این جستار ملاحظه می‌گردد، ساختار و نتیجه‌ای است که بر پایه روش مزبور به‌دست آمده است.

۱. گونه‌های تحلیل مفردات در روایات تفسیری امام رضا علیه السلام

درباره معنای روایت‌های تفسیری، برخی معتقدند هر روایتی که به گونه‌ای به تبیین مفاد آیات قرآن بینجامد، روایت تفسیری است. (مهریزی، ۱۳۸۹: ۵) برخی دیگر، آن را احادیثی دانسته‌اند که به شأنی از شوؤن قرآن مربوط باشد (احسانی‌فر لنگرودی، بی‌تا: ۶۷۵) و دسته سوم، آن را روایاتی دانسته‌اند که بخشی از آیه در آن مذکور بوده و یا روایت ناظر به آیه‌ای باشد که خود آیه در حدیث نیامده، اما حدیث به بیان مراد خداوند در آن آیه پرداخته، یا زمینه فهم آن را فراهم ساخته است. (قمرزاده، ۱۳۹۶: ۲۳) با کندوکاو در اخبار تفسیری امام رضا علیه السلام، یافته‌های به‌دست آمده را به تفصیلی که در پی می‌آید، بیان می‌کنیم.

۱-۲. تبیین معنای بدوی واژگان قرآن

یکی از گونه‌های مفردات‌پژوهی قرآن در روایات امام رضا علیه السلام، «تبیین معنای واژگان» است. برای نمونه، حضرت علیه السلام در تفسیر واژگان «ناضِرَةٌ» و «ناظِرَةٌ» در آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامه: ۲۲-۲۳)، می‌فرماید: «مُشْرِقَةٌ تَنْتَظِرُ ثَوَابَ رَبِّهَا». (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۱۶) و یا در تبیین معنای «فارض» در آیه «إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ» (بقره: ۶۸)، آن را به گاوی تفسیر می‌کند که نه کوچک و نه بزرگ است. (همو، ۱۳۷۸: ۱۳/۲)

در تفاسیر ادبی معاصر قرآن، واژه‌پژوهی-مرحله‌وار- در دو سطح «معنای لغوی» و «معنای قرآنی» صورت می‌گیرد (خولی، ۱۹۶۱: ۳۰۷-۳۱۷) و بر مؤلفه‌هایی چون «توجه به عدم مترادف واژگانی» و ... استوار است. (همان) اما در تفسیرهای ادبی گذشته، این سطوح و مؤلفه‌ها به شکل جداگانه (و نه مرحله‌وار) پیاده‌سازی شده و همه مؤلفه‌ها در همه‌جا نیز شمول ندارد. توجه به این مؤلفه‌ها و سطوح -به سبک تفسیرهای ادبی کهن-، در روایات حضرت رضا علیه السلام دیده می‌شود. برای نمونه، حضرت در بیان تفاوت میان عفو و صفح و با عنایت به وصف «جمیل» (حجر: ۸۵)، «صفح» را به «عفوی» معنا می‌کند که در آن عتاب نباشد. (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲۹۴/۱) گرچه در موارد دیگری، با بنای مترادف (و نه عدم مترادف)، معنای واژه بیان می‌گردد، چنان‌که در مورد معنای «ختم» در عبارت «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» (بقره: ۷) فرمودند: «ختم به‌معنای طبع است که به‌عنوان عقوبت عصیان و کفر کافران بر قلب‌های آنان زده می‌شود». (همان، ۱۲۳) اما در همین مورد، قرآن‌کاوی -که مؤلفه دیگری در تفسیر ادبی معاصر است (خولی،



۱۹۸۷: ۳۰) - مورد توجه قرار گرفته است، چنان‌که حضرت علیه السلام بعد از تفسیر «ختم» به «طبع»، به آیه «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء: ۱۵۵) استناد می‌کند. (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱/۱۲۳) در تفسیرهای ادبی کهن نیز -برخلاف تلاش مفسران ادبی معاصر- مسأله «عدم ترادف واژگانی» همیشه مورد عنایت نیست^۱، و مفردات پژوهی امام علیه السلام نیز در راستای گونه تفسیر ادبی کهن به‌شمار می‌آید، چنان‌که واریسی معنای «ختم» در برخی از تفسیرهای ادبی - لغوی نشان از یکسان‌انگاری میان «ختم» و «طبع» دارد. (ابن‌هائم، ۱۴۲۳: ۱/۴۸؛ طوسی، بی‌تا: ۱/۶۳)

قرآن‌کاوی واژگانی -چنان‌که نمونه‌ای نیز ذکر شد- مؤلفه دیگری در تفسیرهای ادبی است (خولی، ۱۹۶۱: ۳۱۳) که در روایات امام علیه السلام نیز به آن توجه شده است. در نمونه دیگری، حضرت «قدر» در آیه «وَذَا التُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» (انبیاء: ۸۷) را به «تضییق» (و نه به «قدرت») معنا می‌کند و به آیه «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ» (فجر: ۱۶) استناد نموده، می‌فرماید: «یعنی یونس اطمینان داشت که خداوند رزق او را تنگ نمی‌گیرد، چرا که در آیه دیگری می‌فرماید: «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ»، یعنی رزق او را تنگ می‌گیرد، چون اگر کسی خیال کند که خدا بر او قدرت ندارد، کافر است». (ابن بابویه، ۱۳۷۲: ۱/۴۱۰) در این روایت، بیان معنای آیه، تحت تأثیر باور کلامی (مربوط به صفات الهی و عصمت انبیا) قرار گرفته و واژه، معنایی در محاذی آن گرفته است. در تفسیر ادبی کهن نیز این تأثیرات در سطوح مفردات و جملات دیده می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۱۵۲ و ۴/۶۶۲)؛ زیرا از آنجا که رسالت امام علیه السلام -به‌ویژه در جلساتی که مأمون برگزار می‌کرد- دفاع از دین و پاسخ به شبهه‌ها -مخصوصاً در حوزه مسائل مربوط به عصمت انبیا- بود، این رویکرد در تفسیر واژگان آیات اعتقادی نیز گاه خود را نشان می‌داد.

