



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

پدیدآورده (ها) : پرچم، اعظم

علوم قرآن و حدیث :: تحقیقات علوم قرآن و حدیث :: پاییز و زمستان 1384 - شماره 4 (ISC)

از 27 تا 44

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/319139>

دانلود شده توسط : zahra mardani

تاریخ دانلود : 02/04/1397

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

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

دکتر اعظم پرچم

(استادیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان)

a.parcham@str.ui.ac.ir

چکیده: با توجه به شناخت عمیق علامه طباطبایی از واژه‌های قرآنی و تداخل مفاهیم واژگانی و اشراف بر انواع بافت‌ها و سیاق‌های آیات، پدیده اشتراک معنوی که از مقوله چندمعنایی 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. قرآن پژوهان اهل سنت آن را در دل اشتراک لفظی تحت عنوان وجوه و نظایر می‌آورند. نگرش قرآن پژوهان 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 روش‌شناسی جدید بیان شده، دستاورد و اعجاز قرآن در ناحیه لفظ و معنی رقم می‌خورد و بالطبع صورت‌های مهجور قرآن و معارف دینی را در میان نسل جوان از بین می‌برد و زبان مبلغان دینی را در دفاع از دین تقویت می‌کند.

کلیدواژه‌ها: اشتراک لفظی، اشتراک معنوی، بافت، معنی‌شناسی، هدایت، ضلالت.

## مقدمه

علمای شیعی به ویژه از زمان ملاصدرای شیرازی به این طرف که با قدرت تمام از اشتراک معنوی سخن گفته، در بسیاری از زمینه‌های فلسفی و کلامی و منطقی و اصولی و تفسیری از آن بهره جسته‌اند. از طرف دیگر با در دست داشتن بهترین متون عترت، از اخبار و روایات و تفسیرهای قرآنی مأثور از اهل بیت که در همه آن‌ها عملاً پدیده اشتراک معنوی به چشم می‌خورد، هیچ بحث منحاز و مستقلی در باب گوهر اشتراک معنوی در تفسیر خصوصاً در علم وجوه و نظایر نیامده است. ملاصدرای شیرازی در کتاب اسرارآلیات در تفسیر و در استفاده از روایات منقول از معصومین علیهم‌السلام عملاً همین شیوه را دنبال کرده است و 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 و از بحث در تفسیر قرآن سودی نجستند تا قرن حاضر که علامه طباطبایی در تفسیر اولین گام به سوی کاربرد اشتراک معنوی و سود جستن از معنی‌شناسی قرآنی و استفاده از بافت و سیاق آیات را برداشت.

البته ایشان به طور صریح و آشکار از پدیده معنی‌شناسی و اشتراک معنوی در تفسیر آیات نام نبرده‌اند، ولی در استخراج معانی آیات و واژه‌ها و در بحث‌های مختلف ایشان نظیر بحث‌های عقلی، اجتماعی، کلامی و قرآنی تفسیر المیزان این شیوه مشهود است.

## جایگاه اشتراک در زبان‌شناسی

در زبان‌شناسی، درباره مقوله اشتراک در بخش چند معنایی بحث و پژوهش شده است. پالمر می‌نویسد: «ما در زبان، تنها با واژه‌های مختلف که دارای معانی گوناگون هستند سروکار نداریم بلکه به بعضی از واژه‌ها برمی‌خوریم که به خودی خود از چند معنی برخوردارند. این مسئله را «چندمعنایی» و چنین کلماتی را واژه‌های «چندمعنی» می‌نامیم» (اختیار ۱۳۴۸: ۱۱۵).

این پدیده، حجم زیادی را از بحث معنا به خود در زبان‌شناسی عمومی و در نظریه‌های جدید غربی اختصاص داده است و زبان‌شناسان کوشیده‌اند تا از همه

شکل‌های چند معنایی اطلاع کامل یابند و از این طریق به تحلیل معنا یا معانی مشخص دست یابند که استنباط و درک آن‌ها پس از بررسی شیوه‌های تحلیل زبان‌شناختی معنا ممکن است.

سیبویه گفته است: «عربها، گاه الفاظ مختلف را برای معانی مختلف و گاهی چند لفظ مختلف را برای معنا و زمانی دیگر هم، یک لفظ را برای معانی مختلف به کار می‌برند» (سیبویه ۱۴۱۰: ج ۱، ۷).

