

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وصلی الله علی محمد وآله الطاهین

مطالعات قرآنی و حدیث

دوفصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث

سال پنجم، شماره اول / پاییز و زمستان ۱۳۹۰

صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)

مدیر مسئول: دکتر رضا محمدزاده

سردبیر: دکتر مهدی ایزدی

مدیر داخلی: محمد جانی پور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب الفبا)

آذرتاش آذرنوش استاد دانشگاه تهران
مهدی ایزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
محمدباقر باقری کنی استاد دانشگاه امام صادق (ع)
عبدالکریم بی آزار شیرازی دانشیار دانشگاه الزهراء (س)
احمد پاکتچی استادیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید محمدباقر حجتی استاد دانشگاه تهران
سید حسن سعادت مصطفوی استاد دانشگاه امام صادق (ع)
سید کاظم طباطبایی استاد دانشگاه فرودسی
عباس مصلائی پور یزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید رضا مؤدب استاد دانشگاه قم

فصلنامه مطالعات قرآن و حدیث در تاریخ ۱۳۹۱/۸/۲۴ و طی نامه شماره ۳/۱۸۱۷۲۲

از شماره ۹ موفق به اخذ اعتبار علمی - پژوهشی شده است.

مترجم چکیده‌ها به انگلیسی: دکتر محمود کریمی

مقالات این دوفصلنامه لزوماً بیان‌کننده دیدگاه دانشگاه نیست.

نقل مطالب تنها با ذکر کامل مأخذ رواست.

۲۲۴ صفحه / ۳۰۰۰۰ ریال

امور علمی و تحریریه: دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۳۷۴، نمابر: ۸۸۰۸۰۴۲۴

تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع)

E-mail: Quranmag@isu.ac.ir

امور فنی و توزیع: مرکز تحقیقات میان رشته‌ای علوم انسانی و اسلامی، اداره نشریات

داخلی ۲۴۵، نمابر: ۸۸۵۷۵۰۲۵

صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵

http://mag.isu.ac.ir

E-mail: mag@isu.ac.ir

معناشناسی الفاظ قرآن در تفسیر مجمع البیان

فتحیه فتاحی زاده*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۴/۱۷

فاطمه نظری**

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۹/۶

چکیده

معناشناسی واژه‌های قرآن یکی از اساسی‌ترین پایه‌های فهم و تفسیر دقیق قرآن است. دست‌یابی به معنای یک واژه در قرآن از ریشه‌شناسی آغاز می‌شود و پس از بررسی سیر تطور آن، مفهوم واژه در حوزه معنایی خاصی که در آن قرار گرفته، روشن می‌شود. اما صرف بررسی لغت برای تعیین مقصود قرآن کافی نیست چرا که معنای دقیق واژه، تنها در بافت خود قابل توصیف خواهد بود، لذا توجه به بافت زبانی و موقعیتی در تبیین معنای آیات از اهمیت خاصی برخوردار است.

طبرسی به عنوان یکی از برجسته‌ترین مفسران شیعه در تفسیر جزء ۲۷ مجمع البیان، برای ریشه‌شناسی الفاظ قرآن از راه‌کارهایی چون ریشه‌یابی واژه‌ها، مبداء اشتقاق، صرف‌شناسی و کاربرد الفاظ نزد عرب استفاده کرده و در مواردی سیر تطور آن واژه را مورد توجه قرار داده است. در این میان گرچه مفسر در معناشناسی الفاظ قرآن به رویکرد ریشه‌شناسی توجه داشته، اما از تأثیر مهم بافت غافل نبوده و با توجه به بافت زبانی و موقعیتی و قرائن حالی و مقالی درصدد تبیین معنای آیات برآمده است.

در این مقاله تلاش شده است تا با تبیین علم معناشناسی و زیرشاخه‌های آن، کاربرد فنون این علم در تفسیر مجمع البیان را بررسی کرده و دیدگاه طبرسی در این خصوص را بیان کنیم.

واژگان کلیدی

طبرسی، مجمع البیان، معناشناسی، ریشه‌شناسی، بافت‌شناسی

f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

* دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء(س)

fatemeh_nazari62@yahoo.com

** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء(س)

طرح مسئله

معناشناسی الفاظ در فهم صحیح متن از اهمیت خاصی برخوردار بوده و غفلت از آن موجب بدفهمی متن خواهد شد. از جمله مهم‌ترین رویکردهای دانش معناشناسی، ریشه‌شناسی و توجه به بافت است. ریشه‌شناسی به چگونگی پیدایش لغت و تطوّر و تحول معانی الفاظ توجه دارد و بافت به بررسی مراد گوینده با توجه به قرائن لفظی و معنوی می‌پردازد.

نخستین سطح در معناشناسی، شناخت معنای مفردات و واژگان آن است، اما باید توجه داشت که برخی الفاظ در روند تاریخی خود، دچار تطوّر می‌شوند. بعضی کلمات متن قرآن کریم که به لغت عربی و در روزگاری معین نازل شده، در زمان نزول نیز دارای مفاهیمی خاص بوده است اما در طول زمان مفاهیمی جدید به خود گرفته، بنابراین لازم است معنای واژه‌ها در عصر نزول مورد توجه قرار گیرد تا معانی که در اثر تطوّر پدید می‌آیند، موجب لغزش نگردد.

اما باید توجه داشت که صرف بررسی لغت برای تعیین مقصود قرآن کافی نیست، چرا که معنای دقیق واژه تنها در بافت خود قابل توصیف خواهد بود و چنانچه بافت مشخص نشود، معنا به خوبی تبیین نمی‌گردد. بافت از مهمترین قرائنی است که به مراد متکلم، دلالت دارد.

معناشناسی یکی از دانش‌هایی است که به صورت مبنایی در علم تفسیر از آن استفاده می‌شود. طبرسی نیز از جمله مفسرانی است که در تفسیر «مجمع البیان» از مباحث معناشناسی در شکل سنتی خود سود برده است که برخی از آن‌ها در دانش جدید معناشناسی قابل طرح و بررسی است. لذا با توجه به جایگاه این مباحث در جزء ۲۷ و تنوع واژگانی که در آن مشاهده شد، به بررسی معناشناسانه الفاظ این جزء پرداخته می‌شود.

در حقیقت این مقاله به دنبال پاسخ گویی به این پرسش است که معناشناسی الفاظ قرآن از دیدگاه طبرسی چگونه است و وی تا چه اندازه به مباحث ریشه‌شناسی الفاظ توجه داشته است.

۱. دانش معناشناسی

دانش معناشناسی، مطالعه علمی معناست، همچنان که زبان‌شناسی، مطالعه علمی زبان است و منظور از مطالعات علمی، توصیف پدیده‌های زبانی معنا در چارچوب یک نظام بدون هر پیش‌انگاری است (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۷).

آگاهی به اشتقاق و اجزاء ترکیب‌کننده واژه و لغت را نیز ریشه‌شناسی گویند. با این وصف، ریشه‌شناسی صفت کسی است که ریشه لغات یعنی اصل و ماده آن‌ها را می‌داند (دهخدا، ۱۳۴۵، ص ۱۱۰۰۱).

آنچه در ریشه‌شناسی مطرح می‌شود، بحث کیفیت پیدایش و چگونگی تطور معانی الفاظ است. در بحث کیفیت پیدایش الفاظ نیز آنچه سبب ایجاد لفظ می‌شود؛ وضع، اشتقاق یا اقتباس است. منظور از «وضع» در اصطلاح منطق و اصول، قرار دادن و نهادن لفظ در برابر معناست، به گونه‌ای که لفظ دلالت بر معنا داشته باشد.^۱

منظور از «اشتقاق» نیز آن است که بین دو لفظ در معنا و ترکیب تناسب بیانی باشد. به این صورت که یکی از دو لفظ به دیگری برگردد. آن لفظی که بازگشته را مشتق، و لفظی که به آن برگردانده می‌شود را مشتق‌عنه گویند. اشتقاق می‌تواند یکی از عوامل مؤثر در جهت رشد و گسترش زبان‌ها و افزایش سرمایه واژگانی باشد و این امکان را فراهم می‌آورد تا بتوان برای بیان افکار و اندیشه‌های نو و نیز وسائل جدید زندگی، اصطلاحات و کلمات مناسبی ساخت.

منظور از «اقتباس» نیز که در پیدایش لفظ مؤثر است، همان ورود واژه‌های غیر عربی در زبان عربی است که اصطلاحاً به آن واژگان «مُعَرَّب» گویند (سیوطی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۳۹۳).

۱-۱. چگونگی تطور معانی الفاظ

اهمیت معناشناسی الفاظ یک متن آن‌گاه فهمیده می‌شود که به این نکته توجه داشته باشیم که هر لفظی محدود به معنای وضعی خود نمی‌شود، بلکه در روند تاریخی، دچار تطور معنایی می‌شود و این تحول در معنا به صورت‌های مختلفی بروز و ظهور می‌کند.

آنچه در این بحث مورد بررسی قرار خواهد گرفت، واژگانی است که مدلول آن‌ها با ظهور دین اسلام و قرار گرفتن در میدان معناشناختی قرآنی دچار تغییر شده است. به این معنا که یا بر تعداد مدلول‌های واژه افزوده شده و یا از تعداد مدلول‌های واژه کاسته شده است. مطالعات معناشناسی تغییرات و تحولاتی که در طول زمان بر یک واژه حمل می‌شود را در قالب بسط مفهومی، قبض مفهومی، ترفیع معنایی و تنزل معنایی مورد مطالعه قرار می‌دهد (سعیدی روشن، ۱۳۸۵، ص ۲۳۷).

۱-۱-۱. غرابت

دانش مفردات یا واژگان پژوهی قرآن کریم از جمله دانش‌های قرآنی است که از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. یکی از مهمترین شاخه‌های این علم، که در راستای معناشناسی الفاظ پایه‌ریزی شده است، علم «غرابت» است. از پیامبر (ص) نقل شده که فرمودند: «أَعْرَبُوا الْقُرْآنَ وَ أَلْتَمِسُوا غَرَائِبَهُ» (سیوطی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۳۲۵)؛ قرآن را با اعراب بخوانید و (معانی) واژه‌های دشوار آن را جستجو کنید.

«غریب» در لغت، ضد قریب است و به همین خاطر به کسی که دور از وطن باشد نیز غریب گفته می‌شود. به عبارت و کلامی هم که فهم آن غامض و نامفهوم باشد، کلام غریب گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۴۰).

برای نمونه در آیه «تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى» (نجم: ۲۲)، واژه «ضیزی» از الفاظ غریبی است که فهم دقیق معنای آن منوط به شناخت زبان عربی عصر نزول و کاربرد و مفهوم واژه در آن زمان است. از این رو بر اساس این کلام عرب که می‌گوید: «ضَارَ حَقَّةٌ يُضِيرُهُ، جَارَ عَلَيْهِ وَ نَقَصَهُ حَقَّةً»؛ بر او ستم نمود و حَقش را ضایع کرد. ضیزی را به معنای جور و نقصان دانسته‌اند.^۲

۱-۱-۲. قبض مفهومی

«قبض مفهومی» به این معناست که یک واژه در یک دوره، در معنای وسیعی به کار رفته است و در اثر گذشت زمان و رویکرد رخدادهایی در عالم معنادهی واژه‌ها، دچار ضیق مفهومی شده است و به تعبیر زبان‌شناسان تعداد اشیائی که یک واژه بر آن دلالت

می‌کند رو به کاستی نهاده، یا یک واژه مفهوم تخصصی‌تری پیدا کرده است (آلاتور، ۱۳۸۴، ص ۲۰۲).

ابراهیم انیس نیز محدود کردن معنا را تخصیص معنا نامیده است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ص ۱۵۲)، یعنی تغییر دلالت از معنای کلی به معنای جزئی یا محدود کردن حوزه آن که برخی آن را تحدید یا کاهش معنایی واژگان تعریف کرده‌اند (مختار عمر، ۱۳۸۵، ص ۱۹۶).

نمونه‌ای از قبض مفهومی در قرآن را می‌توان در واژه «فسق» مشاهده نمود. فسق در کتب لغت به هر نوع خروجی برای ایجاد فساد معنا شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۳۷؛ فیومی، ۱۴۲۵ق، ص ۴۷۳؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵).

