

مفردات قرآن در «تفسیر المیزان»

دکتر محمود حائری^۱
صالح عادل ساردو^۲

چکیده

عمل به دستورات کتاب مقدس قرآن در سایه فهم معانی آن امکان پذیر است، که آن هم نیازمند فهم تک تک واژگان آن می باشد؛ از همین رو دانشمندان اسلامی این نیاز را درک نموده و آثار فراوانی در زمینه شناخت مفردات قرآن شکل داده اند. مفسر بزرگ معاصر، علامه طباطبایی (م ۱۴۰۲ق) نیز در تفسیر «المیزان» به میزان قابل توجهی به بحث مفردات قرآن پرداخته است. در این تحقیق به بررسی روش این کتاب در طرح مباحث مفردات قرآن که شامل بیانات و مستندات علامه در این زمینه می باشد، پرداخته شده است، که چنین بررسی ای می تواند اهمیت و جایگاه این اثر را در زمینه مفردات قرآن مشخص نماید. علامه در بحث مفردات به بیان مفرد و جمع واژگان، بیان اصل و اشتقاق واژگان، بیان مشترکات لفظی و وجوه معانی آنها، بیان ترادف واژگان و فروق لغوی آنها، بیان کاربردهای مجازی واژگان، رفع ابهام از واژگان مبهم قرآن و نیز ذکر واژگان دخیل در قرآن می پردازد. همچنین منابعی که علامه از آنها در بررسی مفردات قرآن بهره برده است، عبارتند از: آیات قرآن؛ روایات معصومان (ع)؛ اشعار و امثال عرب؛ اقوال صحابه و تابعین و اقوال لغویان و مفسران (متأخر از صحابه و تابعین).

واژگان کلیدی: علامه طباطبایی، المیزان، مفردات قرآن، روش لغوی، منابع.

طرح مسأله

از آغازین سال های ظهور اسلام، اندیشمندان فراوانی آیات قرآن را محور بحث و فحص قرار داده و به گونه ای خود را از گوهرهای این بحر بی کران بهره مند ساخته اند؛ به نوعی که می توان گفت هیچ کتابی مانند قرآن از جنبه های مختلف مورد بحث و تحلیل قرار نگرفته است و هر چه زمان می گذرد، شاخه ها و فروع جدید بر تحقیقات قرآنی افزوده می شود. «مفردات قرآن کریم» از جمله این شاخه هاست.

علم مفردات قرآن را چنین تعریف کرده اند: «علم مفردات قرآن دانشی است که فقط درباره تک واژه های قرآنی (مفردات) از نظر ریشه و اشتقاق لغوی، دلالت بر معنای مطلوب، مناسبات، شیوه نگارش، نحوه تلفظ و نوع کاربرد آن (از نظر حقیقی یا مجازی بودن کاربرد) در قرآن بحث و گفتگو می کند (شکوری، ۴۸).» بنابراین علم مفردات قرآنی هم به معنای لغوی واژه و هم به معنای مراد واژه در آیه می پردازد.

«تفسیر المیزان» مهمترین و مفصل ترین تألیف علامه طباطبایی (ره) است. این تفسیر نه تنها در ایران و در میان شیعه؛ بلکه در جهان اسلام مایه فخر و مباهات مسلمانان گردیده است و این، مرهون اخلاص، تلاش و به کارگیری روشهایی است

^۱ استادیار دانشگاه یزد mhaery@yazd.ac.ir

^۲ دانشجوی دکتری دانشگاه یزد saleh1370@gmail.com

که توانسته آن را در ردیف تفاسیر مشهور و بنام چند صد ساله قرار دهد و گاهی از برخی از آنان پیشی گیرد؛ به گونه‌ای که اکنون برای هر محقق، دست کم در کنار چند تفسیر مهم، نگرستن در «المیزان» ضروری به نظر می‌رسد. هر چند این تفسیر به عنوان تفسیری ادبی مشهور نیست و شاید این به دلیل بارزتر بودن ویژگی‌های دیگر این تفسیر باشد؛ اما «تا زمانی که محقق از نگاه ادبی به مطالعه تفسیر المیزان نپرداخته باشد، چه بسا از اهمیت و گستردگی دیدگاه‌های علامه در این زمینه تصویر کاملی نداشته باشد؛ اما پس از ممارست و جستجوی هدفمند، دیدگاه جدیدی برای محقق شکل می‌گیرد و به این نتیجه می‌رسد که اگر نکته‌های ادبی این تفسیر (خصوصاً واژه‌شناسی که در میان مباحث ادبی آن بروز بیشتری دارد) در مجموعه‌ای گرد آید، چندین مجلد را به خود اختصاص خواهد داد (ربانی، ۱۶۰).»

لذا این مقاله برآنست تا روش علامه طباطبایی در بررسی مفردات قرآن در «تفسیر المیزان» را تبیین نماید. در برخی از تحقیقاتی که تاکنون انجام شده است^۳، به این موضوع نیز پرداخته شده است؛ اما این مقاله به صورت با رویکردی متفاوت به آن می‌پردازد.

مقاله پیش رو در دو بخش تنظیم شده است:

بخش نخست «بیانات لغوی علامه طباطبایی» است که شامل مفرد و جمع لغات، بیان اصل و اشتقاق واژگان، ترادف و فروق لغوی، اشتراک لفظی، مجاز، مبهمات قرآن و نیز واژگان دخیل می‌باشد.

بخش دوم «منابع علامه طباطبایی» است که مشتمل بر آیات قرآن؛ روایات معصومان (ع)؛ اشعار و امثال عرب؛ اقوال صحابه و تابعین و نیز اقوال لغویان و مفسران (متأخر از صحابه و تابعین) می‌باشد.

۱- بیانات لغوی المیزان

۱-۱- بیان مفرد و جمع واژگان

علامه اغلب به ذکر مفرد یا جمع واژه مورد نظر اکتفا نموده (نک: طباطبایی، المیزان، ۳/۹۰؛ ۸/۱۴؛ ۸/۱۵۱؛ ۱۱/۱۸۵؛ ۱۵/۳۲۷؛ ۲۰/۲۸۰) و در مواردی نیز نمونه‌هایی از سایر واژگان که مشابه واژه مورد نظر جمع بسته می‌شوند ارائه می‌کند. برای نمونه علامه ذیل آیه ۶۹ سوره اعراف، «فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» ذکر می‌کند که «آلاء» جمع إلی و ألی به کسر و فتح همزه، به معنای نعمت می‌باشد؛ مانند «آناء» که جمع إنی و أنی است (همان، ۸/۱۷۸). (همچنین نک: همان، ۷/۷۲؛ ۲/۵۸؛ ۲/۹۶؛ ۴/۵۵؛ ۸/۱۶۰).

