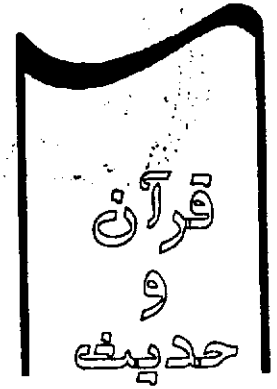


نقش و کارکرد اشتراک معنوی و بافت در نگاه تفسیری علامه طباطبایی



اعظم پرچم

استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان

چکیده

با توجه به شناخت عمیق علامه طباطبایی نسبت به واژه‌های قرآنی و تداخل مفاهیم واژگانی و اشراف بر انواع بافتها و سیاقهای آیات، کاربرد پدیده اشتراک معنوی که از مقوله چند معنایی زبان‌شناسی است، در تفسیر ایشان به خوبی روشن است؛ هر چند ایشان در تفسیر به این اصطلاحات اشاره‌ای نداشته‌اند. امروزه در بحثهای جدید زبان‌شناسی و معنی‌شناسی که از تداخل مفاهیم واژگانی سخن به میان می‌آید، قرآن‌پژوهان اهل سنت آن را در دل اشتراک لفظی تحت عنوان وجوه و نظایر می‌آورند. نگرش قرآن‌پژوهان شیعی نظیر: ملاصدرا و علامه طباطبایی، این تداخل مفاهیم واژگانی را به همراه انواع بافتها و سیاقهای مربوط، در درون اشتراک معنایی و دلالت عام قرار می‌دهد و در این صورت است که ارزشهای قرآن با توجه به متدولوژی جدید بیان شده، دستاورد و اعجاز قرآن در ناحیه لفظ و معنی رقم می‌خورد و بالتبع صورتهای مہجوری قرآن و معارف دینی را در میان نسل جوان از بین می‌برد و زبان مبلغان دینی را در دفاع از دین تقویت می‌نماید.

مقدمه

طرف دیگر با در دست داشتن بهترین متون عترت، شامل اخبار و روایات و تفسیرهای قرآنی مأثور از اهل بیت که در همه آنها عملاً پدیده اشتراک معنوی به چشم می‌خورد، هیچ بحث مستقلی در باب اشتراک معنوی در تفسیر خصوصاً در علم وجوه و نظایر

علمای شیعی به ویژه از زمان ملاصدرای شیرازی به این طرف، با قدرت تمام از اشتراک معنوی سخن گفته و در بسیاری از زمینه‌های فلسفی و کلامی و منطقی و اصولی و تفسیری از آن بهره جسته‌اند. از

۲۲۱

نیامده است. ملاصدرای شیرازی در کتاب اسرار الآیات در تفسیر و در استفاده از روایات منقول از معصومین علیهم السلام عملاً همین شیوه را دنبال کرده است، ولی این شیوه، پس از او عقیم ماند و شاگردان او در حکمت متعالیه، پدیده اشتراک معنوی را در اصول و فلسفه و منطق دنبال کردند، ولی از آن در تفسیر قرآن سودی نجستند، تا اینکه در قرن حاضر علامه طباطبایی در تفسیر، اولین گام به سوی کاربرد اشتراک معنوی و سود جستن از معنی شناسی قرآنی و استفاده از بافت و سیاق آیات را برداشت.

البته ایشان به طور آشکار از پدیده معنی شناسی و اشتراک معنوی در تفسیر آیات نام نبرده اند، ولی در استخراج معانی آیات و واژه ها و در بحثهای مختلف ایشان، نظیر بحثهای عقلی، اجتماعی و کلامی، قرآنی تفسیر المیزان این شیوه مشهود است.

جایگاه اشتراک در زبان شناسی

در زبان شناسی، مقوله اشتراک در بخش چند معنایی مورد بحث و پژوهش قرار می گیرد.

پالمر می نویسد:

«ما در زبان، تنها با واژه های مختلف که دارای معانی گوناگون هستند سر و کار نداریم، بلکه به

بعضی از واژه ها برمی خوریم که به خودی خود از چند معنی برخوردارند. این مسئله را «چند معنایی» و چنین کلماتی را واژه های «چند معنی» می نامیم»^۱.

این پدیده، حجم زیادی از بحث معنا را در زبان شناسی عمومی و در نظریه های جدید غربی به خود اختصاص داده است و زبان شناسان تلاش کرده اند تا از همه شکلهای چند معنایی اطلاع کامل یابند و از این طریق به راههای مشخصی جهت تحلیل معنا یا معانی مشخص دست یابند که استنباط و درک آنها پس از بررسی شیوه های تحلیل زبان شناختی معنا ممکن است.

سیبویه گفته است:

«عربها، گاه الفاظ مختلف را برای معانی مختلف و گاهی چند لفظ مختلف را برای یک معنا و زمانی دیگر هم، یک لفظ را برای معانی مختلف به کار می برند»^۲.

یکی از زبان شناسان معاصر به نام دیوید کریستال تقسیم روشنی از پدیده چند معنایی دارد که آن را از پدیده تشابه جدا می سازد. او معتقد است معانی واژگانی که به چند معنایی وابسته اند اگر در میان آنها رابطه ای مشخص وجود دارد آن چند معنایی است و اگر میان

۱- منصور اختیار، معنی شناسی، ص ۱۱۵.

۲- سیبویه، الکتاب، ج ۱، ص ۷.

معانی واژگان ارتباطی وجود نداشته باشد، تشابه است.^۱

تشابه در زبان‌شناسی، همان تشابه در علم منطق نیست، بلکه واژه هم‌آوا و یا هم‌شکل است که معانی متفاوت دارند و در علم بدیع در اقسام جناس قرار می‌گیرد؛ نظیر: ﴿يَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ يُقِيمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ (روم / ۵۵).

