

فصلنامه لسان مبین (پژوهش ادب عربی)
(علمی - پژوهشی)

سال چهارم، دوره جدید، شماره یازدهم، بهار ۱۳۹۲، ص ۳۶-۱۸
رویکرد لغوی شیخ طوسی در تفسیر تبیان*

سید امیر محمود انوار
استاد علوم و تحقیقات تهران
زهره فرید
دانشجوی دکتری دانشگاه علوم تحقیقات تهران

چکیده

ایجاد درک عمیق از قرآن کریم که کلام حکمت‌آمیز و حکمت‌آموز خدای حکیم است؛ نیازمند فراگیری علوم خاصی است که برخی از این آنها عبارتند از: علم صرف و نحو، معانی و بیان، فقه و اصول، تاریخ و ... یکی از مهمترین این علوم، علم مفردات قرآن است. این علم به علت اهمیتی که در یافتن مفاهیم قرآن دارد، در تفسیر نیز جایگاهی والا یافته به حدی که هیچ مفسری بدون اطلاع کافی از آن نمی‌تواند، تفسیری جامع ارائه دهد. از جمله مباحثی که در حوزه علم مفردات قرآن مطرح می‌شود، بحث مترادف، اشتراک لفظی و تضاد است که علما بر سر وجود و یا عدم آن در زبان عربی و همچنین در قرآن اختلافاتی دارند که البته این اختلاف نظرها به حوزه تفاسیر نیز راه یافته است.

«شیخ طوسی» صاحب تفسیر گرانقدر «تبیان» (اولین تفسیر استدلالی شیعه) با توجه به دانش فراوانی که در علم مفردات قرآن دارد، به بحث درباره بعضی از روابط معنایی میان واژه‌ها از جمله مترادفات، الفاظ مشترک و تضاد پرداخته و در این زمینه آرایه را ارائه داده است. پژوهش پیش رو به بیان و بررسی به شیوه توصیفی - تحلیلی دیدگاه شیخ طوسی را در زمینه الفاظ مترادف، مشترک و تضاد تبیین می‌کند. از جمله نتایج این مقاله، توجه و دقت فراوان شیخ طوسی به روابط معنایی میان کلمات و تفاوت‌های ظریف میان آنها و همچنین توجه به عوامل پیدایش مترادفات و واژه‌های مشترک و بررسی آنها و نیز آرایه است که در مورد واژگان تضاد ارائه می‌دهد که البته گاهی این عقاید برخلاف نظر علما و مفسران دیگر است.

کلمات کلیدی: تفسیر تبیان، مفردات قرآن، مترادف، مشترک لفظی، تضاد.

* - تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۰۶/۱۳

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۰۲/۲۳

۱. تعریف مسأله

نزول قرآن پدیده‌ای بی‌نظیر در تاریخ بشری است که میراثی گرانبها برای مسلمانان به حساب می‌آید؛ میراثی که محور همه فعالیت‌های دینی در اخصار مختلف است. مسلمانان در قرون گذشته اهتمامی فراوان به حفظ و تحلیل علمی آیات داشته‌اند. آنها برای فهم آیات تحقیقاتی بسیار در علوم مختلف انجام داده‌اند و دانشهای گوناگونی - که در تفسیر کلام خدا مورد نیاز بود - تدوین کردند و به تدریج آنها را گسترش دادند. همه این دانشها پیرامون قرآن شکل گرفت و به ایجاد و توسعه تفسیر انجامید. در میان همه این علوم که باعث رشد و گسترش تدریجی تفاسیر قرآنی شد، علوم ادبی از جایگاهی ویژه برخوردار است؛ چنانکه برای اثبات شأن علمی و اقتدار عالمان، معیاری مهمتر از آن وجود نداشته است. در میان علوم ادبی، علم مفردات؛ یعنی شناختن تک واژه‌های به کار برده شده در آیات قرآن مجید از اهمیتی بیشتر برخوردار است؛ چراکه قرآن مجید کلام خداوند یکتا و اقیانوس بیکرانی است که راه ورود به اعماق معانی و مقاصد عالی آن، درک «مفردات» و تک‌واژه‌ها است؛ مانند دانستن مجازات قرآن، متشابهات، مترادفات، وجوه و نظایر، مشترکات و معربات قرآن و بالاخره الفاظ مشکل و غرائب قرآن.

در طول تاریخ تفسیر، پدید آمدن آثار بزرگی چون «معانی القرآن و إعرابه» (زجاج)، «معانی القرآن» (فراء)، «ایجاز البیان عن معانی القرآن»، «نيسابوری»، «غریب القرآن»، «ابن قتیبه»، «الأشباه والنظائر»، «مقاتل بن سلیمان» و «الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم»، «دامغانی» و دهها کتاب دیگر نشان دهنده اهمیت علم مفردات یا واژه پژوهی در قرآن است.

در میان مسائل لغوی بحث الفاظ مترادف، مشترک و اضداد همواره مورد بحث و اختلاف بوده و از گذشته تاکنون نظرات مختلفی در مورد این مباحث مطرح شده است. بعضی وجود این الفاظ را در زبان عربی پذیرفته و بعضی منکر آن شده‌اند و هرکدام برای اثبات ادعای خود دلایلی را مطرح کرده‌اند. این اختلاف نظرها در حوزه تفسیر نیز راه پیدا کرده و مفسران نیز به بیان دیدگاههای خود در زمینه وجود یا نبود این کلمات در قرآن پرداخته‌اند.

از جمله مفسرانی که به بررسی موضوعات لغوی در قرآن بخصوص الفاظ مترادف، مشترک و اضداد پرداخته‌اند «شیخ طوسی» صاحب تفسیر «تبیان» است. وی با توجه به تسلطش به علوم ادبی؛ مثل صرف و نحو و لغت و همچنین آگاهی نسبت به اهمیت بررسی مفردات و الفاظ قرآنی و نقش آن در روشن شدن معانی قرآنی، در تفسیر خود به تفصیل به بررسی مباحث ادبی بخصوص مباحث لغوی پرداخته است، گستردگی مباحث لغوی در این تفسیر تا جایی است که بعضی این تفسیر را تفسیری ادبی-لغوی

دانسته‌اند. (ایرانی قمی، ۱۳۷۱: ۹۷) شیخ طوسی در این تفسیر تقریباً در همه مسائل لغوی مهم که تا زمان ما مورد بحث و مناقشه در محافل است، به موشکافی پرداخته و دیدگاه‌های خود را در لابه لای صفحات این تفسیر منعکس کرده است. همچنین وی در بحث از الفاظ مترادف، مشترک و اضداد به طرح دیدگاه‌های خود پرداخته و در بعضی موارد حتی برخلاف نظر دیگر مفسران عمل کرده است.

اهمیت تفسیر تبیان در میان تفاسیر و همچنین ارزش ادبی این تفسیر و گستردگی مباحث لغوی در آن و دقت و توجه شیخ به روابط معنایی بین کلمات و نیز کثرت استفاده وی از منابع دست اول و کم نظیر پیشینیان (آیت الله زاده شیرازی، ۱۳۵۱: ۹) ما را بر آن داشت تا در مورد بعضی از مباحث لغوی در این تفسیر از جمله الفاظ مترادف، مشترک و اضداد که بخشی وسیع از این تفسیر را به خود اختصاص داده است، به بررسی و بیان دیدگاه‌های شیخ بپردازیم. این پژوهش می‌تواند ما را با جنبه‌ای از جنبه‌های ادبی تفسیر تبیان به عنوان اولین تفسیر استدلالی شیعه و نقطه عطفی در تاریخ تفسیر شیعه آشنا کند.