در مواردی نیز به ذکر احتمالات در مورد جمع یا مفرد یک واژه می‌پردازد.

به عنوان نمونه علامه ذیل آیه ۵۹ سوره انعام، «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ»، دو احتمال معنای واژه «مفاتیح» می‌دهد؛ یکی آنکه جمع «مَفَاتِح» به معنای خزینه باشد؛ و دیگر آنکه جمع «مِفْتَح» به معنای مفتاح (کلید) باشد. سپس می‌گوید قرائت شاذّ «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ» قول دوم را تأیید می‌کند. (همان، ۷/۱۲۵). (همچنین نک: همان، ۱۴/۲۳۵؛ ۱۵/۶۹؛ ۱۹/۱۰۹)

همچنین احتمالات در مورد جمع بودن یا نبودن واژه را بیان می‌نماید.

^۳ «مباحث ادبی در تفسیر المیزان»، ملک پیرزادینیا، کارشناسی ارشد دانشگاه تربیت مدرس؛ «جستارهای ادبی در المیزان»، محمد حسن ربانی، مجله پژوهش‌های قرآنی شماره ۹ و ۱۰؛ «منهج العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي في تفسيره الميزان»، ایمن عبد الله محمود ابو خمیش، کارشناسی ارشد دانشگاه تربیت مدرس.

به عنوان نمونه، ذیل آیه ۵ سوره یونس «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا» در مورد واژه «ضیاء» می‌فرماید این واژه همانگونه که گفته شده مصدر «ضاء يضاء ضوء و ضیاء» می‌باشد؛ همانند «عاذ يعوذ عوذا و عواذا»، اما محتمل است جمع واژه «ضوء» باشد؛ همچنانکه واژه «سیاط» که جمع «سوط» است (همان، ۱۲/۱۰). (همچنین نک: همان، ۹۶/۲؛ ۴۶/۴؛ ۲۸۷/۷؛ ۲۸۶/۱۱)

همچنین علامه به ذکر واژگانی که مفرد و مذکر در آنها یکسان است می‌پردازد. برای نمونه ذیل آیه «مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ (نساء، ۲۵)» می‌نویسد که «أخدان» جمع «خدن» به معنای دوست است که مذکر و مؤنث و نیز مفرد و جمع آن یکسان است و اگر در اینجا به صیغه جمع آمده، برای آن است که تصریح در دلالت بر کثرت و زیادی داشته باشد؛ چرا که کسی که به منظور فحشا دوست می‌گیرد به یکی و دوتا قانع نمی‌شود (همان، ۲۷۸/۴). (همچنین نک: همان، ۴۴/۱۵؛ ۳۹۹/۱؛ ۳۴۴/۲)

۱-۲- بیان اصل و اشتقاق واژگان

علامه در بررسی واژگان در آیات، جز در مواردی اندک به ذکر مشتقات مختلف ریشهٔ واژه ذکر شده در آیه عنایتی ندارد (نک: همان، ۲۷۸/۴؛ ۶۰/۱۱)؛ اما در موارد بسیاری، واژه‌ای را که واژه مورد بررسی از آن اشتقاق یافته مشخص نموده و رابطه معنایی میان دو واژه را متذکر شده است.

به عنوان نمونه «رقیب» را به معنای حافظ و نگهبان دانسته، و می‌گوید گویا این واژه مأخوذ از «رقبه» است؛ به این عنایت که مردم هر یک حافظ رقاب بردگان خود بودند؛ و یا اینکه رقیب با کشیدن و بلند کردن رقبه (گردن) خود از آنچه از آن مراقبت می‌کند مطلع می‌گردد (همان، ۱۳۹/۴). (همچنین نک: همان، ۴۴/۲؛ ۲۲۳/۲؛ ۲۴۸/۲؛ ۱۹۹/۴؛ ۲۲/۵؛ ۲۳۷/۱۰). در مواردی نیز احتمالات مختلف در مورد اشتقاق واژه را بیان می‌نماید؛ برای مثال در مورد واژه «رتانیون»، دو وجه معنایی را بیان می‌نماید؛ یکی آنکه به معنای علمایی است که از لحاظ علم و عمل از دیگران بریده و به خدا پیوسته‌اند؛ دیگر آنکه به معنای علمایی است که به جهت علمی که دارند تربیت مردم به آنها محول شده است، سپس ذکر می‌کند بنا به معنای اول اشتقاق آن از واژه «رب» و بنا به معنای دوم اشتقاق آن از واژه «تربیت» می‌باشد (همان، ۳۴۳/۵). (همچنین نک: همان، ۷۶/۲؛ ۱۳۹/۴).

در مواردی نیز به بیان اصل معنایی ماده واژه مورد نظر می‌پردازد.

به عنوان نمونه علامه ذیل آیه ۲۲۸ سوره بقره؛ «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»، می‌نویسد: «قروء جمع قرء و لفظی است که بر پاکی و حیض هر دو اطلاق می‌شود^۴، و بنا به آنچه گفته شده از اضداد است؛ جز آنکه اصل در ماده «قروء» جمع است؛ اما نه هر جمعی؛ بلکه جمعی که نوعی دگرگونی به دنبال داشته باشد؛ بنابراین ظاهرتر آن است که معنای آن پاکی است که حالت جمع شدن خون (در رحم) می‌باشد، و سپس در مورد حیض استعمال شده است؛ چرا که حالت بیرون ریختن خون بعد از جمع شدن آن می‌باشد. و به این عنایت است که به جمع بین حروف اطلاق شده تا بر معنای قرائت دلالت نماید، و اهل لغت به اینکه معنای آن جمع است تصریح دارند؛ همچنین آیات «لَا تُحْرَكُ بِهِ لِسَانُكَ

^۴ راغب ذیل ماده «قروء» می‌گوید اسمی که برای دو معنی وضع شده است بر هر کدام از آنها به طور جداگانه نیز اطلاق می‌شود مانند «مائه» که شامل سفره و طعام آن است که بر هر کدام به طور جداگانه نیز اطلاق می‌شود؛ اما قرء به پاکی یا حیض به طور جداگانه اطلاق نمی‌شود چرا که به شخص پاکی که اثر خون را نمی‌بینند و همچنین به شخص حائضی که خون در او ادامه دارد «ذات قرء» گفته نمی‌شود. (راغب اصفهانی، ۶۶۸)

لِتَعَجَّلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (قیامه، ۱۸-۱۶)» و «و قُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ (اسراء، ۱۰۶)» به اینکه اصل در معنای قرء جمع می‌باشد، اشعار دارند که خداوند متعال در این دو آیه تعبیر به قرآن نموده و از تعبیرات دیگری مانند کتاب و فرقان و نظایر آنها استفاده نکرده است، و به همین جهت بوده که قرآن به این نام نامیده شده است (همان، ۲/۲۳۰). (همچنین نک: همان، ۲/۳۹۱؛ ۷/۲۵۴؛ ۱۲/۱۵۲؛ ۱۴/۱۹۵).