منظور از ساعت اول، روز قیامت و ساعت دوم، برهه‌ای از زمان است.

به عقیده پالمر وجه دیگر تمایز چند معنایی، در نظر گرفتن معنی مرکزی یا یک مرکز ثقل معنایی است.^۲

از این‌رو در تفاوت چند معنایی و تشابه باید گفت که تشابه نوعی از واژگان است که در شکل یکسان و در معانی متفاوت هستند و اصول این واژگان از حیث ساختار صرفی متفاوتند و هیچ رابطه‌ای میان معانی متفاوت یک شکل و ساخت وجود ندارد. چند معنایی واژه‌ای است که دارای حوزه معنای گسترده‌ای است که معانی این واژه در آن متعدد بوده، غالباً روابط روشنی میان معانی متفاوت این واژه وجود دارد.^۳

زبان‌شناسان در تقسیم‌بندی موارد جزئی این دو پدیده آورده‌اند که در واژگان متشابه، دو نوع وجود دارد:

۱- تطابق کلی (معانی متعدد و شکل نوشتاری و صورت واحد؛ نظیر: ساعة در آیه قبلی؛

۲- تطابق جزئی (صوت واحد و شکلها متفاوت و معانی متعدد؛ نظیر: «الهُوِي مطيه الهوان» که جناس ناقص مطرف) است.

از زبان‌شناسی عمومی که خارج شویم، در حوزه زبان عربی، تحولات و بررسیهایی در این زمینه وجود داشته است. زبان‌شناسان عرب که متوجه پدیده چندمعنایی شده بودند، واژگان را بر اساس آن چنین تقسیم‌بندی کردند: لفظی که بر یک معنا دلالت دارد و لفظی که بر بیش از یک معنا دلالت دارد و دو لفظ که بر یک معنا دلالت دارد. نوع دوم که چند معنایی است، آن را مشترک لفظی نامیدند و آن را در شاخه‌های مختلف علوم عربی و اسلامی نظیر: علم لغت و علم منطق و علم اصول مورد بررسی قرار دادند که در آن علوم، دیدگاههای متفاوتی میان دانشمندان اهل تسنن و تشیع به وجود آمده است و بیشترین توجه به این

۱- سلوی محمد، بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظایر در قرآن، ص ۵۸-۵۹.

۲- منصور اختیار، معنی‌شناسی، ص ۲۰-۲۱.

۳- پالمر، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ص ۱۱۵-۱۲۴.

بحث را اصولیون و زبان‌شناسان داشته‌اند. قرآن پژوهان اهل سنت پس از آنکه پدیده چند معنایی را در دایره اشتراک لفظی قرار دادند، پدیده وجوه و نظایر را یکی از مصادیق آن برشمردند، ولی در پژوهش و بررسی این واژگان به فهم روابط متداخل واژگان قرآنی و برخوردهای آنها با هم پی برده، به هنگام پیدایش دلالت زبانی در شکل نهایی و پیچیده آن، به دلالت عام در وجوه مختلف یک واژه اشاره کردند و با تحلیل بافت زبانی و غیر زبانی بر روی واژگان وجوه که حقایق زبانی و تطبیقی دیگری برای آن حاصل می‌گردید، وجوه مختلف معنایی واژه در قرآن را، تأویل آن واژه و آیه حساب کردند^۱.

قرآن‌پژوهان اهل سنت به بافت بسیار اهمیت داده معتقدند که بافت و سیاق به طور مستقیم در دلالت‌های متن قرآنی و تعیین آن نقش مؤثری دارد. آنان بافت را قرینه فهم مشترک لفظی می‌دانند. از طرف دیگر زبان‌شناسان مخالف پدیده اشتراک لفظی، الفاظ عام نظیر وجود را مشترک معنوی خواندند^۲.

المنجد در کتاب اشتراک لفظی، در بررسی اکثر واژه‌ها، به سبب عدم تباین معانی واژه‌ها به دلالت عام اشاره نموده و آن

را از دایره اشتراک لفظی خارج می‌کند و معانی مختلف را تأویل یا مجاز و یا استعاره و... می‌خواند. این همان حقانیت اشتراک معنوی در واژگان قرآنی است. معانی و مصادیق هر واژه در جای جای قرآن به لحاظ سیاق و بافتهای مختلف و وجوه مختلف صرفی و نحوی و بلاغی و دلالتی، شکل و ترسیم خاص خود را دارد که با اشتراک معنایی خویش و با دیگر واژگان روابط متداخلی را ایجاد می‌کند.

این وظیفه دانشمندان و قرآن‌پژوهان شیعه است که اشتراک معنوی را در مباحث علوم قرآنی و در تفسیر آیات نشان دهند که چگونه یک مفهوم ثابت یا یک معنای لغوی که دارای مصادیق گوناگون است می‌تواند در عصرها و زمانهای مختلف به منصف ظهور و بروز برسد و هرگز کهنه و پوسیده نگردد؛ زیرا به لحاظ قابلیت انعطاف لفظ در معانی و مصادیق مختلف، دارای کاربردهای وسیع می‌شود و از آنجا که واژگان قرآن هر یک دارای یک میدان معنی‌شناسی است و در

۱- نورالدین المنجد، الاشتراك اللفظی فی القرآن، ص ۶۰.
 ۲- همان، ص ۶۱ به نقل از: ارشاد الفحول شروکانی و المحصول رازی و نهاية السؤل اسنوی و مسلم الثبوت ابن عبدالشکور.

این میدانها ارتباط شبکه‌ای وجود دارد، اشتراک معنوی به همراه معنی‌شناسی میدانی، فرهنگ و جهان‌بینی قرآن و بطون آیات را روشن می‌کند و اینجاست که گفته‌اند: قرآن ظاهری دارد و باطنی و هر بطنی نیز به نوبه خود دارای بطون دیگر است.