راغب نیز پس از اشاره به استعمال عبارت فسق الرطب نزد عرب، در ادامه به نقل کلام ابن اعرابی در همین زمینه پرداخته و می‌نویسد: «واژه فاسق در کلام عرب در وصف انسان به کار نرفته است و فقط گفته‌اند (فَسَقَ الرُّطْبَةُ عَنِ قِشْرِهَا)». همچنین معتقد است واژه فاسق در شعر یا نثر جاهلی شنیده نشده است اما خود راغب سخن او را درباره عدم استعمال این واژه در شعر جاهلی، غریب دانسته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۳۷).

این مطالب گویای آن است که عرب پیش از نزول قرآن، فسق را در مورد هر نوع خروج برای ایجاد فساد به کار برده است. در تبیین کاربرد قرآنی واژه فسق نیز می‌توان به نمونه‌هایی از استعمال این واژه در قالب‌های مختلف اسمی و فعلی اشاره کرد که موارد زیر از آن جمله است: «فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (حدید: ۱۶). در این آیه عدم خشوع در مقابل حق و قرآن و خروج از عبودیت حق، فسق نامیده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۱۶).

«فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران: ۸۲). در این آیه تمرّد از پیغمبر بعد از میثاق گرفتن از انبیای گذشته، فسق نامیده شده است (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۷۸۶).

«فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» (بقره: ۵۹). در این آیه عدم اطاعت بنی اسرائیل از فرمان خدا

برای توبه و عمل بر خلاف آن، فسق نامیده شده است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۴۹).

«وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ» (انعام: ۱۲۱). در این آیه عدم اطاعت از امر پروردگار مبنی بر ذکر نام خدا به هنگام ذبح حیوانات، فسق نامیده شده است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۵۵۳).

مفهوم مشترک واژه فسق در این آیات به معنای خروج از اطاعت پروردگار است و فاسق کسی است که حکم شرع را ملتزم شده و به آن اقرار کرده است و سپس تمام احکام یا بعضی از آنها را تباه می‌کند و به الزام و اقرار خود وفا نمی‌کند و از ممنوعیت‌ها و حرمت شرع خارج می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۳۷).

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

۱-۱-۳. بسط مفهومی

تعمیم یا گسترش دایره معنایی لفظ، مصداق دیگری از این تطورات است. در زبان شناسی تعبیر گسترش دایره معنایی به کار می‌رود و مقصود آن است که تعداد چیزهایی که یک واژه بر آن دلالت دارد، افزایش پیدا کرده است (آلاتور، ۱۳۸۴، ص ۲۰۱).

برای نمونه می‌توان به واژه «نَفَقَ» اشاره کرد. فراهیدی نفق را سوراخی در زمین می‌داند که راه خروج به مکان دیگر را دارد. وی از همین ماده به «نَافِقَاءَ» و «نَفَقَهُ» اشاره می‌کند و در بیان معنای آن می‌نویسد: «نَافِقَاءَ جایی است که موش صحرائی در آن وارد و خارج می‌شود و نفقه آن چیزی است که مرد برای عیال خود خرج می‌کند» (فراهیدی، بی تا، ج ۵، ص ۱۷۶).

راغب اصفهانی نیز «نَفَقَ» را به معنای گذاشتن هر چیز و از بین رفتن آن با تمام شدن آن چیز یا فروختن آن می‌داند و به مواردی از استعمال این واژه نزد عرب اشاره می‌کند، مثل «نَفَقَتِ الدَّابَّةُ»؛ چیزی با مرگ تمام شود، «نَفَقَتِ الدَّرَاهِمُ»؛ چیزی که با خرج شدن تمام شود، «نَفَقَ التَّبَعُ نِفَاقًا»؛ معامله رواج پیدا کرد، «نَفَقَ الْقَوْمُ»؛ زمانی که بازار و داد و ستدشان رواج پیدا کرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۲۰).

مؤلف کتاب قاموس نیز اصل واژه «نَفَقَ» را خروج می‌داند (ابن فارس، ۱۴۲۲ق، ص ۱۰۱). همچنین در کاربرد واژگانی این ماده، می‌توان به ۳ واژه «انفاق، نفاق و منافق» اشاره نمود. در کتاب التحقیق، «انفاق»، اجرای امری و قرار دادن آن در جریانی است تا اینکه پایان پذیرد و این معنای مطلق این واژه است و در عرف به مفهوم اعطاء به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۲، ص ۲۰۷).

انفاق از جمله خصلت‌های بارز اعراب عصر جاهلی بود که صرفاً جهت کسب وجهه و سروری در میان قوم جریان داشته است. اعراب جاهلی در اوضاع و احوال زندگی در صحرا، روحیه خیرخواهی و سخاوت داشتند. در ذهن عرب عهد جاهلیت، سخاوت با مفهوم عزت و شرف ارتباط نزدیکی داشته است. سخاوت دلیل نجابت و شرافت بود و هرچه سخاوت چشمگیرتر بود، تحسین بیشتری می‌بخشید و کسی که می‌توانست نمایشی شاهانه از سخاوتمندی ارائه دهد، قهرمان واقعی صحرا بود. این سخاوت بیش از آنکه یک فضیلت باشد، داعیه خواهش کور غیر قابل مقاومتی بود که در دل او ریشه دوانیده بود (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص ۱۵۲).^۳

در یک نگاه، عرب بخشش را یکی از مظاهر سیادت و سروری می‌دانسته، اما با ظهور اسلام شرایط و ضوابط جدیدی به این واژه افزوده شد و این مفهوم به صورت یک فضیلت اسلامی درآمد و از قید بی‌اندیشگی که یکی از ویژگی‌های آن در دوران جاهلیت بود، رها شد. اسلام فریضه انفاق و دادن صدقات را در قالبی مناسب درآورد که مسلمانان می‌توانستند سخاوت طبع خود را بی آنکه دچار غرور و تکبر شوند، عرضه کنند. قرآن کریم می‌فرماید:

«وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا

وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِي وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (حدید: ۱۰)؛ چرا در راه خدا انفاق نکنید در حالی که میراث آسمان‌ها و زمین همه از آن خداست (و کسی چیزی را با خود نمی‌برد)! کسانی که قبل از پیروزی انفاق کردند و جنگیدند (با کسانی که پس از پیروزی انفاق کردند) یکسان نیستند آن‌ها بلند مقامتر از کسانی هستند که بعد از فتح انفاق نمودند و جهاد کردند و خداوند به هر دو وعده نیک داده و خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

همچنین در جایی دیگر می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۲۶۴)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! بخشش‌های خود را با منت و آزار، باطل نسازید! همانند کسی که مال خود را برای نشان دادن به مردم، انفاق می‌کند و به خدا و روز رستاخیز، ایمان نمی‌آورد (کار او) همچون قطعه سنگی است که بر آن، (قشر نازکی از) خاک باشد (و بذرهایی در آن افشاندن شود) و رگبار باران به آن برسد، (و همه خاک‌ها و بذرها را بشوید)، و آن را صاف (و خالی از خاک و بذر) رها کند. آن‌ها از کاری که انجام داده‌اند، چیزی به دست نمی‌آورند و خداوند، جمعیت کافران را هدایت نمی‌کند.

«منافق»، اسمی اسلامی است که اعراب آن را در معنای مخصوص آن نمی‌شناختند و او کسی است که کفر خود را می‌پوشاند و ایمانش را اظهار می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۳۵۷).

ابن اثیر نیز به اسلامی بودن واژه منافق اذعان دارد، ضمن اینکه می‌گوید: «برخی معتقدند این واژه از نفاق یعنی لانه موش گرفته شده که در سوراخی وارد و از دیگری خارج می‌شود و برخی معتقدند از نفق گرفته شده یعنی همان سوراخی که در زمین است و بدین صورت منافق هم کفر خود را پنهان می‌کند (فیومی، ۱۴۲۵ق، ص ۶۱۸؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۴۱).

در آیات قرآن واژه منافق درباره گروهی از اهل مدینه آمده که به ظاهر ایمان داشته‌اند نظیر آیات: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ

نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» (حدید: ۱۳)؛ روزی که مردان و زنان منافق به مؤمنان می‌گویند: «نظری به ما بیفکنید تا از نور شما پرتوی برگیریم!» به آن‌ها گفته می‌شود: «به پشت سر خود بازگردید و کسب نور کنید!» در این هنگام دیواری میان آن‌ها زده می‌شود که دری دارد، درونش رحمت است و برونش عذاب.

«إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالًا يُرَآؤُنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء: ۱۴۲)؛ منافقان می‌خواهند خدا را فریب دهند در حالی که او آن‌ها را فریب می‌دهد و هنگامی که به نماز برمی‌خیزند، با کسالت برمی‌خیزند و در برابر مردم ریا می‌کنند و خدا را جز اندکی یاد نمی‌نمایند.

تحلیل معناشناسی واژه منافق این گونه است که این واژه پس از نزول قرآن، وارد حوزه معنایی ماده نَفَقَ شده و با توجه به اینکه دایره معنایی این ماده گسترش یافته و بر دلالت‌های آن افزوده شده، می‌توان گفت دچار بسط مفهومی شده است.

۱-۱-۴. ترفیع معنایی

«ترفیع معنایی» گونه دیگری از تطوّر معنایی است. بر حسب این فرایند، لفظی در گذر از مقطع زمانی به مقطع زمانی دیگر، تغییر معنایی می‌یابد و به لحاظ بار عاطفی به مفهومی دلالت می‌کند که مثبت‌تر از مفهوم گذشته است (صفوی، ۱۳۸۴، ص ۳۰).

به عنوان مثال «قَرَضَ» در لغت به معنای قطع کردن و بریدن آمده است. راغب اصفهانی ضمن اشاره به معنای مذکور، عبور کردن و گذشتن را نیز قطع می‌داند (ازهری، ۲۰۰۱م، ج ۹، ص ۲۸۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۶۶).

از همین ماده، واژه «القراض» به معنای قیچی و «القراضه» به معنای باقیمانده نان یا لباسی که پس از جویدن موش باقی می‌ماند، استخراج شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۲۱۷؛ فراهیدی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۹؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۲۷).^۴

بارزترین مصداق این ماده را می‌توان «اقراض مال» دانست که در آن شخص، جزئی از مال خود را قطع کرده و به دیگری می‌دهد به این نیت که خود مال یا بدل آن را برگرداند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۶۶). اعراب معتقدند نزد ایشان قرض دادن،

امری نیکو و حسن است و اصل قرض، آن چیزی است که انسان به دیگری عطاء می‌کند یا از آن می‌گذرد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۲۱۷).

با توجه به آنچه از فرهنگ لغات دریافت شد، متوجه می‌شویم که ریشه اصلی این ماده، قطع کردن و بریدن است اما شایسته است که نگاهی به کاربرد قرآنی واژه قرض نیز داشته باشیم. در آیاتی از قرآن، واژه قرض در معنای لغوی مدنظر است:

«وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ» (کهف: ۱۷)؛ و (اگر در آنجا بودی) خورشید را می‌دیدى که به هنگام طلوع، به سمت راست غارشان متمایل می‌گردد و به هنگام غروب، به سمت چپ. قرض در این آیه به معنای «قطع المکان و تجاوزّه» یعنی عبور کردن و گذشتن آمده است.

«أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» (مزمّل: ۲۰)؛ نماز را بر پا دارید و زکات بپردازید و به خدا «قرض الحسنه» دهید [در راه او انفاق نمایید].

«إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ» (تغابن: ۱۷)؛ اگر به خدا قرض الحسنه دهید، آن را برای شما مضاعف می‌سازد و شما را می‌بخشد و خداوند شکرکننده و بردبار است.

در قرآن واژه قرض در همان معنای ذاتی و اساسی مدنظر است ولی زمانی که در کنار واژه «الله» به عنوان محوری‌ترین کلمه در قرآن قرار می‌گیرد، وارد یک حوزه معناشناختی خاص می‌شود و بار معنایی مثبت‌تری پیدا می‌کند، یعنی همان‌گونه که به یکدیگر قرض می‌دهیم، بیایم این بار به خداوند متعال قرض دهیم که این قرض طبق فرموده خدای متعال قرض حسن می‌باشد.

آنچه که باعث مثبت‌تر شدن بار معنایی واژه قرض در حوزه قرآن می‌شود، آن است که در قرآن، قرض نیکوست، زیرا طرف معامله کننده خداوند متعال می‌باشد که به اعمال انسان هیچ نیازی ندارد و از طرفی در قبال قرضی که می‌دهیم، سود فراوان‌تری به ما می‌دهد چنانکه می‌فرماید «يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ».