گاهی حضرت برای تفسیر واژه، علاوه بر اینکه به معنای آن اشاره می‌کند، اما برای تفهیم بهتر، مثال و مصداقی نیز ذکر می‌فرماید، چنان‌که در واژه «بخس» ذیل آیه «سَرُّوهُ بِشَمَنِ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ» (یوسف: ۲۰)، ابتدا آن را به «نقص» معنا می‌کند، سپس -با ذکر ۲۰ درهم- می‌فرماید: «هِيَ قِيمَةُ كَلْبِ الصَّيْدِ إِذَا قُتِلَ كَأَنَّ قِيمَتَهُ عَشْرِينَ دِرْهَمًا؛ این، نرخ یک سگ شکاری است، که اگر کشته شود، ۲۰ درهم می‌ارزد.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲/۲۲۲) استفاده از این بیان توضیحی، هم می‌تواند ریشه در واژه‌گزینی قرآنی داشته باشد (مانند: ۴)، و هم می‌تواند ناظر به بهره‌گیری از فرهنگ مردم برای تثبیت معنای واژه، و هم بیان

دیه سگ شکاری باشد. (بروجردی، ۱۳۸۶: ۴۲۹/۳۱-۴۳۱) شایان ذکر است که واژه «بخس» در تفسیرهای ادبی دیگر نیز به همین معنا (=نقص) آمده است. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۵۳/۲؛ ابن‌هائم، ۱۴۲۳: ۱۹۵/۱)

توجه به «سیاق کلمه»^۲ - که در تفسیر ادبی مورد توجه است (نحاس، بی‌تا: ۲۳۵/۱، ۱۲۳ و ۳۶۲؛ ۲۳۷/۲؛ ۱۵۶/۶؛ زرکشی، ۱۴۱۰: ۳۱۳/۲؛ میرحاجی و نظری، ۱۳۹۲: ۶) -، نگاه دیگری است که از روایات امام رضا علیه السلام به دست می‌آید. برای نمونه، ایشان در بیان معنای «زینت» در آیه «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» (اعراف: ۳۱)، آن را «لباس» معنا می‌کند (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۲/۲)؛ یعنی هنگام نماز و حضور در مساجد، لباس‌های نیکو و زینتی خود را بپوشید. حضرت رضا علیه السلام در این روایت، معنای زینت را از سیاق کلمه به دست آورده است؛ زیرا این واژه به تنهایی، بر «حُسن الشیء و تحسینه» دلالت می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۱/۳)، اما امام با توجه به کلمه «مسجد»، آن را به لباس (های نیکو) معنا کرده است، چنان‌که در تفسیرهای ادبی دیگر نیز به همین معنا آمده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۰۰/۲). با این حال، روایت مزبور را می‌توان در زمره بیان مصداق کلمه نیز قرار داد که خود، گونه دیگری از شیوه‌های واژه‌پژوهی در روایات است. این گونه تبیین از واژه «زینت» اشارتی نیز به سبب نزول آیه دارد. در سبب نزول این آیه گفته‌اند: مردان جاهلی، خانه کعبه را روز هنگام و زنان نیز شب هنگام عریان طواف می‌کردند ... و به همین خاطر این آیه نازل گردید. (ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۱۴۵/۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۸/۸) توجه به این سبب نزول، می‌تواند «زینت» را در معنای «لباس» منحصر کند؛ گرچه در آیه از تعبیر «کل مسجد» استفاده شده و تطبیق آن به خانه کعبه، می‌تواند از باب بیان یک مصداق - با نظر داشت معنای لغوی مسجد - باشد.

یکی از واژگان دیگری که از زبان مبارک امام رضا علیه السلام تفسیر شده، واژه «اسیر» در آیه «يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ اَسِيرًا» (انسان: ۸) است. اسیر - در معنای حقیقی - به معنای هر کسی است که گرفته شود؛ خواه بسته شده یا بسته نشده باشد؛ که شامل اسیر جنگی، زندانی یا برده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۹/۴)، و - در معنای مجازی نیز - در معانی «بدهکار» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۶۸/۴)، «اسیر نعمت» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۶) و «زن (همسر)» (غرناطی، ۱۴۲۰: ۳۶۱/۱۰) به کار رفته است. در روایتی از امام رضا علیه السلام، اسیر به عیال و خانواده تفسیر شده که به راوی توصیه می‌کند که بر هر مردی شایسته است هزینه زندگی خانواده‌اش را خوب تأمین کند تا آرزوی



مرگ او را نکنند. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۴۷۸/۵) در این روایت، حضرت با توسعه در معنای «اسیر»، مفهوم آیه را گسترش داده است. (برای نمونه‌های دیگر (ظلم و غفران) ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۷۲: ۴۰۳/۱)^۳

۲-۱. توجه به نکات صرفی - نحوی در تبیین معنای مفردات

توجه به نکات صرفی-نحوی و تحلیل ساختار نحوی آیات و استفاده از آنها به‌عنوان ابزاری برای بیان معانی و مقاصد قرآن، مؤلفه دیگری است که در تفسیرهای ادبی بسیار مورد توجه است؛ گرچه در تفسیرهای ادبی معاصر، گستره کمتر و سبک متفاوت تری نسب به تفسیرهای ادبی کهن دارد. (خولی، ۱۹۶۱: ۳۱۴؛ همو، ۱۹۸۷: ۳۰؛ بنت الشاطی، ۱۳۹۰: ۳۰/۱)

امام رضا علیه السلام در سخنان خود، به نکات نحوی - با نگاه ابزاری و معنای محوری - نیز توجه کرده است. در روایتی از علی بن جهم آمده است که گفت: مأمون سؤالی از حضرت رضا علیه السلام درباره عصمت پیامبران پرسید و گفت: مگر نمی‌گویی پیامبران معصوم‌اند؟ حضرت فرمود: آری! مأمون گفت: پس معنای این سخن خداوند که می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا» چه می‌شود؟ (آیا ناامیدی و یأس گناه نیست و با عصمت زاویه ندارد؟) حضرت در پاسخ این سؤال مأمون، از علم نحو کمک می‌گیرد تا معنای مفردات آیه را تبیین نماید. ایشان با تقدیر گرفتن شبه‌جمله‌ای و با تبیین متفاوتی از مراجع ضمیر، پاسخ وی را بدین گونه می‌فرماید: «حتى إذا استيأس الرسل من قومهم و ظن قومهم أن الرسل قد كذبوا، جاء الرسل نصرنا». (بحرانی، ۱۳۷۴: ۲۱۷/۳)