اشتراک معنوی و معنی‌شناسی میدانی و شبکه‌ای واژگان قرآنی مهم‌ترین ابزار در تفسیر ظهر و بطن آیات است و این شیوه بحق دارای دستاوردها و تفسیرهای جدید و تأویلهای صحیح می‌باشد.

اشتراک معنوی هسته‌ای است که به صورت نوری تابان در وجه تفسیری می‌درخشد و فیضان خویش را نمایان می‌سازد؛ زیرا اشتراک معنوی صلاحیت انقسام را دارد و مصادیق متعددی را شامل می‌گردد. انقسام عقلی و خارجی یک مفهوم با اضافه شدن یک قید، قسم خاص می‌گردد و با قید دیگر، قسمی دیگر می‌شود، اما اشتراک لفظی انقسام ندارد و ارتباطی میان مصادیق ایجاد نمی‌کند.

جایگاه بافت در زبان‌شناسی

زبان‌شناسان به بافت در شکل‌گیری دلالت اهمیت داده، برای آن انواع و اقسام

مختلف قرار دادند. دانشمندان محقق در زبان عربی به «مطابقت کلام با مقتضای حال، عنایت داشتند و آن را شرط لازم برای خطاب ادبی و بلیغ برشمردند^۱.

از دیدگاه علمای بلاغت، این مطابقت معیاری است که رعایت آن توسط ادیب در بررسی اثر ادبی لازم است و برای ناقد نیز در نقد و داوری متون، توجه به آن ضروری به نظر می‌رسد.

مقتضای حال، همان بافت بیرونی محیط بر زبان است که بر زبان تأثیر می‌گذارد، ولی از درون زبان نیست؛ زیرا تأثیر آن بر زبان به شرایط بیرونی محیط بر تکلم و مخاطب باز می‌گردد که بیشتر به خود زبان از حیث واژگان یا معانی مربوط است.

در بحث معنی‌شناسی قرآن، بافت و سیاق به‌طور مستقیم در دلالت‌های متن قرآن و تعیین آن به کار می‌رود. مفسران از این تأثیر مهم بافت غافل نبوده‌اند و همواره در تفسیر آن را قرینه‌ای مرجح یا مانع برای استدلال معانی برشمرده‌اند.

صاحبان کتب علوم قرآنی مانند سیوطی و زرکشی در کتابهایشان بحث‌هایی نظیر: عام و خاص، مجمل و مبین، مطلق و مقید، حصر و

۱- احمد هاشمی، جواهر البلاغه، ص ۳۷.

اختصاص و... را آورده‌اند که کارکردهایی از انواع بافت و سیاق است.

زرکشی فصلی در کتابش آورده در اموری که هنگام مشکل شدن، به تعیین معنا کمک می‌کند:

«چهارم: سیاق (بافت) است که به تبیین امور مجمل و تخصیص دادن عام و مقید نمودن مطلق و تنوع دلالت رهنمون می‌شود و این از بزرگ‌ترین قرینه‌های دال بر مراد متکلم است و هر کس که این را وا نهد، در دیدگاه‌هایش دچار اشتباه می‌شود. به ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ بنگر تا دریابی که چگونه بافت آن بر دلیل و حقیق بودن دلالت دارد»^۱

زرکشی در فصلی دیگر به بافت زبانی تحت عنوان تفسیر قرآن به قرآن اشاره کرده است:

«بهترین شیوه تفسیر، تفسیر قرآن به قرآن است؛ چون آنچه که در آیه‌ای به اجمال آمده در موضع دیگر تفسیر شده است. اگر این کار مشکل بود به سنت مراجعه کن که شارح و مفسر قرآن است. خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (نحل / ۶۴). به همین ترتیب پیامبر فرمودند: بدانید که قرآن و مثل قرآن با هم به من داده شد، یعنی سنت»^۲.

مفهوم بافت، محدود به بافت زبانی متن

نیست، بلکه شامل بافت غیر زبانی نیز می‌شود که در گزینشهای زبانی تأثیرگذار

است و به عناصری باز می‌گردد که از اصل زبان نیست، بلکه از اموری است که بر زبان احاطه دارد؛ نظیر: بافت موضوعی یعنی موقعیتی که در آن آیه با آن لفظ آمده است و در تفاسیر تحت عنوان شأن نزول از آن یاد شده است.

جایگاه اشتراک معنوی و بافت

در تفسیر المیزان

علامه طباطبایی در تفسیر، جوانب و موارد متعددی را از جمله معانی دقیق و واژه‌ها، سیاق آیات، انواع دلالت‌های لفظ و کلام و شأن نزول در نظر گرفته است.

اکنون جایگاه اشتراک معنایی «هدی» با

توجه به بافتهای مختلف آیات در تفسیر ایشان مورد بررسی قرار می‌گیرد. «هدی» در لغت به معنای دلالت و راهنمایی همراه با لطف و مهربانی است که دارای خصوصیت رشاد است. «رشد» در لغت به معنی اصابه به واقع است؛ یعنی چیزی که حق بر آن سایه انداخته است و به معنای تبیین نیز آمده است.^۳

۱- زرکشی، البرهان، ج ۲، ص ۲۸۸.

۲- همان، ج ۲، ص ۱۹۲.

۳- بنگرید به: لسان العرب؛ معجم مقایس اللغة؛ صحاح و

در قرآن آمده است:

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ
فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا
لَنَا عَابِدِينَ﴾ (انبیاء / ۷۳).

«و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما
هدایت می‌کردند. و به ایشان انجام دادن
کارهای نیک و برپا داشتن نماز و دادن زکات را
وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند»^۱.