۱-۳- بیان مشترکات لفظی و وجوه معانی آنها

هرگاه لفظ واحد و معنا متعدد باشد و با وضع های جدا از هم به کار رفته باشد، آن را مشترک لفظی می‌نامند. (مشکینی، ۲۶) اختلافی که در باب اشتراک لفظی وجود دارد آن است که در صورتی که در کلام قرینه‌ای وجود نداشته باشد تا بر یکی از معانی مشترک لفظی دلالت نماید؛ آیا می‌توان از لفظ مشترک در استعمال واحد بیش از یک معنا اراده کرد یا خیر. در میان اهل سنت شافعی (م ۲۰۴)، قاضی ابو بکر باقلانی (م)، قاضی عبد الجبار معتزلی (م ۴۱۵)، بیضاوی (م ۶۸۵)، و زرکشی (م ۷۹۴) از جمله موافقان و ابوحنیفه (م)، فخر رازی (م)، و ابن عاشور از مخالفان حمل لفظ مشترک بر تمام معانی آن در استعمال واحد می‌باشند (طیب حسینی، ۴۱-۲۸).

در میان شیعه نیز سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶)، شیخ طوسی (م ۴۶۰)، آیت الله معرفت، آیت الله مکارم شیرازی و آیت الله جوادی آملی از جمله موافقان و آخوند خراسانی از جمله مخالفان این مطلب می‌باشند (طیب حسینی، ۵۰-۴۲). با سیری در تفسیر المیزان استنباط می‌شود که علامه اصل وقوع اشتراک لفظی در لغت را پذیرفته است.

برای نمونه، علامه ذیل آیه ۱۸ سوره آل عمران؛ «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»، بیان می‌کند که اصل شهادت به معنای معاینه است؛ یعنی اینکه شاهد به واسطه حضور یافتن در جایی و به وسیله حواس خود به مطلبی دست پیدا کند، و سپس این واژه، در معنای ادا و اظهار آن مطلب توسط شاهد نیز به کار رفته و به صورت لفظی مشترک بین این دو معنا در آمده است. علامه علت کاربرد واژه در هر دو معنا را غرض واحدی می‌داند که در هر دو وجود دارد؛ و آن حفظ حق و واقع از بطلان و به فراموشی سپرده شدن است (طباطبایی، المیزان، ۱۱۳/۳). (همچنین نک: همان، ۳/۱۵۱؛ ۶/۱۲۵).

اما همانگونه که در حاشیه الكفایه خویش بیان می‌کند، حمل لفظ مشترک بر تمام معانی آن در استعمال واحد را جایز نمی‌داند (طباطبایی، حاشیه الكفایه، ۴۸ و ۴۹).

۱-۴- ترادف و فروق لغوی

در تعریف ترادف، اتفاق نظری وجود ندارد؛ آنان که به وجود ترادف در زبان عربی و قرآن باور دارند، ترادف را عبارت از اتحاد دو یا چند واژه در معنای مراد (مصدق) دانسته‌اند، و آنان که منکر آن هستند، ترادف را عبارت از اتحاد دو یا چند واژه در معنا به طور مطلق؛ اعم از معنای مراد و غیر آن تلقی کرده‌اند (نکونام، ۸۹).

اما باید گفت تلقی مخالفان درست نیست؛ چون در این تلقی، ترادف به عنوان یک ویژگی زبان واقعی و متعارف و رایج میان اهل زبان نگریسته نشده است؛ در حالی که در زبان واقعی، گاه یک معنا به دو تعبیر می‌آید، بدون آنکه به فروق لغوی آنها توجه شود؛ مثلاً در آیات «و لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (حجر، ۲۶)» و «إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (حجر، ۲۸)»، خلقت از صلصال یک بار به انسان و یک بار به بشر نسبت داده شده است، بدون آنکه به فروق لغوی آنها توجه شود (نکونام، ۹۱).

علامه نیز ذکر می‌کند در واژه‌هایی که با هم تقارب معنایی دارند، اگر عنایت لفظیه‌ای که باعث تفاوت معنایی آنها شده است لحاظ نشود، آن واژه‌ها با هم مترادف خواهند بود (طباطبایی، المیزان، ۵/ ۳۵۲) که این همان تعریف موافقان مترادف است. بر همین اساس علامه در موارد بسیاری برای یک واژه، یک یا دو واژه را به عنوان مترادف ذکر می‌نماید.

برای نمونه ذیل آیه «قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا (اعراف، ۱۲۹)»، «إِتيان» و «مَجِيء» را در آیه، به یک معنی و اختلاف تعبیر را از باب تفنن می‌داند (همان، ۸/ ۲۲۵)، و نیز ذیل آیه «مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَ مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا (نساء، ۸۵)»، واژه‌های «نصیب» و «کفل» را به یک معنا می‌داند (طباطبایی، المیزان، ۵/ ۲۹). (همچنین نک: همان، ۸/ ۲۲۵؛ ۱۴/ ۱۰۹؛ ۱۸/ ۳۱۴)

و نیز در مواردی هم به ذکر تفاوت معنایی واژگان مترادف (فروق لغوی) می‌پردازد. برای نمونه در تفاوت معنایی واژه‌های «خوف» و «خشیت» ذیل آیه «وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ (رعد، ۲۱)»، می‌نویسد: «بنا به ظاهر (آیات)، فرق بین خوف و خشیت آن است که خشیت تأثر قلب از روی آوردن شر یا آنچه در حکم آن است می‌باشد، و خوف تأثر عملی به معنای اقدام به فراهم آوردن لوازمی است که با آن از پیش آمدها در امان بماند؛ هر چند که تأثر قلبی صورت نگیرد. از همین جهت است که خداوند در وصف انبیایش می‌فرماید: «وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ (احزاب، ۳۹)»، که خشیت از دیگران را از آنها نفی می‌نماید؛ اما در برخی مواضع خوف از دیگران را برای آنها ثابت می‌کند: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (طه، ۶۷)» و «وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً (أنفال، ۵۸)» (همان، ۱۱/ ۳۴۳). (همچنین نک: همان، ۱/ ۳۲۵؛ ۲۴۷/۲-۲۴۹؛ ۱۶/ ۳۴۶).