در نمونه‌ای دیگر، حضرت به تبیین مرجع ضمیر می‌پردازد تا معنای صحیحی از آیه - که زاویه‌دار با عصمت نباشد- به دست آید، چنان‌که وقتی مأمون از ایشان درباره آیه «فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» سؤال می‌پرسد، حضرت در پاسخ چنین می‌فرماید: «موسی علیه السلام وارد یکی از شهرهای فرعون شد، درحالی که بی‌اطلاع از ورود او بودند. بین مغرب و عشا بود، و در همان موقع دو نفر را دید که یکدیگر را می‌زدند؛ یکی از پیروانش، و یکی از دشمنانش. موسی، دشمن را به حکم خدای تعالی دفع کرد و با مشت به او زد، که منجر به مرگش شد. با خود گفت: این از عمل شیطان بود؛ یعنی این

نزاع که میان این دو نفر درگرفت، نقشه شیطان بود؛ نه اینکه کشتن من از عمل شیطان بود، «إِنَّهُ» یعنی شیطان دشمنی گمراه‌کننده و آشکار است ...» (ابن بابویه، ۱۳۷۲: ۴۰۳/۱)

۱-۳. تبیین نکات و اغراض بلاغی کلمات

مؤلفه روشی دیگر تفسیر ادبی، تبیین نکات و غرض‌های بلاغی کلمات و عبارات قرآن است. قرآن مجید برای بیان مسائل خود، از اسلوب‌های بیانی گوناگونی چون اطناب، ایجاز، مساوات، التفات، تکرار و ... بهره می‌برد، که در کتاب‌ها و تفسیرهای ادبی-بلاغی بحث شده است. به تصریح مفسران ادبی کهن، بدون درک دو دانش معانی و بیان نمی‌توان از دلالت گزاره‌های قرآنی به درستی پرده برداشت، از این رو ارائه تحلیل‌های بلاغی از آیات گریزناپذیر است. (زمخسری، ۱۳۸۹: ۱۲/۱) مفسران ادبی معاصر نیز بر این مؤلفه تأکید دارند، اما میان رویکرد آنان با رویکرد قدیم، تفاوت‌هایی وجود دارد. در مکتب ادبی معاصر، واژه بلاغت منحصرأ به عنوان وصف جمال و زیبایی کلمه (خولی، ۱۹۶۱: ۲۶۷) و کلام به کار برده می‌شود و مفسر-همچون مفسران ادبی گذشته- نباید به دنبال تطبیق یک اصطلاح مشخص بلاغی بر قرآن باشد و بخواهد آیه را در یکی از اقسام بلاغت بگنجانند، بلکه مقصود، همان نگاه و کاوش ادبی-هنری است که جمال بیان و جنبه زیبایی‌شناختی را در اسلوب قرآن نشان می‌دهد. (خولی، ۱۹۶۱: ۳۱۴؛ رومی، ۱۴۰۷: ۸۹۹/۳؛ اسعدی و همکاران، ۱۳۹۲: ۳۰۶)

در روایات امام رضا علیه السلام نیز توجه به نکات و اغراض بلاغی آیات دیده می‌شود. در روایتی، حضرت-با سبک مفسران ادبی متقدم- معیار بلاغی «به در بگو، دیوار بشنود» را به آیه «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ» (توبه: ۴۳) و نیز آیه «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر: ۶۵) تطبیق می‌کند و می‌فرماید: «هَذَا مِمَّا نَزَلَ بِإِيَّاكَ أَعْنَى وَ اسْمَعَى يَا جَارَةَ حَاطَبَ اللَّهُ بِذَلِكَ نَبِيَّهُ وَ أَرَادَ بِهِ أُمَّتَهُ». (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲۰۲/۱)

تقدیم و تأخیر،^۴ قاعده بلاغی دیگری است که در روایتی از امام علیه السلام مورد توجه قرار گرفته است. ایشان ذیل آیه «لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» (یوسف: ۲۴)، آیه را به این صورت معنا می‌کند: «لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ لَهَمَّ بِهَا» و می‌فرماید: «زن عزیز مصر خود را آماده ساخت تا از یوسف کام دل بگیرد، و اگر یوسف برهان و حجت خداوند را ندیده بود، او هم به سمت زلیخا می‌رفت ...» (همان، ۱۹۲) این نکته بلاغی در کتاب‌های دیگر نیز آمده و برای «تقدیم و تأخیر»، حکمت‌های بسیار گفته‌اند



(سیوطی، بی تا: ۱۷۳/۱-۱۸۱)، اما غرض امام رضا علیه السلام از بیان این نکته بلاغی، اثبات عصمت یوسف نبی بوده است.

نمونه دیگر - که نوعی نگاه بلاغی از آیه با نگره تفسیر ادبی معاصر است - در سخن امام علیه السلام، ذیل آیه «سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» (مریم: ۱۵) دیده می شود. ایشان این بیان قرآنی را به سه جا و موقعیت جدیدی که انسان برای نخستین بار با آن مواجه می شود و همین امر سبب وحشت‌انگیزی وی می شود، پیوند می دهد. جای اول، روزی است که انسان از مادر متولد می شود و دنیای جدیدی را مشاهده می کند. جای دوم، روزی است که از جهان می رود و جهان بی سابقه‌ای را می بیند، و موقعیت سوم، آن زمانی است که مبعوث می شود و احکامی را می بیند که پیش از آن در دنیا مانند آن را ندیده بود. (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲۵۷/۱) در این بیان، قاعده‌ای بلاغی بر آیه تطبیق نشده، اما به اشاره قرآنی به این سه عالم و زیبایی نکته نهفته در آن، در بیان امام علیه السلام توجه شده است. در هر سه گزاره آیه - با توجه به اشارت امام - سخن از یک برون‌رفت است؛ برون‌رفت از یک وضعیت به یک وضعیت جدید و بدون سابقه. در واقع امام هر سه واژه «ولد»، «یَموت» و «يُبْعَثُ حَيًّا» را به نوعی به «تولد» معنا کرده که در بیان آیه و در یک جمله کوتاه، با یک حرکت سریع، از یکی به دیگری منتقل شده است. به عبارت دیگر، می‌توان به عنصر «حرکت» در آیه اشاره کرد که از عناصر زیبایی‌شناسی محسوب می‌شود. طبق این نگاه، در تصاویر قرآنی، حرکت پنهان یا آشکاری وجود دارد که سبب تخییل و تأثیرگذاری بر مخاطب می‌شود. (نک: قطب، ۲۰۰۲: ۷۲)