۲. پیشینه تحقیق

پژوهش‌های ادبی در تفسیر تبیان تنها به چند کتاب و پایان نامه و تعدادی مقاله محدود می‌شود؛ به‌عنوان نمونه از جمله کتاب‌های که به بررسی مسائل ادبی در تفسیر تبیان پرداخته‌اند می‌توان به کتاب «الشیخ الطوسی مفسراً: الفصل الرابع الجانب اللغوی فی التبیان» از «خُصَّیْر جعفر» و «منهج الشیخ ابی جعفر الطوسی فی تفسیر القرآن الکریم: دراسة لغویة نحویة بلاغیة»، نوشته «یاسر الزیدی» و نیز «روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان» از «اکبر ایرانی قمی»، و نیز چند پایان نامه با عنوان شرح شواهد شعری تبیان از جمله «شرح شواهد التبیان فی تفسیر القرآن از سوره حمد تا آیه ۶۰ سوره بقره» از «علیرضا دل افگار» که در آن بعد از مقدمه‌ای در مورد شیخ طوسی و تفسیر تبیان تنها به شرح شواهد شعری تبیان و توضیح مسائل نحوی و لغوی آنها پرداخته شده است. همچنین مقالات «عرض للاتجاه اللغوی فی تفسیر التبیان» از «سید مرتضی آیت الله زاده شیرازی»، «واژه‌های پارسی در قرآن و تفسیر تبیان» «دکتر آذر تاش آذر نوش» نیز به بعضی مباحث لغوی در این تفسیر پرداخته‌اند. البته در هیچ کدام از این کتابها، رساله‌ها و مقالات به طور خاص به مبحث مترادف، مشترک و اضداد پرداخته نشده و دیدگاه شیخ در این موارد بررسی نشده است. جایگاه ارزشمند این تفسیر در میان دیگر تفاسیر و گستردگی مباحث لغوی در آن از طرفی و کم توجهی به این کتاب از منظر ادبی، از طرف دیگر ما را بر آن داشت که به پژوهش در بعضی مسائل لغوی در این تفسیر بپردازیم.

۳. الفاظ مترادف

در اصطلاح ادبیات عرب، به دو لفظ یا بیشتر که از نظر وضع اصلی یک معنا دارند «مترادف» می‌گویند؛ مانند اُسَد و لَيْث؛ قَعَدَ و جَلَسَ؛ نَعِمَ و أَجَلَ. بنابراین به کلمات هم‌معنا مترادف گفته می‌شود. (احمد محمد قدور، ۱۹۹۹م: ۲۹۴)

سیوطی از قول «الکلبی» نقل می‌کند: «الفاظ مترادف الفاظی هستند که قریب المعنی باشند و یک معنی واحد در همه آنها مشترک باشد». (سیوطی، بی‌تا: ج ۱، ۴۰۷)

۳،۱ عوامل پیدایی الفاظ مترادف در زبان عربی

دو دیدگاه مخالف درباره «ترادف» در لغت عرب وجود دارد: پاره‌ای آن را به شدت انکار کرده، و برخی نیز آن را پذیرفته‌اند. برخی نیز در این زمینه با افراط‌کاری کلماتی که قطعاً با هم فرق داشته‌اند، به عنوان مترادف ذکر کرده‌اند. زیاده روی این گروه درباره ترادف باعث شد تا عده‌ای نیز در صدد انکار آن برآیند: آنان ترادف را نوعی خلط در کلام عرب دانسته، وسعت و گستردگی لغت عرب را فراتر از آن می‌دانند که چند لفظ برای یک معنی وضع شده باشد.

دانشمندان فقه اللغة بابی را با عنوان علل پیدایش ترادف در لغت عرب گشوده‌اند و عواملی را در این باره ذکر کرده‌اند. یکی از این عوامل برخورد گویشها و آمیزش انسانهایی است که به زبان عربی سخن می‌گویند. این قضیه موجب پیدایش چند واژه برای یک معنی شده است. (سیوطی، بی‌تا: ج ۱، ۳۸۵) پاره‌ای از محققان نیز گفته‌اند یک چیز در اصل یک نام و چند صفت داشته که به لحاظ گوناگون بر آن یک حقیقت اطلاق شده؛ ولی بعدها این اوصاف را به عنوان اسم آن چیز تلقی کرده‌اند و جنبه وصفی آنها فراموش شده است. همین مطلب باعث شده که یک معنی دارای چند لفظ شود. (رمضان عبدالنواب، ۱۹۸۳م: ۳۶۰) البته در مورد عوامل پیدایش ترادف آرای دیگری نیز وجود دارد که از آن جمله می‌توان به تحول و تطور واژه‌ها و عاریه گرفتن واژه‌های دخیل اشاره کرد. (همان، ۳۶۰)

۳،۲ ترادف در قرآن

بسیاری از مفسران و محققان مفردات قرآن معتقدند، اگرهم وجود کلمات مترادف را در زبان عربی بپذیریم، در قرآن کریم، الفاظ مترادف به کار نرفته است و هر لفظی معنای ویژه خود را دارد. از جمله راغب اصفهانی در مقدمه کتاب خود این نظریه را تقویت کرده و اظهار داشته است کلماتی که در نگاه نخست مترادف به نظر می‌رسند، دارای تفاوت‌هایی هستند که با بررسی موارد استعمال آنها در آیات قرآنی مشخص می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۵) او در معنا کردن الفاظ و مفردات قرآن از چنین روشی پیروی کرده است.

زرکشی در کتاب «البرهان فی علوم القرآن» کلماتی را بررسی کرده که به گمان برخی، کلمات مترادف قرآن به شمار می‌آیند، و معتقد است این کلمات مترادف نیستند؛

چون مترادف باید بتواند به جای کلمه هم‌معنای خود به کار رود؛ در حالی که کلمات مورد بحث در قرآن به جای یکدیگر به کار نمی‌روند و معنای یکدیگر را افاده نمی‌کنند؛ مانند «خوف» و «خشیت» که از نظر لغویان مترادفند؛ اما به اعتقاد زرکشی «خشیت» بالاتر از «خوف» است و به «خوف شدید» خشیت می‌گویند؛ لذا در آیه ذیل «خشیت» درباره «خداوند» و «خوف» درباره «حساب قیامت» به کار رفته است: «وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» (رعد/۲۱) (زرکشی، ۱۴۲۲ق: ج ۴، ۷۸) و یا مثل «مطر» و «غیث» که اولی در قرآن معمولاً در مورد عذاب و رنج و دومی در مورد عنایت، رحمت آمده است. در مقابل، بعضی از دانشمندان علوم قرآنی وجود الفاظ مترادف را در قرآن قبول دارند و معتقدند که قرآن به زبان عربی و مطابق با شیوه‌های این زبان نازل شده است و چون در زبان عربی کلمات مترادف وجود دارد و استفاده از آن باعث تنوع و تأکید و گاهی زیبایی و جمال در کلام می‌شود، چه مانعی دارد که در قرآن هم از آن استفاده شده باشد؟ (سیوطی، بی‌تا: ج ۱، ۲۲)

۳،۳ نظر شیخ طوسی نسبت به الفاظ مترادف

شیخ طوسی از جمله مفسرانی است که به وقوع الفاظ مترادف در قرآن به شکلی که هیچ تفاوت معنایی میان آنها نباشد، معتقد نیست. گرچه در تبیان هیچ گونه اشاره مستقیم به مسأله ترادف وجود ندارد، از لابه لای این تفسیر می‌توان به عقیده شیخ در این موضوع پی برد. وی بخصوص در جلد‌های نخست تفسیر خود مفصل به بررسی کلمات مترادف پرداخته است؛ ولی در معرفی آنها تعبیر به ترادف ندارد بلکه این کلمات را «نظیر» هم یا «قریب المعنی» می‌داند. گاهی هم از لفظ «در معنای واحد» استفاده می‌کرد که با توجه به بیان تفاوت‌هایی کلماتی که آنها را (در معنای واحد) می‌خواند، به نظر می‌رسد منظور از معنای واحد همان معنای واحدی باشد که در همه کلمات مترادف مشترک و باعث هم معنایی بین آنها شده است. دقت در تفاوت‌های ظریف الفاظ مترادف در نگرش شیخ طوسی از شواهد زیر آشکارتر می‌شود:

- مثلاً در سوره بقره، آیه ۴۸ «مجازات» را نظیر «مقابله» می‌شمرد و بعد به تفاوت این دو اشاره می‌کند: «و فرق بین مقابله و مجازات این است که گاهی مقابله فقط برای دست به دست کردن دو چیز مساوی به کار می‌رود. مثل مقابله کتاب با کتاب ولی مجازات در مورد تبادل شر با شر و یا خیر با خیر استعمال می‌شود.»^۱ (طوسی، ۱۳۷۶ق: ج ۱، ۲۱۱)

- همچنین در مورد کلمه «ذنب» (سوره آل عمران، آیه ۱۶) به مترادف آن؛ یعنی «جرم» اشاره می‌کند و این دو کلمه را به یک معنی می‌داند؛ ولی بعد از آن به اختلاف معنای این دو کلمه اشاره می‌کند. از نظر شیخ ذنب و جرم در اصل دو کلمه است که ریشه یکی به معنای دنباله و عاقبت، و دیگری به معنای بریدن و منحرف کردن است. هر

چند هردو کلمه در معنی معصیت و گناه مشترک هستند: «و(ذَنْبٌ) و(جُرْمٌ) به معنی واحد است و فرق در آنها از جهت اصل است. اصل ذَنْبٌ (إِتْبَاعٌ) است واصل جُرْمٌ (قَطْعٌ) است. ذَنْبٌ را از آن جهت ذَنْبٌ می‌گویند که عاقبت آن وخیم است و جزایش آخر و تابع آن است و جُرْمٌ کار زشتی است که بنده را از عمل به واجب دور می‌کند». (همان، ج ۲، ۴۱۵)

- شیخ در بیات تفاوت «افْتِرَاءٌ» و «اِخْتِلَاقٌ» (سوره نساء، آیه ۵۰) بعد از اینکه آنها را «متقارب» می‌داند، به بیان تفاوت این دو کلمه می‌پردازد:

«و فرق میان آنها این است که «افْتِرَاءٌ»؛ یعنی اطمینان به دروغی که از آن خبر داده می‌شود و «اِخْتِلَاقٌ» ساختن دروغ و نسبت دادن آن است (ممکن است در آن شک داشته باشد)؛ چراکه «فَرَى» به معنای (قَطْعٌ) و «خَلَقَ» به معنای (قَدَّرَ) است.»^۲ (طوسی، ۱۳۷۶ق: ج ۳، ۲۲۲)

به نظر می‌رسد در کلمه افتراء قطعیت و اطمینان؛ ولی در اختلاق شک و دودلی وجود دارد. گرچه در کتاب «مجاز القرآن» افتری مقابل اختلق آمده است. (ابوعبیده، ۱۳۸۱ق: ج ۱، ۹۷)

- نیز در تفسیر (سوره هود، آیه ۶۴) کلمه «مَسَّ و لَمَسَ» را متقارب معرفی می‌کند و در بیان تفاوت این دو کلمه می‌گوید: «گفته شده که فرق میان این دو این است که (مَسَّ) بین دو موجود بی‌جان ولی (لَمَسَ) فقط بین دو موجود زنده دارای ادراک شکل می‌گیرد.» (همان، ج ۶، ۱۹)

همچنین در جای دیگر می‌گوید:

«لمس چسبیدن همراه احساس و مسّ مطلق چسبیدن است.» (همان، ج ۲، ۶۰۱)

در نقد اعتقاد شیخ و تفاوتی که میان دو واژه لَمَسَ و مَسَّ نقل می‌کند، باید گفت این نظر با توجه به آیات قرآنی، قابل تعمیم به همه موارد استعمال نیست؛ به طور نمونه در آیه: «وَ اَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَةً حَرَسًا شَدِيدًا وَ شُهْبًا» (جن ۸) لمس بین جنیان صاحب ادراک بوسیله اجزاء و جوارح مخصوصشان و آسمان حاصل شده که مقصود لمس آسمان روحانی از ورای ماده است. یا در کاربرد مَسَّ، آیه «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» (مجادله/۴) مَسَّ میان زن و شوهر که هر دو موجود زنده مدرك، صورت پذیرفته است.

به نظر می‌رسد تفاوت میان مَسَّ و لمس این باشد که لمس، دست زدن با اجزاء و اعضای بدن است ولی مَسَّ هم می‌تواند به وسیله اجزای بدن باشد و هم به وسیله قوای باطنی؛ مثل «فِي كِتَابِ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» که شامل مس با بدن، قلب و اراده می‌شود. (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ج ۱۰، ۲۳۵)

با توجه به مثالهایی که بیان کردیم به نظر می‌رسد شیخ طوسی معتقد به مترادف جزئی میان کلمات است. از نظر وی میان کلمات به ظاهر مترادف تفاوت‌های ظریفی نهفته است که آنها را از هم جدا می‌کند. شیخ در الفاظ مترادف معتقد به دو معنا است: یکی معنایی کلی و عام که مشترک میان این کلمات است و باعث مشابهت معنایی آنها شده و دیگری معنایی خاص و در عین حال ظریف که مخصوص به هر کلمه است و در دیگری وجود ندارد، معنایی که باعث تفاوت و عدم مترادف کامل، میان این کلمات شده است.

۳.۴ دلایل ایجاد مترادف در زبان عربی از دیدگاه شیخ طوسی

شیخ طوسی در لابه لای صفحات تفسیر خود به چند مورد از دلایل ایجاد مترادف اشاره می‌کند که از آن جمله موارد زیر است:

الف) ابدال لغوی

یکی از عوامل شایع ایجاد مترادف در زبان عرب «ابدال» است. در معرفی این پدیده باید گفت که از جمله سنت عرب ابدال حروف و جایگزینی یکی به جای دیگری است؛ مثل مَدَحَه و مَدَّه و یا فَلَک الصَّبْح و فَرَقَه. ابدال در زبان عربی بسیار اتفاق می‌افتد. (ابن فارس، ۱۹۱۰م: ۱۶۰)

گاهی یک لفظ دچار ابدال لغوی می‌شود و از تغییری که در یک حرف یا حروف آن ایجاد می‌شود به شکل لفظ دیگری تغییر شکل می‌دهد که لغویان این کلمات را مترادف معرفی می‌کنند؛ مثل کلمه (جذا یجذو) و (جتا یجتو) که به مفهوم (روی انگشتان پا ایستادن) به کار می‌روند و مترادف شناخته می‌شوند.

