

جایگاه «کتب لغت، بافت و مصداق» در فرایند فهم معنا (با تأکید بر روایات تفسیری)

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۲ تاریخ تأیید: ۹۴/۱۲/۵

امیر بنی عصار*

چکیده

کشف معنای روایت، هدف نهایی پژوهش‌های حدیثی است؛ به طوری که عناصر متعددی در دستیابی به این معنا نقش دارند. از جمله این عناصر می‌توان به «کتب لغت، بافت و مصادیق معنای یک واژه» به عنوان عناصر مؤثر در تعیین معنا اشاره کرد. بهره‌مندی از این عناصر از آن حیث مورد اهمیت است که امکان قرائت‌های متکثر غیرنظام‌مند از روایات را تا حد زیادی کاهش می‌دهد. پژوهش پیش‌رو در نظر دارد با الگوگیری از شیوه‌ای که ائمه اطهار علیهم‌السلام در روایات تفسیری به کار گرفته‌اند، فرایند چهارگانه فهم معنا و جایگاه هر یک از این سه عنصر را روشن نماید. مقاله حاضر با تحلیل روایات تفسیری، این فرض را مطرح می‌کند که نقش کتب لغت صرفاً تحصیل ارتکاز عرب از معانی یک واژه بدون هیچ گونه تعیین‌کنندگی است و تعیین معنای واژه، جز در بافتی که در آن حضور می‌یابد، محقق نمی‌شود.

کلید واژه‌ها: لغت، بافت، فهم معنا، روایات تفسیری، ارتکاز.

امروزه با رونق علم زبان‌شناسی، ورود مباحث معناشناسی در پژوهش‌های قرآنی، فراوانی یافته است. استفاده از مبانی و قواعد معناشناسی، با وجود نتایج ارزشمندی که به همراه دارد، محتاج رویکردی متعادل بین میراث گذشته و دستاوردهای جدید است تا بدون نفی میراث گذشته، در استفاده از تلاش‌های جدید علمی، قصوری صورت نگیرد.

از جمله مبانی مهم معناشناسی، که نیاز به بررسی جامعی میان دستاوردهای گذشته و تلاش‌های امروز دارد، جایگاه کتب لغت، بافت و مصداق، در فهم معناست. شیوه مشهور ادباء و اصولیون، تقدیم «فهم مفردات» بر «فهم ترکیبات» و به اصطلاح علم اصول فقه، تقدیم تصور، بر تصدیق است به طوری که در فهم متن، ابتدا باید معنای واژه‌ها را از کتب لغت معتبر بدست آورده و سپس سراغ سایر قرائن داخلی و خارجی برویم، زیرا فهم سخنان افراد به دانستن واژه‌ها و معانی آنها نیاز دارد.^۱

در نقطه مقابل، معناشناسان، رجوع به معاجم برای تعیین معنای واژه را نادرست دانسته و گفته‌اند که معنای واژه‌ها جدای از بافت، قابل تعیین نیست.^۲ از مطالعه روایات تفسیری این نتیجه به دست می‌آید که از یک طرف تقدیم فهم مفردات بر فهم ترکیبات، صرفاً یک روند آموزشی است و نمی‌توان برای یافتن معنای واژه به کتب لغت بسنده کرد، و از طرف دیگر هم نمی‌توان به کلی از کتب لغت چشم‌پوشید. در این زمینه در کتب ارزشمندی از جمله «روش فهم حدیث» نوشته عبدالهادی مسعودی و «منطق فهم حدیث» نوشته سیدمحمدکاظم طباطبایی، معناشناسی سنتی، به صورت روش‌مند پیاده شده است و نیز مقالاتی از جمله «کاربرد روش‌های معناشناسی در قرآن کریم» نوشته لسانی فشارکی و مقاله «ویتگنشتاین؛ معنا؛ کاربرد و باور دینی» نوشته محمدحسین مهدوی‌نژاد با نگاه مبانی جدید معناشناسی نوشته شده است، اما وجه جمعی بین مباحث جدید و میراث گذشته به خصوص بر اساس الگوی روایات تفسیری^۳ صورت نگرفته است. در نوشته حاضر بدون اینکه به نقد مباحث معناشناسی سنتی یا معناشناسی جدید پرداخته شود، در ضمن بیان مراحل فهم یک معنا، نظر نگارنده، درباره جایگاه کتب لغت و بافت و مصداق، آورده شده، و نقد به عهده مخاطب گذاشته می‌شود. البته برای اینکه مخاطب توانایی نقد را پیدا کند در برخی موارد اشاره‌هایی به اشکالات هر یک از دو طرف صورت گرفته است.

