

واکاوی واژه پژوهی آیات قرآن در روایات تفسیری امام رضا علیه السلام بر اساس روش تحلیل متن*

سید ادریس ناصری عیلامی (نویسنده مسؤول)^۱

رحمت‌اله عبدالله زاده آرانی^۲

سید عبدالرسول حسینی زاده^۳

لیلاالسادات مروجی^۴

چکیده:

یکی از شروط لازم برای فهم مفاد هر کلامی، از جمله قرآن کریم، آگاهی از معانی کلمات آن است، از این رو بر مفسر کلام وحی لازم است با بهره‌گیری از روش درست، مفاهیم واژه‌های آن را به دست آورد؛ چرا که توجه دقیق به ویژگی‌های مفهومی هر واژه قرآنی، نقش کلیدی در تفسیر درست آیات دارد. بخشی از میراث تفسیری اهل بیت علیهم السلام به این بخش اختصاص دارد که با مطالعه آن می‌توان روش درست معناشناسی واژگان قرآن را به دست آورد. این نگاشته با استفاده از روش تحلیل متن و متن پژوهی، به بررسی واژه پژوهی در روایات تفسیری امام رضا علیه السلام پرداخته و به این نتیجه رسیده است که امام در واژه‌کاوی آیات قرآن، مؤلفه‌های «تبیین معنای ظاهری مفردات»، «تبیین نکات و اغراض بلاغی کلمات آیات»، «بیان نکات صرفی - نحوی معنای محور»، «توجه به قرائت‌های مختلف»، «توجه به بافت و سیاق» و «فرهنگ محوری» را مد نظر قرار داده‌اند. بنا بر یافته‌های پژوهش، امام علیه السلام در تبیین مفردات، هم به واژگان کاوی لغوی و هم به مفردات پژوهی قرآنی توجه داشته است. در روایات تفسیری ایشان، «توجه به معنای مجازی واژه و توسعه معنایی»، «گفتمان‌نگری در تبیین واژه» و «اشاره به عدم مترادف» نیز دیده می‌شود که حضرت همه اینها را با محوریت پاسخ به شبهات وارد و تبیین باورهای کلامی درست برای مخاطبان مد نظر قرار داده‌اند.

کلیدواژه‌ها:

مفردات پژوهی / قرآن / روایات تفسیری / امام رضا علیه السلام.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۲، تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2022.63196.3470

naseri@quran.ac.ir

۱- دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور، ایران

r.abdollahzadeh@pnu.ac.ir

۲- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور، ایران

hossenzadeh@quran.ac.ir

۳- دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، ایران

l.moraveji@kashanu.ac.ir

۴- استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه کاشان، ایران



۱. مقدمه

قرآن مجید و عترت طاهره معصومان علیهم السلام، دو ثقل به یادگارمانده از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و از یکدیگر جدایی ناپذیرند؛ که این جدایی ناپذیری در ابعاد مختلف نمود دارد. یکی از این ابعاد، بُعد تبیینی و تفسیری است، که حدیث را مُبیین و مفسری برای قرآن قرار داده و نیز روش‌های بهره‌گیری از این کتاب مقدس را نشان‌مان می‌دهد تا- با نیل به معانی و مقاصد آن- مایه هدایت‌مان گردد. از جمله روش‌هایی که در سنت و روایات این ذوات مقدسه علیهم السلام برای تفسیر قرآن وجود دارد، بهره‌گیری از روش تفسیر ادبی است.

این جستار در صدد است تا واژه کاوی را در روایات تفسیری امام رضا علیه السلام بازکاوی کند؛ اینکه این روش تفسیری چیست؟ چه مؤلفه‌هایی از آن در روایات ایشان نمود دارد؟ و گستره کمی و کیفی تحلیل‌های ادبی در روایات امام علیه السلام در مقایسه با تفسیرهای ادبی دیگر چقدر است؟ پرسش‌هایی است که در این پژوهش به آن‌ها پاسخ داده می‌شود. علاوه بر آن، سعی بر این است تا تفسیرهای ذکر شده در روایات ایشان، با استفاده از منابع دیگر مخصوصاً بهره‌گیری از تفسیرهای ادبی قرآن- که یکی از رسالت‌های ویژه آنها واژه پژوهی است- مستندسازی شود. افزون بر این، در گزینش روایت‌های تفسیری این مقاله، سعی بر این بوده از روایاتی استفاده شود که با توجه به معیارهای سنجش اعتبار متن، از نظر متنی معتبرند اما بررسی سندی را معیار گزینش روایات ندانسته. نکته دیگر آنکه، سعی شده است تا روایات مزبور مستندسازی شود تا مؤیدی بر اعتبار دلالتی آنها باشد.

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره واژه پژوهی در روایات، پیش‌تر مقالاتی نگاشته شده است و برخی از آنها، به بررسی اجمالی تفسیر لغوی قرآن از منظر روایات معصومان علیهم السلام پرداخته‌اند که می‌توان به نگاشته‌ی «علی احمد ناصح» اشاره کرد (پژوهش‌های ادبی- قرآنی، سال اول، شماره اول، ۱۳۹۲). برخی نیز، برخی از مؤلفه‌های تفسیر ادبی از منظر امام رضا علیه السلام را بررسی اجمالی کرده‌اند، که می‌توان به مقاله «جایگاه سیاق در تفسیر آیات از دیدگاه امام رضا علیه السلام» از ستوده نیا، خزاعی و قاسم نژاد اشاره کرد (فدک سبزواریان، سال دوم،

شماره ۸، ۱۳۹۰). حیدری نیز در مقاله «گونه شناسی روایت های تفسیری امام رضا علیه السلام» بخش بسیار مختصری از نگاشته خود را به تفسیر ادبی و لغوی از نگاه امام علیه السلام اختصاص داده است (بینات، شماره ۸۶ و ۸۷، ۱۳۹۴)، چنانکه اصغرپور، معارف و پروینی نیز در مقاله «روش های اختصاصی اهل بیت علیهم السلام در تفسیر مفردات قرآن»، از نگاه معصومان به شاخصه های واژگان کاوی لغات قرآنی پرداخته اند. با توضیحات فوق، تفاوت میان پژوهش حاضر و بیشتر پژوهش ها روشن است اما تفاوت دقیق تر میان این تحقیق با تحقیق اخیر در این است که آن تحقیق با نگاهی بیرونی و ساختاری به روش اهل بیت پرداخته و ماهیت آن کلاً با پژوهش حاضر متفاوت است. در رابطه با مقاله حیدری نیز همانطور که گفته شد، بخش بسیار کوتاهی را به تفسیر لغوی پرداخته که در این بخش مقدارشاهتی با تحقیق حاضر دارد اما این مقاله هم در کمیت و هم در کیفیت بسیار فراتر از آن است.

۱-۲. روش پژوهش

روش پژوهش در این جستار، «متن پژوهی» است. در گام نخست، اطلاعات - حساب شده و با حفظ امانت و به شکل توصیفی (ر.ک: نکونام، ۱۳۷۹: ۶) - از منابع روایی معتبر و بدون ارزیابی سندی، و با توجه به تعریف و ارکان تفسیر ادبی - گردآوری شده است. گام بعدی، به طبقه بندی مجموعه اطلاعات جمع آوری شده، اختصاص داده شده تا اطلاعات مزبور حالت منسجم و نظام مند به خود بگیرد. بعد از این مرحله، اطلاعات جمع آوری شده مورد ارزیابی قرار گرفته تا اصل و نوع بهره برداری از آنها مشخص گردد. و در پایان بر اساس این اطلاعات، به تحلیل و تطبیق معیارهای تفسیر ادبی بر روایات امام رضا علیه السلام - در راستای سوالات تحقیق - پرداخته ایم. به طور خلاصه، در این جستار از روش تحلیل متن استفاده شده است (ر.ک: دورژه، ۱۳۶۲: ۱۰۴-۱۱۶) و مبنای کار بر طبق این روش این گونه است که ابتدا پرسش هایی طرح می شود و بعد به جستجوی پاسخ آن در متن پرداخته می شود. در روش تحلیل متن، ارتباط بین رجوع به متن و نتیجه گیری درباره هر مطلب، دو سویه و مکرر است؛ یعنی با طرح پرسش، جستجو در متن را آغاز کرده و پس از مطالعه متن، ممکن است، پرسش ها جهت متفاوتی یافته و بر پایه متن سامان پیدا کند.