در نتیجه بر طبق آنچه گفته شد بر طبق مفاهیم معناشناختی واژه قرض در حوزه قرآن، دچار ترفیع معنایی شده است.

۱-۱-۵. تنزل معنایی

«تنزل معنایی» در معناشناسی تاریخی، یکی از فرایندهای تغییر معنی در طول زمان به حساب می‌آید. به این صورت که لفظی در گذر زمان از یک مقطع زمانی به مقطع زمانی دیگر و به لحاظ بار عاطفی به مفهومی دلالت کند که نسبت به مفهوم گذشته‌اش، منفی شود (صفوی، ۱۳۸۴، ص ۳۸).

گاهی تغییر در معنا برای تنزل معنایی است. در قرآن این تنزل درباره عبدالعزی بن عبدالمطلب، عموی پیامبر (ص) آمده و با تعبیر «أَبِي لَهَبٍ» و زن او «حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» (مسد: ۱ و ۴) به کار رفته است در حالی که این واژه‌ها در اصل معنایی دیگر دارد و در اینجا برای تنزل موقعیت مخاطب آمده است و این تحول نیز با ذکر وصفی و اسمی به کار رفته است (ایازی، ۱۳۸۶، ص ۶۴۸).

همچنین نمونه دیگر در خصوص تنزل معنایی در جزء ۲۷ قرآن کریم را می‌توان واژه «نُزْلٌ» دانست. قرآن کریم می‌فرماید: «هَذَا نُزْلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ» (واقعه: ۵۶)؛ این است پذیرایی آنان در روز جزا، و «فَنُزْلٌ مِّنْ حَمِيمٍ» (واقعه: ۵۳)؛ پس با آبی جوشان پذیرایی خواهد شد.

در آیات فوق، از این واژه برای طعام دوزخیان استفاده شده است. البته در آیاتی دیگر نیز متقابلاً برای طعام بهشتیان به کار رفته است:

«لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ» (آل عمران: ۱۹۸)؛ ولی کسانی که پروای پروردگارشان را پیشه ساخته‌اند، باغ‌هایی خواهند داشت که از زیر [درختان] آن نهرها روان است. در آنجا جاودانه بمانند [این] پذیرایی از جانب خداست، و آنچه نزد خداست برای نیکان بهتر است.

ابن فارس اصل واژه «نُزْلٌ» را هبوط شیء و وقوع آن دانسته و در فرهنگ لغات آمده است: «نُزْلٌ، طعام و غذایی است که برای مهمان آماده می‌شود تا بر آن نازل شود و آن را مُنَزَل نیز نامیده‌اند (فراهیدی، بی تا، ج ۷، ص ۳۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۸۰۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۶۵۶؛ ابن فارس، ۱۴۲۲ق، ص ۹۸۶).

به نظر می‌رسد معنای اصلی این واژه همان اولین چیزی باشد که برای مهمان آماده می‌شود تا او را محترم بشمارند، باشد اما زمانی که قرآن از این واژه برای اهل نار و دوزخیان استفاده می‌کند، گویا با زبان استهزاء با آنان سخن می‌گوید و می‌خواهد بدین وسیله مقام و موقعیت آن‌ها را تنزل دهد. پس این واژه در این گونه سیاق‌ها دچار تنزل معنایی شده است و گرنه کاربرد اساسی این واژه برای موقعیت‌های خوشایند است.

۱-۲. بافت

«بافت» فضایی است که جملات زبان در آن تولید می‌شوند. این فضا می‌تواند محیط بیرون از زبان باشد (بافت برون زبانی) یا متنی باشد (بافت درون متنی) که به صورت مجموعه‌ای از جمله‌های زبان پیش و پس از هر جمله آمده باشد (صفوی، ۱۳۸۴، ص ۱۹).

اصولی‌ها بافت را معادل «سیاق» دانسته و در تعریف آن گفته‌اند: «مقصود از سیاق، هر گونه دلیلی است که به الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم آن‌ها را بفهمیم، پیوند خورده است، خواه از مقوله الفاظ باشد مانند کلمه‌های دیگری که با عبارت مورد نظر یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند و خواه قرینه حالی باشد مانند اوضاع و احوال و شرایطی که سخن در آن اوضاع و احوال مطرح شده است و در فهم موضوع و مفاد لفظ مورد بحث، نوعی روشن‌گری دارد» (صدر، ۱۴۱۰ق، الحلقة الاولى، ص ۱۰۳).

علمای بلاغت «مقام» را معادل بافت و سیاق قرار داده و آن را این گونه معنا کرده‌اند: «مقامات خارج کلام، یعنی مواضع و موقعیت‌های مکانی، زمانی، انسانی و رخدادهایی که در تکوین مفاهیم دخالت دارد و مراد از مقامات داخل کلام اجزای مفهومی متعدد سازنده آن است. این بخش‌ها هر یک دارای موقعیت‌های خاصی در ساختار کلی کلام و متوجه هدفی در راستای غرض متکلم است» (الطلحی، ۱۴۲۴ق، صص ۵۲-۵۳).

برای دست‌یابی به فهم صحیح متن لازم است علاوه بر شناخت معنای واژگان و مفردات متن، به بافتی که الفاظ در آن قرار می‌گیرند نیز توجه کرد. زیرا گاهی لفظ در ساختار ترکیبی که در آن قرار گرفته، ما را به مفهوم جدیدتری می‌رساند.

البته نباید غافل شد که آگاهی از شرایط و موقعیتی که لفظ در آن به کار گرفته شده است نیز به فهم بهتر ما از متن کمک می‌کند. از این رو مفسران به منظور تبیین آیات قرآن، هم به واژگان و مفردات توجه دارند و هم بافتی که لفظ در آن استعمال شده است را مدنظر قرار می‌دهند.

۲. توجه طبرسی به علم معناشناسی

در این بخش از مقاله با مطالعه جزء ۲۷ مجمع البیان، چگونگی توجه طبرسی را به مباحث معناشناسی تحت دو عنوان ریشه‌شناسی و بافت‌شناسی مورد بررسی قرار می‌گیرد. طبرسی از جمله مفسرانی است که برای ریشه‌شناسی الفاظ قرآن، راهکارهای مختلفی را به کار گرفته است که در ذیل به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود.

۲-۱. ریشه‌شناسی واژه‌ها

طبرسی در موارد بسیاری برای بیان معنای واژه ابتدا اصل و ریشه آن را مورد توجه قرار داده است و بازشناسی ریشه و بُن واژه‌ها را امری مؤثر در معناشناسی لغات دانسته است. به عنوان مثال لغویان در ذیل آیه «قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ» (الذاریات: ۳۲) گفته‌اند: «لغویان در بیان واژه مُّجْرِمٍ اصل آن را از الجرم و به معنای قطع می‌دانند (ازهری، ۲۰۰۱م، ج ۱۱، ص ۴۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۹۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۲) و بنده را از آن رو مجرم می‌دانند که با گناه و معصیت خود را از سیر به سوی خدا و توجه به او قطع می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۷۵). طبرسی نیز در ذیل همین آیه می‌نویسد: «مجرم قطع کننده واجب به وسیله باطل است و اینان مجرمانند که رشته ایمان را با کفر قطع کرده‌اند» (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۳۸).

در ذیل آیه «يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأُقْدَامِ» (الرحمن: ۴۱) نیز گفته شده: «ناصیه از نون، صاد و الف معتل الاصل صحیحی است که برگزیدن و بالا بردن از معانی آن است و از همین ماده «نصیته من القوم و من کل شیء»؛ برگزیده آن قوم یا آن شیء گرفته شده است. و «ناصیه» به معنای کاکل مو نیز از همین ماده است و

به دلیل ارتفاع و بلندی محل رویش به این نام خوانده می‌شود (ابن فارس، ۱۴۲۲ق، ص ۹۹۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۷۳).

طبرسی نیز در تفسیر این آیه، ناصیه را موی جلوی سر می‌داند و معتقد است که اصل واژه «ناصیه» به معنای اتصال است، زیرا ناصیه متصل به سر است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۰۹).

در خصوص آیه «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ» (حدید: ۱۱) نیز ریشه‌شناسی واژه قرض در بحث ترفیع معنایی بیان شد. بر اساس آنچه لغویان در اصل معنایی واژه قرض مطرح کرده‌اند، طبرسی معتقد است مراد از قرض چیزی است که آن را از مالکش قطع می‌کنند و ضمانت می‌کنند که مثل آن را به او بازگردانند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۵۳).

طبرسی با دقت در قواعد علم لغت، اصل و ماده الفاظ را به عنوان اصلی در تبیین ساختار معناشناختی واژگان قرآنی مورد توجه قرار داده است.

۲-۱-۱. توجه به مبدأ اشتقاق و صرف شناسی واژه‌ها

یکی از علوم ادبی که در فهم قرآن و تفسیر آن نقش بسزایی دارد، علم صرف است که بدان علم تصریف نیز گفته می‌شود.^۵ صرف و تصریف در لغت به معنای تغییر است و در اصطلاح عبارت است از علمی که از تغییر و تبدیل کلمه به صورت‌های مختلف، جهت دستیابی به معنای مورد نظر بحث می‌کند (لجنة الکتب الدراسیه، ۱۳۶۷، ص ۷).

با توجه به ارتباط کلمات با معانی آن‌ها، بدیهی است که در تفسیر آیات قرآن و تبیین الفاظ برای دستیابی به مقصود خداوند از آیات، نیازمند به علم صرف هستیم. بنابراین نیاز به این علم در تفسیر، بدان جهت است که در شناخت انواع ساختار واژگان و معانی هر یک، یاری می‌دهد.

بنابراین مهمترین نقش علم صرف، شناخت ساخت کلمات برای پی بردن به معانی آن‌هاست. زیرا هر یک از ساخت‌ها برای معنایی خاص در نظر گرفته شده‌اند: مثلاً صفت مشبیه بر ثبوت دلالت دارد و اوزان مبالغه برای بزرگ نمایی. همچنین هر یک از اوزان معنایی مخصوص به خود دارد، بنابراین از آنجا که مفسر درصدد یافتن معانی

الفاظ قرآن است، هم باید معنای مواد کلمات را با استمداد از علم لغت در آورد و هم به مفاد ساخت‌ها با استفاده از علم صرف دست یابد (بابایی و دیگران، ۱۳۸۷، صص ۳۳۹-۳۴۳).

از دیگر علوم ادبی، علم اشتقاق است. علم اشتقاق را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «علمی است که از مدلول ماده واژه‌ها به طور کلی و معانی و شکل‌های خاصی که مواد - در قالب آن اشکال با وضع شخصی - برای آن‌ها وضع شده‌اند و نیز از ترکیب هر یک از مواد به طور خاص و اشکال ویژه آن‌ها بحث می‌کند» (خلف مراد، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۵۵۶).

طبرسی از جمله مفسرانی است که در معناشناسی الفاظ قرآن جهت تبیین معانی واژه‌ها ضمن توجه به صرف‌شناسی از توجه به اشتقاقات واژگان نیز غافل نمانده است. به عنوان نمونه در ذیل آیه «وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى» (نجم: ۵۳) در خصوص کلمه «مُؤْتَفِكَةَ» گفته شده که از واژه «افک» به معنای کذب گرفته شده است.^۶ ابن منظور از زجاج نقل می‌کند که «المؤتفکات» جمع «المؤتفکة» و «ائتکف» به معنای «انقلب» است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۳۹۰). طبرسی نیز «الموتفکة» را به معنی «المنقلبه» یعنی زیر و رو شدن، می‌داند و معتقد است که «افک» از همین ماده به معنی کذب است و سخن کذب، وارونه ساختن معنی از جهت خود می‌باشد (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۷۵).

واژه «تمنی» در آیه «مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى» (نجم: ۴۶) نیز از واژه «مَنَى» به معنای آب مردی که از شهوت اوست و از آن نطفه تشکیل می‌شود، اخذ شده است (فراهیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۹۰). ابن منظور منی را به معنای قدر و اندازه گیری می‌داند و «المنی» و «المنیة» را به معنای مرگ می‌داند زیرا برای انسان در زمان مخصوصی مقرر شده است.^۷

طبرسی نیز «تمنی» و «منی» را به معنی «تقدیر» گرفته است و از این باب به «المنیة» به معنی مرگ هم اشاره دارد زیرا مرگ هم یک تقدیر است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۷۵).