از جمله عوامل مهم در ابدال حروف اختلاف لهجات در زبان عربی است؛ همانگونه که «ابوالطیب لغوی» می‌گوید:

مراد از ابدال این نیست که عرب عمدا حرفی را با حرف دیگر عوض کند، بلکه این تفاوت مربوط به گویشهای مختلف است که برای یک معنا چند لفظ را مورد استفاده قرار می‌دهند. الفاظی که در آنها فقط یک حرف متفاوت است؛ (به نقل از حامد هلال، ۲۰۰۴م: ۲۶۱) یعنی در واقع اگر کلمه‌ای گاهی با «ص» و زمانی با «س» خوانده می‌شود به این دلیل است که قبیله‌ای آن را با صاد و قبیله‌ای دیگر با سین خوانده است. این مسأله به طبیعت زندگی جاهلی و محیط اجتماعی آن بازمی‌گردد. قبایل صحرائین عصر جاهلی به استفاده از حروف ثقیل و خشن که با محیط زندگی‌شان تناسب داشت، گرایش داشتند ولی قبایل شهرنشین به حروف خفیف. (وهدان، ۲۰۱۰م: ۳۱۸)

شیخ طوسی در تفسیر خود به مسأله ابدال در زبان عربی و اثر آن در کلمات مترادف اشاره می‌کند؛ مثلا در بیان واژه «صراط» به گویشهای مختلف این کلمه در میان قبایل مختلف می‌پردازد: «و گفته شده که آن (سِراط) مشتق از (مُسْتَرَط) الطعام؛ یعنی محل

عبور غذا در گلو است و «صاد» در این کلمه لغت قریش و بهترین لغت است و عامه عرب آن را سین تلفظ می‌کنند.»^۳ (طوسی، بی تا: ج ۱، ۴۲)

به نظر می‌رسد دلیل این که شیخ صراط با «ص» را بهترین لغت در این کلمه می‌داند، یکی صفت وضوح و دیگری صفت استعلایی باشد که در حرف «ص» است و با «ر» و «ط» که این دو نیز دارای صفت استعلا هستند، هماهنگ تر است (مصطفوی، ۱۳۶۰هـ: ج ۶، ۲۲۸) و باعث می‌شود قدرت و عظمت و همچنین وضوح صراط مستقیم - همان راه رستگاران - بیشتر مشخص شود.

همچنین در شرح واژه (فوم) در (سوره بقره آیه ۶۱)، آن را تغییر یافته (ثوم) (به معنای گندم یا نان) می‌داند. آنچه آنچنان که در الفاظ (جدث و جدف) (به معنی قبر) و (أثافی و أثائی) (پایه دیگ، اجاق) قائل به ابدال است. (طوسی، بی تا: ج ۱، ۲۷۵)

و نیز در کلمه «الرجس» (سوره مائده، آیه ۹۰) آن را هم معنی (الرجز) به معنای پلیدی و زشتی و همچنین حرف «س» را بدل از «زاء» می‌داند، همان طور که گاهی در بعضی لهجه‌ها «س» تبدیل به «ت» می‌شود. سپس برای بیان این مطلب شعری از شاعری گم نام می‌آورد که در آن «س» در (الناس) و (أکیاس) تبدیل به «ت» شده است. (همان، ج ۴، ۱)

ألا لحي الله بنى السعلات
عمرو بن يربوع لئام النأت
ليسوا بأعفاف ولا أكيات^۴

یعنی: سرزنش بر خاندان بنی السعلات (پسران جن)^۵ باد. «عمرو بن یربوع» از پست ترین مردم است. او نه انسان شریف و نه با هوشی است.

ب) مجاز

الفاظ یا در معنای وضعی خود و یا در معنای رایج استعمال می‌شوند. زمانی که این الفاظ در معنای وضعی استفاده شوند حقیقت، و زمانی که در معنای استعمالی و شایع استفاده شوند، مجاز نام دارند. حقیقت یا استعمال حقیقی؛ یعنی به کار بردن لفظ در معنای «موضوع له» و مجاز استعمال لفظ است در غیر معنای «موضوع له». در صورتی که علاقه میان معنای مجازی و حقیقی علاقه مشابهت باشد، استعاره است و اگر علاقه به چیزی غیر از مشابهت باشد، مجاز مرسل. (خطیب قزوینی، ۲۰۰۰م: ۲۶۱)

وجود مجاز در قرآن مورد اختلاف صاحب نظران مذاهب اسلامی است، بعضی احتمال وجود آن را دور از شأن و منزلت قرآن و بعضی دیگر آن را تأیید کرده و فهم مجازات فرآنی را از شروط فهم قرآن می‌دانند. (ابن قتیبه، بی تا: ۲۲ و ۶۹)

به نظر می‌رسد با توجه به اینکه مجاز در زبان عربی کاربرد فراوان دارد در قرآن نیز به کار رفته باشد؛ یعنی بعضی از الفاظ قرآن در معنای حقیقیشان استعمال شده باشند و بعضی در معنای مجازی. همان طور که معانی حقیقی در قرآن بسیار است، معانی مجازی هم کم نیستند. (حامد هلال، ۲۰۰۴م: ۳۳۷)

شیخ طوسی در تفسیر تبیان وجود مجاز را در قرآن تأیید می‌کند و آن را باعث زیبایی قرآن می‌داند. وی معتقد است اگر از مجاز در جایگاه مناسب استفاده شود، بهتر و با ارزشتر از حقیقت است و باعث ایجاز در کلام می‌شود. (طوسی، ج ۳: ۳۸) همچنین وی درباره بعضی از استعمالات مجازی کلمات مترادف در قرآن سخن گفته است؛ مثلاً در آیه ۲۵ سوره نساء (الغنی) را مقابل (الطول) آورده و بعد از آن متذکر شده که غنی از باب تشبیه و مجاز مترادف طول است نه حقیقتاً مترادف آن باشد. طول معنای زیادی و بلندی چه مادی و چه معنوی دارد و چون به وسلیه بلندی همت و یا بلندی طبع است که می‌توان به بلند مرتبگی و بزرگی و یا ثروت و قدرت رسید، لذا طول به غنی تشبیه شده و مجازاً به این معنا آمده است. (طوسی، ۱۳۷۶ق: ج ۳، ۱۶۹)

۴. مشترک لفظی

مشترک لفظی عبارت است از لفظی که در مواضع گوناگون به معانی مختلفی استعمال می‌شود و اهل زبان هیچ‌علاقه یا قدر مشترکی میان معانی آن نمی‌یابند. اشتراک لفظی در میان قدما مفهوم عام و شاملی داشته است و مترادف با «وجوه و نظایر» به کار می‌رفته و هرچه که متفق اللفظ و مختلف المعنی بوده در برمی‌گرفته است: اعم از مفرد و مرکب، موضوع و مستعمل، اصیل و دخیل، حقیقت و مجاز، و مشترک لفظی و معنوی. ملاحظه کتابهایی که با عنوان «الوجوه و النظائر» یا «ما اتفقت الفاظه و اختلفت معانیه» نوشته‌اند یا تعاریفی که از مشترک به دست داده‌اند، مؤید گستردگی معنای مشترک لفظی در میان پیشینیان است. (عبد العال سالم، م ۱۹۹۴: ۱۹)

۱. دیدگاههای موافق و مخالف در مورد الفاظ مشترک

در طول تاریخ بعضی از افراد مانند (خلیل بن احمد) و (اخفش) و (ثعالبی) موافق پدیده الفاظ مشترک در زبان عربی و قرآن و بعضی مثل (ابن درستویه) مخالف این نظر بوده‌اند. (همان، ۱۸) یکی از مهمترین دلایل مخالفان این پدیده وجود قدر مشترک میان این الفاظ است که ابن درستویه از مخالفان مشترک لفظی بدان اشاره می‌کند: «در تمام مفاهیمی که برای کلمات به ظاهر مشترک بیان می‌کنیم، مفهوم مشترکی است که باید همه را به این معنی ارجاع داد». (سیوطی، بی‌تا: ج ۱، ۳۹۶) و نیز طبق نظر بسیاری از علمای معاصر، وضع این کلمات در آغاز برای این قدر جامع بوده است:

«لفظ مشترک گرچه در ظاهر دارای معانی متعدد و مختلف است، در واقع کلمه ایست که فقط برای یک مفهوم کلی که قدر جامع بین کلیه معانی بوده وضع گردیده است؛ نه برای یکایک آن معانی. بنابراین مشترک لفظی بمعنی واقعی کلمه اساساً وجود ندارد؛ بلکه آن مشترک معنوی است که در حقیقت ابتدا در مقابل یک قدر جامع و مفهوم مشترک وضع شده و بعد در یکایک مصادیق خود استعمال گردیده است.» (سجادی، ۱۳۷۸ش: ذیل مشترک لفظی)