۱. درسنامه فهم حدیث. ص ۷۶.

۲. درآمدی بر معناشناسی، ص ۱۶۶.

۳. تأکید بر روایات تفسیری به این دلیل است که در بسیاری از این روایات، ائمه اطهار علیهم‌السلام با توجه به اینکه در مقام تفسیر و فهم متن قرآن بوده‌اند راه صحیح تفسیر و فهم معنا را بیان کرده‌اند.

فرایند فهم معنا

واژه معنا از ریشه «عنی» به معنای قصد است. واژه «معنی» به تشدید یاء، به معنای اسم مفعول^۴ و «معنا» یا مصدر میمی به معنای اسم مفعول و یا اسم مکان^۵ است. از آنجا که هر فردی برای رساندن مقصود خود، از کلمات و واژه‌ها استفاده می‌کند، مسیر رسیدن به قصد او را فرایند فهم «معنا» می‌گوییم. این فرایند در چهار مرحله محقق می‌شود.

مرحله اول: تحصیل ارتکاز اولیه

ارتکاز در لغت به معنای متعددی بیان شده که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم: «صدای ضعیفی که از دور به گوش می‌رسد»^۶ و «مال در حالیکه دفن شده بود پیدا شود و لذا شباهت به معدن دارد»^۷ و «تکیه کردن بر چیزی: وقتی فردی سر کمان خودش را روی زمین قرار دهد و به آن تکیه زند، گفته می‌شود ارتکاز الرجل علی قوسه»^۸ از مجموع معانی مذکور می‌توان نتیجه گرفت که معنای ارتکازی، معنایی مدفون در ذهن عرب است که در استعمالات مختلف مورد توجه قرار گرفته و بر آن تکیه می‌شود. اولین فعالیت در فهم معنا، بررسی معنای موجود در کتب لغت برای تحصیل ارتکاز و معنای اجمالی و مردد می‌باشد. به عبارت دیگر با رجوع به کتب لغت تمام معانی یک واژه را بدست آورده و احتمال می‌دهیم هر یک از آنها، معنای مقصود باشد. آنچه در این مرحله توسط دانشمندان علم اصول فقه به صورت گسترده مورد بحث قرار گرفته، مباحثی از جمله تبادر^۹

۴. این واژه بر اساس قواعد اعلال اسم، بر وزن مفعول رفته و ابتدا تبدیل به معنوی و سپس معنی و در نهایت به صورت معنی در آمده است.

۵. اگر اسم مکان باشد بر وزن مفعول بوده و با توجه به اینکه متعلق به لفظ است معنای آن چنین می‌شود: این لفظ در مکان قصد کردن فلان معنا قرار گرفته است.

۶. العین، ج ۵، ص ۳۲۰.

۷. تهذیب اللغة، ج ۱۰، ص ۵۶.

۸. معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۴۳۳.

۹. تبادر یعنی انسباق معنی به ذهن با شنیدن لفظ بدون هیچ گونه قرینه‌ای: این تبادر وقتی حاصل می‌شود که معنای ارتکازی در ذهن وجود داشته باشد و الا امکان ندارد تبادری حاصل شود و بعد از حضور معنای ارتکازی در ذهن، برای آگاهی از معنای تفصیلی یک واژه این سوال مطرح می‌شود که «این واژه به همراه استعمالات و معانی متعدد اعم از حقیقی و مجازی در ارتکاز من وجود دارد، معنای حقیقی و موضوع له آن چیست؟» برای پاسخ به این سوال، بدون هیچ گونه قرینه‌ای، به واژه را در ذهن می‌آوریم، معنایی که به ذهن می‌آید و از بین معانی ارتکازی متعددی که داشته ایم در ذهن حاضر می‌شود همان معنای معین و تفصیلی است (در تبادر این نکته حائز اهمیت است که غیر از معنای مقصود، سایر معانی به ذهن نمی‌آید نه اینکه معنای موضوع له زودتر از آنها به ذهن برسد؛ این مطلب همان فرق انسباق و استباق است).