علامه طباطبایی در سیاق آیه مذکور
آورده است که آیات ۴۸ تا ۷۷ سوره انبیاء،
داستانهای جمعی از انبیای گرامی است که
خداوند آنان را به سوی امتها گسیل داشته و
به حکمت و شریعت تأییدشان فرموده و از
شرّ ستمکاران آنان را نجات داده است.^۲

علامه در تفسیر آیه مذکور آورده است
که هدایت به همراه بقاء سببیت یا آلت آمده و
مفهوم آن این است که امام قبل از هر کس
دیگر به آن هدایت متلبس گردیده است.
ایشان هدایت به امر را جاری مجری مفسر
امامت می‌داند و ذیل آیه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ
إِمَامًا﴾ (بقره / ۱۲۴) می‌نویسد این نوع از
هدایت به معنای راهنمایی نیست، بلکه
معنای آن، رساندن به مقصد است؛ یعنی
یک نوع تصرف تکوینی در نفوس است که
مستلزم امر تکوینی است و هدایت به امر، از
فیوضات معنوی و مقامات باطنی است و این

امر همان است که درباره‌اش فرمود:

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
* فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ﴾ (یس / ۸۲-۸۳).

امر الهی که آن را ملکوت نیز خوانده
وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن
امر یا خدای سبحان مواجه می‌شوند، خلقتی
است ظاهر و مطهر از قیود زمان و مکان و
خالی از تغییر و تبدیل و امر همان وجود
عینی اشیاء است و به تعبیری دیگر باطن این
عالم است.

امام شخصی است که عالم ملکوت
برایش مکشوف است و باطن دلها و اعمال و
حقیقت آن پیش رویش حاضر است و از او
غایب نیست^۳. بنابراین خصوصیت دلالت و
رشاد که در واژه «هدی» موجود است، به
صورت ویژه، در آیه مذکور وجود دارد؛ زیرا
سیاق آیات مربوط به انبیاء است و از طرف
دیگر هدایت مربوط به واژه امامت و امر
می‌شود و به علاوه، عبارت ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ
فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ وجود دارد که علامه آن را از

→ المفردات، ریشه هدی.

۱- ترجمه از آقای فولادوند.

۲- طباطبایی، المیزان، ج ۱۴، ص ۱۰۰.

۳- همان، ج ۱، ص ۳۷۲-۳۸۰.

نوع وحی تسدید و تأییدی دانسته است.

علامه این هدایت ویژه و برخی از مراتب

آن را در آیه دیگر آورده است:

﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾

(اعراف / ۱۵۹).

«و از میان قوم موسی جماعتی هستند که به حق

راهنمایی می‌کنند و به حق دادگری می‌نمایند».

علامه در سیاق آیه آورده است که در

آیات ۱۵۵ تا ۱۵۹ فصلی از داستانهای

بنی اسرائیل مطرح می‌شود که تمامی

بنی اسرائیل مفسد و سرکش نبودند، بلکه در

میان آنها اقلیتی وجود داشته که صالح بوده و

قرآن برای آنها، اهمیت خاصی قائل شده

است.^۱

علامه طباطبایی «باء» در «بالحق» را «باء

آلت» و یا «باء» ملابسه دانسته و هدایت

مورد بحث را برای غیر انبیاء و امامان نیز

قرار داده است. ایشان می‌نویسد اگر هدایت

به معنای ویژه‌اش یعنی «ایصال الی

المطلوب» باشد، فقط شامل حال پیامبران و

امامان است و این مفهوم موافق آیه است،

ولی نسبت به دیگران نظیر: مؤمن آل فرعون

همان دلالت و رشاد است که معنای دعوت

کردن را به همراه دارد.^۲

از بیانات علامه ذیل آیات گذشته چنین

برمی‌آید که هدایت به حق دارای مراتب زیر

است:

۱- درجه عالی، مخصوص انبیاء و امامان

که همان ایصال الی المطلوب است.

۲- درجه متوسط، در مورد غیر انبیاء که

نسبت به افراد سالک به معنای تصرف در

قلوب است.

۳- درجه پایین‌تر، مرحله همگانی و

فراخوان عمومی.

علامه طباطبایی در آیه ﴿إِنَّا هَدَيْنَا

السَّبِيلَ﴾ (دهر / ۳)، نوع هدایت همراه با

سبیل را بیان نموده است. حقیقت سبیل نزد

ایشان مسیری است که آدمی را به غایت

مطلوب - که همان حق است - می‌رساند.

ایشان می‌نویسد هدایت دو نوع است: یک

نوع، هدایت فطری است و آن الهامهایی

است که بشر با وجود آن، اعتقاد حق و عمل

صالح را تشخیص می‌دهد و نوع دوم هدایت

زبانی است که توسط انبیاء و انزال کتب از

طریق دعوت انجام می‌پذیرد. ایشان هدایت

در این آیه را به معنای تبیین و دعوت گرفته

است با توجه به آیه قبل: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ

نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

(دهر / ۲) که مراحل خلقت آدمی را بیان

۱- طباطبایی، ج ۸، ص ۳۷۰.

۲- همان.

می‌کند و ابتلاء از نظر علامه به معنی حالات مختلف نطفه در رحم آدمی است و سپس این موجود سمیع و بصیر می‌گردد و در مراحل بعدی از تکامل وجودی، هدایت به او عرضه می‌شود. صاحبان وجوه و نظایر نیز معنای تبیین را برای این واژه در آیه مزبور آورده‌اند.^۱

بنابراین مفهوم هدایت در این آیه، از نوع ویژه «ایصال الی المطلوب» نیست، بلکه در محدوده، همان معنای لغوی است.^۲ همچنین علامه همین نظر را در آیه ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (اعراف / ۱۰۰) دارد.