در این میان موافقان مشترک لفظی که تعداد آنها کم هم نیست، در برابر ایراد مخالفان، به ذوقی و فردی بودن قدر جامع این کلمات و همچنین فراموشی علاقه مجاز موجود میان این کلمات اشاره می‌کنند. (احمد محمد قدور، ۱۹۹۹م: ۳۸۵)

شیخ طوسی در تفسیر خود به مفاهیم مختلف الفاظی اشاره می‌کند که در کتابها مشترک لفظی نامیده شده‌اند؛ ولی در اکثر این کلمات قائل به معنای مشترک یا همان قدر جامع است؛ مثلاً شیخ در مقابل واژه «فتنه» که در کتابهای لغت مشترک لفظی نامیده می‌شود، معانی «امتحان، عذاب، کفر و محنت» را آورده که در همه این موارد اصل «اختیار و ابتلاء» را در نظر دارد؛ به عنوان مثال در (آیه ۱۹۱ از سوره بقره) فتنه را به معنای «کفر» می‌داند:

«حسن، و قتاده، و مجاهد، و ربیع، و ابن زید و جمیع مفسران گفته‌اند به معنای کفر است و اصل فتنه اختبار است، گویی کسی بگوید و کفری که هنگام اختبار و آزمایش معلوم شود بزرگتر و بدتر از قتلی است که در ماه حرام اتفاق افتد. یعنی اختبار معیار تحقق کفر به حساب می‌آید.» (طوسی، ۱۳۷۶ق: ج ۲، ۱۴۶)

در آیه ۱۹۳ از همین سوره می‌نویسد: «و فتنه از قول ابن عباس، و قتاده، و مجاهد، و ربیع، و ابن زید به معنای شرک است، و این معنا از ابوجعفر^(ع) هم نقل شده است. و چرا کفر فتنه نامیده شد برای این که عاقبت کفر نابودی است همان طوری که فتنه باعث هلاک و نابودی می‌شود و همچنین فتنه خود امتحان و آزمایش است و کفر به هنگام آزمایش و امتحان مشخص می‌شود.» (همان، ج ۲، ۱۴)

و یا در تفسیر (آیه ۱۰ سوره عنکبوت) فتنه را (عذاب) معنی می‌کند: «فتنة الناس؛ یعنی عذاب منافقین توسط مردم؛ یعنی منافقین از عذاب مردم چون عذاب خدا می‌ترسیدند».^۶ (همان، ج ۱۰، ۱۸۸) به نظر می‌رسد عذاب از جمله لوازم و ضروریات اختبار و آزمایش (فتنه) کافران باشد.

همچنین در معنای واژه «امت» ذیل (آیه ۱۳۴ از سوره بقره) چندمعنا را برای آن ذکر می‌کند: «جماعت، حین (زمان)، پیشوا، استقامت در دین و دنیا و همچنین مردم یک ملت واحد، مثل امت موسی و امت عیسی و امت محمد^(ص). و در آخر اصل مشترک یا قدر جامع همه این معانی را «قصد و جهت» معرفی می‌کند.» (همان، ج ۱، ۴۷۸)

۲. ۴. دلایل پیدایش مشترک لفظی از نظر شیخ طوسی

«ابو علی فارسی» به عنوان یکی از نظریه پردازان پدیده‌های لغوی، دلیل ایجاد الفاظ مشترک را دوچیز می‌داند: یکی تداخل لهجه‌ها و لغات عربی و دیگری مجاز. مجاز لفظ مشترکی است که «در اصل برای دو معنی مختلف یا متضاد وضع نشده؛ بلکه به سبب تداخل لغات به مرور زمان بوجود آمده است یا اینکه ابتدا لفظی برای معنایی استعمال

شده، سپس به معنای دیگری انتقال یافته است و بر اثر کثرت استعمال به منزله اصل گردیده است». (صبحی صالح، ۱۹۷۰م: ۳۰۵)

نظریه پردازان فقه اللغة جدید نیز در زمینه پیدایش اشتراک لفظی از عواملی چند یاد کرده‌اند که مهمترین آنها تطوّر معنایی، اشتراک صرفی و توافق وضعی است. «بیشتر الفاظ مشترک از رهگذر تطوّر معنایی و دلالتی به وجود می‌آیند این چنین که در آغاز، لفظی به طریق مجاز بر معنایی اطلاق می‌شود؛ اما پس از کثرت استعمال و گذشت مدتی دراز علاقه‌اش فراموش می‌شود و به حقیقت تبدیل می‌گردد و به این ترتیب در یک لغت دو حقیقت پدید می‌آید و اشتراک لفظی حاصل می‌شود» (محمد قدور، ۱۹۹۹م: ۳۸۵) شیخ طوسی نیز در چند جای تفسیر خود به کاربرد مجازی کلمات مشترک اشاره دارد. وی در بیان معانی کلمه (عین) اول آن را به تبعیت از همعصران خود مشترک می‌نامد و سپس به دلیل ایجاد اشتراک اشاره می‌کند: «و عین از اسامی مشترک است؛ عینی که به معنی چشمه آب است به علت شباهتش به چشم حیوان؛ یعنی خروج آب، عین نامیده شده چون همان گونه که از چشم حیوان آب بیرون می‌آید از چشمه نیز آب بیرون می‌آید.» (طوسی، ۱۳۷۶ق: ج ۱، ۲۷۰)

مثالی دیگر که می‌توان در اینجا به آن اشاره کرد لفظ (قرآن) است که از نظر علمای لغت و مفسران جزء الفاظ مشترک به حساب می‌آید. از نظر این افراد لفظ (قرآن) در کتاب خدا، گاهی به معنای خود قرآن و گاهی به معنای نماز آمده است. (میرزا محمد، ۱۳۸۰ش: ۱۶)

از جمله آیاتی که بحث بر سر معنی کلمه قرآن در آن وجود دارد، (آیه ۷۸ سوره اسراء) است. شیخ طوسی کلمه «قرآن» را در این آیه همان قرآن معنی کرده: «عده‌ای گفته‌اند؛ یعنی قرآن فجر در نماز، و این به این دلیل است که نماز بدون قرائت قرآن تمام نیست و اینکه خداوند به قرائت قرآن در نماز امر کرد، بدین علت است که نماز درست نباشد؛ مگر با قرائت.» (طوسی، ۱۳۷۶ق: ج ۶، ۵۱۰)

شیخ در این آیه، ضمنی به معنای مجازی مستتر در کلمه (قرآن) اشاره کرده است. و از این رو معتقد است که اگر در این جا مفسران، قرآن را به نماز معنی کرده‌اند از باب حقیقت نیست؛ بلکه مجازاً به معنی نماز آمده است. و چون نماز صبح بر قرائت قرآن اشمال دارد، از آن به «قرآن الفجر» تعبیر شده است.