یکی از زبان‌شناسان معاصر به نام دیوید کریستال تقسیم روشنی از پدیده چند معنایی دارد که آن را از پدیده تشابه جدا می‌سازد. او معتقد است که معانی واژگانی که به چند معنایی وابسته‌اند اگر در میان آن‌ها رابطه‌ای مشخص وجود دارد آن چند معنایی است و اگر میان معانی واژگان ارتباطی وجود نداشته باشد، تشابه است (سلوی ۱۳۸۲: ۵۹-۵۸).

تشابه در زبان‌شناسی، همان تشابه در علم منطق نیست بلکه چند واژه هم‌آوا یا هم‌شکل است که معانی متفاوت دارند و در علم بدیع در اقسام جناس قرار می‌گیرد. نظیر: «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لِيُثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ» (روم: ۵۵). منظور از ساعت اول، روز قیامت و ساعت دوم، برهه‌ای از زمان است.

به عقیده پالمروجه دیگر تمایز چند معنایی، در نظر گرفتن معنی مرکزی یا یک مرکز ثقل معنایی است (اختیار ۱۳۴۸: ۱۲۰؛ پالمرو ۱۳۶۶: ۱۲۱).

از این رو، در تفاوت چند معنایی و تشابه باید گفت که تشابه نوعی از واژگان است که در شکل یکسان و در معانی متفاوت‌اند و اصول این واژگان از حیث ساختار صرفی متفاوت‌اند و هیچ رابطه‌ای میان معانی متفاوت یک شکل و یک ساخت وجود ندارد. چند معنایی، یک 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 (پالمرو ۱۳۶۶: ۱۲۴-۱۱۵).

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 صوت واحد

نظیر ساعه در آیه قبلی)؛ ۲. تطابق جزئی (صوت واحد و شکلها متفاوت و معانی متعدد. نظیر: «الهُوی مطیه الهوان» که جناس ناقص مطرف) است.

صرف نظر از زبان شناسی عمومی در حوزه زبان عربی، تحولات و بررسی‌هایی در این زمینه وجود داشته است. زبان شناسان عرب که متوجه پدیده چند معنایی 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 بررسی کرده‌اند که در آن علوم، دیدگاه‌ها و نظریات متفاوتی میان دانشمندان اهل تسنن و تشیع به وجود آمده است و بیشترین توجه به این بحث را اصولیون و زبان شناسان داشته‌اند.

قرآن پژوهان اهل سنت پس از آن که 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 باهم پی برده، به هنگام پیدایش دلالت زبانی در شکل نهایی و پیچیده آن، به دلالت عام در وجوه مختلفه یک واژه اشاره کردند و با تحلیل بافت زبانی و غیرزبانی 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 (المنجد ۱۹۹۹).

قرآن پژوهان اهل سنت به بافت بسیار اهمیت داده و 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 طرفی دیگر زبان شناسان مخالف پدیده اشتراک لفظی، الفاظ عام نظیر وجود را مشترک معنوی خواندند (المنجد ۱۹۹۹: ۶۱ به نقل از ارشاد الفحول شوکانی و المحصول رازی و نه‌ایة السؤل أسنوی و مسلم الثبوت ابن عبدالشکور).

المنجد در کتاب الاشتراک لفظی، در بررسی اکثر واژه‌ها، به سبب عدم تباین معانی واژه‌ها به دلالت عام اشاره نموده، آن را از دایره اشتراک لفظی خارج می‌کند و معانی مختلف را تأویل یا مجاز یا استعاره و... می‌خواند. این همان، حقانیت اشتراک معنوی در

واژگان قرآنی است. معانی و مصادیق هر واژه در جای جای قرآن از لحاظ سیاق و بافت‌های مختلف و وجوه مختلفه 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 منصفه ظهور و بروز برسد و هرگز کهنه و پوسیده نگردد، زیرا از لحاظ قابلیت انعطاف لفظ در معانی و مصادیق مختلف، دارای کاربردهای وسیع می‌شود و از آن‌جا که واژگان قرآن هر کدام یک میدان معنی‌شناسی دارند و در 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 بطن دیگر است.»

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

اشتراک معنوی هسته‌ای است که به صورت نوری تابان در وجه تفسیری متشعشع می‌شود و فیضان خویش را نمایان می‌سازد. زیرا اشتراک معنوی است که صلاحیت انقسام دارد و مصادیق متعددی را شامل می‌شود. انقسام عقلی و خارجی یک مفهوم با اضافه 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 (هاشمی [بی تا]: ۳۷). از دیدگاه علمای بلاغت، این مطابقت معیاری است که ادیب در بررسی اثر ادبی باید رعایت کند و برای ناقد نیز در نقد و داوری متون، توجه به آن ضروری به نظر می‌آید. مقتضای حال، همان بافت بیرونی محیط بر زبان است که بر زبان تأثیر می‌گذارد، ولی از درون زبان نیست، زیرا تأثیر آن در زبان به شرایط بیرونی محیط بر تکلم و مخاطب بازمی‌گردد که بیش‌تر به خود زبان از حیث واژگان یا معانی مربوط است. در بحث معناشناسی قرآن، بافت و سیاق به طور 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 بر گرفتند.