علامه طباطبایی در مورد سیاق و بافت آیات قبل از آن می‌نویسد که آیات ۹۴ تا ۱۰۲ درباره انقراض امتهای گذشته است که آنان فاسق گشته، به عهد الهی وفا نکردند و خداوند به آنها مهلت داد و در نتیجه این مهلت، آنان روز به روز و ساعت به ساعت به عذاب نزدیک‌تر شدند.^۳

در مورد تفسیر آیه می‌نویسد که واژه یهدی با حرف «لام» متعدی شده، به معنای تبیین است و این آیه با آیات قبل خطاب به اهل مکه است که آیا احساس ایمنی از عذاب الهی می‌کنند و آیا سرانجام امتهای

قبلی برای آنها تبیین و روشن نکرد که اگر خداوند بخواهد آنان را نیز همانند نیاکانشان عذاب خواهد نمود؟^۴ علامه همین تفسیر را در آیه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ (فصلت / ۱۷) دارد؛ یعنی هدایت در این آیات از نوع ویژه ایصال الی المطلوب نیست.^۵ و همین نظر در کتب صاحبان وجوه و نظایر آمده است.

علامه در جایی دیگر هدایت را ولایت معنا کرده و این معنا را به کمک سیاق و برحسب روایات وارده از معصومین علیهم‌السلام برگرفته است. در تفسیر آیه: ﴿وَأَنبِئْ لُقْمَانَ إِذْ قَالَ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا تُمْ أَهْتَدِي﴾ (طه / ۸۲) می‌نویسد آیات ۸۰ تا ۹۸ مربوط به قوم موسی است و در آیه مذکور، واژه هدایت که به معنی ولایت است فقط به قوم موسی اختصاص نداشته، بلکه در امتهای بعدی نیز سریان دارد.

خداوند خود را به کثرت مغفرت توصیف کرده، می‌فرماید خدا بر هر انسانی

۱- حیث تفسیری، وجوه قرآن، ص ۲۹۶؛ ابن جوزی،

نزعة الاعین، ص ۶۲۸؛ نیشابوری، وجوه قرآن،

ص ۵۷۰؛ مقاتل بن سلیمان، الاشباه و النظائر، ص ۸۰.

۲- طباطبایی، ج ۲، ص ۱۹۵.

۳- همان، ج ۸، ص ۲۴۶.

۴- همان، ج ۸، ص ۲۵۶.

۵- همان، ج ۱۷، ص ۵۷۲.

که توبه کند، چه از شرک و چه از معصیت و به او ایمان آورد و به آیات پیامبران و احکامی که می‌آورند، و از آنچه قبلاً کرده، پشیمان گشته، عمل صالح انجام دهد و مخالفت و تمرد در گناهان را به اطاعت تبدیل کند، خدا نسبت به او بسیار آمرزنده است.

علامه می‌نویسد مراد از اهداء، خود آن چیزی است که از آن توبه کرده و سپس گمراه نشود؛ یعنی دوباره مرتکب آن نگردد. ایشان این مطلب را از ظاهر عطف به «ثم» که ثبات و استقامت بر توبه را می‌رساند، استنباط می‌کند و عبارت «ثم اهدی» حکم مغفرت را تقیید می‌کند و به معنای هدایت به سوی طریق است و حکم مغفرت شامل حال عامل به اعمال صالح می‌شود که اعمال صالح را از طریقش انجام داده، از در آن وارد می‌شود و آن زمانی است که شخص تسلیم رسول باشد و از او در هر کار کوچک و بزرگ اطاعت کند.

به نظر علامه از صریح عموم داستانهای بنی اسرائیل برمی‌آید که بنی اسرائیل با اینکه به خدای سبحان ایمان داشتند و رسالت هارون و موسی را تصدیق کرده بودند، ولی در مورد ولایت آن دو یا متوقف بودند یا نظیر متوقف و شاید همین توقف آنان سبب شده که خداوند سبحان در آیات مورد بحث بعد از نهی بنی اسرائیل از طغیان و ترساندن

آنان از غضب الهی فرموده است: ﴿إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ و مراد از اهداء همان شرطی است که سایر آیات قرآنی نیز بدان راهنمایی فرموده و آن پیروی در امر دین و دنیا و به عبارت دیگر اهداء سببه ولایت رسول خدا ﷺ است.^۱

علامه طباطبایی در بحث روایی، روایتی به چند طریق از امام صادق علیه السلام آورده است که از هدایت به ولایت ائمه اهل بیت علیهم السلام تعبیر شده و اینکه آیه مذکور مخصوص قوم موسی نبوده، بلکه آیه عام است و شامل حال دیگران می‌گردد و مراد از ولایت، در آن حدیث ولایت امور مردم در دین و دنیا است و معنایش همان مرجعیت در اخذ معارف دین و شرایع آن و در اداره امور مجتمع می‌باشد.

به نظر علامه آیه مذکور هر چند در بین آیاتی قرار دارد که روی سخن در آنها با بنی اسرائیل است و ظاهرش همین است، ولی به هیچ خصوصیتی که مختص به آنان باشد و نگذارد که شامل حال دیگران گردد، مقید نیست، بلکه در غیر بنی اسرائیل نیز جاری است.^۲

۱- طباطبایی، ج ۱۴، ص ۲۶۱-۲۶۳.

۲- طباطبایی، ج ۱۴، ص ۲۷۸.

از دیدگاه علامه مفهوم هدایت در آیه مذکور بالاتر از مفهوم لغوی خود یعنی دلالت و راهنمایی است و در حقیقت این یک معنای مصداقی و سیاقی است.

علامه طباطبایی در آیه: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ نیز مفهوم هدایت را فراتر از معنای لغوی و به شکل دیگر ترسیم نموده است. این درخواست شخصی است که دین را پذیرفته، درخواستی بالاتر دارد و واژه صراط قرینه‌ای بر این مطلب است. صراط از ریشه «سراط» به معنای بلعیدن است و در سیر تحول معانی به معنی راه آمده است؛ زیرا صراط راهی است که سالک خویش را می‌بلعد و نمی‌گذارد که شخص از آن جدا شده، بیرون رود!