۲-۱-۲. کاربرد الفاظ نزد عرب

عرب زبانان عصر نزول به ویژه گروهی که زمان جاهلیت را هم درک کرده بودند، هم زبانان قرآند و قرآن به زبان آن‌ها سخن گفته تا مفاهمه امکان پذیر باشد. بنابراین، یکی از راه‌های فهم معانی کاربردی واژه‌های قرآنی، جستجو و تفحص از معانی آن واژه‌ها در سخنان عرب‌های عصر نزول است. گفته‌های یاد شده در دو بخش نظم و نثر خلاصه می‌شود. در زمینه نثر جز آنچه در کتاب‌های تاریخی در ضمن بیان واقعه‌ها مطرح شده و یا در فرهنگ نامه‌ها وجود داشته و یا جمله‌هایی که صحابه در پی فهم واژه‌ها از آن استفاده کرده‌اند، چیز دیگری در دسترس نیست و این نیز بسیار اندک است، ولی اشعار زیادی از شاعران آن دوران نقل شده که در بیان معنا و کاربرد واژه‌ها در زبان عربی آن روزگار گواه خوبی است.

طبرسی بعد از ذکر اصل و ریشه واژه برای تبیین بهتر معنای واژه نزد مخاطب، به تبیین مفردات با توجه به کاربرد آن در نثر عربی می‌پردازد که در ذیل به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم.

وی ذیل آیه «وَ أُعْطِيَ قَلِيلًا وَ أُكْدِيَ» (نجم: ۳۴) در مورد «اُكْدِيَ» می‌نویسد: «این واژه از «كَدَيْتَهُ» گرفته شده است که به معنای سختی چاه است. واژه «اُكْدِيَ» زمانی به کار می‌رود که مُقْنِي با سختی به جایی برسد که از آب ناامید شود و «كَدَيْتَ أَظْفَارَهُ» زمانی استعمال می‌شود که ناخن‌هایش کند شود (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۷۰).
طبرسی در معنای آیه می‌نویسد: «یعنی از بخشش دوری کرد و آن را قطع نمود» (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۷۲).

همچنین وی در مورد واژه «يَطْمِئُنُّ» در آیه «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئُنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لَا جَانٌّ» (رحمن: ۵۶) می‌نویسد: «برخی می‌گویند «طَمَّتْ الْمَرْأَةُ» زمانی به کار می‌رود که زن خون حیض ببیند و «طَمَّتْ» نیز زمانی استعمال می‌شود که به سبب ازاله بکارت، خون ببیند. همچنین در عبارت «بَعِيرٌ لَمْ يَطْمِثْ» مراد شتری است که ریسمان و یا باربندی آن را مس نکرده باشد. بر این اساس در آیه فوق که در آن سخن از حوریان بهشتی است، مراد از «لَمْ يَطْمِئُنَّنَّ» آن است کسی با آن‌ها آمیزش نکرده که بکارت آن‌ها از بین برود (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۱۵).

طبرسی در ذیل آیه «لَا يُصَدِّقُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْفُونَ» (واقعہ: ۱۹) نیز برای معنای «نَزَفَ» قول ابن جنی را می‌آورد که «نَزَفَ الْبِئْرُ يَنْزِفُهَا نَزْفًا» زمانی به کار می‌رود که آب چاه را بکشند و «أَنْزَفْتُ الشَّيْءَ» یعنی آن شیء را نابود کردم. بر این اساس طبرسی در معنای «لَا يُنْفُونَ» می‌نویسد: «لَا تَنْزِفُ عُقُولَهُمْ»، یعنی عقل آن‌ها با سُکر از بین نمی‌رود (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۲۷).

آگاهی از مفاد استعمالی واژه‌ها در نزد عرب، یکی از مبانی است که در معناشناسی واژگان قرآن مؤثر است زیرا قرآن برای مقاصد خود، از واژگان عرب که از گستردگی برخوردار است، بهره گرفته و همان طور که ملاحظه شد، طبرسی از جمله مفسرانی است که در جهت معناشناسی الفاظ قرآن، بر روی استعمال واژه‌ها در نزد عرب متمرکز شده است.

۲-۱-۳. کاربرد الفاظ در شعر عرب

شعر از مهمترین منابعی است که علمای عرب در شکل‌گیری قواعد زبان عربی به آن اعتماد می‌کردند. اهتمام عرب به شعر امری قدیمی است، زیرا از قدمت دیرینه‌ای برخوردار است و عرب جاهلی در جاودان ساختن آن تلاش داشته و برای رسیدن به این منظور به شعر موزون اعتماد می‌کند. آنچه روشن است اینکه عرب از همان دوره‌های نخستین به ویژه در قرن سوم به منظور استشهاد، شعر را به کار می‌برده است. استشهاد به شعر در ابتدای امر تنها برای توضیح دلالت‌های برخی الفاظ قرآن بود. سپس این امر گسترش یافت و شعر نه تنها ماده‌ای برای استشهاد در بررسی‌های صوتی، صرفی، نحوی و دلالتی گردید، بلکه به عنوان ماده‌ای برای استشهاد در تمام جوانب سیاسی، تاریخی، اقتصادی و اجتماعی زبان عربی به شمار آمد و همراه با آن در استشهاد در میدان لغت منابع دیگری نیز وارد شد که از مهمترین آن‌ها قرآن کریم، سپس نثر عرب و حدیث نبوی است.

گرچه استشهاد به حدیث نبوی درباره اصوات و صرف و نحو کم بود، اما در دلالات مُعْجَمِيَه بسیار به آن استشهاد می‌شد و به مرور قرآن، حدیث، شعر و نثر عرب منبعی برای لغویان شد تا از طریق آن قواعد لغت را استخراج کنند و احکام و نتایج

بررسی‌های لغوی را بر آن بنا سازند. نتیجه تلاش لغویان عرب درباره لغت قرآن کریم و ترس آن‌ها از تصرف در آن، موجب گردید که قواعد دقیقی را برای جمع آوری ریشه لغات که اعتماد بر آن برای بررسی‌های لغت لازم بود را وضع کنند.^۸

بنابراین، با توجه به اطلاعات فراوانی که شعر جاهلی در اختیار لغویان و مفسران قرار می‌داد، در پایان عصر اموی و آغاز عصر عباسی، نیاز به تفسیر الفاظ قرآن و وضع قواعد برای زبان عربی پیدا شد و گروهی از راویان در بین قبائل عرب به جستجو پرداختند تا اخبار و اشعار جاهلی را از آن‌ها بگیرند. از جمله این راویان می‌توان به «ابوعمر بن العلاء» (م ۱۵۴ق)، «حماد الروایة» (م ۱۵۶ق) و «محمد بن سائب کلبی» اشاره کرد (آذرشب، ۱۳۷۵، ص ۴۰).

یکی از اصولی که طبرسی برای بیان مفردات آیه به آن پایبند است، استفاده از شعر عرب است. در این میان میزان استفاده طبرسی از شاعران جاهلی به مراتب بیشتر از دیگر شاعران است، زیرا بدویان سرچشمه‌های واقعی شعر کهن بوده‌اند. شاعرانی که طبرسی از اشعار آن‌ها برای معناشناسی لغات بهره گرفته است، از معروف‌ترین شاعران دوره جاهلی هستند که از آن جمله می‌توان به «امرؤالقیس»، «اعشی»، «لبید بن ربیعة»، «نابغه ذبیانی» و «عنتر بن شداد» اشاره کرد که همگی از شعرای طبقه یک جاهلی و از مشهورترین شعراء «المُعَلِّقات السَّبْعَة» یعنی اصحاب معلقات سبعه به شمار می‌آیند (ضیف، ۱۹۶۰م، ص ۲۳۲؛ آذرشب، ۱۳۷۵، ص ۵۶).

البته طبرسی از اشعار برخی شعرای عصر اسلام نیز استفاده کرده است که از آن میان می‌توان به «حسان بن ثابت»، «کعب بن زهیر»، «نابغه جعدی»، «خنساء» و «حطیئه» اشاره نمود (ضیف، ۱۹۶۰م، ص ۲۳۶؛ آذرشب، ۱۳۷۵، ص ۱۲۱).

شعرای عصر اموی همچون «فرزدق» و «جریر» از دیگر شعرایی هستند که طبرسی از شعر ایشان استفاده کرده است. در ذیل به نمونه‌هایی از استناد مفسر به شعر عرب در جهت معناشناسی الفاظ اشاره شده است.

طبرسی در ذیل آیه «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ» (رحمن: ۳۱) واژه «الثقلان» را از ماده «ثقل» می‌داند و معتقد است هر چیزی که برای آن وزن و ارزشی باشد، ثقل است. از

این رو به تخم شترمرغ هم ثقل گفته شده است و برای روشن شدن این معنا به شعری استناد می‌کند:

«فَتَذَكَّرَا ثَقِيلاً رَثِيلاً بَعْدَ مَا أَلَقَتْ ذُكَاءً يَمِينُهَا فِي كَافِرٍ»^۹

وی در ادامه می‌افزاید: در این آیه انس و جن نیز ثقلین نامیده شده‌اند و این به سبب اهمیت و کرامت آن‌ها نسبت به تمام جنبنده‌های روی زمین از جهت عقل، تمییز و تکلیف است و قول رسول خدا (ص) که فرموده‌اند «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي»، از همین ماده است که به سبب اهمیت و ارزش کتاب خدا و اهل بیت (ع) آن‌ها را ثقلین نامیده‌اند.

وی سپس به قولی اشاره می‌کند که در آن آمده است: اگر انس و جن ثقلین نامیده شده‌اند به سبب سنگینی آن‌ها بر روی زمین است، چه زنده باشند و چه مرده. و مؤید این گفته قول خداوند است که می‌فرماید: «وَ أُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» (زلزله: ۲) که در این آیه اثقال به معنای مردگان است که از زمین خارج می‌شوند.

مفسر در ادامه می‌افزاید: عرب مردان شجاع را ثقلی بر زمین می‌داند چنانکه در شعر خنساء آمده است:

«أَبْعَدُ ابْنِ عَمْرٍو مِنْ آلِ شَرِيْدٍ حَلَّتْ بِهِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»^{۱۰}

طبرسی همچنین در ذیل آیه «عُرْبًا أُتْرَابًا» (واقعه: ۳۷) واژه «عُرْبٌ» را از ماده «عَرَبٌ» به معنای رفع ابهام همراه با روشنی و وضوح و واژه «العروب» را شوهرداری خوب می‌داند و کلام خود را با شعری از لبید مستند می‌کند:

«و فِي الْخُودِجِ عُرُوبٌ غَيْرٌ فَاحِشَةٌ رِيًّا الْوَادِفِ يَعِشِي دُونَهَا الْبَصْرُ»^{۱۱}

واژه «اتراب» از ریشه «تَرَبٌ» نیز به معنای خضوع کامل است و مراد از آن کسی است که متصف به انقیاد، خضوع و تسلیم باشد. واژه «تُرَابٌ» به معنای خاک، کامل‌ترین مصداق برای این ماده به شمار می‌آید و این به دلیل نهایت خضوع آن است از آن جهت که زیر پا است. بر همین اساس به حور العین به جهت اطاعت و نهایت خضوعشان، اتراب اطلاق شده است.

طبرسی در ذیل این آیه می‌نویسد: «تُرب، نوزادی است که با هم سن خودش در کودکی رشد می‌کند و این واژه برگرفته از بازی کردن طفل با خاک است». وی برای روشن ساختن بیان خود به شعری از ابن ابی ربیع اشاره می‌کند:

«أَبْرَزُوهَا مِثْلَ الْمَهَاةِ تَهَادَىٰ بَيْنَ عَشْرٍ كَوَاعِبَ أَتْرَابٍ»^{۱۲}

همچنین طبرسی در بیان معنای «لا» در آیه «فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ» (واقع: ۷۵) به شعری از امرؤ القیس استناد می‌کند:

«لَا وَابِيكَ ابْنَةُ الْعَامِرِ لَا يُدْعَى الْقَوْمُ إِنِّي أُفِرُّ»^{۱۳}

طبرسی با استناد به این شعر بیان کرده است که «لا» در این آیه زائد بوده و در حقیقت خداوند به جایگاه ستارگان قسم خورده است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۴۱).