۴-۱. توجه به قرائت‌های مختلف قرآن در واژه‌پژوهی

مفسران در بهره‌گیری از قرائت‌های قرآن^۵ در تفسیر رویکرد یکسانی ندارند. برخی تفسیر خویش را تنها بر پایه قرائت رایج و رسمی و یا هر قرائتی را که اعتبار آن ثابت شود، پایه‌ریزی کرده‌اند. (بلاغی، ۱۴۲۰: ۲۹/۱) برخی با پذیرش قرائت‌های هفت‌گانه، به تفسیر روی آوردند. (مرکز الثقافة و المعارف القرآنیة، ۱۴۱۷: ۷۵/۲-۱۲۶) برخی نیز علاوه بر بهره‌گیری از قرائت‌های هفت‌گانه، به دیگر قرائت‌ها نیز توجه کرده و از آنها در فرایند تفسیر استفاده کرده‌اند. مفسران ادبی قرآن جزء دسته اخیرند و در فرایند تفسیر، به قرائت‌های مشهور و نیز غیرمشهور و شاذ توجه کرده و از اختلاف قرائت‌ها برای فهم عمیق‌تر آیات بهره برده‌اند. توجه به این اختلاف قرائت‌ها را در همان

تفسیرهای ادبی سده‌های نزدیک به دوران نزول می‌توان دید. (فراء، ۲۰۰۰: ۲۹۹/۳، ۲۹۸، ۲۹۳ و ۲۸۶؛ ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۵۳۰) در سده‌های بعدی نیز این توجه کماکان ادامه پیدا کرده (طوسی، بی‌تا: ۳۶/۱، ۲۹۵، ۱۳۹، ۳۸۷؛ ۴/۳۳۳؛ ۷/۴۲۹؛ زمخشری، ۱۳۸۹: ۸۵/۱؛ ۳/۶۶۶؛ ۲/۶۷۵) و به دوران معاصر نیز کشیده می‌شود. (خولی، ۱۹۶۱: ۳۰۸؛ بنت‌الشاطی، ۱۳۸۸: ۱/۴۲؛ ۲/۱۱۸، ۱۳۹ و ۱۸۳؛ همو، ۱۳۷۶: ۱۰، ۵۷۰، ۵۷۶)

دقت در روایات امام رضا علیه‌السلام نشان می‌دهد که ایشان در بعضی موارد، در تفسیر آیه از قرائت‌های دیگر نیز بهره برده و برخی دیدگاه‌های تفسیری را نقد کرده‌اند. در روایتی، ایشان در تفسیر «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» (هود: ۴۶) می‌فرماید: «زیرا پسرش با او مخالف می‌کرد (از اهلش به حساب نمی‌آورد) و آنانی که از وی اطاعت و تبعیت می‌کردند را در زمره اهل او به‌شمار می‌آورد.» و در تفسیر «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» (هود: ۴۶)، از روای سؤال می‌کند: مردم چگونه آیه را قرائت می‌کنند؟ راوی می‌گوید: مردم آن را دو گونه قرائت می‌کنند. امام کسانی که «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» را در قرائت حفص از عاصم و بعضی دیگر از قاریان را به «پسرت کرداری ناشایست است (و از تو نیست)» تفسیر می‌کنند، تکذیب کرده و می‌فرماید: «وی پسر نوح علیه‌السلام بود، ولی چون او با دین آن حضرت مخالفت کرد، خداوند رابطه فرزندی‌اش را نفی کرد.» امام در تأیید این تفسیر از آیه، به قرائت کسایی و یعقوب «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» استناد می‌کند. (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲/۷۶۷) علامه طباطبایی تصریح کرده‌اند که «کیف یقرؤنها» در سخن امام علیه‌السلام به‌معنای چگونه تفسیر می‌کنند، می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱۰/۴۵۰)

در روایت دیگری، امام علیه‌السلام «ال یاسین» در آیه «سَلَامٌ عَلٰی اِلٰیاسِیْنَ» (صافات: ۱۳۰) را به‌صورت «آل یس»^۶ که قرائت زیدبن علی، نافع، ابن عامر، یعقوب و دیگران نیز است (خطیب، ۱۴۲۲: ۵۶/۸) - قرائت می‌فرماید و آن را به «آل مُحَمَّد» تفسیر کرده و می‌فرماید: «در سراسر قرآن تنها بر یک خانواده درود فرستاده شده، و آن خانواده آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است.» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱/۲۳۷)

لازم به ذکر است که این قرائت با سیاق آیات نمی‌خواند؛ زیرا در سیاق آیات قبل، خداوند نام پیامبران را ذکر می‌کند و سپس در پایان بخش مربوط به هر پیامبر، به او درود می‌فرستد. در آیات پیش از آیه نیز، سخن از الیاس نبی است: «إِنَّ اِلٰیاسَ لَمِّنَ الْمُرْسَلِیْنَ» (صافات: ۱۲۳) و بعد از ۸ آیه، به او درود می‌فرستد. اما اینکه مراد از «ال یاسین» چیست، دیدگاه‌های گوناگونی بیان شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/۷۱۴)



علامه طباطبایی بعد از نقل این روایت و روایت دیگری شبیه به آن از امام صادق علیه السلام، می‌نویسد: «این دو روایت بر اساس قرائت کسانی درست است که آیه را به صورت «آل یس» خوانده‌اند، همچنان‌که در قرائت نافع و ابن عامر و یعقوب و زید این طور قرائت شده است.» (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۵۸/۱۷)

در موضع سومی، حضرت علیه السلام در تفسیر آیه «أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء: ۲۱۴)، به قرائت ابی‌بن کعب و عبدالله بن مسعود استناد می‌کند، که آیه مزبور را با جمله «و رهطک المخلصین» به پایان برده‌اند. (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۲۸) که البته جمله مزبور، توضیحی تفسیری بوده که در قرائت منسوب به اهل بیت علیهم السلام و مصحف ابی و ابن مسعود آمده است؛ زیرا یکی از ویژگی‌های این دو مصحف، وجود اضافات تفسیری در آنها بوده است. (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۲۳۶/۱۵)

۱-۵. توجه به سیاق^۷

سیاق، زائیده مبنای «پیوستگی اجزای متن» است که یکی از مبانی تفسیر ادبی به‌شمار می‌آید (اسعدی و همکاران، ۱۳۹۲: ۲۶۲/۲) و مفسران ادبی در نگاشته‌های خود، بسیار به آن استناد کرده‌اند. (نحاس، ۱۴۲۱: ۱۲۳/۱؛ همو، بی‌تا: ۲۳۵/۱ و ۳۶۲؛ ۲۳۷/۲؛ ۱۵۶/۶؛ بنت‌الشاطی، ۱۳۹۰: ۷۵/۱ و ...)