این ادب عبودیت است که پروردگار به افراد هدایت شده آموخته که از خداوند درخواست هدایت کنند؛ یعنی ابتدا این افراد را به راهی از راههای خود هدایت کرده، سپس مقام هدایت آنها را بالاتر می‌برد و از راهی به راه عالی‌تری راهنمایی می‌فرماید.

علامه ویژگیها و برتریهای صراط بر سبیل را به صورت دسته‌بندی شده ارائه می‌دهد و آن را راهی می‌داند که هیچ آفتی از خارج بر آن وارد نشده، دچار هیچ نقصی نمی‌باشد و در مورد روندگان صراط مستقیم

به آیه ۶۸ نساء استناد می‌جوید که آنان انبیاء و صدیقان و شهدا و صالحان هستند و مؤمنون خالص این افراد را همراهی می‌کنند و هر چه بر درجه خلوصشان افزوده شود، وارد بر این صراط می‌گردند.

علامه بنا بر سیاق آیات و واژه‌های مربوطه نظیر: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ هدایت را به معنی ایصال الی المطلوب گرفته که شخص مؤمن خواهان ثبات و پایداری در این راه است و این معنا فراتر از معنای لغوی واژه هدایت است که بافت آیات و اشتراک معنوی هدایت، مصداقی دیگر از برای این واژه قرار می‌دهد!

علامه در جای دیگر هدایت را فقط به معنای شناخت گرفته و روایات و تفاسیری که آن را ولایت معنا کرده‌اند، از باب تأویل آیه و بطن آن خوانده است، نظیر آیه: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (نحل / ۱۶) از نظر سیاق، آیه در درون آیاتی قرار دارد که به عظمت خلقت و قدرت خداوند در آفرینش هستی اشاره می‌کند؛ آیات مربوط به نزول باران و فواید آن، تسخیر شب و روز، وجود خورشید و ماه و ستارگان، فواید

۱- ابن منظور، لسان العرب، ریشه سراط.

۲- طباطبایی، ج ۱، ص ۴۴-۴۷.

دریاها و کشتیها و حکمت وجود کوهها و نهرها و راهها که نشانه‌ای برای هدایت آدمیان است. این بافت آیه، دخالت در معنای آن دارد.

علامه، علامات را آیه‌ها و نشانه‌های طبیعی و یا وضعی می‌داند که هر یک بر مدلولی دلالت می‌کند و از آن جمله شاخصها و واژه‌ها و اشاره‌ها و خطوط و امثال اینها که یا به طبیعت خود و یا به‌طور قراردادی دلالت بر مدلولی می‌کند و بعد از آن فرمود به وسیله ستارگان نیز هدایت می‌یابند و این مربوط به هدایت صوری است.^۱

علامه هدایت را در همان حوزه لغوی خویش که شناسایی است به کار برده است. ایشان همین نظر را در آیه: ﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ (نمل / ۴۱) دارد.

برای آزمایش بلقیس تخت او را ناشناس قرار دهند تا ببینند آیا او تختش را می‌شناسد یا نه. در ابتدای آیه، واژه تنکیر قرینه‌ای است لفظی دال بر اینکه هدایت به معنای معرفت و شناختن است.^۲ صاحبان وجوه و نظایر نیز هدایت مذکور را به معنای شناخت گرفته‌اند.^۳

آیات مربوط به هدایت فراوان است و پرداختن به همه آنها در حوصله این مقاله نمی‌گنجد. از بررسی این چند آیه اشتراک معنوی واژه هدی ترسیم می‌گردد.

۱- طباطبایی، ج ۱۲، ص ۳۲۰.

۲- همان، ج ۱۵، ص ۵۲۰.

۳- حبیش تفسیری، ص ۲۹۷؛ فقیه دامغانی، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۳۳۴؛ مقاتل بن سلیمان، همان، ص ۸۰؛ ابن جوزی، همان، ص ۶۲۸؛ نیشابوری، وجوه قرآن، ص ۵۶۹.

آیه در مورد داستان سلیمان و بلقیس است. حضرت سلیمان عليه السلام دستور فرمود

هدایت به معنای ولایت
«وانی لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً
ثم اهتدی»

معنای مصداقی بر حسب سیاق و روایات

هدایت به معنای تبیین در آیات
۱- انا هدیناه السبیل
۲- و اما ثمود فهدیناهم
۳- اولم یهد للذین یرثون الارض من بعد
اهلها

معنای معقول در حوزه حقیقت لغوی بر

اساس سیاق

هدایت به معنای
تثبیت اهدنا الصراط
المستقیم

معنای معقول و
مصداقی بر اساس
سیاق

اشتراک معنوی هدی به معنی دلالت و
راهنمایی همراه با لطف و مهربانی رشاد
(اصابه به واقع) تبیین

هدایت به معنای
شناختن
۱- و علامات
و بالنجم هم یهدون
۲- ننظر اهتدی
ام تكون من الذین لا
یهدون

معنای محسوس
در حوزه حقیقت
لغوی بر اساس سیاق

هدایت به معنای ایصال الی المطلوب
و یک نوع تصرف تکوینی و از مقامات
باطنی است.
۱- و جعلناهم ائمه یهدون بامرنا
۲- و من قوم موسی امه یهدون بالحق

معنای معقول و مصداقی بر حسب سیاق

واژه ضلالت

کلمه ضلالت در لغت معانی گوناگونی

دارد؛ نظیر:

۱- ضیاع: از بین رفتن و گم شدن، به

اعتبار «ضَلَّ الطریق»؛ یعنی راه صحیح را گم

کرد.

۲- از قصد و مقصد منحرف شد،

۳- پنهان گردید: خفی و غاب،

۴- گمراه شدن،

۵- نسیان و فراموشی،

راغب اصفهانی در المفردات آورده است که ضل و ضلالت، عدول از طریق است؛ عمدی یا سهوی و چه به مقدار کم و چه به مقدار زیاد^۲.