در نتیجه یکی از منابع و مستندات بارز طبرسی در معناشناسی لغات قرآن، استفاده از اشعار عرب است که در شناخت معانی لغات قرآن از آن بهره گرفته است. البته این نکته قابل ذکر است که به کار رفتن واژه‌ای در نثر یا نظم عصر نزول به تنهایی مشخص کننده مقصود قرآن از آن واژه نیست. چون تنها موارد استعمال واژه‌ها را روشن می‌کند و برای مفاد استعمالی و مراد جدی الفاظ، باید مکمل‌هایی بدان افزود. در هر حال، گفته‌های عرب‌های عصر نزول، در معناشناسی واژه‌ها، مفسر را یاری می‌رساند.

۲-۲. بافت شناسی

بافت، محیطی است که پیرامون یک جمله قرار دارد. اگر این بافت، جمله‌هایی باشند که قبل یا بعد از جمله مورد نظر آمده‌اند، این بافت را «بافت درون زبانی» می‌نامیم، اما بافت دیگری نیز وجود دارد که «بافت برون متنی» یا «بافت موقعیتی» نامیده می‌شود. این بافت تمامی اشیاء و اعمالی را دربر می‌گیرد که پیرامون گوینده و شنونده قرار دارند. به کمک بافت درون زبانی و بافت برون زبانی می‌توان به تعبیر معنی رسید (صفوی، ۱۳۸۵، ص ۴۹).

پس مراد از بافت در این پژوهش، لحاظ لفظ در قالب ترکیبی است که در آن قرار گرفته که در مواردی معنای واژه تنها با در نظر گرفتن همنشینان لفظ (قرائن کلامی و

مقالی) روشن می‌شود اما در مواردی افزون بر آن نیازمند توجه به قرائن حالی و مقامی نیز هست.

در بحث معناشناسی قرآن، بافت و سیاق به طور مستقیم در دلالت متن قرآن و تعیین آن به کار می‌رود. مفسران از این تأثیر مهم بافت غافل نبوده و همواره در تفسیر آن را قرینه‌ای برای استدلال معانی برگرفته‌اند. در این بخش از مقاله، میزان توجه طبرسی به بافت زبانی و موقعیتی در جهت معناشناسی الفاظ مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۲-۱. بافت موقعیتی

بافت موقعیتی، معنا را در ارتباط با بافتی که زبان در آن به کار می‌رود، بررسی می‌کند لذا در آن یک عنصر یا یک متن در چارچوب موقعیتی خاص که تولید شده است، بررسی می‌شود. منظور از این بافت، بافت‌های فرهنگی، اجتماعی، محیطی و سیاسی است.

توجه به اسباب نزول آیات به عنوان مقامات خارج از کلام نیز در فهم آیه تأثیرگذار است. مطالعه تفسیری جزء ۲۷ مجمع البیان نشان می‌دهد که طبرسی در تفسیر پاره‌ای از آیات؛ زمان، مکان، اشخاص و سایر شرایط و اوضاع مربوط به نزول آن‌ها را در جهت رسیدن به عمق مفاهیم قرآن مورد توجه قرار داده است که در ذیل بدان پرداخته می‌شود.

۲-۲-۱. اسباب نزول

آگاهی از اسباب و مناسباتی که آیه به جهت آن نازل شده است، یکی از قواعد مهم در قلمرو معناشناسی الفاظ قرآن است. بررسی سبب نزول آیات در بسیاری از موارد، واقعیت آیات را روشن می‌سازد. لذا هر مفسری با آگاهی از اسباب نزول آیات، به مقصود واقعی خداوند پی می‌برد. میزان بهره‌وری مفسر از اسباب نزول، در ارزیابی و برآورد ارزش تفسیر وی و صحت و سقم آن تأثیری بسزا دارد و در حقیقت یکی از عوامل عمده که به نوشته وی اعتبار و ارزش می‌بخشد، حوزه احاطه و گستره اطلاعات وی نسبت به اسباب نزول آیات است. (سیوطی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، صص ۸۲-۸۵).

طبرسی توجه خود نسبت به این شاخص از بافت موقعیتی را با عنوان «النزول»، درباره آیات مربوطه بیان می‌کند. به عنوان مثال وی حادثه «انشقاق قمر» در آیه «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» (قمر: ۱) را با نقل روایتی از ابن عباس و ابن مسعود در زمان رسول خدا (ص) می‌داند^{۱۴} (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۲).

طبرسی معتقد است که خداوند در این آیه، عبارت «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ» را به این سبب در کنار «انْشَقَّ الْقَمَرُ» آورده که انشقاق قمر از نشانه‌های نبوت پیامبر (ص) و دوران نبوت او از نشانه‌های نزدیکی قیامت است.

طبرسی همچنین در تبیین آیه «الْمُ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (حدید: ۱۶) نیز به بیان سبب نزول آیه پرداخته است.

وی از قول کلبی و مقاتل نقل کرده است که آیه فوق یک سال بعد از هجرت درباره منافقان نازل شده است، به این علت که ایشان روزی از سلمان فارسی پرسیدند که برای ما از تورات حدیثی نقل کن، زیرا در آن عجائب و شگفتی‌هایی است. پس آیات سوره یوسف نازل شد و به آن‌ها خبر داد که این قرآن بهترین قصه‌ها و حکایت‌ها و سودمندترین چیزهاست. پس مدتی از پرسیدن از سلمان خودداری کردند، سپس برگشتند و دوباره از او پرسیدند، پس خداوند آیه «اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا» (زمر: ۲۳) را نازل فرمود. پس باز از سؤال خودداری کردند، پس از آن برای بار سوم از سلمان (ع) پرسیدند که این آیه نازل شد «الْمُ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا...».

محمد بن کعب نیز می‌گوید: «اصحاب پیامبر (ص) در مکه در فشار و سختی بودند اما زمانی که به مدینه هجرت کردند، به نعمت و رفاه رسیدند و قلب‌هایشان سخت و قسی شد، در حالی که بر آن‌ها واجب بود ایمان و یقین و اخلاصشان در اثر مصاحبت با قرآن بیشتر شود (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۵۷).^{۱۵}

۲-۱-۲. فضای عصر نزول

همان گونه که توجه به سبب نزول آیات، مفسر را در فهم مقصود کلام الهی یاری می‌رساند، توجه به شرایط اجتماعی- فرهنگی و اعتقادی عصر نزول نیز می‌تواند در

تبیین آیات الهی تأثیرگذار باشد، چرا که قرآن در موقعیت و شرایط خاص تاریخی و جغرافیایی قرار گرفته و در مرحله نخست خطاب به مردم و جامعه آن عصر نازل شده است و متناسب با شرایط، افکار، آداب و رسوم و عقاید آنان سخن گفته است و این جلوه‌ای دیگر به تعالیم الهی می‌دهد.

به عنوان مثال با دقت در آیه «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَ مَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ» (نجم: ۱۹-۲۱) می‌توان دو نمونه از عقایدی که در فضای عصر نزول حکم فرما بوده است را مشاهده کرد.

پیش از اسلام، بت پرستی در میان اعراب یکی از اعتقادات اصیل مردم به شمار می‌رفت. این فرهنگ اعتقادی، در میان اعراب جاهلی تا آنجا پابرجا بود که قرآن با بت پرستی به مقابله برخاست و عبادت را مخصوص خدا و هر نوع شریک دانستن برای خداوند را به شدت رد کرد و فرمود: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ» (بقره: ۱۶۵). از کلمه «يُحِبُّونَهُمْ» این گونه استفاده می‌شود که منظور از «انداداً» تنها بت‌ها نیستند، بلکه فرشتگان را نیز شامل می‌شود.

همچنین مشرکان چیزی را می‌پرستیدند که نه نفعی و نه ضرری برای آن‌ها داشت و نه مالک چیزی بودند و نه می‌توانستند خواسته‌های آن‌ها را پاسخ گویند: «قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِّن ظَهِيرٍ» (سبأ: ۲۲).

اگرچه آنان باور داشتند که خداوند آفریدگار جهان و جهانیان است اما با وجود این بت‌هایی مانند؛ منات، لات، عُزَّى، بَعْل، هُبَل، وَد، سواع، یغوث، یعوق و نسر را مانند خدا می‌دانستند و گمان می‌کردند که پاره‌ای از تدابیر عالم به آن‌ها واگذار شده است (زرگری نژاد، ۱۳۷۸، صص ۱۳۶-۲۲۵).

همچنین در دوران جاهلیت، مردم عربستان، داشتن دختر را ننگ و ذلت و داشتن پسر را افتخار و عزت می‌دانستند. از این رو دختر را در بدو تولد، زنده به گور می‌کردند. قرآن مجید، داستان کشتن دختران را این چنین روایت می‌کند: «وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ» (نحل: ۵۸).

بر این اساس طبرسی در تفسیر این آیات می‌گوید: «خداوند در این آیات مشرکان را مورد خطاب قرار داده و می‌فرماید به من خبر دهید از این خدایانی که بدون خدا می‌پرستید و همچنین از فرشتگانی که با خدا می‌پرستید و خیال می‌کنید دختران خدا هستند» (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، صص ۲۶۶-۲۶۸).

این مورد نشان می‌دهد که طبرسی با لحاظ فضای اعتقادی و اجتماعی عصر نزول به تفسیر آیه پرداخته است.

توجه طبرسی به بافت اجتماعی عصر نزول نیز در تفسیر آیه «أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ» (طور: ۱۵) نمود پیدا می‌کند. کلمه سحر و مشتقات آن در مواضع متعددی از قرآن وارد شده است و این مسأله نشان از نهایت تأثیر سحر در اندیشه مردم عصر جاهلی دارد. از این رو، برخی از اهل مکه، پیامبر (ص) را ساحر می‌خواندند و معتقد بودند که او وحی خود را از شیطان دریافت می‌کند.^{۱۶}

با توجه به اینکه در فرهنگ عصر جاهلی، سحر رواج گسترده‌ای داشته است، طبرسی با در نظر گرفتن چنین فضایی که در تکوین سیاق مؤثر بوده، به تفسیر آیه مبادرت می‌ورزد و می‌گوید: «این آیه بیانگر این است که مشرکان به حضرت محمد(ص) نسبت سحر و جادو می‌دادند و می‌گفتند با سحر چشم‌بندی می‌کند». بیان طبرسی گویای آن است که وی با توجه به بافت اجتماعی عصر نزول، مقصود آیه را توییح مردمان آن عصر دانسته است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۴۸).

طبرسی در ذیل آیه «فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَ لَا مَجْنُونٍ» (طور: ۲۹) می‌نویسد: «کفار به خوبی آگاه بودند که پیامبر خدا (ص) نه کاهن است و نه مجنون، ولی این سخنان را به منظور تکذیب آن حضرت می‌گفتند تا به آن دل خوش کنند، همان گونه که سفهاء سعی می‌کنند تا با تکذیب دشمنان خود عقده خالی کنند» (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۵۳).

۲-۲-۲. بافت زبانی

طبرسی در مواردی با توجه به بافت متنی آیه به معناشناسی الفاظ پرداخته است. به عنوان نمونه وی معتقد است آیه «مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى» (نجم: ۲) درصدد ستایش

پیامبر (ص) است و می‌فرماید که پیامبر (ص) از حق روی گردان نبوده و از مسیر هدایت به گمراهی منحرف نشده و در آنچه برای شما آورده به راه باطل نرفته است. طبرسی می‌نویسد: «عَوَى» در آیه به معنی «ضَلَّ» است و اینکه دو بار یک معنی آمده به منظور تأکید بیشتر بوده است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۶۱). این نشان می‌دهد که طبرسی با در نظر گرفتن بافت متنی آیه به معنای واژه غوی رسیده است. مؤید گفته طبرسی کلام لغویان است که غوی را به معنای ضلالت و گمراهی و جهل ناشی از اعتقاد فاسد دانسته‌اند، ولی ضلَّ ممکن است در راه هلاکت باشد اما غوی حتماً در مسیر هلاکت است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۱۴۰). از جمله دلایل نیازمندی فهم کلام به سیاق، وجود الفاظ مشترک و استعمال واژگان در معنای غیر ظاهری است که رسیدن به این معنا جز از طریق یافتن قرائن امکان پذیر نیست و قرائن نیز در سیاق کلام معین می‌شود. در این بحث نمونه‌هایی از توجه طبرسی به بافت زبانی - متنی در تبیین مراد الفاظ ارائه می‌گردد.