صاحبان کتب علوم قرآنی مانند سیوطی و زرکشی در کتاب‌هایشان بحث‌هایی نظیر عام و خاص، مجمل و مبین، مطلق و مقید، حصر و اختصاص و... 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 وانهد، در دیدگاه‌هایش دچار اشتباه می‌شود. به آیه: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ بنگر تا دریایی که چگونه بافت آن بر ذلیل و حقیر بودن دلالت دارد» (زرکشی ۱۴۰۸: ج ۲، ۲۸۸).

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 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 باهم به من داده شد، یعنی سنت» (همان: ج ۲، ۱۹۲).

مفهوم بافت، محدود به بافت زبانی متن نیست بلکه شامل بافت غیر زبانی نیز می‌شود که در گزینش‌های زبان تأثیرگذار است و به عناصری بازمی‌گردد که از اصل زبان

نیست بلکه از اموری است که بر زبان احاطه دارد همانند 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 در نظر گرفتند از جمله معانی دقیق واژه‌ها، سیاق آیات، انواع دلالت‌های لفظ و کلام و شأن نزول و غیره.

اکنون جایگاه اشتراک معنایی هدی با توجه به بافت‌های مختلف آیات در تفسیر ایشان بررسی می‌شود. 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 (ابن منظور ۱۴۱۸؛ ابن فارس ۱۹۸۱؛ جوهری ۱۹۷۰؛ راغب اصفهانی [بی تا] نک. ریشه «هدی»)  
در سوره انبیاء نیز آیه ۷۳ آمده است: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا غَابِدِينَ...» «آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان هدایت می‌کردند، و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپا داشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند.»<sup>۱</sup>

علامه طباطبایی در سیاق آیه مذکور آورده‌اند که آیات ۴۸ تا ۷۷ سوره انبیاء داستان‌های جمعی از انبیای گرامی است که خداوند به سوی امت‌ها گسیل داشته و به حکمت و شریعت تأیید فرموده و از شر ستمکاران نجات داده است (طباطبایی [بی تا]: ج ۱۴).

در تفسیر آیه مذکور آورده‌اند که هدایت به همراه باء سببیت و یا آلت آمده است و مفهوم آن این است که امام قبل از هر کس دیگر به آن هدایت متلبس گردیده ایشان هدایت به امر را جاری مجری مفسر امامت می‌دانند و در ذیل آیه: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره: ۲۴) فرموده‌اند که این نوع از هدایت به معنای راهنمایی نیست بلکه معنای

۱. در این مقاله در ترجمه آیات از ترجمه محمد مهدی فولادوند استفاده کرده‌ایم.



آن، رساندن به مقصد است، یعنی یک نوع تصرف 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 درباره اش فرموده: ﴿لَمَّا أَفْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (یس: ۸۳-۸۲)

امر الهی که آن را ملکوت نیز خوانده وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن امر باخدای سبحان مواجه می شوند، خلقتی است طاهر 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 دل ها و اعمال و حقیقت آن پیش رویش حاضر است و از او غایب نیست (طباطبایی [بی تا]: ج ۱، ۳۸۰-۳۷۲). از این رو، خصوصیت دلالت و رشاد که در واژه «هدی» موجود است، به صورت ویژه، در آیه مذکور وجود دارد، زیرا سیاق آیات مربوط به انبیا است و از طرفی دیگر هدایت مربوط به واژه امامت و امر می شود و از طرفی دیگر عبارت ﴿و اوحینا الیهم فعل الخیرات﴾ وجود دارد که علامه آن را از نوع وحی تسدید و تأییدی دانسته اند. علامه این هدایت ویژه و برخی از مراتب آن را در آیه دیگر آورده اند: ﴿وَمِنْ مُوسَى اُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ (اعراف: ۱۵۹) «و از میان قوم موسی جماعتی هستند که به حق راهنمایی می کنند و به حق داور می نمایند».

علامه در سیاق آیه آورده اند که در آیات ۱۵۵ تا ۱۵۹ فصلی از داستان های بنی اسرائیل مطرح می شود که تمامی بنی اسرائیل مفسد و سرکش نبودند، بلکه در میان آن ها اقلیتی وجود داشته که صالح بوده و قرآن برای آن ها، اهمیتی خاصی قائل شده است (طباطبایی [بی تا]: ج ۸، ۳۷۰).