تعاریف مختلفی درباره سیاق آمده است، اما از میان رویکردهای مختلف به سیاق، تعریف مشهورتر آن، تعریف بر مبنای «قرینه پیوسته لفظی» است و - چنان‌که گفته‌اند- در اصطلاح اهل ادب نیز، همین مبنا مراد بوده است: «سیاق، به طرز جمله‌بندی که خود برگرفته از چینش و نظم خاص کلمات است، گفته می‌شود؛ به گونه‌ای که افزون بر معنای هر یک از کلمات و سپس معنای جمله، معنای دیگر را نیز برای جمله به همراه دارد.» (خامه‌گر، ۱۳۸۶: ۱۱۹) بنابراین -با تأکید بر مبنای مزبور- سیاق به «ساختار کلی‌ای گفته می‌شود که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات و آیات سایه می‌افکند و بر فضای آنها اثر می‌گذارد.» (رجبی، ۱۳۹۱: ۸۶) به عبارت دیگر، «نوعی ویژگی برای واژگان یا عبارت یا یک سخن است که بر اثر همراه بودن آنها با کلمات و جملات دیگر به وجود می‌آید.» (بابایی، ۱۳۷۹: ۱۲۰)

در روایات امام رضا علیه السلام نیز توجه به سیاق -به همین معنای اخیر- دیده می‌شود. از جمله در روایتی، در پاسخ به شخصی به نام «ابوقره» که درباره معنای آیه «وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ

أُخْرَى» می‌پرسید، فرمود: «بعد از این آیه، آیه‌ای دیگر هست که نشان می‌دهد ایشان چه دیده است، و آن، آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» است که می‌فرماید: فؤاد محمد ﷺ آنچه را که چشم‌هایش دید، تکذیب نکرد؛ اما اینکه چه دیده؟ آیه «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» پاسخ می‌دهد و بر این اساس، منظور از جمله «ما رأی»، آیات پروردگار است ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۶/۱) در این روایت، امام باقر ﷺ با استناد به سیاق، که با جمله «إِنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ مَا يُدُلُّ عَلَى مَا رَأَى» به آن اشاره فرموده است، کلمه «رأى» در آیه را تفسیر می‌کند.

نمونه دیگر در مجلس مأمون که آن حضرت و جمعی از علما حضور داشتند. مأمون از معنای «عبادنا» در آیه «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ» (فاطر: ۳۲) سؤال کرد. عالمان حاضر پاسخ دادند مراد از «عبادنا» همه امت‌اند. امام با ردّ نظر آنان، با استناد به سیاق فرمودند: «مراد از «عبادنا» فقط عترت پاک است، نه همه امت، و گر نه باید همه امت در بهشت باشند؛ زیرا خداوند بعد از این، آنان (عبادنا) را سه دسته کرده و سپس (در آیه بعد) بهشت را بر همه آنها مقرر کرد و فرمود: «جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا...»» (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۲۵) در اینکه این سه گروه چه کسانی هستند، در روایتی از امام باقر ﷺ آمده است: «ظالم به نفس از ما آن است که هم کارهای پسندیده کرده‌اند و هم کارهای ناپسند (که امید است خداوند آنان را ببخشد). و اما مقتصد و معتدل، پس او متعبد و مجتهد در عبادت است. و اما سابق به خیرات، علی و حسن و حسین ﷺ و کسانی از آل محمد ﷺ هستند که شهید شده‌اند.» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳۹/۸)

شایان ذکر است که در برخی از موارد، حضرت ﷺ با گذر از سیاق، به مفهوم عام آیه استناد کرده، چنان‌که «اهل الذکر» در آیه «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذَّكْرِ» (انبیاء: ۷) را -که طبق سیاق به علمای اهل کتاب تفسیر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۴/۱۴)- به امامان اهل بیت ﷺ تفسیر می‌کند و در این زمینه به آیه ۱۰ و ۱۱ سوره طلاق استناد می‌فرماید. (ابن بابویه، ۱۳۸۷: ۲۳۹/۱) علامه طباطبایی با توجه به مفهوم عام آیه شریفه، این روایت را از باب ذکر مصداق می‌داند؛ زیرا ذکر یا قرآن است و یا مطلق کتاب‌های آسمانی و یا معارف الهی، و امامان اهل بیت ﷺ در هر حال اهل ذکرند. علامه تصریح می‌کند که نمی‌توان این روایات را تفسیر آیه بر حسب مورد نزول دانست، چون معنا ندارد که خدای تعالی مشرکان را به اهل رسول و یا به اهل قرآن ارجاع دهد، چون مشرکان دشمنان اهل رسول



و اهل قرآن بودند. اگر می‌خواستند از اهل رسول حرفی بپذیرند، از خود رسول می‌پذیرفتند. (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۴/۲۵۶)

۱-۶. توجه به فرهنگ^۱ و فضای نزول آیات

«منظور از فضای نزول آیات، اموری مانند سبب نزول، شأن نزول، فرهنگ مردم در زمان نزول، زمان و مکان نزول است. این امور، به سبب آنکه آیات به مناسبت آنها یا درباره آنها نازل شده‌اند، یا ظرف نزول آیات بوده، یا به‌گونه‌ای در تشکیل حال و فضای آیات دخالت داشته‌اند، فضای نزول آیات نامیده می‌شوند.» (بابایی، ۱۳۹۴: ۱۴۷)

در تفسیرهای ادبی، این فضا و فرهنگ به‌عنوان یکی از مؤلفه‌هایی روشی مورد توجه است. از نگاه آنان، باید همه آن چیزهایی که با محیط مادی و معنوی نزول قرآن ارتباط دارد، مورد پژوهش قرار بگیرد؛ زیرا برای فهم و لمس آرایه‌های بلاغی و ترکیب‌های قرآنی، نیازمند درک درست از فرهنگ و فضای مادی و معنوی نزول هستیم، تا بتوانیم زیبایی و حکمت این تعابیر و عبارت‌گزینی‌ها را دریابیم. (خولی، ۱۹۶۱: ۳۱۰-۳۱۵)