۲-۲-۱. الفاظ مشترک

«مشترک لفظی» به لفظی گفته می‌شود که دارای چند معنای حقیقی است و برای مشخص ساختن معنایی که مقصود گوینده سخن بوده، نیازمند قراین تعیین کننده هستیم که این قراین در پرتو بافتی که واژه در آن به کار رفته مشخص می‌شود. مقصود از قرائن در این بحث اموری است که به نحوی ارتباط لفظی با کلام داشته باشد، خواه متصل باشد خواه منفصل که در اصطلاح زبان‌شناسی به آن بافت زبانی گفته می‌شود (بابایی و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۱۱۱).

از جمله الفاظ مشترک لفظی در قرآن، واژه «عین» است که طبرسی به منظور مشخص نمودن این مسأله درباره آیه «وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ» (قمر: ۱۲) می‌نویسد: «عیون جمع عین الماء (چشمه) است و آن جایی است که آب از زمین به صورت گرد و دایره‌وار فوران می‌کند» (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۵). در حقیقت طبرسی با در نظر گرفتن الفاظی چون: «فَجَّرْنَا الْأَرْضَ» و «الْمَاءُ» این واژه را چشمه معنا کرده است در حالی که وی همین واژه را در آیه «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا»

جَزَاءٌ لِّمَن كَانَ كُفِرًا» (قمر: ۱۴) حفظ و حراست معنا کرده است، زیرا این واژه برای نگاه کردن و در نظر داشتن چیزی استعمال می‌شود (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۶).

همچنین طبرسی برای واژه «فتنه» در دو سیاق متفاوت، دو معنا ذکر کرده است. در آیه «إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَبِعْهُمْ وَ اصْطَبِرْ» (قمر: ۲۷) با توجه به داستان قوم صالح، این واژه را به معنای آزمایش و امتحان قوم صالح می‌داند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۹) و در آیه «يَنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَ لَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ» (حدید: ۱۴) معنای کفر و نفاق را برای این واژه می‌آورد (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۵۵) زیرا بافت متنی آیات درباره منافقان و مؤمنان است و مؤمنان در پاسخ منافقان که مگر ما با شما نبودیم، می‌گویند بله ولی شما در فتنه خودتان بودید.

۲-۲-۲. مجاز و استعاره

بکارگیری هر لفظ در معنای موضوع له خود را «حقیقت» گویند. گاهی کلمه در معنای دیگری که مناسبتی با معنای حقیقی دارد بکار می‌رود و اصطلاحاً آن را «مجاز» می‌گویند، البته باید بین معنای حقیقی و مجازی رابطه نزدیک باشد. این رابطه را که مجوز استعمال مجازی است، «علاقه» گویند و اگر این علاقه مشابهت باشد به آن «استعاره» و اگر غیر مشابهت باشد به آن «مجاز مرسل» گفته می‌شود (معرفت، ۱۳۸۵، صص ۱۰۸-۱۰۹).

برای نمونه سیاق آیات (واضعه: ۸۳ و ۸۴) در مورد حالت شخص محتضر است. در این آیات خداوند برای بیان علم خودش به حال محتضر از لفظ «قُرب» در آیه «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَّا تُبْصِرُونَ» (واضعه: ۸۵) استفاده می‌کند. این مطلبی است که طبرسی بدان اشاره کرده و مراد از قُرب را نزدیکی از طریق علم و قدرت دانسته ولی به مجاز بودن آن تصریح نداشته است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۴۲).

در آیه «فَتَوَلَّىٰ بَرَكْنِهِ وَ قَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» (ذاریات: ۳۹) نیز آمده است که فرعون با تکیه بر لشکریان و قومش از پذیرفتن حق در برابر معجزات موسی (ع) روی گردان شد. طبرسی در تبیین این آیه می‌گوید: «لشکریان و قوم فرعون برای او مانند ستون نسبت به ساختمان هستند» (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۴۱).

۲-۲-۳. کنایه

«کنایه» ترک تصریح به مطلب است با ذکر لازم و اراده ملزوم، یعنی آوردن لازمه چیزی که مقصود ملزوم آن است (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۱۱۷).

در کنایه، قرائن کلام دلالت می‌کند بر اینکه معنایی که از ظاهر الفاظ فهمیده می‌شود مراد نیست، بلکه ملزوم آن مراد است. پس در کنایه نیز برای فهم مراد گوینده توجه به قرائن کلام امری بدیهی و آشکار است (بابایی و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۱۱۸).
طبرسی در آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (الرحمن: ۲۶) ضمیر «ها» در «علیها» را با قرینه حالیه به زمین برمی‌گرداند و می‌گوید: «هرچه که در روی زمین است فانی می‌شود و از وجود به عدم می‌رود و معتقد است زمین به صورت کنایه آورده شده، هرچند که در متن آیه به صراحت ذکر نشده است، مانند قول اهل مدینه که می‌گویند (ما بین لابتیها) یعنی (لابتی المدینه) و این‌گونه کنایه‌ها جایز است زیرا مقصود از آن مشخص است» (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۰۶).

وی بیان می‌دارد که واژه «ابصار» در آیه «خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُتْتَشِرٌ» (قمر: ۷) نیز به خشوع و ذلت توصیف شده زیرا دلیل بودن یا عزت داشتن از دیدگان معلوم می‌شود (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۴). کلام مفسر ذیل آیه حاکی از بیان کنایه است اما تصریحی به آن نکرده است.

۲-۲-۳. بافت متنی

دقت در معنای حروف آیات نیز همانند توجه به معانی تک تک کلمات آن در تعیین مراد گوینده مؤثر است، زیرا برخی حروف نیز مانند پاره‌ای کلمات بسته به سیاقی که در آن قرار می‌گیرند معانی متفاوتی از آن استنباط می‌شود. مانند حرف «من» که گاه در جمله بعضیه است، در حالی که فی نفسه بعضیه نبوده و براساس جایگاهی که در کلام پیدا کرده، این معنا بر آن حمل شده است. همان گونه که این لفظ در ترکیبی دیگر می‌تواند حرف «ابتدائیه» یا «بیانیه» باشد (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۶).

طبرسی ذیل آیه «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم: ۱۸) می‌نویسد: «مراد از «من» در آیه بعضیه است یعنی پیامبر (ص) برخی از آیات پروردگارش را مشاهده کرد»

(طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۶۶). کلام طبرسی گویای آن است که وی با توجه به آیات پیشین (بافت متنی) که از مشاهده سدرۃ المنتهی، رؤیت جبرئیل به چهره واقعی‌اش و هزارها فرشته توسط پیامبر (ص)، «من» را در آیه بعضیه دانسته و معتقد است پیامبر (ص) در معراج آیاتی را مشاهده کرد که بر یقین او می‌افزود. در واقع مفسر با تأکید بر بافت متنی آیه به معنای حرف مورد نظر مبادرت ورزیده است.

۲-۲-۴. بافت برون متنی

طبرسی در مواردی با بهره مندی از بافت متنی و برون متنی آیات به تعیین مرجع ضمیرها پرداخته است. به عنوان مثال وی منظور از «هو» در آیه «وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى» (نجم: ۷) را با توجه به بافت متنی آیه قبل که می‌فرماید «إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» (نجم: ۴) جبرئیل (ع) دانسته است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۶۲).

همچنین در آیه «وَ قَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ آتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَ جَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ» (حدید: ۲۷) طبرسی با توجه به بافت متنی آیه ضمیر «آتیناه» را به عیسی بن مریم برمی‌گرداند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۶۶).

در آیه «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَ قَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ» (قمر: ۹) نیز مطلب را این‌گونه تفسیر می‌کند: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ» یعنی از قیل کفار مکه «قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا» قوم نوح تکذیب کردند بنده ما نوح را، چنانچه تو را تکذیب کردند. ای محمد، کفار نبوت تو را انکار کردند و نسبت مجنون و ناروا به تو زدند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۴).

در آیه «وَ حَمَلْنَا عَلٰی ذَاتِ الْأَوْحٰحِ» (قمر: ۱۳) نیز طبرسی با توجه به ارجاع داخل متنی، ضمیر در «حَمَلْنَا» را به سفینه نوح برمی‌گرداند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۷). در آیه «وَ إِنَّا لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (طور: ۴۷) نیز با توجه به بافت برون متنی، منظور از «لِلَّذِينَ ظَلَمُوا» را کفار مکه می‌داند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۵۷).

۲-۲-۵. اسلوب کلام

متکلم در بیان معانی، برای اینکه بتواند مقصود خود را به بلیغ‌ترین نحو و بدون هیچ تعقید و گره‌ای در کلام، به شنونده برساند، از فنون و اسلوب‌هایی چون تکرار، التفات و خروج از مقتضای حال استفاده می‌کند تا از این طریق مقصود خود را به مؤثرترین وجه به دیگران انتقال دهد. قرآن نیز به عنوان یک متن فصیح و بلیغ از این اسلوب‌ها بهره برده است که در ذیل به استفاده طبرسی از این فنون در تفسیر خود اشاره شده است.

۲-۲-۱. تکرار

در برخی آیات و سوره‌ها منظور انداز، تفهیم معنا و مقصود به شنوندگان، تأکید، تقریر، تعظیم و تهویل و... از تکرار استفاده می‌شود (جارم و مصطفی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۱). به عنوان مثال در سیاق متنی - زبانی سوره الرحمن آیه «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» ۳۱ بار تکرار شده است. این آیه ۸ بار بعد از آیات مربوط به عجائب خلقت و مبدأ و معاد، ۷ بار به دنبال آیات عقاب و آتش، ۸ بار پس از وصف بهشت و نعمات آن و ۸ مرتبه نیز بعد از توصیف جنت و نعمت‌های عظیمی که در آن قرار گرفته، آمده است.

علت تکرار این آیه پس از آیات مربوط به عقاب و نار و همچنین بهشت و نعمات آن به دلیل ایجاد خوف و رجاء است. همان‌گونه که وعده با ترغیب به ثواب در تربیت انسان مؤثر است، وعید نیز با ترهیب از عقاب در تربیت او مؤثر است، پس وعد و وعید هر دو از نشانه‌ها و نعمت‌های الهی‌اند (معرفت، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۴۱).

طبرسی علت تکرار این آیه را اقرار گرفتن و تذکر در مورد نعمت‌ها می‌داند. به عبارتی هرچا که خداوند از نعمتی یاد می‌کند، بر آن اقرار می‌گیرد و بر تکذیب آن توبیخ می‌کند. وی ضمن این توضیح یادآور می‌شود که اسلوب تکرار در کلام عرب و اشعار آن‌ها زیاد است و به شعر «مهلهل بن ربیع» که در مرثیه برادرش سروده توجه کرده تا اسلوب تکرار را در کلام عرب نشان می‌دهد (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، صص ۳۰۱-۳۰۲).

همچنین در آیاتی از سوره طور خداوند از نافرمانی قوم نوح، عاد، ثمود و تکذیب پیامبران سخن می‌گوید که به دنبال آن عذاب بر ایشان نازل شد. خداوند پس از اشاره به هر یک از این سه قوم، به منظور تذکر با تفصیل در سه آیه ۱۶، ۱۸ و ۲۱ عبارت «فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَ نُذُرِي» را تکرار می‌کند و مراد این است که اگر شما نیز پیامبران را تکذیب کنید، از عذاب خدا مصون نمی‌مانید (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۶). این مطلب نشان می‌دهد مفسر با در نظر گرفتن بافت متنی آیات توانسته است علت تکرار بعضی آیات را به خوبی تبیین کند.

۲-۲-۵. التفات

«التفات» آن است که تعبیری به یکی از طرق تکلم، خطاب و غیبت به کار رود، بعد از اینکه تعبیری متفاوت از آن ذکر شده باشد. سکاکی می‌نویسد: «عرب بسیار از التفات استفاده می‌کند و مراد از التفات، انتقال کلام از اسلوبی به اسلوب دیگر است. مهمترین فایده التفات ایجاد نشاط در مخاطب و دور ساختن او از کسالت و یکنواختی است» (معرفت، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۳۹۱).

التفات در قرآن نیز وارد شده است و کسی که به آیات آن گوش می‌دهد، مواضع آن را درمی‌یابد. برای نمونه طبرسی اذعان دارد که در آیه «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم: ۱۸) خداوند داستان معراج پیامبر (ص) را به پایان می‌رساند و از آیات ۱۹ به بعد مشرکان را با آیات «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى» (نجم: ۱۹) خطاب قرار می‌دهد. البته ملاحظه می‌شود که طبرسی از واژه التفات استفاده نکرده ولی عباراتی که آورده است، حاکی از اشاره التفاتی ایشان در آیات از غیب به خطاب است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۶۶).