علامه طباطبایی «باء» در «بالحق» را «باء آلت» و یا «باء» ملاسه دانستند و هدایت مورد بحث را برای غیر انبیا و امامان نیز قرار داده اند. ایشان می فرمایند که اگر هدایت به معنای ویژه اش 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 (همان جا).

از بیانات علامه در ذیل آیات گذشته چنین برمی آید که مراتب هدایت به حق عبارت است از:

۱. درجه عالی مخصوص انبیا و امامان که همان ایصال الی المطلوب است؛

۲. درجه متوسط در مورد غیر انبیا که نسبت به افراد سالک، یعنی تصرف در قلوب

است؛

۳. درجه پایین تر: مرحله همگانی و فراخوان عمومی.

در آیه «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ» (دهر: ۴) علامه طباطبایی، نوع هدایت همراه با سبیل را بیان کردند. حقیقت سبیل در نزد ایشان مسیری است که آدمی را به غایت مطلوب که همان حق است، می‌رساند ایشان می‌فرمایند که هدایت دو نوع است: هدایت فطری است و آن الهام‌هایی است که بشر با وجود آن، اعتقاد حق و عمل صالح را تشخیص می‌دهد و قسم دوم هدایت زبانی است که از طریق دعوت انبیا و انزال کتب انجام می‌پذیرد. ایشان هدایت در این آیه را به معنای تبیین و دعوت گرفته‌اند با توجه به آیه قبل: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» که مراحل خلقت آدمی را بیان می‌کند و ابتلاء از نظر ایشان به معنی حالات مختلفه 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 (تفلیسی ۱۳۶۰: ۲۹۶؛ ابن جوزی ۱۴۰۷: ۶۲۸؛ نیشابوری ۱۴۲۲: ۵۷۰؛ مقاتل بن سلیمان ۱۳۸۱: ۸۰).

بنابراین، مفهوم هدایت در این آیه، از نوع ویژه «ایصال الی المطلوب» نیست بلکه در محدوده همان معنای لغوی است (طباطبایی [بی تا]: ج ۲۰، ۱۹۵). همچنین علامه همین نظر را در آیه «أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ نَشَاءَ أَنْ نَصْنَأَهُمْ يَتُوبِهِمْ وَنَطْبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (اعراف: ۱۰۰) دارند.

علامه طباطبایی در مورد سیاق و بافت آیات قبل از آن می‌فرمایند 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 نزدیک تر شدند (طباطبایی [بی تا]: ج ۸، ص ۲۴۶).

در مورد تفسیر آیه می‌فرمایند که واژه بیهدی 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؟ (همان: ج ۸، ص ۲۵۶) علامه همین تفسیر را در آیه ﴿وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ (فصلت: ۱۷) دارند یعنی هدایت در این آیات از نوع ویژه ایصال الی المطلوب نیست (همان: ج ۱۷، ۵۷۲) و همین نظر در کتب صاحبان وجوه و نظایر آمده است.

علامه در جایی دیگر هدایت را ولایت معنا کرده‌اند و این معنا را به کمک سیاق و برحسب روایات وارده از معصومین علیهم‌السلام برگرفته‌اند. در آیه ﴿وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ (طه: ۸۲) می‌فرمایند که 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 سر بیان دارد.

خداوند خود را به کثرت مغفرت توصیف می‌کند و می‌گوید که خدا بر هر انسانی که توبه کند و ایمان آورد چه از شرک و چه از معصیت و به آیات پیامبران و احکامی که می‌آورند ایمان آورد و از آنچه قبلاً کرده، پشیمان گشته و عمل صالح انجام دهد و مخالفت و تمرد در گناهان را به اطاعت تبدیل کند، خدا نسبت به او بسیار آمرزنده است.

علامه می‌فرمایند که مراد از اهداء، خود آن چیزی است که از آن توبه کرده و سپس گمراه نشود، یعنی دوباره مرتکب آن نگردد و ایشان این مطلب را از ظاهر عطف به ﴿ثُمَّ﴾ که مفید ثبات و استقامت بر توبه است. استنباط می‌کنند و عبارت ﴿ثُمَّ اهْتَدَى﴾ 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 و از درب آن وارد می‌شود و آن زمانی است که شخص تسلیم رسول باشد و او را در هر کار کوچک و بزرگ اطاعت کند.