در کتابهای بلاغی نیز آمده که در این آیه، مجاز مرسل وجود دارد و مقصود از (قرآن الفجر) (قرائت الفجر) و مراد از آن نماز است؛ چراکه قرائت جزئی از نماز است و علاقه در این جا علاقه جزئی است. (صافی، ۱۴۲۸ق: ج ۱۵، ۹۹)

شایان ذکر است که مفسرانی دیگر؛ مانند علامه طباطبایی و طبرسی نیز به وجود مجاز در این آیه تلویحا اشاره کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۳، ۱۷۵ و طبرسی، ۱۳۷۶ق: ج ۶، ۶۷۰)

در چرایی تسمیه کلمه «عین» یا کلمات مشابه دیگر به مشترک در تفسیر تبیان، می‌توان گفت که این مسأله از اعتقاد غالب علما، مبنی بر فراموشی مجاز و قدر مشترک میان این کلمات سرچشمه می‌گیرد. این افراد عقیده داشتند که «حقیقت و مجاز، و مشترک معنوی بر اثر گذشت زمان و کثرت استعمال در وجوه معانی خود، علاقه و قدر مشترک میان معانی آنها فراموش می‌شود و دیگر اهل زبان به علاقه و قدر مشترک آنها توجه نخواهد کرد و به این ترتیب، آنها به مشترک لفظی تبدیل می‌گردند.» (حامدهلال، بی‌تا: ۳۴۰)

۵. اضداد

اضداد لغوی کلماتی هستند از نوع مشترک لفظی که دو معنی متقابل دارند؛ مانند «عسعس» که به دو معنای رو کردن و پشت کردن تاریکی شب اطلاق می‌شود. (نصرالدین البهره، ۱۴۲۱ق: ۷) در وقوع اضداد در زبان عربی نیز مثل مشترک اختلافی وجود دارد که صاحبان آن از معتقدان افراطی و منکران بی‌منطق تا عالمان اهل نظر و استدلال را شامل می‌شود. از مهمترین کتابهایی که در زمینه اضداد نوشته شده کتاب «اضداد» ابن انباری است. وی در این کتاب نه تنها وجود اضداد در زبان عربی را نتیجه ضعف این زبان نمی‌داند، آن را از نشانه‌های قوت آن برشمرد؛ ولیکن معتقد است: «هرگاه کلمه‌ای بر دو معنای متضاد دلالت کند اصل این است که دارای یک معنا است و بعد به سبب اتساع کلام دو معنای متضاد یافته است؛ مثل کلمه «الصريم» که هم به معنی روز و هم به معنای شب است. نظر به اینکه شب از روز منقطع می‌شود و روز از شب، باید اصل هر دو معنا را یک معنا دانست؛ یا کلمه «السدفه» که به دو معنی نور و ظلمت اطلاق می‌شود، اصل این کلمه به معنای ستر (پوشاندن) است؛ کما اینکه نور خورشید ظلمت شب را می‌پوشاند و برعکس ظلمت شب نور خورشید را می‌پوشاند... محال است عرب کلمه‌ای را برای دو معنای متضاد وضع کند تا بطور مساوی به هر دو معنی دلالت کند. حتما یک معنا در قبيله‌ای و معنای دیگر در قبيله‌ای دیگر برای آن لفظ فراهم شده است. آنان لغت را از یکدیگر شنیده و گرفته‌اند و به این ترتیب دو معنای متضاد برای آن لغت پدید آمده است؛ مثل لفظ «السدفه» که در لغت تمیم به معنای ظلمت و در لغت قیس به معنای نور است» (سیوطی، بی‌تا: ج ۱، ۴۰۱)

۵,۱ اضداد در تبیان

یکی از الفاظی که جزء اضداد شمرده می‌شود مصدر «إخفاء» است. راغب اصفهانی ثلاثی مجرد آن را به معنی «ظهور و بروز» و ثلاثی مزید آن را به معنای ستر و پوشیدگی

می‌داند؛ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۸۹ و ابوالطیب اللغوی، ج ۱: ۲۴۶) ولی «ابوعبیده» در «مجازالقران» هم ثلاثی مجرد و هم ثلاثی مزید آن را به دو معنای پوشاندن و ظاهر کردن آورده است. (ابوعبیده، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ۱۷) بیشترین بحث در مورد دوگانگی معنای این کلمه در (آیه ۱۵ سوره طه) «أَكَادُخْفِيهَا» است:

شیخ طوسی دو نظر را در مورد این آیه ابراز می‌کند: یکی اینکه (إخفاء) در اینجا به معنای (سِتر) باشد، و معنای دوم - که با عبارت «قیل» از آن یاد می‌کند - این است که به معنی (إظهار) باشد که در مورد دوم نظری عکس نظر راغب ابراز می‌کند. راغب ثلاثی مزید این فعل را به معنای ستر و طوسی به معنای وضوح و ظهور می‌داند. (طوسی، ۱۳۷۶ق: ج ۷، ۱۶۸)

ولی «ابوعلی فارسی» لفظ (أخفیها) را از اضداد نمی‌داند، بلکه معتقد است چون یکی از معانی باب افعال سلب است، «أخفیها» به معنای «أزِيلُ عَنْهَا خِفاءَهَا» است؛ یعنی سلب ستر و پوشش از آن؛ مانند «أشکیته» یعنی «أزلتُ شِكْوَاهُ»؛ (شوکانی، ۱۴۱۴م: ج ۳، ۴۲۵) به این معنا که در واقع ورود همزه باب افعال که گاه معنای سلبی دارد، باعث شده «خَفَى» از معنای ستر و پوشیدگی به «أخفی» ظاهر کردن و ازاله ستر بدل شود.

مثال دیگر لفظ «إسرار» در آیه ۳۳ سوره سبأ است. شیخ در ذیل این آیه به نقد گفته «جبایی» می‌پردازد که «أسروا» را از جمله کلمات مشترک می‌داند. شیخ طوسی معتقد است که «إخفاء» در شمار مشترک لفظی به حساب می‌آید نه «إسرار» و نظر جبایی به این سبب است که «إسرار» را بر «إخفاء» قیاس کرده و قیاس در این مورد که لغت است، صحیح نیست. (همان، ج ۸، ۳۹۸)

«محمدنور الدین المنجد» در کتاب «التضاد فی القرآن الکریم» به نقل از «ابن عطیه» می‌گوید: «در هیچ لهجه‌ای ثابت نشده که إسرار از اضداد باشد» و همچنین از قول «ابوحیان» می‌گوید: «ندامت معنایی قلبی است که ظاهر کردنی نیست.» (المنجد، ۱۹۹۹م: ۱۵۵)

با توجه به دیدگاه شیخ طوسی و مطالب مذکور از «المنجد» به نظر می‌رسد لفظ (إسرار) از جمله اضداد نباشد؛ ولی از طرفی می‌توان قول جبایی را نیز بدین صورت تقویت کرد که «إسرار» از باب افعال است و یکی از معانی این باب سلب است؛ مانند «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» (بقره/۱۸۴) یعنی «سلب منهم الطاقه» و به این دلیل، جزء الفاظ مشترک به حساب آمده است. همچنین شیخ در معنای «المُقْوِين» در سوره واقعه، آیه ۷۳ به هر دو معنی متضاد این کلمه؛ یعنی فقر و مکنث اشاره کرده است؛ ولی دومی را با عبارت «قد یكون» - به معنای شک و تردید - همراه می‌کند:

«و از ابن عباس و مجاهد و قتاده و ضحاک نقل شده برای مسافران فقیری که در این سرزمین خشک و خالی از سکنه داخل شده‌اند. و گفته شده که مشتق از «أقوت الدار»؛

یعنی خالی شدن از ساکنان آن است و شاید «مَقْوَى» به معنی کسی باشد که اسب و استر و یا ثروتش در این مکان زیاد شده است. (طوسی، ۱۳۷۶ق: ج ۹، ۵۰۸)

البته برخی براین باورند که این کلمات در اصل برای یک معنی وضع شده و سپس بر دو معنی متضاد اطلاق شده است. شیخ طوسی نیز در بعضی موارد به این نکته اشاره کرده است؛ به طور مثال در تفسیر واژه «تَهَجَّد» (سوره اسراء آیه ۷۹) که از مقوله اضداد به حساب می‌آید، خواب را معنای اصلی و نفی خواب و بیداری بوسیله عبادت یا هر چیز دیگر را معنای عارضی و یا غیراصلی قلمداد می‌کند. در واقع از دیدگاه وی فعل (هجد) ابتدا به معنای نوم و بعد در باب (تَفَعَّل) معنی سلبی یافته است: «تَهَجَّد بیداری است بوسیله آنچه خواب را از بین می‌برد و «هَجُود» به معنای نوم و در معنای اصلی است.» (همان، ج ۶، ۵۱۱)