امام رضا علیه السلام در روایاتی چند، به عناصر فضای نزول توجه کرده است، چنان‌که فرموده: «هرگاه آیه‌ای را قرائت می‌کنم، در آن تامل می‌کنم، و فکر می‌کنم که در کجا و چه وقت نازل شده است...» (ابن بابویه، بی‌تا: ۲/۴۲۲) و به سبب و کیفیت نزول سوره‌ها مانند سوره انعام عنایت داشته است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۸/۲۶۴؛ قمی، ۱۴۰۴: ۱/۱۹۳) در روایتی آمده که مأمون از حضرت درباره معنای آیه «لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» (فتح: ۲) سؤال کرد و حضرت سبأ اشاره و استناد به جوّ زمان نزول - فرمود: «در نظر مشرکان عرب، هیچ کس گناهکارتر و گناهش عظیم‌تر از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نبود، برای اینکه آنها سید و شصت خدا داشتند، و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که آمد، همه آنها را از خدایی انداخت و مردم را به اخلاص خواند، و این در نظر آنها بسیار سنگین و عظیم بود، (و به همین خاطر، مردم را علیه حضرت شوراندند). اینجاست که وقتی خداوند مکه را برای پیامبرش فتح می‌کند، می‌فرماید: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا* لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ»؛ یعنی ما این فتح آشکار را برایت کردیم، تا تبعات و آثار سوئی را که دعوت گذشته و آینده‌ات در نظر مشرکان دارد، از بین ببریم تا دیگر در صدد آزارت برنیایند، و این‌گونه نیز شد؛ بعد از فتح مکه، عده‌ای مسلمان شدند، و بعضی از مکه فرار کردند. آنهایی هم که ماندند، قدرت بر انکار توحید نداشتند، و با دعوت مردم آن را می‌پذیرفتند. پس با فتح مکه، گناهی که

رسول خدا ﷺ نزد مشرکان داشت، آمرزیده شد؛ یعنی دیگر نتوانستند دست از پا خطا کنند.» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲۰۲/۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۰۴/۱۸)

در روایت دیگری، ابن جهم درباره داستان «داوود» با «اوریا» از حضرت می‌پرسد و ایشان -با استناد به تاریخ و فرهنگ مردم- می‌فرماید: «در عصر داوود حکم چنین بود که اگر شوهر زنی می‌مرد و یا کشته می‌شد، دیگر حق نداشت شوهری دیگر اختیار کند، و اولین کسی که خدا این حکم را برایش برداشت و به او اجازه داد تا با زن شوهر مرده ازدواج کند، داوود عليه السلام بود که با همسر اوریا بعد از کشته شدن او و گذشتن عده ازدواج کرد، و این بر مردم آن روز گران آمد.» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱۹۴/۱) این بیان در واقع بهره‌گیری از تاریخ و فرهنگ رایج مردم است. به عبارت دیگر، در آیاتی که سخن از گزاره‌ای تاریخی دارد، برای تبیین بهتر آنها برای مخاطبان مسلمان، به فرهنگ مردم آن عصر اشاره شده تا آیه به شکل بهتری تفسیر گردد.

استناد به تاریخ برای بیان معنای آیه «*حِثْنَا بِبِضَاعَةِ مُرْجَاةٍ*» (یوسف: ۸۸) توسط حضرت -که آن را به تنگدستی معنا می‌کند- نمونه دیگری از این دست است، که فرمودند: «در ولایت آنان در آن سال، فقر و فاقه و خشکسالی بود و فرزندان یعقوب در تنگی معیشت قرار داشتند.» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۹۲/۲)

نتیجه‌گیری

این نگاشته به واکاوی مفردات پژوهی و کندوکاو مؤلفه‌های آن در روایت‌های تفسیری امام رضا عليه السلام پرداخته و به این نتیجه رسیده که حضرت رضا عليه السلام با کاربست مؤلفه‌ها و بایسته‌های «تبیین مفردات دشوار و مبهم و چالشی آیات قرآن»، «تبیین نکات و اغراض بلاغی کلمات و عبارات»، «بیان نکات صرفی- نحوی با محوریت بخشی به معنا و توجه به آلی و ابزاری بودن این دانش‌ها»، «توجه به قرائت‌های مشهور و غیرمشهور در تبیین معنای واژگان»، «توجه به بافت و گونه‌های مختلف سیاق، مخصوصاً سیاق کلمه»، و «توجه به فرهنگ و فضای عصر نزول و تأثیرگذاری آن بر معنای کلمات»، به واژه‌کاوی آیات قرآن پرداخته‌اند. آنچه از این پژوهش به دست آمد، نشان داد که امام عليه السلام در شرح و توضیح مفردات قرآن، به بررسی لغوی و نیز قرآنی آن عنایت داشته و در این مرحله، «توجه به معنای مجازی و حسی و غیرحسی واژه»، «گفتمان‌نگری در تبیین واژه» و «اشاره به عدم ترادف» را نیز از نظر پنهان نداشته‌اند. آنچه که در تمام این مؤلفه‌ها خودنمایی