۱-۵- کاربردهای مجازی واژگان

علامه به ذکر کاربردهای مجازی واژگان نیز توجه دارد و در تعبیرات خود نام مجاز را به کار می‌برد. برای نمونه ذیل آیه «وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ (بقره، ۱۸۸)» می‌نویسد: «مراد از «أكل»، به صورت مجازی، أخذ و گرفتن یا مطلق تصرف می‌باشد، و آنچه بر این اطلاق مجازی صحه می‌گذارد آن است که أكل و خوردن نزدیکترین و اولین افعال طبیعی است که انسان به آن محتاج به آن است. انسان از همان اولین روز پیدایشش اولین حاجتی که احساس می‌کند، و اولین عملی که بدان مشغول می‌شود، تغذی است، سپس رفته رفته به حوائج طبیعی دیگر خود از قبیل لباس و مسکن و ازدواج پی می‌برد؛ پس أكل و خوردن اولین تصرفی است که آدمی برای خود احساس می‌کند، و به همین جهت هر قسم تصرف و گرفتن و مخصوصا تصرف در اموال را خوردن مال می‌نامند، و این اختصاص به لغت عرب ندارد و در تمام لغات جاری است» (همان، ۲/ ۵۲). (همچنین نک: همان، ۵/ ۳۹؛ ۱۳/ ۲۲۲؛ ۱۳/ ۳۴۸).

۱-۶- رفع ابهام از واژگان مبهم قرآن

در تعریف مبهمات گفته‌اند: «هر لفظی که خداوند در قرآن کریم از آن با اسم علم یاد نکرده است؛ خواه پیامبر باشد یا جانشین پیامبر یا جز آن؛ آدم باشد یا فرشته یا جن؛ شهر باشد یا ستاره یا درخت؛ یا حیوانی باشد که دارای اسم علم است؛ یا عددی که معدودش مشخص نشده باشد؛ یا زمانی که روشن نشده باشد؛ یا مکانی که شناخته نشده باشد و ...» (بلنسی، ۳۵/۱).

سیوطی شناخت مبهمات را فقط از راه نقل امکانپذیر می‌داند و مجالی برای رأی و نظر در آن نمی‌بیند (سیوطی، الإیتقان، ۳۱۴/۲)، با این حال علامه سعی دارد دارد هر میزان از ابهام مبهمات را که ممکن است، با استفاده از خود آیات رفع نماید؛

چنانکه گاه بدون مراجعه به نقل، مبهمات یا برخی خصوصیات و ویژگی های آنها را از خود آیات مشخص می‌نماید؛ برای نمونه:

علامه ذیل آیه «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ (اسراء، ۶۰)»، در بیان مصداق رؤیا و شجره ملعونه‌ای که در آیه به آنها اشاره شده است، با استفاده از سیاق آیات، آیات مشابه و نیز حوادث تاریخی زمان پیامبر (ص) نشان می‌دهد که شجره ملعونه، از زمره منافقان هستند [شجره را به معنای دودمان دانسته است] که پاره‌ای از اعمال ناروا و فسادهایی که به بار می‌آورند را در رؤیایی که آیه به آن اشاره دارد به پیامبر (ص) نشان داد؛ سپس در تأیید کلام خود بیان می‌کند که تمام آنچه گفته شد، به وسیله روایات اهل سنت که احادیث ائمه اهل بیت (ع) نیز با آنها موافق است، تأیید می‌شود، آنگاه در ادامه به مضمون این روایات اشاره می‌کند، که در آنها آمده است مراد از رؤیا در آیه، رؤیایی است که پیامبر (ص) در مورد بنی امیه دید، و مراد از شجره ملعونه هم، شجره و دودمان آنان است (طباطبایی، المیزان، ۱۳/ ۱۴۰-۱۳۶).

همچنین علامه ذیل آیه «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ (نمل، ۴۰)»، می‌نویسد: «مقابله این جمله با آنچه قبل از آن آمده بود، می‌رساند که آن شخص از انس بوده است؛ در روایات ائمه اهل بیت (ع) آمده است که آصف بن برخیا وزیر و وصی سلیمان (ع) بوده است، و گفته شده خضر (ع) بوده است، و نیز گفته شده مردی بوده که نزدش اسم اعظم خداوند بوده؛ آن اسمی که وقتی خدا با آن خوانده شود اجابت می‌کند، و نیز گفته شده جبرئیل (ع) بوده است، و همچنین گفته شده خود سلیمان (ع) بوده است، و این جوهی است که بر هیچ یک از آنها دلیلی نیست (همان، ۱۵/ ۳۶۳)».

و همچنین علامه ذیل آیه «وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ (نمل، ۸۲)»، در تعیین مصداق «دابة من الأرض»، اشاره می‌کند که در کلام خداوند چیزی که مشخص سازد این جنبنده چیست و چه خصوصیتی دارد و چگونه از زمین بیرون می‌آید و با مردم چه تکلمی می‌کند، وجود ندارد؛ بلکه سیاق آیه بهترین دلیل است بر اینکه مقصود، مبهم گویی است و جمله مزبور، از کلمات مرموز قرآن است (طباطبایی، المیزان، ۱۵/ ۳۹۶). سپس در روایتی از تفسیر قمی، از قول امام صادق (ع) نقل می‌کند که مقصود از آن، امیر المؤمنین (ع) است (همان، ۱۵/ ۴۰۵؛ قمی، ۱۳۱/۲).

۱-۷- ذکر واژگان دخیل

در زبان عربی و قرآن، برخی واژگان ریشه در لغات و زبان‌هایی غیر از عربی دارند که به آنها واژگان معرب یا دخیل می‌گویند (مهدوی راد، ۱۸۱).

علامه در بررسی واژگان دخیل، به صورت واحدی عمل ننموده است؛ چنانکه گاه مسأله تعریب واژگان را به صورتی تحلیلی بررسی می‌کند و گاهی نیز تنها ذکر می‌کند که این لفظ، معرب فلان لفظ است. در ذیل به نمونه‌هایی در این باره اشاره می‌شود:

- علامه در خصوص واژه‌های یأجوج و مأجوج می‌گوید بحث از تطورات حاکم بر لغات ما را بدین معنا رهنمون می‌سازد که آنان همان قوم مغول بوده‌اند. آنگاه تحلیل خود را در این زمینه به این صورت ارائه می‌دهد که تکلم یأجوج و مأجوج در زبان چینی، به صورت «منگوک» یا «منچوک» است، و در ترجمه‌های یونانی‌ای که مربوط به عهد عتیق است به صورت «گوک» و «مأگوک» دیده می‌شوند؛ از شباهت تامی که میان واژه‌های «مأگوک» (یونانی) و «منگوک» (چینی) وجود دارد بر می‌آید اصل اشتقاقی یأجوج و مأجوج، همان منگوک چینی است هم چنان که «منغول» و «مغول» نیز از آن مشتق

شده‌اند. علامه می‌گوید نظائر این تطورات در الفاظ آن به قدری زیاد است که نمی‌توان آنها را برشمرد (طباطبایی، المیزان، ۳۹۵/۱۳).