به نظر ایشان از صریح عموم داستان‌های بنی اسرائیل برمی‌آید که بنی اسرائیل با این که 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 بوده

که در آیات مورد بحث بعد از نهی بنی اسرائیل از طغیان و ترساندن آنان از غضب الهی فرموده است: ﴿إِنِّي لَفَقَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ أْتَدْتُهُ﴾ و مراد از اهتداء همان شرطی است که سایر آیات قرآنی نیز بدان راهنمایی فرموده و آن پیروی در امر دین و دنیا و به عبارت دیگر اهتداء به ولایت رسول خدا ﷺ است (طباطبایی [بی تا]: ج ۱۴، ۲۶۳-۲۶۱).

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

به نظر ایشان آیه مذکور هر چند در بین آیاتی قرار دارد که روی سخن در آن ها با بنی اسرائیل است و ظاهرش همین است ولیکن مقید به هیچ خصوصیتی که مختص به آنان باشد و نگذارد که شامل حال دیگران گردد، نیست بلکه در غیر بنی اسرائیل نیز جاری است (همان: ج ۱۴، ص ۲۷۸).

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

علامه طباطبایی در آیه: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ مفهوم هدایت را فراتر از معنای لغوی و به شکل دیگر ترسیم کردند. این درخواست شخصی است که دین را می پذیرد و درخواستی بالاتر دارد و واژه صراط قرینه‌ای بر این مطلب است. صراط از ریشه صراط به معنای بلعیدن است و در سیر تحول معانی به معنی راه آمده است، زیرا صراط راهی است که سالک خویش را می بلعد و نمی گذارد که شخص از آن جدا شده و بیرون رود (ابن منظور ۱۴۰۸).

این ادب عبودیت است که پروردگار به افراد هدایت شده می آموزد که از خداوند درخواست هدایت کنند، یعنی ابتدا این افراد را به راهی از راه های خود هدایت کرده و بعد مقام هدایت آن ها را بالاتر می برد و از راهی به راه عالی تری راهنمایی می فرماید. علامه ویژگی ها و برتری های صراط بر سبیل را به صورت دسته بندی شده ارائه

می‌دهند و آن را راهی می‌دانند که هیچ آفتی از خارج بر آن وارد نشده و دچار هیچ نقصی نیست. در مورد روندگان صراط مستقیم به آیه ۶۸ نساء استناد می‌جویند که آنان انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان هستند و مؤمنون خالص این افراد را همراهی می‌کنند و هرچه بر درجه خلوصشان افزوده شود، وارد بر این صراط می‌گردند.