می‌کند، این است که حضرت از گذرگاه تبیین‌های بیانی - لغوی - بلاغی، به دنبال پاسخ به شبهات خصم و اثبات باورهای درست کلامی و هدایتگری برای مخاطبان است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- چنان‌که از برای نمونه، زمخشری - به‌عنوان بزرگ‌ترین مفسر ادبی کهن - در یک جا از تفاوت میان لغات «نصب» و «لغوب» سخن می‌گوید. (زمخشری، ۱۳۸۹: ۸۳۴/۳. برای نمونه‌های دیگر ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۳/۱؛ ۳/۲). اما در جای دیگر، واژگان «اصابه» و «مس» را مترادف عنوان می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۰۲/۱)، درحالی‌که این دو با یکدیگر مترادف نیستند، بلکه «مس» به‌معنای «اصابه خفیفه» است. (ابوموسی، ۱۴۰۸: ۲۷۲)
- ۲- منظور از سیاق کلمات، خصوصیتی برای کلمه‌هاست که از کنار هم قرار گرفتن دو یا چند کلمه در ضمن یک جمله پدید می‌آید. (بابایی، ۱۳۹۴: ۱۳۲) سیاق‌های دیگر در بخش خود بررسی می‌شود.
- ۳- برای نمونه‌های دیگر بیان معنای واژگان از زبان مبارک امام رضا علیه السلام ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۳۷۰/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۲/۱۰۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۵۵؛ عطاردی، ۱۳۸۸: ۵۰۱/۱ و ۵۰۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۸۵/۱ و ۳۶۱؛ حرانی، ۱۴۰۴: ۴۲۸ و ...
- ۴- تقدیم و تأخیر، هم بحثی نحوی و هم بحثی بلاغی به‌شمار می‌آید.
- ۵- در کتاب‌های علوم قرآنی، دسته‌بندی‌های مختلفی برای قرائات آمده و گونه‌های متفاوتی برای آن ذکر کرده‌اند. سیوطی - به نقل از ابن‌الجزری - آن را به شش گونه متواتر، مشهور، آحاد، شاذ، موضوع و مدرج تقسیم کرده و در تقسیم‌بندی دیگری - به نقل از بلقینی - آن را سه قسم متواتر، آحاد و شاذ دانسته است. (سیوطی، ۱۳۸۰: ۲۵۳/۱ و ۲۵۹) چنان‌که قرائت صحیح، شاذ، متواتر و آحاد، تقسیم‌بندی دیگری در این زمینه است. (زرقانی، ۱۳۸۵: ۴۶۸) و در دسته‌بندی چهارمی، آن را در دو دسته صحیح و شاذ قرار داده‌اند. (سیوطی، ۱۳۸۰: ۲۵۳/۱)
- ۶- منقول است که کربلایی کاظم ساروقی نیز آیه را به شکل «آل یس» می‌خواند. (مهدوی، ۱۳۸۷: ۴۶)
- ۷- واژه «سیاق» به‌عنوان قرینه‌ای برای فهم و تبیین معنا، ظاهراً نخستین‌بار توسط شافعی استعمال شده است. (محمد سعد، ۱۴۳۰: ۲۵۲) چنین به‌نظر می‌رسد که وی برای واژه سیاق، تعریفی وسیع‌تر از بافت درون‌متنی و هم‌متن دارد؛ زیرا در بیان تفسیرگونه خود بر یک سری اطلاعات خارج از متن و دانایی مشترک میان کاربران زبان تکیه می‌کند که ارتباط تنگاتنگی با ویژگی‌های مخاطب آیه دارد. (صانعی‌پور، ۱۳۹۰: ۵۳) با اینکه علمای فقه و اصول و تفسیر،

فراوان به سیاق استناد جسته‌اند، اما تعریف دقیق و واحدی از آن ارائه نکرده‌اند. معروف‌ترین تعاریف سیاق را می‌توان در چند دسته تقسیم نمود: ۱- تعریف سیاق بر مبنای قرینه پیوسته لفظی. ۲- تعریف سیاق بر مبنای قراین پیوسته لفظی و عقلی. ۳- تعریف سیاق بر مبنای کلیه قراین پیوسته و ناپیوسته لفظی و عقلی. تعریف‌کنندگان سیاق بر مبنای نخست، به‌طور عموم به اسلوب چینش کلام تکیه داشته و صرفاً قراین پیوسته لفظی را در سیاق کلام معتبر دانسته و سیاق را صرفاً دلالت مقالیه می‌دانند (=سیاق لغوی). بر اساس این تعریف، سیاق آیات یعنی وجه ارتباط و تناسب آیات با یکدیگر، و توجه به سیاق نیز به‌معنای دقت در آیات قبل و بعد از آیه مورد بحث و توجه به آهنگ کلی کلام است. طبق مبنای دوم، علاوه بر قراین لفظی، قراین عقلی نیز در تعیین محدوده سیاق معتبر است. طبق این نگاه، سیاق واژه‌ای عام و قابل تقسیم به دو قسم «سیاق داخلی» و «سیاق خارجی» است که گونه نخست، همان قراین و نشانه‌های لفظی یا عناصر زبانی داخل متن و گونه دوم، قراین حالیه است که در تعبیر دیگری از آنها با عناوین «سیاق کلام» و «سیاق حال» یاد شده است. طبق مبنای سوم، برخلاف دو مبنای پیشین که ناظر به کلام گفته یا خوانده‌شده از منظر شنونده یا خواننده متن است- سیاق از ذهن و فکر گوینده یا نویسنده اقتباس می‌شود. طبق این تعریف، فهم مراد استعمالی آیات، «انسحاق» و فهم مراد جدی آنها، «سیاق» نامیده می‌شود. (ستوده‌نیا و همکاران، ۱۳۹۳: ۳۰-۳۴)

۸- از فرهنگ تعریف‌های فراوانی ارائه شده است؛ به‌گونه‌ای که برخی، شمار آنها را تا چهارصد تعریف برشمرده‌اند (فقیه، ۱۳۹۱: ۳۶) اما می‌توان آن را این گونه تعریف کرد: «فرهنگ مجموعه پیچیده‌ای از عناصر درهم تنیده و مرتبط با یکدیگر است که اعضای یک جامعه می‌آموزند، در آن مشارکت می‌جویند و از راه نهادهای رسمی و غیر رسمی، از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. عناصر فرهنگ -در یک تقسیم‌بندی- در سه دسته جای می‌گیرد: عناصر شناختی، مادی و سازمانی. عناصری شناختی عبارت‌اند از اموری مانند اعتقادات مذهبی، زبان، اسطوره، ارزش‌ها، دانش‌ها و ایدئولوژی‌ها. عناصر مادی یک فرهنگ عبارت‌اند از پدیده‌هایی مانند تکنولوژی، مهارت‌های فنی، هنرهای خاص (نقاشی و معماری و کارهای دستی) و ابزارها و وسایل مادی که اعضای جامعه از آن استفاده می‌کنند. عناصر سازمانی هم همان مقررات و آداب و رسوم و مانند آن است که انتظار می‌رود اعضای جامعه در فعالیت‌های روزمره از آنها پیروی کنند.» (همان، ۳۹)