- علامه ذیل آیه ۸۲ سوره هود؛ « فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ » در بیان اصل اشتقاق واژه «سجیل»، سه قول نقل می‌کند؛ قول اول آنکه این واژه معرب واژه فارسی «سنگ و گل» است؛ قول دوم آنکه از «سِجِل» به معنای کتاب گرفته شده است، گویا که هر گونه هلاکی که قرار است انجام دهد، در آن مکتوب است؛ و قول سوم آنکه از واژه «أَسْجَلَتْ» به معنای «أُرْسَلَتْ» گرفته شده است.

علامه قول اول را ترجیح می‌دهد و معتقد است واژه‌های اشاره شده در قول دوم و سوم، نیز از آن (سنگ و گل) گرفته شده‌اند. در مورد واژه «سِجِل» می‌گوید گفته شده ابتدا عمل نوشتن را بر روی سنگ‌های مخصوصی انجام می‌دادند، و سپس از باب توسعه در استعمال به هر کتابی هر چند از کاغذ باشد، «سِجِل» اطلاق شده است (طباطبایی، المیزان، ۱۰/۳۴۳). علامه در مورد چگونگی ارتباط معنایی واژه «إِسْجَال» به معنای «إِرْسَال»، با واژه «سنگ و گل» توضیحی ارائه نمی‌کند.

- علامه ذیل آیه «ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيَّيْنَ وَ زُهَبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (مائده، ۸۲)»، واژه «قَسِّيَّيْس» را معرب کشیش می‌داند (همان، ۸۰/۱۶).

۲. منابع علامه

منابعی که علامه از آنها در بررسی مفردات قرآن بهره برده است، عبارتند از: آیات قرآن؛ روایات معصومان (ع)؛ اشعار و امثال عرب، اقوال صحابه و تابعین؛ اقوال لغویان و مفسران (متأخر از صحابه و تابعین). که در ذیل به این موارد می‌پردازیم:

۱-۲- آیات قرآن

علامه از آیات به عنوان مؤید و مثال برای مطالبی که در زمینه مفردات بیان داشته استفاده می‌کند. برای نمونه علامه ذیل آیه دوم سوره حمد می‌فرماید، واژه «حمد» همانگونه که ذکر شده، به معنای «ثناء بر جمیل اختیاری» است. سپس برای تایید این معنا در مورد اسما و افعال خداوند می‌فرماید، آیه «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (غافر، ۶۲) دلالت دارد که هر چیزی مخلوق خداوند است، و آیه «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده، ۷) نیز حسن هر مخلوقی را از جهت نسبتش به خداوند ثابت می‌نماید؛ یعنی هر مخلوقی حَسَن و هر حسنی نیز مخلوق و منسوب به خدا است. همچنین آیات «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (زمر، ۴) و «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» (طه، ۱۱۱) نیز جبر و عدم اختیار را از خلقت خداوند نفی می‌کند، بنابراین از مجموع این آیات، «جمیل اختیاری» بودن افعال الهی اثبات می‌گردد. همچنین آیات «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (طه، ۸) و «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ» (اعراف، ۱۸۰) نیز همین معنا را در مورد اسما الهی ثابت می‌نماید (همان، ۱۹/۱). (نک: همان، ۲۳۰/۲؛ ۳۲۹/۴؛ ۲۰۳/۹).

گاه نیز با توجه به قراین پیوسته در آیات؛ مانند سیاق آیات به تبیین مفردات می‌پردازد. به عنوان نمونه، علامه ذیل آیه ۳۴ سوره احزاب؛ «وَ اذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا»، در معنای ذکر در آیه می‌نویسد: «ظاهر سیاق می‌رساند که «ذکر» در آیه، معنایی مقابل نسیان و فراموشی دارد، که این معنا مناسب سیاق تاکید و تشدید است که در آیات شده است؛ در نتیجه این آیه به منزله سفارش و وصیتی

است بعد از وصیت، به امثال تکالیفی که قبلاً متوجه ایشان کرده است؛ چنانکه جمله «فِي بُيُوتِكُنَّ» به منزله تأکید دیگری برای این موضوع است؛ بنابراین معنای آیه این می‌شود که آنچه از آیات خدا و حکمت در خانه‌هایتان خوانده می‌شود را حفظ کنید، و همواره مراقب باشید که غافل نمانده و از مسیری که خدا برایتان معین نموده تخطی نکنید (همان، ۳۱۳/۱۶).» (همچنین نک: همان، ۳۵۲/۷؛ ۳۷۸/۱۸).

از دیگر قراین پیوسته مورد استفاده علامه در تبیین مفردات، مقام سخن است.

برای نمونه علامه ذیل آیه ۹ سوره مطفین؛ «كِتَابٌ مَّرْقُومٌ»، در بیان معنای واژه «مرقوم»، ابتدا از راغب اصفهانی نقل می‌کند: ««رَقْمٌ» به معنای خطّ درشت است و بعضی گفته‌اند: به معنای نقطه‌گذاری نوشته است، و قول خدای تعالی «كِتَابٌ مَّرْقُومٌ» بر هر دو وجه حمل شده است (راغب اصفهانی، ۳۶۲).» پس از آن می‌نویسد: «معنای دوم با مقام^۵ مناسب‌تر است؛ پس این کلمه اشاره است به آشکار بودن و ابهام نداشتن آنچه که برای آنان مقدر شده است؛ یعنی آن قضای مقدر، حتمی و تخلّف‌ناپذیر است (همان، ۲۳۲/۲۰).» (همچنین نک: همان، ۳۷۸/۱۸).

در نظر گرفتن مقابله واژه‌ای در آیه با واژه دیگر نیز از دیگر قراین پیوسته مورد استفاده علامه می‌باشد.

برای نمونه علامه ذیل آیه ۸۵ سوره یوسف؛ «قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتُوْنَا تَدْكُرُ يُوْسُفَ حَتّٰى تَكُوْنَ حَرَضًا اَوْ تَكُوْنَ مِنَ الْهَالِكِيْنَ»، در معنای «حرض» در آیه می‌نویسد: ««حرض» و «حارض» به معنی رو به هلاکت و موت است، و نیز گفته شده به شخصی اطلاق می‌شود که نه مرده تا از یادها برود، و نه زنده است تا امید چیزی در او باشد، و معنی اول با توجه به مقابله «حرض» با هلاک، مناسب‌تر است (طباطبایی، المیزان، ۲۳۳/۱۱).» (همچنین نک: همان، ۳۴۸/۱۳؛ ۱۵۶/۱۴)

همچنین گاه با استفاده از قراین ناپیوسته؛ یعنی سایر آیات قرآن به تبیین معنای واژه مورد نظر در آیه می‌پردازد.