بیان دو نکته شایان گفتن است؛ نخست آنکه، تحقیق حاضر یک تحقیق کیفی است؛ در تحقیقات کیفی اطلاعات تولید نمی‌شود بلکه فقط با جستجو، هست‌ها، گردآوری و سپس ارزیابی می‌گردد. دیگر آنکه، پیاده‌سازی روش، پیشانگاری است و آنچه در این جستار ملاحظه می‌گردد، ساختار و نتیجه‌ای است که بر پایه روش مزبور بدست آمده است.

۲. گونه‌های تحلیل مفردات در روایات تفسیری امام رضا علیه السلام

درباره معنای روایت‌های تفسیری، برخی معتقدند هر روایتی که به‌گونه‌ای به تبیین مفاد آیات قرآن بینجامد، روایت تفسیری است (نک: مهریزی، ۱۳۸۹، ص ۵). برخی دیگر، آن را احادیثی دانسته‌اند که به شأنی از شوون قرآن مربوط باشد (نک: احسانی‌فر لنگرودی، بی‌تا، ص ۶۶۵-۶۶۶) و دسته سوم، آن را روایاتی دانسته‌اند که بخشی از آیه در آن مذکور بوده و یا روایت ناظر به آیه‌ای باشد که خود آیه در حدیث نیامده است اما حدیث به بیان مراد خداوند در آن آیه پرداخته یا زمینه فهم آن را فراهم ساخته است. (قمرزاده، ۱۳۹۶، ص ۲۳).

با کندوکاو در اخبار تفسیری امام رضا علیه السلام، یافته‌های بدست آمده را به تفصیلی که در پی می‌آید، بیان می‌کنیم:

۲-۱. تبیین معنای بدوی واژگان قرآن:

یکی از گونه‌های مفردات پژوهی قرآن در روایات امام رضا علیه السلام، «تبیین معنای واژگان» است. برای نمونه، حضرت علیه السلام در تفسیر واژگان «ناضِرَةٌ» و «ناظِرَةٌ» در آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت/۲۲)، می‌فرماید: «مُشْرِفَةٌ تَنْتَظِرُ ثَوَابَ رَبِّهَا». (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۱۶). و یا در تبیین معنای «فارض» در آیه «إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضَ وَلَا بَكْرٌ» (بقره/۶۸)، آن را به گاوی تفسیر می‌کند که نه کوچک و نه بزرگ است. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۱۳)

در تفاسیر ادبی معاصر قرآن، واژه‌پژوهی - مرحله‌وار - در دو سطح «معنای لغوی» و «معنای قرآنی» صورت می‌گیرد (ر.ک: خولی، ۱۹۶۱م: ۳۰۷-۳۱۷) و بر مؤلفه‌هایی چون: «توجه به عدم مترادف واژگانی» و ... استوار است (ر.ک: همان) اما در تفسیرهای ادبی گذشته، این سطوح و مؤلفه‌ها به شکل جداگانه (و نه مرحله‌وار) پیاده‌سازی شده

است و همه مؤلفه‌ها در همه‌جا نیز شمول ندارد. توجه به این مؤلفه‌ها و سطوح - به سبک تفسیرهای ادبی کهن -، در روایات حضرت رضا علیه السلام دیده می‌شود؛ از برای نمونه، حضرت در بیان تفاوت میان عفو و صفح - و با عنایت به وصف «جمیل» (حجر/۸۵)، «صفح» را به «عفوی» معنا می‌کند که در آن عتاب نباشد. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۹۴). گرچه در موارد دیگری، با بنای مترادف (و نه عدم مترادف)، معنای واژه بیان می‌گردد، چنان‌که در مورد معنای «ختم» در آیه «ختم الله علی قلوبهم» (بقره/۷) فرمودند: «ختم به معنای طبع است که به عنوان عقوبت عصیان و کفر کافران بر قلب‌های آنان زده می‌شود» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۲۳) اما در همین مورد، قرآن‌کاوی - که مولفه دیگری در تفسیر ادبی معاصر است (ر.ک: خولی، ۱۹۸۷م: ۳۰) - مورد توجه قرار گرفته است، چنان‌که حضرت علیه السلام بعد از تفسیر «ختم» به «طبع»، به آیه «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء/ ۱۵۵) استناد می‌کند. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۲۳). در تفسیرهای ادبی کهن نیز - برخلاف تلاش مفسران ادبی معاصر - مسئله «عدم مترادف واژگانی» همیشه مورد عنایت نیست، و مفردات پژوهی امام علیه السلام نیز در راستای گونه‌ی تفسیر ادبی کهن به شمار می‌آید، چنان‌که واریسی معنای «ختم» در برخی از تفسیرهای ادبی - لغوی نشان از یکسان‌نگاری میان «ختم» و «طبع» دارد. (ر.ک: ابن-هائم، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۴۸؛ طوسی، بی تا، ج ۱: ۶۳).

قرآن‌کاوی واژگانی - چنان‌که نمونه‌ای نیز ذکر شد - مؤلفه‌ی دیگری در تفسیرهای ادبی است (ر.ک: خولی، ۱۹۶۱م: ص ۳۱۳) که در روایات امام علیه السلام نیز به آن توجه شده است. در نمونه دیگری، حضرت «قدر» در آیه «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» (انبیاء/ ۸۷) را به «تضییق» (و نه به «قدرت») معنا می‌کند و به آیه «وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ» (فجر/ ۱۶) استناد نموده، می‌فرماید: «یعنی یونس اطمینان داشت که خداوند رزق او را تنگ نمی‌گیرد، چرا که در آیه دیگری می‌فرماید: «وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ»، یعنی رزق او را تنگ می‌گیرد، چون اگر کسی خیال کند که خدا بر او قدرت ندارد کافر است». (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۱۰). در این روایت، بیان معنای آیه، تحت تأثیر باور کلامی (مربوط به صفات الهی و عصمت انبیاء) قرار گرفته است و واژه، معنایی در محاذی آن گرفته است. در تفسیر ادبی کهن نیز این تأثیرات در سطوح مفردات و جملات دیده می‌شود (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۵۲-۱۵۳ و ج ۴: ۶۶۲)؛ زیرا از آنجا که رسالت امام علیه السلام - به ویژه در جلساتی که مأمون برگزار می‌کرد -

دفاع از دین و پاسخ به شبهه‌ها - مخصوصا در حوزه مسائل مربوط به عصمت انبیاء - بود، این رویکرد در تفسیر واژگان آیات اعتقادی نیز گاه خود را نشان می‌داد.