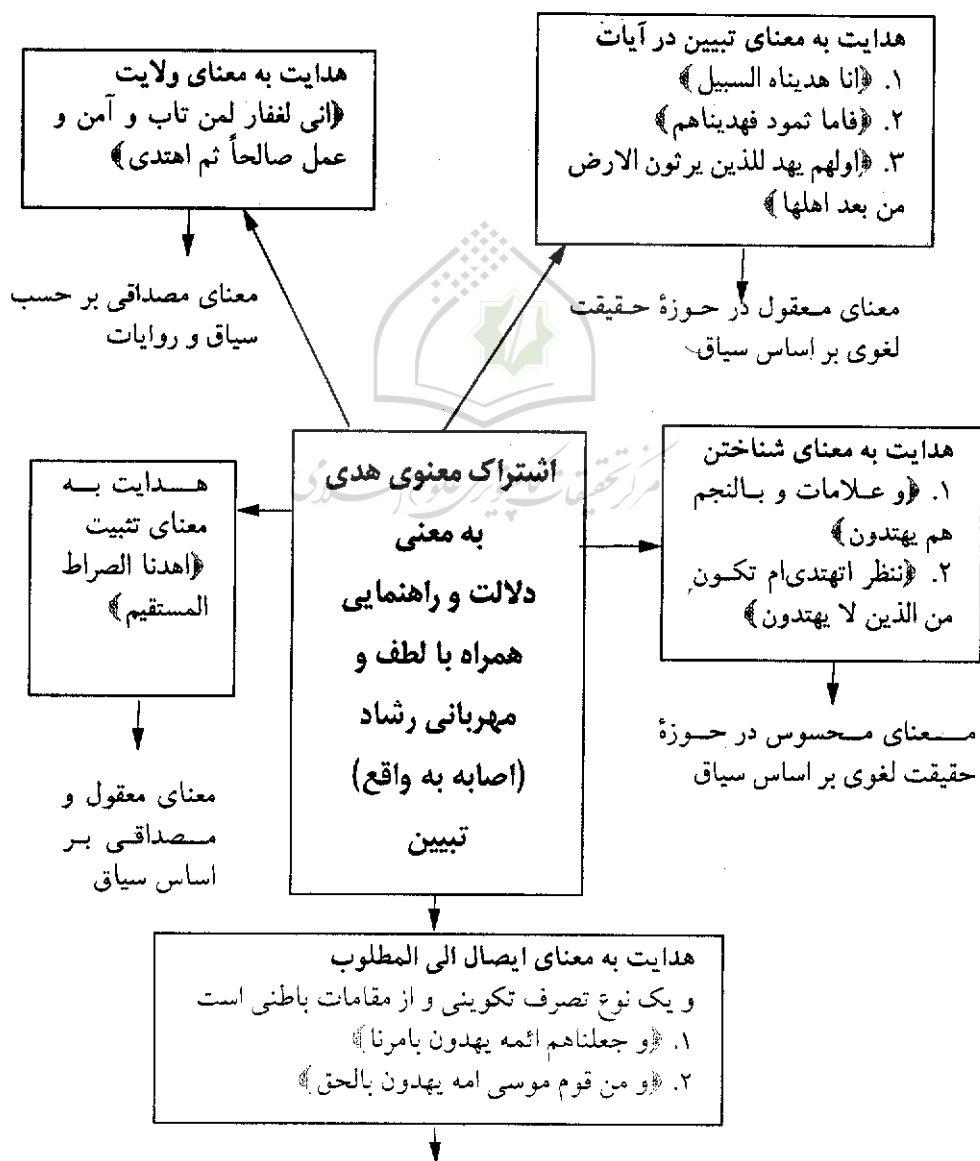
علامه بنا بر سیاق آیات و واژه‌های مربوطه نظیر ﴿اهْدِنَا، صراط، انعمت علیهم﴾ هدایت را به معنی ایصال الی المطلوب می‌گیرد که شخص مؤمن خواهان ثبات و پایداری در این راه است و این معنا فراتر از معنای لغوی واژه هدایت است که بافت آیات و اشتراک معنوی هدایت، مصداقی دیگر از برای این واژه قرار می‌دهد (همان: ج ۱، ۴۷-۴۴).

علامه در جای دیگر هدایت را فقط به معنای شناخت گرفته‌اند و روایات و تفاسیری که آن را ولایت معنا کرده‌اند، از باب تأویل آیه و بطن آن خوانده‌اند 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 حاصل از آن، تسخیر شب و روز، وجود خورشید و ماه و ستارگان، فواید دریاها و کشتی‌ها و حکمت وجود کوه‌ها و نهرها و راه‌ها که نشانه‌ای از برای هدایت آدمیان است. این بافت آیه، دخالت در معنای آن دارد.

علامه، علامات را آیه‌ها و نشانه‌های طبیعی یا وضعی می‌دانند 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 یا به طور قراردادی دلالت بر مدلولی می‌کند و بعد از آن فرمود به وسیله ستارگان نیز هدایت می‌یابند و این مربوط به هدایت صوری است. (همان: ج ۱۲، ۳۲۰) علامه هدایت را در همان حوزه لغوی خویش که شناسایی است به کار می‌برند. ایشان همین نظر را در آیه: ﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ (نمل: ۴۱) دارند.

آیه در مورد داستان سلیمان و بلقیس است. حضرت سلیمان علیه السلام دستور فرمود 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 دالّ بر این که هدایت به معنای معرفت و

شناختن است (همان: ج ۱۵، ۵۲۰) صاحبان وجوه و نظایر نیز هدایت مذکور را به معنای شناخت گرفته‌اند (تفلیسی ۱۳۶۰: ۲۹۷؛ دامغانی ۱۹۷۷، ج ۲، ۳۳۴؛ مقاتل بن سلیمان ۱۳۸۱: ۸۰، ابن جوزی ۱۴۰۷، ۶۲۸؛ نیشابوری ۱۴۲۳: ۵۶۹). آیات مربوط به هدایت زیاد است و در حوصله این مقاله نمی‌گنجد. از بررسی آیات مذکور اشتراک معنوی واژه هدی چنین ترسیم می‌گردد.



## واژه ضلالت

کنمه ضلالت در لغت معانی مختلفی دارد نظیر:

۱. ضاع از بین رفتن و گم شدن به اعتبار «ضل الطريق» یعنی راه صحیح را گم کرد.
۲. از قصد و مقصد منحرف شد؛
۳. پنهان گردید خفی و غاب؛
۴. گمراه یافتن؛
۵. نسیان و فراموشی؛
۶. مات.