بر اساس منابع لغوی ماده خام و اشتراک معنایی ضلالت عبارت است از: ضاع - جار و انحراف عن الطريق و معانی دیگر با این هسته مرکزی ارتباط دارد. ارتباط خفی و غاب با ضل در این است که پس از گم شدن طریق صحیح، شخص نمی تواند به مقصد برسد و در برگشت نیز جاده اصلی پنهان و مخفی می شود. معنی مجازی نسیان از این جهت است که حفظ چیزی از شخص پنهان می شود. گمراه دینی نیز از مقصد صحیح باز مانده است و حجت از او غایب شده است.

﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ
إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾
(فرقان/۴۴).

یا گمان داری که بیشترشان می شنوند یا می اندیشند؟ آنان جز مانند ستوران نیستند، بلکه گمراه ترند.

آیات قبل از آیه یاد شده در مورد عذاب اقوام و ملل گذشته است که آنان هوای نفس خود را معبود خویش گرفتند. اشتراک معنایی ضلالت با توجه به سیاق آیات،

معنای خود را در آیه روشن می سازد. ضلالت در آیه مورد نظر خطاست و شباهت کافران به چهارپایان از این جهت است که حیوانات ظاهر اشیاء را می بینند و از روی تعقل و اندیشه رفتار نمی کنند، از این رو اگر راه را اشتباه بروند، مرتکب خطای غیر عمدی شده اند، ولی کافران دارای عقل و اندیشه هستند در صورت پیمودن راه خطا و هدایت نشدن به نور الهی، مرتکب خطای عمدی شدند و به همین دلیل از چهارپایان گمراه ترند؛ در نتیجه هم راه صحیح را گم کردند و هم خطا کردند^۳.

در آیه ۴۲ همین سوره آمده است:
﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرْوُونَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾. این آیه در مورد کفار مکه است که معتقد بودند پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصد دارد آنها را از پرستش بتها باز دارد و او شخص گمراه کننده است. عبارت بالا تهدید خداوند است که به هنگام روی آوری عذاب متوجه خواهند شد که چه شخصی خطا کرده

۱- خلیل بن احمد فراهیدی، العین؛ ابن منظور، لسان العرب، ریشه ضل؛ فیروزآبادی، تاج العروس، ریشه ضل.

۲- راغب اصفهانی، المفردات، ص ۳۶.

۳- طباطبایی، ج ۱۵، ص ۳۰۹.

وگمراه است.

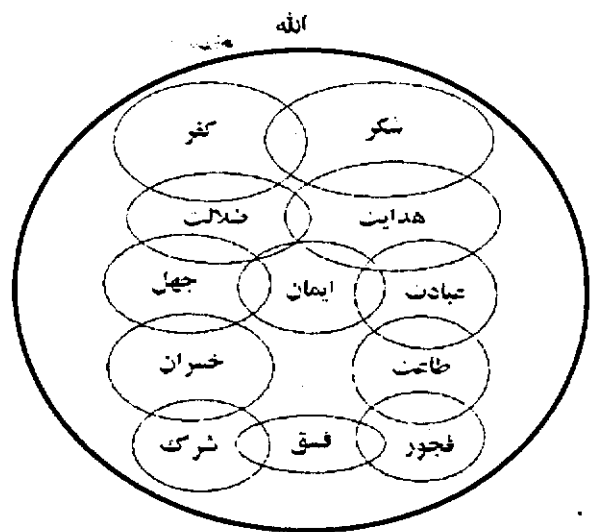
تصویر فسق در قرآن، ترک امر الهی است. آن هم یک نوع خروج است که به فساد و هلاکت می انجامد. فسق در مورد گناهان کم و زیاد به کار می رود و بیشتر موارد کاربرد فاسق در مورد شخصی است که به حکم شرعی متعهد است و بدان اقرار می کند، ولی در همه یا برخی از احکام آن اخلال وارد می کند!

از دیدگاه قرآنی، کافر نیز فاسق نامیده می شود؛ زیرا او به حکم عقلی و مقتضای فطری خویش اخلال وارد نموده و هلاکت و فساد خویش را پی ریزی نموده است.

﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (یونس / ۳۳).

علامه طباطبایی در تفسیر آن آورده: آیات ۳۱ تا ۳۳ همین سوره، مبین حجتها و برهانهایی بر ربوبیت خداوند است؛ مانند خالق و رازق بودن خداوند، مدبر، و محیی و ممیت بودن او. آیه ۳۴ در مورد اثبات معاد است و آیه ۳۵ حجتی برای خاصان مؤمنان است مبنی بر اینکه خداوند به حق هدایت می کند و سزاوار پرستش است.

ارتباط زنجیره ای این واژه با واژه های فسق و خسران ترسیم معنوی آنها بیان روشنی برای هدایت و ضلالت است و اصولاً واژه های منفی و مثبت در تبیین یکدیگر نقش بسزایی دارند که با شناخت کامل آنها، بطون آیات و جهان بینی قرآنی آشکار می شود. به عبارت دیگر هر یک از واژه ها یک میدان معنی شناسی دارند که در تداخل این میدانها و ارتباط میان آنها، ارزشهای قرآنی و فرهنگ آن روشن می شود.



اشتراک معنایی فسق، خروجی نظیر خروج رطوبت از پوسته چیزی است که باعث فساد می شود؛ نوعی از خروج است که با فساد در عاقبت چیزی ارتباط دارد. همچنین به معنای خروج از استقامت است.

۱- ابن منظور، لسان العرب، ریشه فسق؛ راغب، المفردات، ریشه فسق؛ فیروزآبادی، تاج العروس، ریشه فسق.