گاهی حضرت برای تفسیر واژه، علاوه بر اینکه به معنای آن اشاره می‌کند اما برای تفهیم بهتر، مثال و مصداقی نیز ذکر می‌فرماید، چنانکه در واژه «بخس» ذیل آیه «شَرَوْهُ بَتَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةً» (یوسف/۲۰)، ابتدا آن را به «نقص» معنا می‌کند، سپس - با ذکر ۲۰ درهم - می‌فرماید: «هِيَ قِيمَةُ كَلْبِ الصَّيِّدِ إِذَا قُتِلَ إِذَا كَانَ قِيمَتُهُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا»: «این، نرخ یک سگ شکاری است، که اگر کشته شود ۲۰ درهم می‌ارزد.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ۲۲۲). استفاده از این بیان توضیحی، هم می‌تواند ریشه در واژه‌گزینی قرآنی داشته باشد (ر.ک: مانده/۴) و هم می‌تواند ناظر به بهره‌گیری از فرهنگ مردم برای تثبیت معنای واژه، و هم بیان دیه سگ شکاری باشد (ر.ک: بروجردی، ۱۳۸۶ق، ج ۳۱: ۴۲۹-۴۳۱). شایان ذکر است که واژه «بخس» در تفسیرهای ادبی دیگر نیز به همین معنا (=نقص) آمده است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۴۵۳؛ ابن‌هائم، همان، ج ۱: ۱۹۵)

توجه به «سیاق کلمه»^۲ - که در تفسیر ادبی مورد توجه است (ر.ک: نحاس، بی‌تا، ج ۱: ۲۳۵، ۱۲۳ و ۳۶۲؛ ج ۲: ۲۳۷؛ ج ۶: ۱۵۶؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۳۱۳؛ میرحاجی و نظری، ۱۳۹۲: ۶) -، نگاه دیگری است که از روایات امام رضا علیه السلام بدست می‌آید؛ برای نمونه، ایشان در بیان معنای «زینت» در آیه «خُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» (اعراف/۳۱)، آن را «لباس» معنا می‌کند (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲: ۱۲) یعنی: هنگام نماز و حضور در مساجد، لباس‌های نیکو و زینتی خود را بپوشید. حضرت رضا علیه السلام در این روایت، معنای زینت را از سیاق کلمه بدست آورده است زیرا این واژه به تنهایی، بر «حُسن الشيء و تحسینه» دلالت می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۴۱) اما امام علیه السلام با توجه به کلمه «مسجد» آن را به لباس (های نیکو) معنا کرده است، چنانکه در تفسیرهای ادبی دیگر نیز به همین معنا آمده است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۰۰). با این حال، روایت مزبور را می‌توان در زمره‌ی بیان مصداق کلمه نیز قرار داد، که خود، گونه‌دیگری از شیوه‌های واژه‌پژوهی در روایات است. این گونه تبیین از واژه «زینت» اشارتی نیز به سبب نزول آیه دارد. در سبب نزول این آیه گفته‌اند: مردان جاهلی، خانه کعبه را روز هنگام و زنان نیز شب هنگام عریان طواف می‌کردند... و به همین خاطر این آیه نازل گردید (ر.ک: ابن‌قتیبه، بی‌تا: ج ۱: ۱۴۵-۱۴۶؛ طبری، ۱۴۱۲ق،

ج ۸: ۱۱۸). توجه به این سبب نزول، می‌تواند «زینت» را در معنای «لباس» منحصر کند، گرچه در آیه از تعبیر «کل مسجد» استفاده شده و تطبیق آن به خانه کعبه، می‌تواند از باب بیان یک مصداق- با نظر داشت معنای لغوی مسجد- باشد.

یکی از واژگان دیگری که از زبان مبارک امام رضا علیه السلام تفسیر شده، واژه «اسیر» در آیه «يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (انسان/ ۸) است. اسیر- در معنای حقیقی- به معنای هر کسی است که گرفته شود؛ خواه بسته شده یا بسته نشده باشد؛ که شامل اسیر جنگی، زندانی یا برده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۱۹)، و- در معنای مجازی نیز- در معنای «بدهکار» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۶۶۸)، «اسیر نعمت» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۶) و «زن (همسر)» (ابوحیان غرناطی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۳۶۱) به کار رفته است. در روایتی از امام رضا علیه السلام، اسیر به عیال و خانواده تفسیر شده است؛ که به راوی توصیه می‌کند که بر هر مردی شایسته است که هزینه زندگی خانواده‌اش را خوب تأمین کند تا آرزوی مرگ او را نکنند. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۵: ۴۷۸). در این روایت، حضرت با توسعه در معنای «اسیر» مفهوم آیه را گسترش داده است. برای نمونه‌های دیگر (ظلم و غفران) ر.ک: (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۰۳)^۳

۲-۲. توجه به نکات صرفی- نحوی در تبیین معنای مفردات:

توجه به نکات صرفی- نحوی و تحلیل ساختار نحوی آیات و استفاده از آنها به عنوان ابزاری برای بیان معانی و مقاصد قرآن، مؤلفه دیگری است که در تفسیرهای ادبی بسیار مورد توجه است، گرچه در تفسیرهای ادبی معاصر گستره کم‌تر و سبک‌متفاوت- تری نسب به تفسیرهای ادبی کهن دارد (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱م: ۳۱۴؛ همو، ۱۹۸۷م: ۳۰؛ بنت‌الشاطی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۰).

امام رضا علیه السلام در سخنان خود، به نکات نحوی- با نگاه ابزاری و معنامحوری- نیز توجه کرده است. در روایتی از علی بن جهم آمده است که گفت: مأمون- در مجلسش- سوالی از حضرت رضا علیه السلام درباره عصمت پیامبران پرسید و گفت: مگر نمی‌گویی پیامبران معصومند؟ حضرت فرمود: آری! مأمون گفت: پس معنای این سخن خداوند که می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا» چه می‌شود؟ (آیا ناامیدی و یأس گناه نیست و با عصمت زاویه ندارد؟). حضرت در پاسخ این سوال مأمون، از علم نحو کمک می‌گیرد تا معنای مفردات ایه را تبیین نماید. ایشان با تقدیر گرفتن شبه‌جمله‌ای و با تبیین متفاوتی از مراجع ضمیر، پاسخ وی را بدین‌گونه

می‌فرماید: «حتی إذا استیأس الرسل من قومهم و ظن قومهم أن الرسل قد کذبوا، جاء الرسل نصرنا.» (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۱۷).

در نمونه دیگری، حضرت علیه السلام به تبیین مرجع ضمیر می‌پردازد تا معنای صحیحی از آیه - که زاویه‌دار با عصمت نباشد - بدست آید، چنانکه وقتی مأمون از ایشان درباره آیه «فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» سوال می‌پرسد، حضرت در جواب چنین می‌فرماید: «موسی علیه السلام وارد یکی از شهرهای فرعون شد، در حالیکه بی اطلاع از ورود او بودند. بین مغرب و عشا بود، و در همان موقع دو نفر را دید که یکدیگر را می‌زدند، یکی از پیروانش، و یکی از دشمنانش. موسی، دشمن را به حکم خدای تعالی دفع کرد، و با مشت به او زد، که منجر به مرگش شد، با خود گفت: این از عمل شیطان بود، یعنی این نزاع که بین این دو نفر درگرفت نقشه شیطان بود، نه اینکه کشتن من از عمل شیطان بود، "إنه"، یعنی شیطان دشمنی گمراه کننده و آشکار است...». (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۰۳)

۲-۳. تبیین نکات و اغراض بلاغی کلمات:

مؤلفه‌ی روشی دیگر تفسیر ادبی، تبیین نکات و غرض‌های بلاغی کلمات و عبارات قرآن است. قرآن مجید برای بیان مسائل خود، از اسلوب‌های بیانی گوناگونی چون: اطناب، ایجاز، مساوات، التفات، تکرار و ... با اهداف خاصی - بهره می‌برد، که در کتابها و تفسیرهای ادبی - بلاغی بحث شده است. به تصریح مفسران ادبی کهن، بدون درک دو دانش معانی و بیان نمی‌توان از دلالت گزاره‌های قرآنی به درستی پرده برداشت، از این رو ارائه تحلیل‌های بلاغی از آیات گریزناپذیر است. (ر.ک: زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۲-۱۳). مفسران ادبی معاصر نیز بر این مؤلفه تأکید دارند اما میان رویکرد آنان با رویکرد قدیم، تفاوت‌هایی وجود دارد؛ در مکتب ادبی معاصر، واژه بلاغت منحصر به عنوان وصف جمال و زیبایی کلمه (خولی، ۱۹۶۱م: ۲۶۷) و کلام به کار برده می‌شود و مفسر - همچون مفسران ادبی گذشته - نباید به دنبال تطبیق یک اصطلاح مشخص بلاغی بر قرآن باشد و بخواهد آیه را در یکی از اقسام بلاغت بگنجانند، بلکه مقصود، همان نگاه و کاوش ادبی - هنری است که جمال بیان و جنبه زیبایی‌شناختی را در اسلوب قرآن نشان می‌دهد. (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱م: ۳۱۴؛ الرومی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۸۹۹؛ اسعدی و همکاران، ۱۳۹۲: ۳۰۶-۳۰۷)

در روایات امام رضا علیه السلام نیز توجه به نکات و اغراض بلاغی آیات دیده می‌شود. در روایتی، حضرت- با سبک مفسران ادبی متقدم- معیار بلاغی «به در بگو، دیوار بشنود» را به آیه «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ» (توبه/۴۳) و نیز آیه «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر/۶۵) تطبیق می‌کند و می‌فرماید: «هَذَا مِمَّا نَزَلَ بِإِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةً خَاطَبَ اللَّهُ بِذَلِكَ نَبِيَّهُ وَارَادَ بِهِ أُمَّتَهُ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۰۲). تقدیم و تأخیر قاعده بلاغی دیگری است که در روایتی از امام علیه السلام مورد توجه قرار گرفته است. ایشان ذیل آیه «لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» (یوسف/۲۴)، آیه را بدین صورت معنا می‌کند: «لو لا أن رای برهان ربه لهم بها» و می‌فرماید: «زن عزیز مصر خود را آماده ساخت تا از یوسف کام دل برگیرد، و اگر یوسف برهان و حجت خداوند را ندیده بود، او هم به سمت زلیخا می‌رفت...» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۹۲). این نکته بلاغی در کتاب‌های دیگر نیز آمده است (ر.ک: سیوطی، بی‌تا، ج ۱: ۱۷۳) و برای «تقدیم و تأخیر»، حکمت‌های بسیار گفته‌اند (همان، ۱۷۳-۱۸۱) اما غرض امام رضا علیه السلام از بیان این نکته بلاغی، اثبات عصمت یوسف نبی بوده است.

نمونه دیگری -که نوعی نگاه بلاغی از آیه با نگره‌ی تفسیر ادبی معاصر- است، در سخن امام علیه السلام ذیل آیه «سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» (مریم/۱۵) دیده می‌شود. ایشان این بیان قرآنی را به سه جا و موقعیت جدیدی که انسان برای نخستین بار با آن مواجه می‌شود و همین امر سبب وحشت‌انگیزی وی می‌شود، پیوند می‌دهد؛ که جای اول، روزی است که انسان از مادر متولد می‌شود و دنیای جدیدی را مشاهده می‌کند. جای دوم، روزی است که از جهان می‌رود و جهان بی‌سابقه‌ای را می‌بیند و موقعیت سوم، آن زمانی است که مبعوث می‌شود و احکامی را می‌بیند که پیش از آن در دنیا مانند آن را ندیده بود. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۵۷). در این بیان، قاعده‌ای بلاغی بر آیه تطبیق نشده است اما به اشاره قرآنی به این سه عالم و زیبایی نکته نهفته در آن، در بیان امام علیه السلام توجه شده است. در هر سه گزاره‌ی آیه- با توجه به اشارت امام- سخن از یک برون‌رفت است؛ برون‌رفت از یک وضعیت به یک وضعیت جدید و بدون سابقه. در واقع امام هر سه واژه «ولد»، «ی‌موت» و «یبعث حیا» را به نوعی به «تولد» معنا کرده است؛ که در بیان آیه و در یک جمله کوتاه، با یک حرکت سریع از یکی به دیگری منتقل شده است. به عبارت دیگر می‌توان به عنصر «حرکت»



در آیه اشاره کرد که از عناصر زیبایی شناسی محسوب می شود. طبق این نگاه، در تصاویر قرآنی حرکت پنهان یا آشکاری وجود دارد که سبب تحلیل و تاثیرگذاری بر مخاطب می شود (نک: قطب، ۲۰۰۲: ۷۲).

۲-۴. توجه به قرائت‌های مختلف قرآن در واژه پژوهی:

مفسران در بهره‌گیری از قرائت‌های قرآن^۵ در تفسیر رویکرد یکسانی ندارند؛ برخی تفسیر خویش را تنها بر پایه قرائت رایج و رسمی و یا هر قرائتی را که اعتبار آن ثابت شود، پایه‌ریزی کرده‌اند (بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۲۹)؛ برخی، با پذیرش قرائت‌های هفت-گانه، به تفسیر روی آوردند (مرکز الثقافة و المعارف القرآنیة، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۷۵-۱۲۶). برخی نیز علاوه بر بهره‌گیری از قرائت‌های هفت‌گانه، به دیگر قرائت‌ها نیز توجه کرده و از آنها در فرآیند تفسیر استفاده کرده‌اند. مفسران ادبی قرآن جزء دسته اخیرند و در فرایند تفسیر، به قرائت‌های مشهور و نیز غیرمشهور و شاذ توجه کرده و از اختلاف قرائت‌ها برای فهم عمیق‌تر آیات بهره برده‌اند. توجه به این اختلاف قرائت‌ها را در همان تفسیرهای ادبی سده‌های نزدیک به دوران نزول می‌توان دید. (ر.ک: فراء، ۲۰۰۰، ج ۳: ۲۹۹. همان: ۲۹۸، ۲۹۳ و ۲۸۶. ابن قتیبه، بی‌تا: ۵۳۰). در سده‌های بعدی نیز این توجه کماکان ادامه پیدا می‌کند (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۳۶، ۲۹۵، ۱۳۹، ۳۸۷، ج ۴: ۴۳۳، ج ۷: ۴۲۹؛ زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۸۵؛ ج ۳: ۴۶۶؛ ج ۲: ۶۷۵) و به دوران معاصر نیز کشیده می‌شود (ر.ک: خولی، ۱۹۶۱م: ۳۰۸؛ بنت‌الشاطی، ۱۳۸۸ق، ج ۱: ۱۴۲-۱۴۳؛ ج ۲: ۱۱۸، ۱۳۹ و ۱۸۳؛ همو، ۱۳۷۶: ۴۱۰، ۵۷۰، ۵۷۶)

دقت در روایات امام رضا علیه السلام نشان می‌دهد که ایشان در بعضی موارد در تفسیر آیه از قرائت‌های دیگر نیز بهره برده‌اند و برخی دیدگاه‌های تفسیری را نقد کرده‌اند. در روایتی، ایشان در تفسیر «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» (هود/۴۶) می‌فرماید: زیرا پسرش با او مخالف می‌کرد (از اهلش به حساب نمی‌آورد) و آنانی که از وی اطاعت و تبعیت می‌کردند را در زمره اهل او به شمار می‌آورد. و در تفسیر «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» (هود/۴۶)، از روای سوال می‌کند مردم چگونه آیه را قرائت می‌کنند راوی می‌گوید: مردم آن را دو گونه قرائت می‌کنند. امام کسانی که «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» را در قرائت حفص از عاصم و بعضی دیگر از قاریان را به «پسرت کرداری ناشایست است (و از تونیست)» تفسیر می‌کنند تکذیب می‌کند و می‌فرماید: وی پسر نوح علیه السلام بود، ولی چون او با دین آن حضرت مخالفت کرد، خداوند رابطه‌ی فرزندی اش را نفی کرد. امام در تأیید

این تفسیر از آیه، به قرائت کسائی و یعقوب « إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ » استناد می کند (ابن- بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۷۶). علامه طباطبائی تصریح کرده اند که « کیف یقرؤنها » در سخن امام علیه السلام به معنای چگونه تفسیر می کنند می باشد (طباطبائی، ۱۳۹۱ه، ج ۱۰: ۲۴۵).