۲-۲-۳. خروج از مقتضای حال

در هر کلامی چهار عنصر اساسی وجود دارد که عبارتند از: متکلم، مخاطب، معنی و کلام. هر کلامی با لفظ و معنا قوام می‌یابد و متکلم و مخاطب، دو طرف آن هستند که وجود آن‌ها لازم است. تلاش برای دانستن این مسأله که از میان این چهار عنصر، کدام

یک از آن‌ها امر ادعایی متکلم را منتقل می‌سازد، بحث را به حال و مقتضای حال می‌کشانند.

تعبیر بلاغیون از مقتضای حال، همان تعبیر از تلاش برای تفسیر عملیات ابداع ادبی یا انشاء سخن بلیغ است و حال، مجموع شرایطی است که بر کلام احاطه دارد. حال، علت و سبب در حدوث مقتضی است و مقتضی، نتیجه و اثر حال است (آذرشب، ۱۳۷۵، ص ۶۴).

در مواردی در متن، به صورت تصریحی یا تلویحی نمی‌توان حال را به دست آورد. برای مثال در آیات ذیل «إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ * قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ * وَمَا عَلَيْنَا الْإِلْبَٰغُ الْمُبِينُ» (یس: ۱۳-۱۷) به حال مخاطب تصریح نشده است اما کلمات «فَكَذَّبُوهُمَا»، «فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ»، «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ» و «رَبُّنَا يَعْلَمُ» از حال مخاطبان پرده برمی‌دارد و نشان می‌دهد که خطاب آیات به منکرین است، زیرا در آیات از ادات تأکید استفاده شده است در حالی که اگر مخاطب فردی خالی الذهن بود، ادات تأکید استعمال نمی‌شد و اگر در موضوع تردید داشت، یکی از ادات تأکید به کار می‌رفت (جارم و مصطفی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۸).

گرچه فهم کلام گوینده در بدو امر مستلزم توجه به خصائص و ظواهر کلام است اما برای درک مقصود واقعی باید به شرایط و فضای حاکم بر صدور کلام توجه داشت، چرا که در مواردی همچون امر، نهی و استفهام، گاه کلام از معنای اصلی خود خارج شده و در معانی دیگری به کار می‌رود (جارم و مصطفی، ۱۳۸۶، صص ۱۸۱-۲۰۰).

۲-۵-۴. امر

«امر»، نقیض نهی است و نزد علمای بلاغت همان طلب فعل بر وجه استعلاء و الزام است. طبرسی ذیل آیه «قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ» (طور: ۳۱) می‌نویسد: «خداوند حضرت رسول (ص) را دستور می‌دهد که به کفار بگو اگر شما منتظر مرگ و حوادثی برای من هستید، من نیز برای شما انتظار مرگ و حوادث روزگار را دارم، البته با این فرق که انتظار کفار نسبت به مرگ پیامبر (ص) و مؤمنین عملی زشت و

نابجاست اما از آن طرف انتظار پیامبر (ص) نسبت به وقوع حوادثی برای کفار، انتظاری پسندیده و به مورد است، گرچه صیغه امر است ولی منظور از آن تهدید کفار می‌باشد. تهدیدی که بر علیه کفار و به نفع پیامبر (ص) بود و آن عبارت است از هلاکت و وقوع عذاب بر آنها (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۵۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۱۹).

۲-۲-۵. استفهام

«استفهام» از ریشه «فَهَمَّ» است و منظور طلب علم به چیزی است که از قبل معلوم نبوده. گاهی اوقات استفهام از معنای حقیقی‌اش خارج می‌شود که در این صورت استفهام (طلب فهم) عالم به چیزی همراه با علم به آن است. در این تعریف مقصود از استفهام، فهم چیزی غیر از معنای اصلی استفهام است. به این ترتیب استفهام از معنای اصلی خود خارج شده و در مفاهیم دیگری نظیر اثبات، استرشاد، افتخار، انکار، تأکید و تحذیر به کار می‌رود.

طبرسی با یاری گرفتن از بافت متنی سوره قمر، اسم استفهام (کیف) در آیه «فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَ نَذْرِي» (قمر: ۱۶) را مفید تعظیم و بزرگداشت بر عذاب قوم عاد، ثمود و نوح می‌داند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۶). وی معتقد است در آیه «أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أَوْلَائِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ» (قمر: ۴۳) خداوند کفار مکه را بیم داده که آیا کفار شما بهتر و قوی‌تر از آن کسانی هستند که نام آنها را ذکر کردیم و نابودشان نمودیم؟ و این استفهامی انکاری و مفید سرزنش است، یعنی شما از قوم نوح و عاد و ثمود در قدرت، ثروت و کثرت نفرات برتر نیستید.

همان طور که ملاحظه می‌شود طبرسی همزه استفهامی در آیه را با توجه به بافت متنی سوره قمر که در مورد انذار کفار با یادآوری نافرمانی و عذاب اقوام گذشته است، حقیقی نمی‌داند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۹۳).

۲-۲-۶. ایجاز

«ایجاز» همان حذف الفاظ اضافی همراه با رساندن تمام مقصود است. ایجاز کلامی مختصر و بلیغ است که معانی گسترده‌ای را دربر دارد و خود بر دو قسم حذف و قصر است که استعمال آن در قرآن بسیار فراوان است (معرفت، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۰۳).

برای مثال در آیه «فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ» (قمر: ۱۱) طبرسی با توجه به آیه ۱۰ که در آن درباره نوح و دعای او سخن می‌گوید، معتقد به ایجاز حذف شده و می‌گوید: «در اینجا عبارت (پس برای نوح (ع) دعایش را اجابت کردیم) حذف شده است و معنایش این است که دعای نوح را استجابت کردیم و درهای آسمان را گشودیم» (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۶).

همچنین وی با توجه به بافت متنی آیاتی که در آن‌ها داستان قوم صالح آمده (اعراف: ۷۳-۷۹) و (هود: ۶۱-۶۸) معتقد است که در آیه «إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ» (قمر: ۲۷) محذوفی وجود دارد و آن این است که قوم صالح بر پیامبرشان سخت گرفتند و خواستند که از کوهی برای آن‌ها شتر ماده و ناقه سرخ موی ده ماهه بیرون بیاورد، سپس وارد چشمه آب آن‌ها شود و آب آن چشمه را بنوشد، آن‌گاه نزد ایشان برگردد و مثل آن چشمه که خورده شیر بدهد، پس خداوند فرمود که ما آن ناقه را برای آزمایش قوم صالح فرستادیم (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۲۸۹).

۲-۲-۷. اعراب کلام

یکی از علوم ادبی حائز اهمیت که مورد نیاز مفسر بوده و نقش اساسی در فهم قرآن ایفا می‌کند، علم نحو است. در تعریف علم نحو گفته شده، علم به قواعدی است که به وسیله آن، حالت‌های کلمات عرب، از جهت اعراب و کیفیت ترکیب برخی از آن با برخی دیگر شناخته می‌شود (لجنة الکتب الدراسیه، ۱۳۶۷، ص ۶).

همانطور که دانستن علم لغت و صرف، در تفسیر برای پی بردن به ماده و ساخت کلمات و فهم آن ضروری می‌نماید، آگاهی از علم نحو نیز برای پی بردن به ساخت های ترکیبی کلمات و دریافت معانی صحیح آن‌ها در آیات قرآن ضرورت دارد و فهم آیات قرآن بدون آگاهی از قواعد این علم میسر نیست. این ضرورت سبب شده است اعراب قرآن از آن چنان اهمیتی برخوردار شود که مفسران هنگام تفسیر آیات به شرح و تبیین اعراب کلمات قرآن می‌پردازند و بخشی از تفسیر را به این امر اختصاص می‌دهند (بابایی و دیگران، ۱۳۸۷، صص ۳۴۴-۳۴۵).

طبرسی از جمله مفسرانی است که پیش از پرداختن به تفسیر آیات، با عنوان (الاعراب) به مباحث نحوی آیه می‌پردازد و با تعیین نقش کلمات معنای آن را روشن می‌سازد تا بدین صورت گامی دیگر در جهت معناشناسی الفاظ برداشته باشد.

طبرسی درباره واژه «ذُرِّيَّة» در آیه «وَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» (طور: ۲۱) می‌گوید: «اگر ذرّیه در آیه حمل بر فرزندان کوچک شود، جمله «بِإِيمَانٍ» حال برای دو مفعول و در موضع نصب خواهد بود که در این صورت تقدیر آن چنین می‌شود: «أتبعتمهم بإيمان من الآباء ذريتهم» یعنی فرزندان را در اینکه در حکم اسلام هستند، به پدرانشان ملحق ساختیم و آنان را در ارث بردن و ارث دادن و دفن در قبرستان مسلمانان به پدرانشان ملحق نمودیم و حکم آنان حکم پدران می‌باشد، مگر آنچه که از فرزندان کوچک به خاطر صغیر بودنشان برداشته می‌شود.

و اگر ذرّیه در آیه حمل بر کبار شود، «بِإِيمَانٍ» برای «ذُرِّيَّتُهُمْ» که نقش فاعلی داد، حال خواهد بود. پس معنای آیه چنین می‌شود؛ ذرّیه آنان را در احکام دنیا و ثواب آخرت به آنان ملحق ساختیم. مفسر با بیان دو اعراب مختلف برای عبارت «ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ» دو معنای مختلف را برای آیه مطرح کرده است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۵۰). این مورد نشان می‌دهد که طبرسی از علم نحو استفاده کرده تا با توجه به هیئت ترکیبی واژگان در جملات و شناخت جایگاه الفاظ در آیات به معناشناسی واژگان بپردازد.

۲-۲-۸. قرائت

قرائت در لغت به معنای خواندن و تلفظ کلمات و در اصطلاح عبارت است از تلفظ کردن الفاظ قرآن کریم به همان صورتی که رسول الله (ص) تلفظ نموده است. بر این اساس علم قرائت دانشی است که با قواعد و ضوابط خود، درصدد است قرائت نبوی مذکور را در تمام آیات از طریق نقل صحیح و متقن شناسایی کند.

همان گونه که هیئت کلمات و جایگاه آن‌ها در جملات، در افاده معنا نقش اساسی دارد و یک کلمه، همان گونه که در هیئت‌های مختلف، معانی گوناگونی را می‌رساند،

در مفاد جمله خود تأثیر می‌گذارد و آن را با جملات دیگر متفاوت می‌سازد. از سوی دیگر بررسی هیئت کلمات در جملات و متون بشری، تنها منحصر به جهات ادبی (صرف و نحو و...) است؛ اما قرآن، از آنجا که کلام الهی است و الفاظ و عبارات آن و از جمله قرائت کلمات آن، متکی به وحی می‌باشد، بنابراین علاوه بر بررسی‌های ادبی، یافتن تلفظ صحیح کلمه نیز به همان کیفیتی که پیامبر (ص) قرائت نموده، امری ضروری است و مفسر باید این موضوع را در تفسیر هر آیه از آن جهت که در معنای آیه تأثیر می‌گذارد با دقت پیگیری نماید (بابایی و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۳۵۸-۳۵۹).

طبرسی از جمله مفسرانی است که به منظور رسیدن به معنای دقیق الفاظ، بحث را با عنوان قرائت در تفسیر خود دنبال کرده است. به عنوان نمونه طبرسی در بیان اعراب واژه «کذب» در آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم: ۱۱) معتقد است اگر کسی کذب را با تشدید «ذال» بخواند، معنای آیه چنین می‌شود: آنچه را که محمد (ص) با چشم دیده بود، قلبش آن را تکذیب نکرد، بلکه آن را تصدیق نمود و حقیقت دانست. و هر کس آن را با تخفیف بخواند، معنا این گونه می‌شود: قلب محمد (ص) آنچه را دیده بود، دروغ نبود. (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۶۳). این نمونه دقت طبرسی را در قرائت آیات و تأثیر آن در معناشناسی واژه نشان می‌دهد.

۲-۹. تبیین ارتباط معنایی

مطالعه تفسیری جزء ۲۷ مجمع البیان نشان می‌دهد که گاهی مفسر برای بیان ارتباط معنایی آیات و حتی احتمال دفع توهم در آیه، متوجه بافت متنی آیات شده و با استمداد از این رویکرد به بیان تبیین معنای آیه پرداخته است.