و نیز طبق آنچه در کتابها آمده باب «تَفَعَّل» از بابهایی است که دو معنی دارد؛ مثل «تَأْتَمُّ» که برای «إِذَا أَتَى الْجَنَّةَ وَإِذَا تَرَكَهَ»؛ یعنی برای گناه کردن و همچنین ترک گناه به کار می‌رود. (عبدالطوب رمضان، ۱۹۸۳م: ۳۵۲-۳۵۴) در واقع ایجاد دو معنای متضاد بر اثر مسأله‌ای صرفی حاصل شده و در اصل وضع وجود نداشته است. شیخ همچنین در مورد واژه «قُرء» (سوره بقره، آیه ۲۲۸) که هم به معنای حیض و هم به معنای پاکی از آن است (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق: ج ۳، ۳۸۵)، دو احتمال را از قول راویان آن نقل می‌کند: یکی این که این واژه به معنای اجتماع باشد و مشتق از «قُرأ»؛ مثل «قُرأت قرآن»؛ یعنی جمع کردن حروف آن که در این صورت قُرء به معنی جمع شدن خون در رحم است و بر «طهر» اطلاق می‌شود و دوم اینکه به معنای وقت عملی باشد که در آخر عادت صورت می‌گیرد که در این صورت، بنابر رأی «أبو عمرو بن العلاء» هم بر «طهر» و هم بر «حیض» قابل اطلاق است. سپس شیخ بعد از توضیحاتی معنی اصلی کلمه را اجتماع معرفی می‌کند و معنی دوم؛ یعنی وقت اجتماع خون در رحم بر حسب عادت را معنی فرعی می‌داند که حمل بر اصل شده است. گرچه شیخ دست آخر احتمال وجود هر دو معنی را از لحاظ لغوی رد نمی‌کند، از نظر فقهی، با توجه به احادیث منقول از ائمه معنی «طهر» را مقبولتر می‌داند. (طوسی، ۱۳۷۶ق: ج ۲: ۲۳۸)

علامه طباطبایی در مورد کلمه «قُرء» تفسیری ارائه می‌دهد که مؤید نظر شیخ طوسی نیز هست: «چیزی که هست معنای اصلی آن [قُرء] جمع است؛ اما نه هر جمعی، بلکه جمعی که دگرگونی و تفرقه به دنبال داشته باشد، و بنابراین بهتر این است که بگوییم معنایش در اصل پاکی بوده است، چون در حال پاکی رحم، خون در حال جمع شدن در رحم است، و سپس در حیض هم استعمال شده، چون حیض حالت بیرون ریختن خون بعد از جمع شدن آن است، و به همین سبب جمع کردن حروف و سپس بیرون ریختن آن برای خواندن را نیز قرائت نامیده‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ۲۳۱)

نتیجه گیری

- وسعت اطلاعات شیخ در مورد لغات و گستردگی مباحث لغوی و دقت در ظرایف و تفاوت‌های معنایی الفاظ که در شناخت ابعاد اعجاز و زیبایی آیات قرآن نقشی بسزا دارد، تا حدی است که بسیاری تفسیر تبیان را تفسیری لغوی می‌دانند.
- در بحث الفاظ مترادف، به نظر می‌رسد شیخ طوسی مترادف میان کلمات را قبول ندارد. وی در توصیف این کلمات بیشتر از لفظ قریب‌المعنی یا متناظر استفاده می‌کند. همچنین به ذکر تفاوت الفاظ به اصطلاح مترادف می‌پردازد.
- شیخ طوسی در چند مورد به دلایل ایجاد مترادف؛ مانند ابدال لغوی، تفاوت لهجه ها و استعمال مجازی اشاره می‌کند.
- با وجود اینکه شیخ در تفسیر بعضی کلمات به مشترک بودن آنها اشاره دارد، در بسیاری از آنها به دنبال یک معنی جامع و یا قدر مشترک است.
- شیخ طوسی در تفسیر خود به بررسی بعضی از دلایل ایجاد مشترک لفظی از جمله استعمال مجازی می‌پردازد که از پر کاربردترین آنها نیز هست.
- از بررسی بحث اضداد در تبیان به این نتیجه می‌رسیم که شیخ هیچگاه از اصطلاح (اضداد) برای این کلمات استفاده نمی‌کند و فقط در توصیف موارد اندکی اصطلاح (مشترک) را به کار می‌برد. به نظر می‌رسد که شیخ طوسی در اصل وضع معتقد به دو معنی متضاد برای یک کلمه نیست. او در بحث اضداد معتقد به یک معنای اصلی است و معنی دوم را چیزی می‌داند که حمل بر معنی اولی شده و در اصل وضع وجود نداشته است و بعدها بر اثر بعضی دلایل مثل استفاده مجازی و یا مسائل صرفی از جمله مصداق کلمه شده است.
- شیخ طوسی برخی از کلمات را -که دیگران از جمله اضداد به حساب آورده‌اند- جزء این مقوله به حساب نمی‌آورد و دلیل این خلط را قیاس در لغت می‌داند.

پی نوشتها:

۱. (مقابله) از ریشه (قَبِل) به معنای روبرو شدن با چیزی در کمال رضایت و خوشنودی است؛ چنانکه خداوند در وصف بهشتیان می‌فرماید: «مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَّقَابِلِينَ» (واقعۀ ۱۶) که به معنای رو بروی هم نشستن و در چهره هم نگاه کردن است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۲۵) در قرآن از لفظ مقابله به معنای مجازات و یا پاداش کار و عمل بندگان استفاده نشده است؛ اما (مجازات) از ریشه (جَزَى) در قرآن هم به معنی پاداش و هم کیفر و عذاب آمده است. (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۶: ۱۶۴) به نظر می‌رسد منظور شیخ طوسی از تفاوتی که میان مقابله و مجازات می‌آورد، اعتقاد به مقابله میان دو چیز هم سطح است و برعکس آن، مجازات در مورد پاداش و کیفر کاربرد ندارد.

۲. فَرَى «قطع کردن و بریدن چیزی» است یا از روی بدی و افساد مثل بریدن و پاره کردن حیوان درنده و یا از روی اصلاح مثل بریدن چرم به جهت ساختن چیزی (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۵، ۱۷۱) که البته بیشتر در معانی کذب و شرک و ظلم استفاده می‌شود. (راغب اصفهانی، ج ۱، ۶۳۵) و معنای خلق «تقدیر مستقیم» است؛ یعنی سنجش و اندازه گیری و مقایسه.

۳. ابن خالویه می‌گوید: «صِراط» لغت قبیله قریش و «سِراط» لغت قبیله قیس است. (ابن خالویه، ۱۹۷۷: ۶۳)

۴. این شعر به گونه دیگری هم ضبط شده:

يا قَبَّحَ اللهُ بنى السُّعْلَةَ عَمْرُوبِینِ یَرْبُوعِ شرارِ النّاتِ لیسوا أَعْفَاءَ وَلَا أَكِيَاتِ
شاعر این شعر «علباء بن أرقم» است. (ت) در بیت بدل (س) است و ابدال این حرف لهجه‌ای از لهجه‌های عرب است. (ابوالطیب، ۱۹۶۰: م ۱۱۷-۱۱۸)

۵. در کتاب «مجاز القرآن» ابو عبیده (۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۲۳) و «غریب القرآن» ابن قتیبه (ج ۱، ص ۱۰۹)، (طُول) به (سِعَه) و (فضل) معنا شده که به بیان شیخ طوسی نزدیک است.