در روایت دیگری، امام علیه السلام «الیاسین» در آیه «سَلَامٌ عَلٰی اِلْیَاسِیْنَ» (صافات/۱۳۰) را به صورت « آل یس»^۶ که قرائت زید بن علی، نافع، ابن عامر، یعقوب و دیگران نیز است (ر.ک: الخطیب، همان، ج ۸: ۵۶) - قرائت می فرماید و آن را به «آل مُحَمَّد» تفسیر می کند و می فرماید: « در سراسر قرآن تنها بر یک خانواده درود فرستاده شده، و آن خانواده آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم است.» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۳۷). لازم به ذکر است که این قرائت با سیاق آیات نمی خواند زیرا در سیاق آیات قبل خداوند نام پیامبران را ذکر می کند و سپس در پایان بخش مربوط به هر پیامبر، به او درود می فرستد. در آیات پیش از آیه نیز، سخن از الیاس نبی است: «إِنَّ اِلْیَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ» (صافات/۱۲۳) و بعد از ۸ آیه، به او درود می فرستد. اما اینکه مراد از «الیاسین» چیست، دیدگاههای گوناگونی بیان شده است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۷۱۴). علامه طباطبائی بعد از نقل این روایت و روایت دیگری شبیه به آن از امام صادق علیه السلام می نویسد: این دو روایت بر اساس قرائت کسائی درست است که آیه را به صورت " آل یس " خوانده اند، هم چنان که در قراءت نافع و ابن عامر و یعقوب و زید این طور قراءت شده است (طباطبائی، ۱۴۰۲ه، ۱۷: ۱۵۸)

در موضع سومی، حضرت علیه السلام در تفسیر آیه «أَنْذِرْ عَشِیْرَتَكَ الْأَقْرَبِیْنَ» (شعراء/۲۱۴)، به قرائت ابی بن کعب و عبدالله بن مسعود استناد می کند، که آیه مزبور را با جمله «و رهطک المخلصین» به پایان برده اند. (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۴۲۸). که البته جمله مزبور، توضیحی تفسیری بوده که در قرائت منسوب به اهل بیت علیهم السلام و مصحف ابی و ابن مسعود آمده است، زیرا یکی از ویژگی های این دو مصحف، وجود اضافات تفسیری در آنها بوده است. (طباطبائی، ۱۴۰۲، ۱۵: ۲۳۶)

۲-۵. توجه به سیاق^۷

سیاق، زائیده‌ی مبنای «پیوستگی اجزای متن» است که یکی از مبانی تفسیر ادبی به شمار می آید (ر.ک: ر.ک: اسعدی و همکاران، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۶۲) و مفسران ادبی در

نگاشته‌های خود بسیار به آن استناد کرده‌اند (ر.ک: نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۱۲۳؛ همو، بی تا، ج ۱، ص ۲۳۵ و ۳۶۲؛ ج ۲: ۲۳۷؛ ج ۶: ۱۵۶؛ بنت‌الشاطی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۷۵ و...).

چنانکه زیرنگاشت شد، تعاریف مختلفی درباره سیاق آمده است اما از میان رویکردهای مختلف به سیاق، تعریف مشهورتر آن، تعریف بر مبنای «قرینه پیوسته لفظی» است و - چنانکه گفته‌اند- در اصطلاح اهل ادب نیز، همین مبنا مراد بوده است: «سیاق، به طرز جمله‌بندی که خود برگرفته از چینش و نظم خاص کلمات است گفته می‌شود؛ به گونه‌ای که افزون بر معنای هر یک از کلمات و سپس معنای جمله، معنای دیگر را نیز برای جمله به همراه دارد» (خامه‌گر، ۱۳۸۶: ۱۱۹). بنابراین، - با تأکید بر مبنای مزبور- سیاق به «ساختار کلی‌ای گفته می‌شود که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات و آیات سایه می‌افکند و بر فضای آنها اثر می‌گذارد» (رجبی، ۱۳۹۱: ۸۶) به عبارت دیگر، «نوعی ویژگی برای واژگان یا عبارت یا یک سخن است که بر اثر همراه بودن آنها با کلمات و جملات دیگر به وجود می‌آید» (بابایی، ۱۳۷۹: ۱۲۰).

در روایات امام رضا علیه السلام نیز توجه به سیاق - به همین معنای اخیر- دیده می‌شود. از جمله در روایتی، در پاسخ به شخصی به نام «ابو قره» که درباره معنای آیه «وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ» می‌پرسید، فرمود: بعد از این آیه، آیه‌ای دیگر هست که نشان می‌دهد ایشان چه دیده است، و آن، آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ» است که می‌فرماید: فؤاد محمد صلی الله علیه و آله آنچه را که چشمه‌هایش دید، تکذیب نکرد؛ اما اینکه چه دیده؟ آیه «لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ» پاسخ می‌دهد و بر این اساس، منظور از جمله "ما رأی" آیات پروردگار است... (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۹۶). در این روایت، امام علیه السلام با استناد به سیاق، که با جمله «إِنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَىٰ مَا رَأَىٰ» به آن اشاره فرموده است، کلمه «رأی» در آیه را تفسیر می‌کند.

نمونه دیگر در مجلس مأمون که آن حضرت و جمعی از علماء حضور داشتند. مأمون از معنای «عبادنا» در آیه «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ» (فاطر/۳۲) سؤال کرد. عالمان حاضر پاسخ دادند مراد از «عبادنا» همه ائمتند. امام با ردّ نظر آنان، با استناد به سیاق فرمودند: مراد از «عبادنا» فقط عترت پاک است نه همه ائمت و گر نه باید همه ائمت در بهشت باشند؛ زیرا خداوند بعد از این، آنان (عبادنا) را سه دسته کرده و سپس (در ایه بعد) بهشت را بر همه آنها مقرر کرد و فرمود: (جَنَّاتٌ عِدْنٌ يَدْخُلُونَهَا...) (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق:

۴۲۵). در اینکه این سه گروه چه کسانیند؟ در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است: «ظالم بنفس از ما آنست که هم کارهای پسندیده کرده‌اند و هم کارهای ناپسند (که امید است خداوند آنان را ببخشد) و اما مقتصد و معتدل، پس او متعبد و مجتهد در عبادت است، و اما سابق به خیرات، علی و حسن و حسین علیهم السلام و کسانی از آل محمد علیهم السلام هستند که شهید شده‌اند» (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۶۳۹: ۸).