برای نمونه، علامه ذیل آیه ۴۸ سوره مائده در تفاوت معنایی واژه‌های «دین» و «شریعت» می‌نویسد: «از آیات قرآن بر می‌آید که شریعت در معنایی اخص از دین استعمال می‌شود؛ همچنانکه آیات «اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ (آل عمران، ۱۹)» و «وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (آل عمران، ۱۸۵)»، هنگامی که به آیات «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَا (مائده، ۴۸)» و «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلٰى شِرْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا (جاثیه، ۱۸)» ضمیمه شوند، بر این مطلب دلالت دارند.

بنابراین شریعت عبارت است از طریقه‌ای که برای امتی از امت‌ها و یا پیامبری از پیامبران مبعوث به شریعت تعیین و آماده شده باشد؛ مانند شریعت نوح(ع)، شریعت ابراهیم(ع)، شریعت موسی(ع)، شریعت عیسی(ع) و شریعت محمد(ص)، و اما دین عبارت است از سنت و طریقه الهی که عام و مخصوص تمامی امت هاست؛ از همین روی، شریعت بر خلاف معنای عام دین، نسخ پذیر است (همان، ۳۵۰/۵).» (همچنین نک: همان، ۲۵۲/۷ (معنای کتاب در قرآن)؛ ۲۵۴/۷ (معنای حکم در قرآن)).

۲-۲- روایات معصومان (ع)

علامه طباطبایی در مورد حجیت خبر واحد می‌نویسد: «حجّیت و اعتبار شرعی از نوعی اعتبارات عقلایی است؛ از اینرو، جعل چنین حجّیت و اعتباری در صورتی درست است که یک اثر شرعی با قابلیت چنین جعلی در میان باشد، و از آنجا که امور اعتقادی (که تفسیر نیز از این جمله است) و قضایای تاریخی، فاقد اثر شرعی قابل جعل هستند، اعتبار شرعی در آن

^۵مقام آیات، به حسب آنچه از کلام علامه پیرامون آیات برمی‌آید، مقام باز داشتن از کم فروشی و هراساندن کم فروشان است

بی معنی است؛ زیرا معنی ندارد که آن چه را انسان بدان یقین ندارد، شارع آن را به منزله یقین قرار دهد و وی را بدان متعبدسازد؛ زیرا با تعبد شرعی، غیر یقین به یقین مبتدل نمی‌شود.» (همان، ۳۵۱/۱۰)

علامه خود در میزان اهتمام فراوانی به نقل روایات تفسیری معصومان (ع) دارد. به نظر می‌رسد علامه از روایات برای تأیید تفسیری که خود - با استفاده از تفسیر قرآن به قرآن - از آیات دارد، استفاده می‌نماید و در مواردی نیز که راهی جز روایات برای فهم آن وجود ندارد، بیان آیات را به بیان روایات واگذار ننموده است.

در مورد مفردات نیز در مواردی از روایات به عنوان مؤید بهره می‌برد.

به عنوان نمونه، ذیل آیه «وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ (طه، ۱۳۰)»، روایتی را از تفسیر قمی (از امام صادق (ع)) در معنای «أَطْرَافَ النَّهَارِ» در آیه می‌آورد که بیان می‌کند منظور از آن صبحگاهان و شامگاهان می‌باشد. علامه می‌گوید این روایت قول ما را که در قسمت بیان در معنای آن آوردیم، تأیید می‌نماید (همان، ۲۴۱/۱۴).

همچنین در مواردی برای تعیین مصادیق واژه‌ای خاص، از روایات بهره می‌گیرد و از خود مطلبی نمی‌آورد.

برای نمونه علامه ذیل آیه ۳۲ سوره حج؛ «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»، در تعیین مصداق «شعائر» در آیه، بیان می‌کند که بنا به تفسیری که از ائمه اهل بیت (ع) نقل شده است، مراد از آن، شتری است که برای قربانی سوق داده می‌شود، و با شکافتن کوهانش از طرف راست آن را علامت‌گذاری می‌کنند تا معلوم شود که این شتر قربانی است، و ظاهر آیات «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ» و «وَالْبَدَنَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ» نیز آن را تأیید می‌کند. همچنین علامه می‌گوید گفته شده که مقصود از «شعائر»، همه علامتهای منصوبه برای اطاعت خدا است، ولی سیاق با این گفته مساعد نیست. (همان، ۳۷۴/۱۴)

۳-۲- اشعار و امثال عرب

در میان منابعی که علامه به آنها استناد نموده، استناد علامه به اشعار و امثال عرب اندک می‌باشد و این بدان علت است که علامه در بحثهای عقلی؛ خصوصاً معارفی که قرآن به آنها می‌پردازد، جایگاهی برای شعر و (مثل) - حتی به عنوان مؤید - قائل نیست. (نک: همان، ۲۴۰/۲؛ ۳۱۲/۴؛ ۲۵۱/۱۴)؛ اما در مورد معانی واژگان در موارد ناچیزی به اشعار و امثال عرب استناد می‌نماید.

در مورد استفاده از اشعار، برای نمونه، علامه ذیل آیه ۹۵ سوره اعراف؛ «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا»، می‌گوید واژه «عفو» از ماده «عفو» است که در اینجا به معنای کثرت تفسیر شده است؛ یعنی تا اینکه از لحاظ اموال و افراد فزونی یافتند، بعد از آنکه خداوند عده آنان را به وسیله آزمون‌ها و سختی‌ها کاهش داده بود. سپس علامه احتمال دیگری در معنای این کلمه می‌دهد و آن اینکه به معنای «امحاء اثر» (نک: ابن منظور، ۷۲/۱۵) باشد؛ همچنانکه در این بیت شاعر به کار رفته است:

رَبِّعَ عَفَاةَ الدَّهْرِ طَوْلًا فَا نَمَحَى قَد كَادَ مِنْ طَوْلِ الْبَلَاءِ أَنْ يَمَسَحَا

بنا بر این احتمال، معنای جمله چنین می‌شود که ایشان به وسیله حسنه و نعمت‌هایی که به آنها داده شد، آثار ناملايمات گذشته را محو کردند (طباطبایی، میزان، ۸/ ۲۰۰). (همچنین نک: همان، ۱۱۸/۶؛ ۵۲/۷).