نکته مهم این است که وقتی، غیر اهل لغت، بخواهند این ارتکاز را تحصیل کنند سراغ کتب لغت رفته و استعمالات متعدد را -که اعم از حقیقت و مجاز است- در ذهن می‌آورند تا نسبت به معنای یک واژه ارتکاز درست شود. سپس برای تعیین معنا سراغ تبادر می‌روند. اما اشکالی که ممکن است به این بحث اصولی، وارد شود این است که در مرحله‌ای که سراغ تبادر می‌رویم، بدون لحاظ بافت و اینکمه

و وضع ۱۰ و تنصیص اهل لغت ۱۱ می باشد؛ در علم زبان شناسی جدید هم این مرحله تحت عنوان معنای «اساسی» در کلمات ایزوتسو ۱۲ آمده است. برای تحصیل ارتکاز باید به برخی نکات توجه داشت از جمله اینکه اولاً این مرحله با قطع نظر از بافتی است که واژه مورد نظر در آن به کار رفته است، ثانیاً باید توجه داشت که اگر در تحصیل ارتکاز اولیه اشتباه کنیم تا انتهای فرایند فهم، دچار اشتباه می شویم. به طور مثال اگر ریشه واژه را به خوبی متوجه نشویم و معانی ارتکازی را از دیگر ریشه ها جمع آوری نماییم، احتمال خطا فراوان است. یکی دیگر از مواردی که در این مرحله ممکن است موجب اشتباه شود مبنای غلط در چیستی مفهوم است.^{۱۳}

فعل لازم برای آن آمده یا متعدی و یا اینکه در کنار چه قرائنی به کار رفته است، نمی توان متوجه معنای واژه شد. و وقتی هم سراغ بافت می رویم متوجه می شویم در کنار قرائنی قرار گرفته که اصطلاحاً مراد استعمالی و اعم از حقیقت و مجاز است! پس بحث تبادل یک بحث مهم است که جایش در مباحث استعمال است نه وضع و پژوهنده معنا باید در بافت، دنبال تبادل و تعیین معنا برود.

۱۰. در بحث وضع و علامات حقیقت و مجاز ما دنبال معنای واژه بدون لحاظ بافت نمی توانیم باشیم زیرا:
یا وضع تعیینی است که اگر چنین قراردادی را بپذیریم به جز استعمال راهی برای آگاهی از آن نیست.

یا تعیینی است که همان کثرت استعمال است. لذا مراجعه به کتب لغت تنها به عنوان مرحله اول آگاهی ما از معنای واژه است و از آنجا که کتب لغت، استعمالات را اعم از اینکه حقیقت یا مجاز باشند بیان کرده اند لذا یک معنای ارتکازی و اجمالی را به ما می دهند. وجود برخی قراردادهای به صورت وضع تعیینی در اسماء اشخاص، قابل انکار نیست و نامگذاری فرزندان غالباً بر این اساس است اما این گونه موارد نه در قرآن و روایات کاربرد زیادی دارند و نه اینکه ما به دنبال کشف معنای آنها می رویم و متأسفانه غالب کسانی که می خواهند مواردی برای معنای موضوع له به وضع تعیینی مثال بزنند جز اسماء اشخاص، مثال عرف پسندی ندارند. تأکید بر وضع تعیینی تا حدی است که برخی اصولیون وضع تعیینی را منکرند (حکیم، *منتقى الاصول*، ج ۱، ص ۷۲) در حالیکه عمده آنچه در استعمالات و متون آمده، همین قسم از وضع است اما برخی از اصولیون مثل مرحوم مظفر (*اصول فقه*، ج ۱، ص ۱۴) وضع تعیینی را فرع در وضع دانسته و معتقدند که اصل در وضع، وضع تعیینی است.

۱۱. از نکات بسیار مهمی که در علم اصول فقه مورد توجه قرار گرفته عدم حجیت قول لغوی است و دلیل آن این است که لغوی موارد استعمال را بیان می کند و خبره بودن او در بیان معنای حقیقی مورد اشکال است. این نکته شاهد بسیار خوبی است که لغویان استعمالات را بیان می کنند و برای بدست آوردن ارتکاز عرب همین مقدار کافی است.

۱۲. دو اصطلاح مهم در معناشناسی: ۱- معنای اساسی: معنای واژه خارج از یک نظام و چارچوب و متن مشخص. این معنا کاملاً روشن و آشکار است ۲- معنای نسبی: معنای جدید واژه وقتی در یک چارچوب و نظام واژگانی قرار می گیرد. این معنا بسیار پیچیده است.^{۱۳} در مورد چیستی مفهوم دو نظر عمده وجود دارد:

* **نظر منطقی یا ارسطویی:** معنا ماهیت یک شیء است که همان صورت حاصل از جنس و فصل شیء در ذهن را گویند و لذا مثلاً انسان را به حیوان ناطق تعریف می کنند. (*المنطق*، ص ۳۷: *الدلالة المطابقية: يدل اللفظ على تمام معناه الموضوع له كدلالة لفظ الانسان على تمام معناه و هو الحيوان الناطق و همان، ص ۹۸: الحد التام هو التعريف بجميع ذاتيات المعرف و يقع بالجنس و الفصل...*)