شایان ذکر است که در برخی از موارد، حضرت علیه السلام با گذر از سیاق به مفهوم عام آیه استناد کرده چنانکه «اهل الذکر» در آیه «فَسْتَلُوا أَهْلَ الذَّكْرِ» (انبیاء/۷) - که طبق سیاق به علمای اهل کتاب تفسیر شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۲۵۴) به امامان اهل بیت علیهم السلام تفسیر می‌کنند و در این زمینه به آیه ۱۰ و ۱۱ طلاق استناد می‌کنند (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ج ۱: ۲۳۹) علامه طباطبائی با توجه مفهوم عام آیه شریفه این روایت را از باب ذکر مصداق می‌داند؛ زیرا ذکر یا قرآن است و یا مطلق کتابهای آسمانی و یا معارف الهی، و امامان اهل بیت علیهم السلام در هر حال اهل ذکرند علامه تصریح می‌کنند که نمی‌توان این روایات را تفسیر آیه بر حسب مورد نزول دانست چون معنا ندارد که خدای تعالی مشرکین را به اهل رسول و یا به اهل قرآن ارجاع دهد چون مشرکین دشمنان اهل رسول و اهل قرآن بودند اگر می‌خواستند از اهل رسول حرفی بپذیرند از خود رسول می‌پذیرفتند (طباطبائی، ۱۴۰۲، ۱۴: ۲۵۶)

۲-۶. توجه به فرهنگ^۸ و فضای نزول آیات

«منظور از فضای نزول آیات، اموری مانند سبب نزول، شأن نزول، فرهنگ مردم در زمان نزول، زمان و مکان نزول است. این امور، به سبب آنکه آیات به مناسبت آنها یا درباره آنها نازل شده‌اند یا ظرف نزول آیات بوده یا به گونه‌ای در تشکیل حال و فضای آیات دخالت داشته‌اند، فضای نزول آیات نامیده می‌شوند» (بابائی، ۱۳۹۴: ۱۴۷). در تفسیرهای ادبی، این فضا و فرهنگ به عنوان یکی از مؤلفه‌هایی روشی مورد توجه است. از نگاه آنان، باید همه آن چیزهایی که با محیط مادی و معنوی نزول قرآن ارتباط دارد، مورد پژوهش قرار بگیرد؛ زیرا برای فهم و لمس آرایه‌های بلاغی و ترکیب‌های قرآنی نیازمند درک درستی از فرهنگ و فضای مادی و معنوی نزول هستیم، تا بتوانیم زیبایی و حکمت این تعبیر و عبارت‌گزینی‌ها را دریابیم. (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱م: ۳۱۰-



امام رضا علیه السلام در روایاتی چند، به عناصر فضای نزول توجه کرده است، چنانکه فرموده: «هرگاه آیه‌ای را قرائت می‌کنم در آن تامل می‌کنم، و فکر میکنم که در کجا و چه وقت نازل شده است...» (ابن بابویه، بی تا، ج ۲، ص ۴۲۲) و به سبب و کیفیت نزول سوره‌ها مانند سوره انعام عنایت داشته است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۸: ۲۶۴؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۹۳). در روایتی آمده است که مأمون از حضرت علیه السلام درباره معنای آیه «لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» (فتح/۲) سوال کرد و حضرت سبأ اشاره و استناد به جوّ زمان نزول- فرمود: «در نظر مشرکین عرب، هیچ کس گناهکارتر و گنااهش عظیم‌تر از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نبود، برای اینکه آنها سیصد و شصت خدا داشتند، و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که آمد همه آنها را از خدایی انداخت و مردم را به اخلاص خواند، و این در نظر آنها بسیار سنگین و عظیم بود، (و به همین خاطر، مردم را علیه حضرت شوراندند). این جاست که وقتی خداوند مکه را برای پیامبرش فتح می‌کند، می‌فرماید: "إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ یعنی ما این فتح آشکار را برایت کردیم، تا تبعات و آثار سوئی را که دعوت گذشته و آینده‌ات در نظر مشرکین دارد از بین ببریم تا دیگر در صدد آزارت برنیایند، و این‌گونه نیز شد؛ بعد از فتح مکه عده‌ای مسلمان شدند، و بعضی از مکه فرار کردند، آنهایی هم که ماندند قدرت بر انکار توحید نداشتند، و با دعوت مردم آن را می‌پذیرفتند. پس با فتح مکه گناهانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نزد مشرکین داشت آمرزیده شد، یعنی دیگر نتوانستند دست از پا خطا کنند.» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۰۲؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۴۰۴)

در روایت دیگری، «ابن جهم» درباره داستان «داوود» با «اوریا»، از حضرت می‌پرسد و ایشان علیه السلام - با استناد به تاریخ و فرهنگ مردم- می‌فرماید: «در عصر داوود حکم چنین بود که اگر زنی شوهرش می‌مرد و یا کشته می‌شد، دیگر حق نداشت شوهری دیگر اختیار کند، و اولین کسی که خدا این حکم را برایش برداشت و به او اجازه داد تا با زن شوهر مرده ازدواج کند، داوود علیه السلام بود که با همسر اوریا بعد از کشته شدن او و گذشتن عده ازدواج کرد، و این بر مردم آن روز گران آمد.» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۹۴). این بیان در واقع بهره‌گیری از تاریخ و فرهنگ رایج مردم است. به عبارت دیگر، در آیاتی که سخن از گزاره‌ای تاریخی دارد، برای تبیین بهتر آنها برای مخاطبان مسلمان، به فرهنگ مردم آن عصر اشاره شده است تا آیه به شکل بهتری تفسیر گردد.

استناد به تاریخ برای بیان معنای آیه «جئنا بیضاعه مُزجاء» (یوسف/۸۸) توسط حضرت-که آن را به تنگدستی معنا می‌کند- نمونه دیگری از این دست است، که فرمودند: «در ولایت آنان در آن سال، فقر و فاقه و خشکسالی بود و فرزندان یعقوب در تنگی معیشت قرار داشتند» (عیاشی، همان، ج ۲: ۱۹۲)

نتیجه گیری

این نگاشته به واکاوی مفردات پژوهی و کندوکاو مولفه‌های آن در روایت های تفسیری امام رضا علیه السلام پرداخته و بدین نتیجه رسیده است که: حضرت رضا علیه السلام با کاربست مؤلفه‌ها و بایسته‌های: «تبیین مفردات دشوار و مبهم و چالشی آیات قرآن»، «تبیین نکات و اغراض بلاغی کلمات و عبارات»، «بیان نکات صرفی- نحوی با محوریت بخشی به معنا و توجه به آلی و ابزاری بودن این دانش‌ها»، «توجه به قرائت- های مشهور و غیرمشهور در تبیین معنای واژگان»، «توجه به بافت و گونه‌های مختلف سیاق مخصوصا سیاق کلمه» و «توجه به فرهنگ و فضای عصر نزول و تاثیرگذاری آن بر معنای کلمات» به واژه کاوی آیات قرآن پرداخته است. آنچه از این پژوهش بدست آمد نشان داد که امام علیه السلام، در شرح و توضیح مفردات قرآن، به بررسی لغوی و نیز قرآنی آن عنایت داشته است، و در این مرحله، «توجه به معنای مجازی و حسی و غیرحسی واژه»، «گفتمان‌نگری در تبیین واژه» و «اشاره به عدم مترادف» را نیز از نظر پنهان نداشته است. آنچه که در تمام این مؤلفه‌ها خودنمایی می‌کند، این است که حضرت از گذرگاه تبیین های بیانی- لغوی- بلاغی، به دنبال پاسخ به شبهات خصم و اثبات باورهای درست کلامی و هدایت‌گری برای مخاطبان است.