همچنین در مورد استفاده از امثال، علامه ذیل آیه «وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ (آل عمران، ۲۶)» می‌گوید: «عز» به معنای حالتی در شیء است که دستیابی به آن را دشوار می‌سازد چنانکه عزیز قوم به کسی گفته می‌شود که غلبه بر او

خانه‌ایست که دهر مدت مدیدی است که آن را درهم کوبیده است و نزدیک است از طول مدت بلا با زمین یکسان شود.^۶

دشوار باشد و سپس این واژه، در مورد هر سختی و نیز هر غلبه‌ای به کار رفته است؛ چنانکه (در مثل) گفته می‌شود: «من عَزَّ بَزَّ» یعنی هر کس غالب آید، برده است (همان، ۳/ ۱۳۲) (همچنین نک: همان، ۳۰۷/۶؛ ۷۳/۹).

۴-۲- اقوال صحابه و تابعین

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» می‌فرماید: «این آیه بر حجیت سخن پیامبر (ص) در مقام بیان آیات دلالت می‌کند... و بیان اهل بیت (ع) نیز به دلیل حدیث متواتر ثقلین و احادیث دیگر، به گفتار پیامبر (ص) ملحق می‌شود؛ اما بیان دیگران؛ اعم از صحابه و تابعان و دیگر علما حجیت ندارد؛ چرا که این آیه شمولی بر آن ندارد و نیز نص معتمد دیگری هم بر حجیت علی الاطلاق گفتار آنان در دسترس نیست.» (همان، ج ۱۲، ص ۲۶۲)

در مورد ارزش تفسیر صحابی و تابعی باید گفت، درست است که اقوال آنان به خودی خود حجیت ندارد و بی‌نیاز از نقد و بررسی نیست؛ اما در عین حال، این اقوال از ارزش بالای خود برخوردار است و قطعاً بر کلام سایر مفسرین مقدم خواهد بود؛ چرا که «آنان به عصر نزول قرآن نزدیک بوده و از اسباب نزول و زمینه‌های فرود آمدن آیات آگاهی کامل داشتند. به علاوه اینکه به درک مفاهیم لغت و شیوه کلامی عرب نزدیک‌تر بودند. قرآن به زبان عربی و بر اساس شیوه‌های گفتار عرب نازل گشته و در نتیجه پیشینیان آماده‌تر بودند تا از نزدیک ساختارهای زبان، معانی واژه‌ها و تعبیر کلامی عرب را لمس کنند. توانمندی سلف در فهم معانی اولیه قرآن - طبیعتاً - بیش از خلف و برتر از آن بود.» (معرفت، ۱/ ۳۹۴)

می‌توان گفت که دلیل استفاده فراوان علامه و راغب از اقوال صحابه و تابعین نیز همین مطلب بوده است. علامه از قول صحابی و تابعی به عنوان تأیید و تأکید مطالب خویش در زمینه مفردات استفاده می‌نماید و البته در مواردی نیز به نقد اقوال آنان می‌پردازد.

برای نمونه، علامه ذیل آیه ۵۶ سوره اسراء؛ «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا»، در معنای واژه «زعم» بیان می‌کند که مطلق اعتقاد را زعم گویند، سپس استعمال آن در اعتقاد باطل شایع گشته است. علامه برای تأیید این معنا می‌گوید از همین روی است که از ابن عباس نقل شده (نک: طبرسی، ۴/ ۴۳۹) هر کجا که واژه زعم در قرآن به کار رفته است، به معنای «کذب» می‌باشد (طباطبایی، المیزان، ۱۳/ ۱۲۷).

همچنین علامه ذیل آیه ۶۷ سوره نحل؛ «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا» روایتی از ابن عباس نقل می‌کند، مبنی بر اینکه «سکر» در لغت حبشه به معنای «سرکه» است و در آیه هم منظور همین می‌باشد (همان، ۱۲/ ۲۹۰؛ سیوطی، الدر المنثور، ۴/ ۱۲۲). سپس در جایی دیگر در نقد آن می‌گوید: «استعمال الفاظ غیر عربی هر چند در قرآن کم نیست - همانطور که در مورد واژه‌های «استبرق»، «جهنم»، «زقوم» و غیر اینها گفته شده است - لیکن باید توجه کرد که این استعمالات در مواردی است که مانعی از قبیل ابهام و اشتباه در بین نباشد؛ اما در مواردی مانند لغت «سکر» که در زبان عربی به معنای شراب و در زبان حبشه به معنای سرکه است، اینگونه استعمالات جایز نیست (چون باعث اشتباه و ابهام است) و چگونه ممکن است به کتابی که بلیغ‌ترین کلام است، نسبت داده شود که کلمه «خل» که لفظ عربی بسیار خوبی است را رها کند و به جای آن کلمه «سکر» را که زبان حبشی است، و در زبان عربی ضد معنای «خل» را می‌فهماند بکار برد (طباطبایی، المیزان، ۱۲/ ۲۹۱).

۵-۳- اقوال لغویان و مفسران (متأخر از صحابه و تابعین)

منابع لغوی و تفسیری که علامه صریحاً^۷ در بررسی مفردات به آنها استناد می‌کند عبارتند از:
الف) کتابهای لغت: العین خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۷۵) (نک: همان، ۱۱۰/۱)؛ الصحاح جوهری (م ۳۹۳) (نک: همان، ۲۴/۱)؛ مفردات راغب اصفهانی (م اوایل قرن پنجم) (نک: همان، ۱۹۶/۲)؛ لسان العرب ابن منظور (م ۷۱۱) (نک: همان، ۳۰۱/۴)؛ مصباح المنیر فیومی (م ۷۷۰) (نک: همان، ۵۰/۱۱)؛ قاموس المحيط فیروز آبادی (م ۸۱۷) (نک: همان، ۲۷۱/۱۰)؛ و المزهَر سیوطی (م ۹۱۱) (نک: همان، ۲۷۵/۹).

ب) کتابهای تفسیر: معانی القرآن فراء (م ۲۰۷) (نک: همان، ۱۳۹/۶)؛ تفسیر کشاف زمخشری (م ۵۳۸) (نک: همان، ۲۲/۱۱)؛ تفسیر مجمع البیان طبرسی (م ۵۴۸) (نک: همان، ۱۷۹/۳)؛ و تفسیر بیضاوی (م ۶۸۵) (نک: همان، ۸۴/۵).

در میان این منابع، علامه بیشترین استناد را به مفردات راغب اصفهانی داشته است. تفسیر مجمع البیان و پس از آن تفسیر کشاف زمخشری نیز از منابعی هستند که در میزان استنادات فراوانی به آنان در زمینه مفردات قرآن شده است. این در حالی است که استناد به سایر منابع مذکور، اغلب از ده مورد تجاوز نمی‌کند. علاوه بر این منابع، ممکن است منابع دیگری هم باشند که علامه از آنها در بررسی مفردات، اقتباس نموده باشد؛ ولی نامی از آنها به میان نیآورده باشد؛ ولی مسلم است که در صورت صحت این احتمال نیز، استناد به آنها اندک بوده است.