* **نظر معناشناسان:** معنا ماهیت یک شیء نیست بلکه مفهومی است که واژه در کاربردش به دست می آورد. معنای واژه یا بیرون از سیاق است و این همان معنایی است که واژه در فرهنگ لغت دارد و یا معنایی است که نشانه در کاربرد پیدا می کند (*بیولوژی نص*، ص ۷۵) و شاید بتوان گفت این همان نظری است که برخی اصولیون معاصر بیان کرده اند و حرفی عرفی است که معنا را از جزئی خارجی می گیرد. حضرت امام علیه السلام در بحث وضع و اقسام اربعه آن، قسم رابع را که مشهور محال می داند صحیح ترین قسم و عرفی ترین قسم می داند که مثال به اختراعات بشر می زند و می گویند: بشر در اختراعات خود وقتی مثلاً هواپیما را از چوب و بسیار کوچک اختراع کرد همین وسیله را در نظر گرفت و نام هواپیما را برای آن وسیله و هر آنچه بعداً در معنای آن مشترک بود وضع کرد به طوری که اگر جنس آن از چوب به آهن تغییر کند و یا انسان بتواند سوار آن شود باز هم هواپیما گفته می شود: و هی أن وضع اللغات فی جمیع الألسنة لما كان

با بررسی استعمالات عرب، محدوده‌ای از معانی و مصداق‌ها در ذهن نقش می‌بندد که هیچ تعینی برای واژه ندارند، نام این محدوده معانی را ارتکاز می‌نامیم. ارتکاز به پژوهش‌گر کمک می‌کند محدوده معنای واژه را بدست آورد و چه بسا در پایان فرایند فهم معنا متوجه شود یکی از این معانی یا به عبارت دقیق‌تر «معنایی نزدیک به یکی از آنها، معنای مقصود متکلم^{۱۴} است. در نتیجه این مرحله، ارزش بالایی دارد و این برداشت نادرست از نظر زبان‌شناسان که باید معنای موضوع له و کتب لغت را کنار گذاشته و فقط به متن تکیه کنیم^{۱۵}، قابل قبول نیست. روایات اهل بیت علیهم‌السلام شاهدان خوبی بر مدعای مذکور هستند. دو دسته از روایات تفسیری در تأیید توجه به معنای موجود می‌توان یافت:

دسته اول: روایاتی که در آنها از معنای یک واژه بدون لحاظ بافت سؤال شده و امام معصوم علیه‌السلام معنای همان واژه را ارائه داده است؛ برای نمونه می‌توان به روایتی از امام کاظم علیه‌السلام اشاره کرد:

«الرَّبِيعُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه‌السلام حِينَ سُئِلَ عَنِ الصَّمَدِ فَقَالَ الصَّمَدُ الَّذِي لَا جُوفَ لَهُ؛^{۱۶}

ربیع بن مسلم گوید: از موسی بن جعفر علیه‌السلام شنیدم در پاسخ شخصی که از آن حضرت پرسید "الصمد" یعنی چه؟ فرمود: "صمد" آن چیزی است که میان تهی نیست.»

دسته دوم: روایاتی است که امام معصوم علیه‌السلام در توضیح یک بافت - آیه - معنای موجود در لغت و مناسب با فهم عرب جاهلی را بیان کرده‌اند و طوری سخن گفته‌اند که گویی اصلاً چیزی جز همان معنای موجود نزد عرب مراد آیه نبوده است. به دو نمونه زیر توجه کنید:

* امام صادق علیه‌السلام برای هر یک از واژه‌های آیه‌ای از سوره مائده به فهم عرب جاهلی استناد کرده است:

«عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله علیه‌السلام، في قول الله عز وجل: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ

على نحو التدرج حسب الاحتياجات الماسة إليه، يشبه أن يكون - نوعاً - من قبيل خصوص الوضع و عموم الموضوع له بالمعنى الذى تقدم من كون الخاص ملحوظاً حين الوضع و وضع اللفظ بإزاء الجامع الملحوظ باتباعه إجمالاً، عكس عموم الوضع و خصوص الموضوع له؛ لأن الانتقال حال الوضع نوعاً كان من بعض المصاديق إلى الجوامع بعنوان كونها جامعة لها، من غير التفاوت إلى حقائقها و أجناسها و فصولها، فوضعت الألفاظ بإزائها بمعرفة هذا العنوان. فكلما عثر البشر على شيء و رأى احتياجه إلى تسميته باسم، وضع لفظاً له من غير نظر إلى خصوصيته الشخصية، بل لجامعه و طبيعته النوعية من غير اطلاع على جنسها و فصلها، بل بما أنه جامع بينه و بين غيره من الافراد، لا لهذا العنوان، بل بمعرفة نفس الطبيعة المعلومة بوجه.. و لو ادعى أحد القطع بأن ديدن الواضعين كان كذلك نوعاً، خصوصاً فى المصنوعات و المخترعات، بل و الطبائع التى اطلع البشر على مصداقها فى الأزمنة السابقة جداً، و وضع اللفظ لجامعها بنحو، لم يكن مجازاً. *مناهج الوصول إلى علم الأصول*، ج ۱، ص ۱۶۶.