پی‌نوشت‌ها

۱- چنانکه از برای نمونه، زمخشری- به عنوان بزرگترین مفسر ادبی کهن- در یکجا از تفاوت میان لغات «نصب» و «لغوب» سخن می‌گوید (زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۳: ۸۳۴. برای نمونه‌های دیگر ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۷۳؛ ج ۲: ۳) اما در جای دیگر، واژگان «اصابه» و «مس» را مترادف عنوان می‌کند (ر.ک: زمخشری، کشف، ج ۱: ۵۰۲) در حالیکه این دو با یکدیگر مترادف نیستند بلکه مس» به معنای «اصابه خفیفه» است (ر.ک: ابوموسی، ۱۴۰۸ق: ۲۷۲-۲۷۳)

۲- منظور از سیاق کلمات، خصوصیتی برای کلمه‌ها است که از کنار هم قرار گرفتن دو یا چند کلمه در ضمن یک جمله پدید می‌آید (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۴: ۱۳۲-۱۳۳). سیاق‌های دیگر در بخش خود بررسی می‌شود.

۳- برای نمونه‌های دیگر بیان معنای واژگان از زبان مبارک امام رضا ۷ ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۷۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ۷۲؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۵۵؛ عطاردی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۰۱ و ۵۰۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۸۵؛ همو، ج ۱: ۳۶۱؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۴۲۸ و ...)

۴- تقدیم و تأخیر، هم بحثی نحوی و هم بحثی بلاغی به شمار می‌آید.

۵- در کتاب‌های علوم قرآنی، دسته‌بندی‌های مختلفی برای قرائات آمده و گونه‌های متفاوتی برای آن ذکر کرده‌اند. سیوطی - به نقل از ابن‌الجزری - آن را به ۶ گونه‌ی «متواتر»، «مشهور»، «آحاد»، «شاذ»، «موضوع» و «مدرج» تقسیم کرده و در تقسیم‌بندی دیگری - به نقل از بلقینی - آن را سه قسم «متواتر»، «آحاد» و «شاذ» دانسته است (ر.ک: سیوطی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۵۳ و ۲۵۹) چنانکه قرائت «صحیح»، «شاذ»، «متواتر» و «آحاد» تقسیم‌بندی دیگری در این زمینه است (زرقانی، ۱۳۸۵: ۴۶۸) و در دسته بندی چهارمی، آن را در دو دسته «صحیح» و «شاذ» قرار داده اند (سیوطی، همان: ۲۵۳).

۶- منقول است که کربلایی کاظم ساروقی نیز آیه را به شکل «آل یس» می‌خواند (ر.ک: مهدوی، ۱۳۸۷: ۴۶)

۷- واژه «سیاق» به عنوان قرینه‌ای برای فهم و تبیین معنا ظاهرا نخستین بار توسط شافعی استعمال شده است (ر.ک: محمد سعد، ۱۴۳۰ق: ۲۵۲). چنین به نظر می‌رسد که وی برای واژه سیاق تعریفی وسیع تر از بافت درون متنی و هم‌متن دارد زیرا در بیان تفسیرگونه خود بر یکسری اطلاعات خارج از متن و دانایی مشترک میان کاربران زبان تکیه می‌کند که ارتباط تنگاتنگی با ویژگی‌های مخاطب آیه دارد (ر.ک: صانعی پور، ۱۳۹۰: ۵۳). با اینکه علمای فقه و اصول و تفسیر، فراوان به سیاق استناد جسته‌اند اما تعریف دقیق و واحدی از آن ارائه نکرده‌اند. معروف‌ترین تعاریف سیاق را می‌توان در چند دسته تقسیم نمود: ۱- تعریف سیاق بر مبنای قرینه پیوسته لفظی؛ ۲- تعریف سیاق بر مبنای قرائن پیوسته لفظی و عقلی؛ ۳- تعریف سیاق بر مبنای کلیه قرائن پیوسته و ناپیوسته لفظی و عقلی. تعریف‌کنندگان سیاق بر مبنای نخست، به طور عموم به اسلوب چینش کلام تکیه داشته و صرفاً قرائن پیوسته لفظی را در سیاق کلام معتبر دانسته و سیاق را صرفاً دلالت مقالیه می‌دانند (=سیاق لغوی). بر اساس این تعریف، سیاق آیات یعنی: وجه ارتباط و تناسب آیات با یکدیگر، و توجه به سیاق نیز به معنای دقت در آیات قبل و بعد از آیه مورد بحث و توجه به آهنگ کلی کلام است. طبق مبنای دوم، علاوه بر قرائن لفظی، قرائن عقلی نیز در تعیین محدوده سیاق معتبر است. طبق این نگاه،

سیاق واژه‌ای عام و قابل تقسیم به دو قسم «سیاق داخلی» و «سیاق خارجی» است که گونه نخست همان قرائن و نشانه‌های لفظی یا عناصر زبانی داخل متن و گونه دوم، قرائن حالیه است که در تعبیر دیگری از آن‌ها با عناوین «سیاق کلام» و «سیاق حال» یاد شده است. طبق مبنای سوم، - برخلاف دو مبنای پیشین که ناظر به کلام گفته یا خوانده شده از منظر شنونده یا خواننده متن است- سیاق از ذهن و فکر گوینده یا نویسنده اقتباس می‌شود. طبق این تعریف، فهم مراد استعمالی آیات، «انسحاق» و فهم مراد جدی آنها، «سیاق» نامیده می‌شود (رک: ستوده-نیا و همکاران، ۱۳۹۳: ۳۰-۳۴).

۸- از فرهنگ تعریف های فراوانی ارائه شده است به گونه ای که برخی، شمار آنها را تا چهارصد تعریف برشمرده اند (فقیه، ۱۳۹۱: ۳۶) اما می توان آن را اینگونه تعریف کرد: فرهنگ مجموعه پیچیده ای از عناصر درهم تنیده و مرتبط با یکدیگر است که اعضای یک جامعه می آموزند، در آن مشارکت می جویند و از راه نهادهای رسمی و غیر رسمی از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود. عناصر فرهنگ- در یک تقسیم بندی- در سه دسته جای می گیرد: عناصر شناختی، مادی و سازمانی. عناصری شناختی عبارت اند از اموری مانند اعتقادات مذهبی، زبان، اسطوره، ارزش ها، دانش ها و ایدئولوژی ها. عناصر مادی یک فرهنگ عبارتند از پدیده هایی مانند تکنولوژی، مهارت های فنی، هنرهای خاص (نقاشی و معماری و کارهای دستی) و ابزارها و وسایل مادی که اعضای جامعه از آن استفاده می کنند. عناصر سازمانی هم همان مقررات و آداب و رسوم و مانند آن است که انتظار می رود اعضای جامعه در فعالیت های روزمره از آنها پیروی کنند (فقیه، همان: ۳۹).