۶. علامه طباطبایی در معنای فتنه در قرآن معتقد است که فتنه هر عملی است که به منظور آزمایش حال چیزی انجام می‌شود. بدین جهت هم آزمایش و هم ملازمات غالبی آن را فتنه می‌گویند که عبارت است از شدت و عذابی که متوجه مردود شده‌ها در این آزمایش؛ یعنی گمراهان و مشرکان می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ۶۱)

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آیت‌الله زاده شیرازی، مرتضی. (۱۳۵۱ش). «عرض للاتجاه اللغوی فی تفسیر التبیان»؛ **مجله الهادی**، شماره ۶، صص ۱۷-۲۴
۳. ابن جنی، عثمان بن جنی. (۱۹۱۳م). **الخصائص**؛ الطبعة الثانی، مصر: مكتبة الهلال.
۴. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (بی‌تا). **غریب القرآن**؛ بیروت: منشورات دار و مكتبة الهلال.
۵. ----- (بی‌تا). **تأویل مشکل القرآن**؛ بیروت: دارالکتب العلمیة.
۶. ابن فارس، ابوالحسین احمد. (۱۹۱۰م). **الصاحبی فی فقه اللغة و سنن العرب**؛ قاهره: المكتبة السلفية.
۷. ابوالطیب، عبدالواحد. (۱۹۶۶م). **کتاب الاضداد**؛ الطبعة الثانی، دارالطلاس للترجمه و النشر.
۸. ----- (۱۹۶۰م). **الابدال**؛ دمشق: مجمع العلمی العربی.
۹. ابو عبیده، معمر بن مثنی. (۱۳۸۱ق). **مجاز القرآن**؛ قاهره: مكتبة الخانجي.

۱۰. ایرانی قمی، اکبر. (۱۳۷۱ش). روش شیخ طوسی در تفسیر تبيان؛ چاپ اول، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۱. بحره، نصرالدین. (۱۴۲۱ق). «الاضداد فی اللغة العربیة»؛ مجله التراث العربی، شماره ۷۹، صص ۷-۲۲.
۱۲. حامد هلال، عبدالغفار. (بی تا). اللغة العربیة، خصائصها وسماتها؛ الطبعة الخامسة، قاهره: مكتبة وهبه.
۱۳. خطیب قزوینی، محمدبن عبدالرحمن. (۲۰۰۰م). الايضاح فی علوم البلاغه؛ الطبعة الاولى، بیروت: المكتبة العصرية.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن؛ الطبعة الاولى، تحقیق صفوان عدنان داوودی بیروت: دار العلم الشامیة.
۱۵. رمضان، عبدالنواب. (۱۹۸۳م). فصول فی فقه اللغة؛ الطبعة الثانية، ریاض: دار الرفاعی.
۱۶. زرکشی، بدرالدین. (۱۴۲۲ق). البرهان فی علوم القرآن؛ تحقیق مصطفی عبد القادر، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۷. سالم عبدالعال. (۱۹۹۴م). المشترك اللفظی فی ضوء غریب القرآن؛ کویت: مطبوعات جامعة الكويت.
۱۸. سجادی، سیدجعفر. (۱۳۷۰ش). فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبيرات عرفانی؛ چاپ اول، تهران: طهوری.
۱۹. سیوطی، جلال الدین. (بی تا). المزهرفی علوم اللغة؛ تحقیق محمد احمد جاد المولی و علی بن محمد البجاوی، قاهره: مطبعة البابي الحلبي.
۲۰. شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). فتح القدير؛ بیروت: دار ابن کثیر.
۲۱. صافی، محمود بن عبدالرحیم. (۱۴۱۸ق). الجدول فی اعراب القرآن؛ الطبعة الرابع، دمشق: دار الرشید.
۲۲. صالح، صبحی. (۱۹۷۰م). دراسات فی فقه اللغة؛ الطبعة الرابع، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسن. (۱۴۱۷ق). تفسیر المیزان؛ چاپ پنجم، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۴. طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۷۶ق). التبيان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). العین؛ چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت.

۲۶. قدور، احمد محمد. (۱۹۹۹م). مدخل الى فقه اللغة العربية؛ الطبعة الثانية، لبنان: دارالفکر.
۲۷. قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن؛ چاپ ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰ش). التحقيق في كلمات القرآن الكريم؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۹. المنجد، محمد نور الدين. (بی تا). التضاد في القرآن الكريم بين النظرية و التطبيق؛ الطبعة الاولى، بیروت: دار الفکر المعاصر.
۳۰. میرزامحمد، علیرضا. (۱۳۸۰ش). «واژه شناسی قرآن»؛ مجله گلستان قرآن، شماره ۱۰۲، صص ۱۶-۲۰.
۳۱. وهدان، عبد الغنی. (۲۰۱۰م). تراث فقه اللغة في العربية؛ الطبعة الاولى، مصر: مؤسسه خورس الدولیه.

فصلنامه لسان مبین (پژوهشی ادب عربی)
(علمی - پژوهشی)
سال چهارم، دوره جدید، شماره یازدهم، بهار ۱۳۹۲

الاتجاه اللغوی للشیخ الطوسی فی تفسیر التبیان*

امیر محمود أنوار
أستاذ فی الجامعة الاسلامیة الحرة بطهران
زهراء فريد
طالبة مرحلة الدكتوراه فی الجامعة الاسلامیة الحرة بطهران

الملخص

إن معرفة القرآن العميقة وفهمه الدقيق يحتاجان إلى الإلمام ببعض العلوم. منها الصرف والنحو، والمعاني والبيان، والفقه والأصول، والتاريخ و... ومن أهم هذه العلوم علم مفردات القرآن. فإن له دوراً كبيراً في فهم الآيات الإلهية، ولذلك حظي في التفسير بمكانة مرموقة، بحيث ليس بمقدور المفسر أن يكتب تفسيراً كاملاً إلا إذا كان بارعاً في هذا العلم.

وتعدّ مباحث الترادف والاشتراك اللفظي والأضداد بضمن الموضوعات التي تدرس في علم المفردات القرآنية واختلف فيها علماء اللغة. كما أننا نرى بالطبع تسرب تسرب هذه الخلافات بين المفسرين وتفسيرهم .

والمفسر الجليل «الشيخ الطوسي» صاحب تفسير قِيم باسم «التبيان» يعدّ أول تفسير استدلالی في تاريخ تفاسير الشيعة، حيث قام في تفسيره بالبحث في موضوع المفردات القرآنية خاصة الترادف والاشتراك والأضداد. وأبدى آراءه في هذه الموضوعات. وهذا المقال يستهدف دراسة اتجاه الشيخ الطوسي اللغوي في تفسير التبيان في خاصة موضوعات الترادف والاشتراك اللفظي والأضداد.

ومن أهم النتائج التي حصلنا عليها في هذه الدراسة هي اهتمام الشيخ الطوسي بالبحوث اللغوية خاصة المترادفات والمشاركات والأضداد والفروق اللغوية الدقيقة الموجودة بين الكلمات خاصة في مجال الألفاظ المترادفة وكذلك عنايته ببواعث بروز ظاهرة الترادف او الاشتراك في اللغة العربية وعلى رأسها في القرآن. ولقد كان مفسرنا أحياناً يبدي آراء -في مجال المشترك اللفظي والأضداد- لا يوافق رأى الآخرين من المفسرين والعلماء ممّا حدانا بدراسة آرائه ومناقشتها.

الكلمات الدليلية: تفسير التبيان، مفردات القرآن، المترادف، المشترك اللفظي، الأضداد.