علامه علاوه بر نقل قول از این منابع، گاه به جمع میان اقوال مختلف می‌پردازد.

برای نمونه، ذیل آیه ۲۸۶ سوره بقره: «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِمْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا» در معنای واژه «اصر»، دو قول نقل می‌کند؛ یکی آنکه گفته شده به معنای ثقل و سنگینی است؛ و دوم آنکه گفته شده به معنای حبس و ننگ داشتن چیزی از روی قهر و اجبار می‌باشد. سپس علامه به جمع اقوال پرداخته و می‌گوید این معنای به هم نزدیک است؛ چرا که در حبس نیز نوعی سنگینی وجود دارد و بر موجود حبس شده، گران است. (همان، ۲/ ۴۴۵). (همچنین نک: همان، ۳/ ۳۸۵؛ ۱۸/ ۳۷۸)

همچنین در مواردی به نقد اقوال می‌پردازد.

برای نمونه ذیل آیه ۱۰ سوره سبأ «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أُوْبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ» بیان می‌کند که «تأویب» به معنای «ترجیع» است که از «أوب» به معنای «رجوع» گرفته شده و مراد از آن به قرینه آیات «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أُوَابٌ (ص، ۱۸ و ۱۹)» ترجیع صوت به تسبیح می‌باشد. سپس می‌فرماید «طیر» در آیه، عطف بر محل جبال است و از اینجا فساد قول برخی که می‌گویند «أوب» به معنای «سیر» است؛ یعنی هر کجا داود (ع) سیر می‌کرد کوهها نیز با او سیر می‌کردند، روشن می‌شود (همان، ۵/ ۳۴۱). (همچنین نک: همان، ۲۴/۱؛ ۲۰۷/۲؛ ۳۶۲/۱۶)

در مواردی نیز به ترجیح قولی از میان اقوال مختلف می‌پردازد.

برای نمونه ذیل آیه ۴۸ سوره طور «وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا» می‌گوید «فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا» یعنی زیر نظر ما هستی (اینک بمرأی منا) و تو را می‌بینیم به گونه‌ای که چیزی از حال تو بر ما پوشیده نیست همچنین می‌گوید گفته شده یعنی تو در حفظ و حراست ما هستی (اینک فی حفظنا و حراستنا) بنا براین لفظ «عین» در آیه مجاز از حفظ می‌باشد.

^۷ مشخص ساختن منابعی که علامه بدون ذکر نام، از آنها اقتباس نموده است، حقیقتاً تحقیق دیگری را می‌طلبد و از حوصله این تحقیق خارج است.

علامه سپس می گوید شاید معنای اول تناسب بیشتری داشته باشد (طباطبایی، المیزان، ۵ / ۳۴۱). (همچنین نک: همان، ۲۷۴/۱۵؛ ۳۹۵/۱۵؛ ۲۴/۱۹)

نتیجه گیری

۱. علامه اغلب به ذکر مفرد یا جمع واژه مورد نظر اکتفا نموده و در مواردی نیز نمونه‌هایی از سایر واژگان که مشابه واژه مورد نظر جمع بسته می‌شوند ارائه می‌کند. همچنین به ذکر اختلافات در جمع یا مفرد یک واژه، اختلاف در جمع بودن یا نبودن واژه، و نیز واژگانی که مفرد و مذکر در آنها یکسان است می‌پردازد.
۲. علامه در بررسی واژگان در آیات، جز در مواردی اندک به ذکر مشتقات مختلف ریشه‌ی واژه ذکر شده در آیه عنایتی ندارد؛ اما در موارد بسیاری، واژه‌ای را که واژه مورد بررسی از آن اشتقاق یافته مشخص نموده و رابطه معنایی میان دو واژه را متذکر شده، و احتمالات مختلف در این زمینه را بیان می‌نماید. در مواردی نیز به بیان اصل معنایی ماده واژه مورد نظر می‌پردازد.
۳. از آنجا که علامه حمل لفظ مشترک بر تمام معانی آن در استعمال واحد را جایز نمی‌داند، چنین موردی در المیزان یافت نمی‌شود.
۴. اساس علامه در موارد بسیاری برای یک واژه، یک یا دو واژه را به عنوان مترادف ذکر می‌نماید و نیز در مواردی هم به ذکر تفاوت معنایی واژگان مترادف (فروق لغوی) می‌پردازد.
۵. علامه به ذکر کاربردهای مجازی واژگان، رفع ابهام از مبهمات به وسیله آیات قرآن و نیز به واژگان دخیل به کار رفته در آیات توجه دارد.
۶. مستنداتی که علامه از آنها در بررسی مفردات قرآن بهره برده است، عبارتند از: آیات قرآن؛ روایات معصومان (ع)؛ اقوال لغویان و مفسران (از جمله صحابه و تابعین)؛ اشعار و امثال عرب. در این میان، استناد به اشعار و امثال اندک است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، *لسان العرب*، بیروت، دار صار، ۱۴۱۴ق.
۳. بلنسی، محمد بن علی، *تفسیر مبهمات القرآن*، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ۱۴۱۱ق.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق، دارالعلم دار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۵. ربانی، محمد حسن. (بی تا). «*جستارهای ادبی در المیزان*». پژوهشهای قرآنی. ش ۹ و ۱۰.
۶. سیوطی، جلال الدین، *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق سعید المندوب، لبنان، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
۷. _____، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۸. شکوری، ابوالفضل، «*درآمدی بر تفسیر واژه‌های قرآن*»، مجله نامه مفید، بی تا، ش ۴، صص ۸۸-۴۳.

۹. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۰. _____، *حاشیه الکفایه*، بی جا، بنیاد فکری علامه طباطبایی، بی تا.
۱۱. طیب حسینی، محمود، *چند معنایی در قرآن کریم*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ش.
۱۲. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*. قم: انتشارات هجرت.
۱۳. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، قم، دار الکتب، ۱۳۶۷ش.
۱۴. مشکینی، علی، *اصطلاحات الأصول*، قم، دفتر نشر هادی، ۱۴۱۳ق.
۱۵. معرفت محمد هادی. (۱۳۷۸ش). *تفسیر و مفسران*. ترجمه علی خیاط. قم: موسسه فرهنگی تمهید.
۱۶. مهدوی راد، محمد علی، *آفاق تفسیر مقالات و مقولاتی در تفسیر پژوهی*، تهران، هستی نما، ۱۳۸۲.
۱۷. نکونام، جعفر، «*ترادف در قرآن کریم*»، مجله پژوهش دینی، زمستان ۱۳۸۴، ش ۱۲، صص ۱۰۰-۱۲۰.