۲۳۵

به نظر علامه فاسقان تا زمانی که بر حال فسق باقی هستند، ایمان نخواهند آورد و هدایت الهی به ایمان شامل حالشان نخواهد شد و این روگردانی مشرکان از حق، همان فسق از راه حق است و در نتیجه در ضلالت واقع شدند؛ چون بعد از حق چیزی به جز ضلالت نخواهد بود و قضای ما بدین جهت است که خود آنان از حق روی گردانند و خویشان را در ضلالت انداختند؛ زیرا بین حق و ضلالت هیچ واسطه‌ای نیست^۱.

از دیدگاه علامه و صاحبان وجوه قرآن، فسق در آیه به معنای عصیان از امر الهی به سبب ترک توحید است و وجه تسمیه آنان از آن جهت است که آنان خروجی دارند که به فساد و هلاکت می‌انجامد.

واژه‌های مثبت و منفی که ارتباط زنجیره‌ای با هدایت و ضلالت دارند و اشتراک معنوی واژگان قرآنی را ترسیم نموده، در تبیین بطون آیات و جهان‌بینی قرآن کارساز هستند، فراتر از این مقاله هستند، ولی این حقیقت برای ما روشن می‌شود که در اشتراک معنوی، ارتباط بین مصادیق و معانی هر واژه در جای جای قرآن به لحاظ سیاق و بافتها و وجوه مختلف صرفی و نحوی و بلاغی و دلالی، شکل و ترسیم خاص خود را دارد که روابط متداخلی را در

میان واژگان ایجاد کرده، جهان‌بینی قرآن را آشکار می‌سازد. از طرف دیگر این قابلیت را دارد که با پیشرفت علم در طول زمانها با توجه به معیارهای لازم، مصادیق و وجوه دیگری استخراج شود که قبلاً ناشناخته بوده است، زیرا هر بطن قرآنی، هفتاد بطن دیگر در درون خود دارد.

آنچه یاد شد، برآیند بررسی مختصری درباره سه واژه بود، حال آنکه اگر مفاهیم و مصادیق تمام واژه‌های کلیدی قرآن تبیین گردد، حقایق قرآنی آشکار شده، برای دوستاران لذت عمیق و فراگیر به وجود خواهد آورد.

نتیجه‌گیری

۱- پدیده اشتراک معنوی که از مقوله چندمعنایی زبان‌شناسی است جایگاه و نقش مؤثری در کلمات کلیدی قرآن و معرفی جهان‌بینی آن دارد؛ زیرا یک معنا یا مفهوم می‌تواند در زمانهای مختلف دارای مصادیق گوناگون باشد و هرگز کهنه و پوسیده نشود و این همان مفهوم هفتاد بطن آیات قرآنی است که به حقیقت زنده قرآن اشاره دارد.

۲- بافت یکی از پدیده‌هایی است که در

۱- طباطبایی، ج ۱۰، ص ۷۰.

دلالت و تعیین معنا نقش مهمی دارد، چنان که مفسران قرآن و علمای علوم قرآنی نیز بدان اهمیت داده‌اند. مفهوم بافت شامل بافت زبانی و غیر زبانی است.

۳- مفهوم واژه هدایت در آیات مختلف بار معنایی متفاوت دارد؛ در جایی فقط به معنای شناخت است، در جای دیگر به معنای تبیین است و در جایی دیگر مفهوم عالی‌تر و بالاتری دارد؛ نظیر: ولایت، ایصال الی المطلوب، تثبیت هدایت و... همه مفاهیم والا یا معمولی در درون هسته اشتراک معنوی هدایت شناورند.

۴- ارتباط زنجیره‌ای واژه‌های کلیدی قرآن و واژه‌های مثبت و منفی با ترسیم اشتراک معنوی آنها نقش بسیار مؤثری در تبیین بطون آیات و جهان‌بینی آن دارد؛ زیرا میدانهای معنی‌شناسی هر واژه در نتیجه تداخل و ارتباط، ارزشهای قرآنی را تبیین می‌کنند.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم، با ترجمه فولادوند.
- ۲- ابن جوزی، نزهة الاعین النواظر فی علم الوجوه و النظائر، چاپ سوم: بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۷ق.
- ۳- ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام

هارون، چاپ سوم: مصر، مکتبه الخانجی، ۱۹۸۱م.
۴- ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.

۵- اختیار، منصور، معنی‌شناسی، تهران، ۱۳۴۸ش.
۶- پالمر، فرانک، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران، ۱۳۶۶ش.

۷- تفلیسی، حبیبش، وجوه قرآن، چاپ چهارم: تهران، انتشارات بنیاد قرآن، ۱۳۶۰ش.

۸- جهری، اسماعیل بن حماد، صحاح، چاپ چهارم: بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۷۰م.

۹- دامغانی، حسین بن محمود، قاموس القرآن او اصلاح الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۷م.

۱۰- راغب اصفهانی، مفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالمعرفه.

۱۱- زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، ۱۴۰۸ق.

۱۲- سلوی محمد، بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظایر در قرآن، ترجمه دکتر سید حسین سیدی، مشهد، به‌نشر، ۱۳۸۲ش.

۱۳- سیبویه، الکتاب، چاپ سوم: بیروت، ۱۴۱۰ق.

۱۴- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۵- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین.

۱۶- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۴م.

۱۷- مقاتل بن سلیمان، الاشباه والنظائر فی القرآن الکریم، ترجمه محمد روحانی - محمد علوی مقدم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ش.

۱۸- المنجد، نورالدین، الاشتراک اللفظی فی القرآن، دمشق: دارالفکر، ۱۹۹۹م.

۱۹- اسماعیل بن حبری، وجوه القرآن، تصحیح دکتر نجف عرشی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۴۲۲ق.

۲۰- هاشمی، احمد، جواهر البلاغه، بیروت، دارالکتب العلمیه.