فهرست منابع

۱. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (بی تا)، غریب القرآن، بی جا: بی نا.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۴. ابن هائم، احمد بن محمد (۱۴۲۳ق)، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر جهان.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم: جامعه مدرسین.
۷. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸ق)، دیوان المبتدأ و النخیر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الاکبر، بیروت: دارالفکر.
۸. ابو موسی، محمد محمد (۱۴۰۸ق)، البلاغة القرآنية فی تفسیر الزمخشری و اثرها فی الدراسات البلاغیة، قاهره: مکتبه وهبة.
۹. اسعدی، محمد و همکاران (۱۳۹۲)، آسیب شناسی جریان های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. اسلامی پناه (یزدی)، مهدی (۱۳۸۱)، تفسیر ادبی قرآن، بی جا: انتشارات سرور.
۱۱. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۴)، قواعد تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۲. بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی (۱۳۷۹)، روش شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر محمود رجیبی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۴)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه بعثه.
۱۴. بروجردی، حسین (۱۳۸۶ق)، منابع فقه شیعه، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران: فرهنگ سبز.
۱۵. بلاغی نجفی، محمد جواد (۱۴۲۰ق)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت.
۱۶. بنت الشاطی، عایشه (۱۳۷۶)، اعجاز بیانی قرآن، ترجمه حسین صابری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۷. بنت الشاطی، عایشه (۱۳۸۸ق)، التفسیر البیانی للقرآن الکریم، قاهره: دار المعارف.
۱۸. بنت الشاطی، عایشه (۱۳۹۰)، تفسیر بیانی قرآن کریم، ترجمه سید محمود طیب حسینی، قم: دانشکده اصول دین.
۱۹. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی - مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۹)، دائرة المعارف قرآن کریم، قم: بوستان کتاب.
۲۰. حاجی خلیفه (کاتب چلبی)، مصطفی بن عبدالله (بی تا)، کشف الظنون، بی جا: بی نا (مکتبه الشاملة).
۲۱. حرانی، حسن بن علی بن شعبه (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۲۲. حکیمی، محمد رضا (۱۳۵۸)، ادبیات و تعهد در اسلام، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۳. خامه گر، محمد (۱۳۸۶)، ساختار هندسی سوره های قرآن، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

۲۴. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۱)، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران: ناهید.
۲۵. خطیب، عبداللطیف (۱۴۲۲ق)، معجم القرانات، دمشق: دار سعد الدین.
۲۶. خولی، امین (۱۹۶۱)، مناهج تجديد في النحو و البلاغة و التفسير و الادب (مجموعه مقالات)، بی‌جا: دارالمعرفة.
۲۷. خولی، امین (۱۹۸۷)، من هدی القرآن فی اموالهم، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۲۸. دورژه، موريس (۱۳۶۲)، روش‌های علوم اجتماعی، ترجمه خسرو اسدی، تهران: امیرکبیر.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت- دمشق: دارالقلم- دار الشامية.
۳۰. رجبی، محمود (۱۳۹۱)، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۱. رومی، فهديبن عبدالرحمن (۱۴۰۷ق)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، عربستان سعودی: بی‌نا.
۳۲. زرقانی، محمد عبدالعظیم (۱۳۸۵)، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ترجمه محسن آرمین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۳. زرکشی، بدرالدین (۱۴۱۰ق)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار المعرفة.
۳۴. زمخشری، محمودبن عمر (۱۳۸۹)، الکشاف فی حقائق غوامض التنزیل، ترجمه مسعود انصاری، تهران: ققنوس.
۳۵. زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف فی حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.
۳۶. ستوده‌نیا، محمدرضا؛ خزاعی، مجید؛ قاسم‌نژاد، زهرا (۱۳۹۰)، «جایگاه سیاق در تفسیر آیات از دیدگاه امام رضا (علیه السلام)»، فکد سبزواران، سال دوم، شماره ۸، ص ۷۳-۸۹.
۳۷. سیوطی، جلال‌الدین (۱۳۸۰)، الاتقان فی علوم القرآن، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، تهران: امیرکبیر.
۳۸. سیوطی، جلال‌الدین (بی‌تا)، معترك الاقران فی اعجاز القرآن، تحقیق علی محمد بجاوی، قاهره: دارالفکر عربی.
۳۹. شاذلی، سیدبن قطب (۲۰۰۲)، التصوير الفنی فی القرآن، قاهره: دار الشروق.
۴۰. صانع‌پور، محمدحسن (۱۳۹۰)، مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۴۱. طاهری کنی، علی (۱۳۷۷)، تفسیر ادبی قرآن، به کوشش: مهدی اسلامی یزدی، بی‌جا: رواق اندیشه.
۴۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین.
۴۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۴. طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.



۴۵. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
۴۶. طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۷. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
۴۸. عطاردی، عزیز الله (۱۳۸۸)، اخبار و آثار امام رضا علیه السلام، بی جا: عطارد.
۴۹. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمية.
۵۰. غرناطی، ابوحيان محمدبن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر.
۵۱. فاخوری، حنا (۱۳۸۸)، تاریخ ادبیات زبان عربی از عصر جاهلی تا قرن معاصر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، بی جا: انتشارات توس.
۵۲. فراء، یحیی بن زیاد، (۲۰۰۰)، معانی القرآن، تحقیق: محمد علی نجار، احمد یوسف نجاتی، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۵۳. فقیه، حسین (۱۳۹۱)، قرآن و فرهنگ عصر نزول، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۴. قاسم نژاد، زهرا؛ ستوده نیا، محمدرضا؛ شاملی، نصرالله (۱۳۹۳)، اثر سیاق در اختلاف قرائات، قم: مجمع ذخایر اسلامی.
۵۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، قم: دار الکتب.
۵۶. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۵۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۸. محمد سعد، محمود توفیق (۱۴۳۰ق)، دلالة الالفاظ علی المعانی عند الاصولیین؛ دراسة منهجية تحليلية، قاهره: مكتبة وهبة.
۵۹. مرکز الثقافة و المعارف القرآنية (۱۴۱۷ق)، علوم القرآن عند المفسرين، قم: مكتبة الاعلام الاسلامی.
۶۰. مهدوی، سید ابوالحسن (۱۳۸۷)، «کربلایی کاظم ساروقی»، ماهنامه موعود، شماره ۹۱، ص ۴۰-۴۷.
۶۱. میرحاجی، حمیدرضا؛ نظری، یوسف (۱۳۹۲)، «بررسی بافت متن از دیدگاه برجسته ترین زبان شناسان قدیم مسلمان بر اساس الگوی حازم قرطاجنی»، فصلنامه جستارهای زبانی، دوره چهارم، شماره ۱۴، ص ۱۷۹-۱۹۸.
۶۲. نادری، عزت الله؛ سیف نراقی، مریم (۱۳۷۸)، روش های تحقیق و چگونگی ارزشیابی آن در علوم انسانی؛ با تأکید بر علوم تربیتی، تهران: دفتر تحقیقات و انتشارات بدر.
۶۳. نحاس، ابوجعفر (۱۴۲۱ق)، اعراب القرآن، بیروت: منشورات محمد علی بیضون، دار الکتب العلمية.
۶۴. نحاس، ابوجعفر (بی تا)، معانی القرآن، بی جا: بی نا (مکتبه الشاملة).
۶۵. نکونام، جعفر (۱۳۷۹)، روش تحقیق کتابخانه ای با تأکید بر علوم اسلامی، قم: انتشارات اشراق.