(فراهیدی [بی تا]؛ ابن منظور، ۱۴۰۸؛ فیروزآبادی ۱۹۹۴؛ نک. ریشه «ضل»)  
راغب اصفهانی در مفردات آورده است که ضل و ضلالت، عدول از طریق عمدی یا سهوی است و چه به مقدار کم و چه به مقدار زیاد (راغب اصفهانی [بی تا]: ۳۶).  
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.

در آیه «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان: ۴۴) «یا گمان داری که بیشتریشان می شنوند یا می اندیشند؟ آنان جز مانند ستوران نیستند، بلکه گمراه ترند.»

آیات قبلی 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.

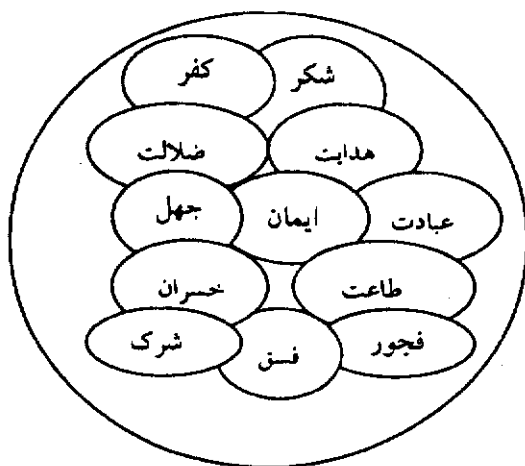
ضلالت در آیه مورد نظر خطا است و شباهت کافران به چهارپایان از این جهت است که حیوانات ظاهر اشیاء را می بینند و از روی تعقل و اندیشه رفتار نمی کنند، از این رو،

اگر راه را اشتباه بروند، مرتکب خطای غیر عمدی شده‌اند ولی کافران عقل و اندیشه دارند در صورت پیمودن راه خطا و هدایت نشدن به نور الهی، مرتکب خطای عمدی شدند و به همین دلیل از چهارپایان گمراه‌ترند، در نتیجه هم راه صحیح را گم کردند و هم خطا کردند (طباطبایی [بی تا]: ج ۱۵، ۳۰۹).

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

ارتباط زنجیره‌ای این واژه با واژه‌های فسق و خسران و با ترسیم اشتراک معنوی آن‌ها بیان روشن از برای هدایت و ضلالت است و اصولاً واژه‌های منفی و مثبت در تبیین یکدیگر نقش بسزایی دارند که با شناخت کامل آن‌ها، بطون آیات و جهان‌بینی قرآنی آشکار می‌شود. به عبارت دیگر هر کدام از واژه‌ها یک میدان معنی‌شناسی دارند که در تداخل این میدان‌ها و ارتباط میان آن‌ها، ارزش‌های قرآنی و فرهنگ آن روشن می‌شود.

الله



اشتراک معنایی فسق، خروجی نظیر خروج رطوبت از پوسته چیزی است که باعث



فساد می‌شود نوعی از خروج است که با فساد در عاقبت چیزی ارتباط دارد. همچنین به معنای خروج از استقامت است، تصویر فسق در قرآن ترک امر الهی است آن هم یک نوع خروج است که منجر به فساد و هلاکت می‌شود. فسق در مورد گناهان کم و زیاد به کار می‌رود و بیش تر موارد کاربرد فاسق در مورد شخصی است که به حکم شرعی متعهد است و بدان اقرار می‌کند ولی در همه احکام یا برخی از احکام آن اخلال وارد می‌کند (ابن منظور، ۱۴۰۸؛ راغب اصفهان، [بی تا]؛ فیروزآبادی، ۱۹۹۴، نک. ریشه «فسق»).

از دیدگاه قرآنی، کافر نیز فاسق نامیده می‌شود، زیرا او به حکم عقلی و مقتضای فطری خویش اخلال وارد ساخته و هلاکت و فساد خویش را پی‌ریزی می‌کند ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (یونس: ۳۳).

علامه طباطبایی در تفسیرشان آورده‌اند که آیات ۳۱ تا ۳۳ همین سوره مبین حجتها و برهان‌هایی بر ربوبیت خداوند است از قبیل: خالقیت و رزاقیت خداوند، مدبر، و محیی و ممیت بودن او، آیه ۳۴ در مورد اثبات معاد است و آیه ۳۵ حجتی برای خاصان مؤمنین است مبنی بر این که خداوند به حق هدایت می‌کند و سزاوار پرستش است.