از نکات قابل توجه مجمع البیان، مباحث تناسب آیات این تفسیر است که در ذیل عنوان «النظم»، پیوند نامعلوم و دیریاب آیات را با یکدیگر توضیح می‌دهد و از این جهت، می‌توان گفت او از نادر مفسران شیعی است که از علم مناسبات برای معناشناسی متن سود برده است (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۲۴۰).

به عنوان نمونه وی در آیه «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» (حدید: ۲۲) جهت پیوست این آیه با

آیه ماقبلش بیان می‌کند که ارتباط قول خدا به این است که خداوند نخست ثواب بر طاعات را بیان فرمود و به دنبال آن عوض‌هایی را که بر تقدیر و صبر در مصیبت‌ها و دردها عطا می‌کند، توضیح داده است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۶۴). این مورد نیز نشان می‌دهد که طبرسی چگونه توانسته با توجه به سیاق متنی بین آیاتی که ظاهراً ارتباط معنایی ندارند، تناسب معنایی برقرار کند و گامی در جهت معناشناسی متن بردارد.

نتیجه‌گیری

تفسیر مجمع‌البیان از جمله تفاسیری است که معناشناسی الفاظ با تأکید بر ریشه واژه‌ها در آن جایگاه ویژه‌ای دارد و در رأس تفسیر آیات، عنوان خاصی را به خود اختصاص داده است. ضمن این که در تفسیر آیه نیز بافت آیات در تبیین معنای دقیق الفاظ مؤثر واقع شده است.

طبرسی در بحث ریشه‌شناسی الفاظ با توجه به اصل و ماده لفظ، اشتقاق و صرف شناسی آن و کاربرد لفظ در میان اعراب به تبیین معنای لغوی الفاظ پرداخته است. وی تنها به بررسی لغت، در تعیین مقصود آیات اکتفا نکرده و در مواردی با توجه به بافت زبانی و موقعیتی درصدد تبیین معنای آیات برآمده است.

توجه طبرسی به قرائن درون متنی و برون متنی را به صورت گسترده می‌توان در بیان معنای حروف و تعیین مرجع ضمیر مشاهده کرد. ضمن این که وی در مواردی با دقت در اعراب و قرائت آیات به معناشناسی الفاظ پرداخته و از دقت در اسلوب آیات برای بیان معنای مورد نظر گوینده سخن، غافل نمانده است.

از نکات مهم در تفسیر مجمع‌البیان توجه وی به تناسب آیات و تبیین پیوند نامعلوم و دیریاب آیات با یکدیگر در پرتو بافت زبانی است.

در تبیین معنای الفاظ از میان دو رویکرد معناشناسی، توجه طبرسی به مباحث ریشه‌شناسی، نمود بیشتری دارد. تا آن جا که تفسیر مجمع‌البیان را به جدّ می‌توان به عنوان یکی از فرهنگ‌های قرآنی که به طور دقیق و اساسی و ظریف به معنای واژگان پرداخته، به حساب آورد.

یادداشت‌ها

۱. دلالت الفاظ بر معانی در هر زبانی ذاتی نیست، بلکه اعتباری و قراردادی است که واضع لفظی را به معنایی اختصاص می‌دهد. در این وضع اعتباری، به لفظ، «دالّ» یعنی دلالت کننده و معنی را «مدلول» یعنی دلالت شده می‌گویند (خلف مراد، ۱۳۸۵، ص ۲۹).
۲. امرء القیس نیز می‌گوید: «ضارت بنو اسد بحکمهم / إذ یعدّون بالرأس بالذنب»؛ بنو اسد در حکم خود ستم کرده اند، اینک سران را با آدم‌ها برابر می‌نمایند (بنت الشاطی، ۱۳۷۶، ص ۵۶۵).
۳. حاتم طایی در این باره می‌گوید: «یقولون لی اهلکت مألک فاقصد / و ما کنت لولا ما تقولون سیداً»؛ می‌گویند دارائی خود را تباه ساختی، میانه روی پیشه کن، اگر چنان می‌کردم که آن‌ها می‌گویند به سروری نمی‌رسیدم (سالم، ۱۳۸۰، ص ۳۶۲).
۴. از مصادیق مختلف این ماده نزد عرب می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «قرض الذهب بأبائة أجزاء منه»؛ بریدن طلا با کمک گرفتن از آن، «قرض الثوبی الخیاطه»؛ برش لباس در خیاطی و افتادن زیادی آن، «قرض الفأر»؛ جویدن موش (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۲۳۹)، «البعیر یقرض جرتة»؛ آنچه شتر پس از خوردن نشخوار می‌کند (فراهیدی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۹).
۵. فواید علم صرف عبارت است از: آگاهی به ساختار (بناء) کلمات عرب و معانی آن‌ها، کسب توانایی در ساختن کلمات مناسب برای معانی مورد نظر و نیز شناخت تغییراتی که در کلمات زبان عربی صورت پذیرفته است (محمدی، ۱۳۸۲، ص ۱۴).
۶. از این ماده «الافیک» به معنای دروغگو، «المأفوک» به معنی کسی که دروغی را قبول می‌کند و «المؤتفکه» به معنای امم گذشته‌ای که گمراه بودند و از بین رفتند، اخذ شده است (فراهیدی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۱۶).
۷. از این ماده «امتنت الشیء» به معنای خلق کردن یا آزمایش کردن، «منیه» به معنای آرزو و «تمنی» به معنای آرزوی به دست آوردن چیزی اخذ شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۹۳).
۸. به همین سبب، شروط دقیقی را برای روایت و سماع وضع کرده‌اند؛ اولاً دوره‌هایی را مشخص نمودند که برای استشهاد تجاوز از آن‌ها شایسته نبود، ثانیاً قبایلی که لغت از آن‌ها گرفته می‌شد را مشخص ساختند. از این رو شعرا را به طبقاتی تقسیم کرده‌اند: طبقه اول

- شعراء جاهلی، طبقه دوم شعراء مخضرمین، طبقه سوم شعراء اسلامی و طبقه چهارم شعراء مولدین. لغویان به شعر طبقات سه گانه اول احتجاج می کردند و طبقات دیگر را کنار می گذاشتند (جمعه، ۱۹۸۰م، صص ۳۰۷ و ۳۱۱).
۹. پس درباره تخم شترمرغی که روی هم گذارده بودند با یکدیگر مذاکره کردند بعد از آنکه خورشید برکت خویش را بر تاریکی و سیاهی شب انداخت.
۱۰. و چون ابن عمرو از آل شریذ مُرد، وزنه زمین با مرگ او از بین رفت (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۸۸؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۳۰).
۱۱. در حدودج ها زنان شوهر دوستی هستند که فاحشه و منحرف نیستند. زنان فربه ای که از زیبایی چون خورشید نمی توان به آنها نگاه کرد (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۲۸).
۱۲. آن زن را که با تکبر در میان ده دوشیزه خردسال راه می رفت و تکیه به اطرافیان خود داشت، همانند گاو وحشی بیرون کشید (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۳۲۹).
۱۳. قسم به جان پدر تو، ای دختر عامری، که قوم تو ادعا نمی کند و نمی گوید که من گریزان و فراری هستم.
۱۴. وی از ابن عباس چنین نقل می کند که می گوید: «مشرکان مکه نزد رسول خدا (ص) جمع شدند، پس گفتند اگر راست می گویی که پیامبر خدایی پس ماه را برای ما دو نصف کن. پیامبر (ص) به آنها فرمود: اگر من این کار را بکنم شما ایمان می آورید؟ گفتند آری، و آن شب، شب بدر بود. رسول خدا (ص) از پروردگارش درخواست کرد که آنچه آنها می خواهند عطا فرماید، پس ماه شکافته شد و دو نیمه گردید و رسول خدا (ص) فریاد می کرد: ای فلانی و ای فلانی، شهادت دهید».
۱۵. همچنین از قول بعضی نقل شده است که آیه فوق درباره مؤمنان نازل شده است. ابن مسعود می گوید: «بین اسلام ما و عتاب ما با این آیه چهار سال فاصله بود، پس مؤمنین شروع به عتاب و سرزنش یکدیگر کردند».
۱۶. از جمله اهداف سحر در میان عرب می توان به ایجاد عشق و محبت، اخراج جن از مجانین و درمان بسیاری از بیماری ها اشاره کرد. و از جمله روش هایی که برای سحر استفاده می کردند عبارت بود از: دمیدن در گره (فلق: ۴)، استفاده از برخی اوراد و رموز، استفاده از برخی گیاهان، نمک، بخور، استخوان و ... که آن را دفن یا در آب حل می کردند (جوادعلی، ۱۴۳۷ق، ج ۶، صص ۵۷۹-۵۸۴)

کتابنامه

- قرآن کریم.
- آذرشب، محمدعلی (۱۳۷۵)، *الادب العربی و تاریخه حتی نهاية العصر الاموی*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب اسلامی.
- آلاتور، آنتونی (۱۳۸۴)، *درآمدی بر زبان شناسی تاریخی*، ترجمه یحیی مدرسسی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن فارس، احمد (۱۴۲۲ق)، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربیه.
- ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار الصار.
- ازهری، محمد بن احمد (۲۰۰۱م)، *تهذیب اللغة*، تحقیق محمد مرعب، بیروت: دار الاحیاء التراث العربیه.
- ایازی، محمدعلی (۱۳۷۸)، *شناخت نامه تفاسیر*، رشت: کتاب مبین.
- همو (۱۳۸۶)، *قرآن و فرهنگ زمانه*، رشت: کتاب مبین.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸)، *مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
- بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلام علی؛ روحانی راد، مجتبی (۱۳۸۷)، *روش شناسی تفسیر قرآن*، زیر نظر محمد رجبی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بنت الشاطی، عایشه عبدالرحمن (۱۳۷۶)، *اعجاز بیانی قرآن*، ترجمه حسین صابری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- جارم، علی؛ مصطفی، امین (۱۳۸۶)، *البلاغة الواضحة دليل البلاغة الواضحة*، تهران: انتشارات الهام.
- جمعه، خالد عبد الکریم (۱۹۸۰م)، *شواهد الشعر فی کتاب سیبویه*، کویت: مکتبه دار العروبه.
- جواد علی، (۱۴۳۷ق)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، قم: آوند دانش.
- خلف مراد، عبدالرحیم (۱۳۸۵)، *درآمدی بر معناشناسی قرآن*، قم: دارالعلم.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۵)، *لغت نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
- زرگری نژاد، غلام حسین (۱۳۷۸)، *تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت)*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: دار العلم.
- سالم، عبدالعزیز (۱۳۸۰)، *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ترجمه باقر صدری نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- سعیدی روشن، محمداقبر (۱۳۸۵)، تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، قم: موسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، کتاب الاشباه و النظائر فی النحو، بیروت: دار الكتاب العربی.
- همو (۱۴۲۷ق)، الاتقان فی علم القرآن، قاهره: دارالفجر للتراث.
- صدر، محمداقبر (۱۴۱۰ق)، دروس فی علم الاصول، قم: موسسه النشر الاسلامیه.
- صفوی، کورش (۱۳۸۴)، فرهنگ توصیفی معنی شناسی، تهران: فرهنگ معاصر.
- همو (۱۳۸۵)، آشنایی با معنی شناسی، تهران: پژواک کیوان.
- همو (۱۳۸۷)، درآمدی بر معنی شناسی، تهران: سوره مهر.
- ضیف، شوقی (۱۹۶۰م)، العصر الجاهلی، قاهره: دارالمعارف، چاپ دوازدهم.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، بیروت: دارالمعرفة، چاپ دوم.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تحقیق سیداحمد حسینی، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
- الطحی، رده بن ضیف (۱۴۲۴ق)، دلالة السياق، مکه: جامعة ام القرى.
- فراهیدی، خلیل ابن احمد (بی تا)، العین، قم: انتشارات هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۲۵ق)، مصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر، قم: دارالهجرة، چاپ سوم.
- لجنة الكتب الدراسیه (۱۳۶۷)، جامع المقدمات (الهدایة فی النحو)، بیروت: مجمع العلمی الاسلامی.
- محمدی، حمید (۱۳۸۲)، صرف مقدماتی، قم: مؤسسه فرهنگی الذکر، چاپ نهم.
- مختار عمر، احمد (۱۳۸۵)، معناشناسی، ترجمه سید حسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۸۵)، علوم قرآنی، تهران: انتشارات سمت.
- همو (۱۴۲۸ق)، تلخیص التمهید، قم: موسسه النشر الاسلامی.