فهرست منابع و مآخذ

۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول، محقق/ مصحح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، محقق/ مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول
۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (بی تا). غریب القرآن، بی جا: بی نا.
۴. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ سوم.
۵. ابن هانم، احمد بن محمد (۱۴۲۳ق). التبیان فی تفسیر غریب القرآن، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
۶. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا علیه السلام، محقق/ مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، چاپ اول
۷. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۹۸ق). التوحید، محقق/ مصحح: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول

۸. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد (۱۴۰۸ق.). دیوان المبتدأ والخیر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الاکبر، محقق: خلیل شحادة، بیروت: دارالفکر.
۹. ابوحيان غرناطی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق.). البحر المحيط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر.
۱۰. ابوموسی، محمد محمد (۱۴۰۸ق.). البلاغة القرآنیة فی تفسیر الزمخشری و اثرها فی الدراسات البلاغیة، قاهره: مکتبه وهبة، الطبعة الثانية.
۱۱. اسعدی، محمد و همکاران (۱۳۹۲)، آسیب شناسی جریان های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۱۲. اسلامی پناه (یزدی)، مهدی (۱۳۸۱). تفسیر ادبی قرآن، بی جا: انتشارات سرور.
۱۳. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۴). قواعد تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ اول.
۱۴. بابایی، علی اکبر و عزیز کیما، غلامعلی و روحانی راد، مجتبی (۱۳۷۹). روش شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر: محمود رجبی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول
۱۵. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴). البرهان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه بعثة، چاپ اول.
۱۶. بروجردی، حسین (۱۳۸۶ق.). منابع فقه شیعه، ترجمه: گروهی از مترجمان، تهران: فرهنگ سبز، چاپ اول
۱۷. بلاغی نجفی، محمد جواد (۱۴۲۰ق.). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت.
۱۸. بنت الشاطی، عایشه (۱۳۷۶). اعجاز بیانی قرآن، مترجم: حسین صابری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶
۱۹. بنت الشاطی، عایشه (۱۳۸۸ق.). التفسیر البیانی للقرآن الکریم، قاهره: دار المعارف.
۲۰. بنت الشاطی، عایشه (۱۳۹۰). تفسیر بیانی قرآن کریم، مترجم: سید محمود طیب حسینی، قم: دانشکده اصول دین.
۲۱. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی - مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۹). دائرة المعارف قرآن کریم، قم: بوستان کتاب، چاپ اول.
۲۲. حاجی خلیفه (کاتب چلبی)، مصطفی بن عبدالله (بی تا). کشف الظنون، بی جا: بی نا (مکتبه الشاملة)
۲۳. حکیمی، محمد رضا (۱۳۵۸). ادبیات و تعهد در اسلام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۴. خامه گر، محمد (۱۳۸۶). ساختار هندسی سوره های قرآن، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۵. خرماهی، بهاء الدین (۱۳۸۱). دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران: ناھید، چاپ دوم.
۲۶. الخطیب، عبداللطیف (۱۴۲۲ق.). معجم القرانات، دمشق: دار سعد الدین، الطبعة الاولى.
۲۷. الخولی، امین (۱۹۶۱م.). مناهج تجدد فی النحو و البلاغة و التفسیر و الادب (مجموعه مقالات)، بی جا، دارالمعرفة، الطبعة الاولى.
۲۸. الخولی، امین (۱۹۸۷م.). من هدی القرآن... فی اموالهم، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب
۲۹. دورژه، موریس (۱۳۶۲). روش های علوم اجتماعی، مترجم: خسرو اسدی، تهران: امیرکبیر.

۳۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق.). مفردات الفاظ القرآن، محقق/ مصحح: صفوان عدنان داوودی، بیروت- دمشق: دارالقلم- دار الشامیه.
۳۱. رجیبی، محمود (۱۳۹۱). روش تفسیر قرآن، بی جا: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ پنجم
۳۲. رومی، فهدبن عبدالرحمن بن سلیمان (۱۴۰۷ق.). اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، عربستان سعودی: بی نا.
۳۳. زرقانی، محمد عبدالعظیم (۱۳۸۵). مناهل العرفان فی علوم القرآن، مترجم: محسن آرمین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۴. زرکشی، بدرالدین (۱۴۱۰ق.). البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار المعرفة.
۳۵. زمخشری، محمودبن عمر (۱۳۸۹). الکشاف فی حقائق غوامض التنزیل، مترجم: مسعود انصاری، تهران: ققنوس.
۳۶. زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۰۷ق.). الکشاف فی حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی.
۳۷. ستوده نیا، محمد رضا و خزاعی، مجید و قاسم نژاد، زهرا (۱۳۹۰). جایگاه سیاق در تفسیر آیات از دیدگاه امام رضا علیه السلام، فدک سبزواران، سال دوم، شماره ۸، صص ۷۳-۸۹.
۳۸. سیوطی، جلال الدین (۱۳۸۰). الاتقان فی علوم القرآن، مترجم: سید مهدی حائری قزوینی، تهران: امیر کبیر.
۳۹. سیوطی، جلال الدین (بی تا). معترك الاقران فی اعجاز القرآن، محقق: علی محمد بجاوی، قاهره- مصر: دارالفکر عربی
۴۰. صناعی پور، محمد حسن (۱۳۹۰)، مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم، تهران: دانشگاه امام صادق، چاپ اول
۴۱. طاهری کنی، علی (۱۳۷۷). تفسیر ادبی قرآن، به کوشش: مهدی اسلامی یزدی، بی جا: رواق اندیشه، چاپ اول
۴۲. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین.
۴۳. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق.). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۴۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو. چاپ سوم.
۴۵. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲ق.). جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة. چاپ اول.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۷. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق.). تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان، چاپ چهارم
۴۸. عطاردی، عزیز الله (۱۳۸۸). اخبار و آثار امام رضا، بی جا: عطارد، چاپ اول
۴۹. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق.). تفسیر العیاشی، محقق/ مصحح: هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمیة، چاپ اول.

۵۰. لطف‌آخوری، حنا (۱۳۸۸). تاریخ ادبیات زبان عربی از عصر جاهلی تا قرن معاصر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، بی‌جا: انتشارات توس، چاپ هشتم.
۵۱. فراء، یحیی بن زیاد، (۲۰۰۰م). معانی القرآن، محقق: محمد علی نجار، احمد یوسف نجاتی، قاهره- مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۵۲. فقیه، حسین (۱۳۹۱). قرآن و فرهنگ عصر نزول، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۳. قاسم نژاد، زهرا و ستوده نیا، محمدرضا و شاملی، نصرالله (۱۳۹۳). اثر سیاق در اختلاف قرائات، قم: مجمع ذخایر اسلامی.
۵۴. قطب، سید (۲۰۰۲م). التصوير الفنی فی القرآن، قاهره: دار الشروق.
۵۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی، محقق/مصحح: طیب موسوی جزائری، قم: دار الکتب، چاپ سوم.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، محقق/ مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۵۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، محقق/مصحح: جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۵۸. محمد سعد، محمود توفیق (۱۴۳۰ق). دلالة الالفاظ علی المعانی عند الاصولیین؛ دراسه منهجية تحليلية، قاهره: مكتبة وهبة.
۵۹. مرکز الثقافة و المعارف القرآنية (۱۴۱۷ق). علوم القرآن عند المفسرين، قم: مكتبة الاعلام الاسلامی، الطبعة الاولى.
۶۰. مهدوی، سید ابوالحسن (۱۳۸۷). ماهنامه موعود، شماره ۹۱، صص ۴۰-۴۷.
۶۱. میرحاجی، حمید رضا و نظری، یوسف (۱۳۹۲). بررسی بافت متن از دیدگاه برجسته ترین زبان شناسان قدیم مسلمان بر اساس الگوی حازم قرطاجنی، فصلنامه جستارهای زبانی، شماره ۲.
۶۲. نادری، عزت الله، سیف نراقی، مریم (۱۳۷۸). روش های تحقیق و چگونگی ارزشیابی آن در علوم انسانی؛ با تأکید بر علوم تربیتی، تهران: دفتر تحقیقات و انتشارات بدر.
۶۳. نحاس، ابوجعفر (۱۴۲۱ق). اعراب القرآن، بیروت: منشورات محمد علی بیضون، دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
۶۴. نحاس، ابوجعفر (بی‌تا). معانی القرآن، بی‌جا: بی‌نا (مکتبه الشاملة).
۶۵. نکونام، جعفر (۱۳۷۹). روش تحقیق کتابخانه‌ای با تأکید بر علوم اسلامی، قم: انتشارات اشراق.