به نظر علامه فاسقان تا زمانی که بر حال فسق باقی‌اند، ایمان نخواهند آورد و هدایت الهی به ایمان شامل حالشان نخواهد شد و این روگردانی مشرکین از حق، همان فسق از راه حق است و در نتیجه در ضلالت واقع شدند چون بعد از حق چیزی بجز 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 (طباطبایی [بی تا]: ج ۱۰، ص ۷۰).

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 منجر به فساد و هلاکت می‌شود.

واژه‌های مثبت و منفی که ارتباط زنجیره‌ای با هدایت و ضلالت دارند و اشتراک معنوی واژگان قرآنی را ترسیم کرده، در تبیین بطون آیات و جهان‌بینی قرآن کار سازند،

فراتر از این مقاله‌اند ولی این حقیقت برای ما روشن می‌شود که در اشتراک معنوی، ارتباط بین مصادیق و معانی هر واژه در جای جای قرآن از لحاظ سیاق و بافت‌های مختلف و وجوه مختلفه صرفی و نحوی و بلاغی و دلالتی، شکل و ترسیم خاص خود را دارد که روابط متداخلی را در میان واژگان ایجاد کرده و جهان‌بینی قرآن را آشکار می‌کند و از طرف دیگر این قابلیت را دارد که با پیشرفت علم در طول زمان‌ها با توجه به معیارهای لازم، مصادیق و وجوه دیگری استخراج می‌شود که قبلاً ناشناخته بوده است، زیرا هر بطن قرآنی، هفتاد بطن دیگر در درون خود دارد.

این بررسی مختصری است از سه واژه و حال آن که اگر مفاهیم و مصادیق تمام واژه‌های کلیدی قرآن تبیین شود حقایق قرآنی آشکار می‌گردد و برای دوستارانش لذت عمیق و فراگیری فراهم می‌آورد.

## نتایج

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

۲. بافت یکی از پدیده‌هایی است که در دلالت و تعیین معنا نقش مهمی دارد و مفسران قرآن و علمای علوم قرآنی بدان اهمیت بسیار داده‌اند. مفهوم بافت شامل بافت زبانی و غیرزبانی است.

۳. مفهوم واژه هدایت در آیات مختلف بار معنایی متفاوت به خود دارد، در جایی فقط شناخت است و در جای دیگر به معنای تبیین است و در جایی دیگر مفهوم عالی‌تر و بالاتری دارد نظیر: ولایت: ایصال الی المطلوب و 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 بطن آیات و جهان‌بینی آن دارد، زیرا میدان‌های معنی‌شناسی هر واژه در نتیجه تداخل و ارتباط، ارزش‌های قرآنی را تبیین می‌کند.

### منابع و مأخذ

- ابن جوزی (۱۴۰۷)، تزه الاعین النواظر فی علم الوجوه و النظائر، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ سوم.
- ابن فارس (۱۹۸۱)، معجم مقایس اللغة، تحقیق عبدالسلام هارون، مکتبه الخانجی، مصر، ج ۳.
- ابن منظور (۱۴۰۸)، لسان العرب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج ۱.
- پالمر، فرانک (۱۳۶۶)، نگاهی تازه به معنی شناسی، مترجم کورش صفوی، چاپ اول، تهران.
- تغلیسی، حبیبش (۱۳۶۰)، وجوه قرآن، انتشارات بنیاد قرآن، چاپ چهارم، تهران.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۷۰)، صحاح، دارالکتب العلمیه، چاپ چهارم، بیروت.
- دامغانی، حسین بن محمود (۱۹۷۷)، قاموس قرآن یا اصلاح الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم، دارالعلم للملایین، بیروت.
- راغب اصفهانی [بی تا]، مفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
- زرکشی (۱۴۰۸)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، چاپ اول.
- سلوی محمد (۱۳۸۲)، بررسی زبان شناختی وجوه و نظائر در قرآن، مترجم دکتر سید حسین سیدی، مشهد، به نشر.
- سیبویه (۱۴۱۰)، الکتاب، بیروت، چاپ سوم.
- طباطبایی، محمدحسین [بی تا]، المیزان، مترجم محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد [بی تا]، العین، [بی تا].
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب (۱۹۹۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر.
- مقاتل بن سلیمان (۱۳۸۱)، الاشباه و النظائر فی القرآن الکریم، مترجم محمد روحانی و محمد علوی مقدم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- المنجد، نورالدین (۱۹۹۹)، الاشتراک اللفظی فی القرآن، دمشق، دارالفکر.
- نیشابوری (۱۴۲۲)، وجوه قرآن، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، چاپ اول.
- هاشمی، احمد [بی تا]، جواهر البلاغه، بیروت، دارالکتب العلمیه.