۱۴. تأکید بر این نکته حائز اهمیت است که چنانچه بیان شد معنا یعنی آنچه قصد شده و ما با قطع نظر از مقصود متکلم هرگز نمی‌توانیم یک معنای معین را برای یک واژه بیان کنیم.

۱۵. در زبان‌شناسی طرح شده که، نشانه‌ها (که شامل واژه‌ها هم می‌شود) معنای ذاتی ندارند و تنها زمانی نشانه می‌شوند که کاربران، آنها را در برابر معنایی به کار گیرند (*بیولوژی نصر*، ص ۶۰). این مطلب نفی جایگاه کتاب لغت نیست اما چنانچه بیان شد، قدم اول کار است و در فرایند فهم نباید به آن بسنده کرد.

۱۶. *معنای الاخبار*، ص ۶ و *البرهان فى تفسير القرآن*، ج ۵، ص ۱۰۶.

وَلَا وَصِيْلَةٍ وَلَا حَامٍ»^{۱۷} قال: إن أهل الجاهلية كانوا إذا ولدت الناقة ولدين في بطن واحد، قالوا: وصلت. فلا يستحلون ذبحها، ولا أكلها، وإذا ولدت عشرة جعلوها سائبة، ولا يستحلون ظهرها، ولا أكلها، والحام: فحل الإبل، لم يكونوا يستحلونه، فأَنْزَلَ اللهُ عزَّ وجلَّ أنه لم يكن يحرم شيئاً من ذلك؛^{۱۸} از محمد بن مسلم از امام صادق عليه السلام روایت شده که ایشان در تفسیر قول خداوند عزَّ وجلَّ "پروردگار برای بحیره و سائبه و وصیله و حام حکمی مقرر نفرموده است" فرمودند: مردم جاهلیت به ماده شتری که دوقلو می‌زائید می‌گفتند: به هم وصل شد و کشتن و خوردنش را حلال نمی‌دانستند، و چون ده بار می‌زایید آن را "سائبه" می‌دانستند و سواری و باربری و خوردن گوشت و شیر آن را بر خود حلال نمی‌پنداشتند، و "حام" شتر نری بود که بر ماده می‌جهید، که آن را هم حلال نمی‌دانستند، و خداوند این آیه را نازل فرمود: که او هیچ کدام از اینها را حرام نساخته است.»

* در روایتی دیگر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در معنای «یصدون» به همین شکل استناد می‌کنند:

قال النبي صلی الله علیه و آله، فی قول الله عزَّ وجلَّ: «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ»، قال: الصدود فی العربية: الضحك؛^{۱۹} پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در معنی سخن خداوند عزوجل که فرمود: "و چون مثلی به پسر مریم زده شد، زود قوم تو (کفار قریش از روی استهزاء) ریشخند کنند" فرمودند: "صدود" در لغت عرب به معنی خنده است.»

نتیجه اینکه در برخی موارد به دلیل شباهت بافتی که واژه در آن به کار رفته با استعمالاتی که صاحبان معاجم لغوی ذکر کرده‌اند، تغییر محسوس در معنای واژه بوجود نمی‌آید و فرایند فهم به پایان می‌رسد؛ از این رو ضرورت رجوع به کتب لغت و متون عرب جاهلی برای فهم معنا قابل انکار نیست و نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد، اما این نه تنها پایان کار نیست بلکه در بسیاری از موارد، اولین مرحله کار است.

مرحله دوم: توجه به بافت و سیاق در فهم معنا

بعد از مراجعه به کتب لغت یا هر منبعی - از جمله اشعار عرب و تاریخ - که معانی مربوط به زمان صدور متن را بیان می‌کند و به عبارتی بعد از کشف ارتکاز، نوبت به بررسی بافت و تعیین معنای واژه از بین معانی مرتکز می‌رسد. بافت و سیاق در لسان فقه و تفسیر به یک معنا به کار رفته و به تعبیری اصطلاح سیاق، استعمال عربی واژه بافت است لذا با وجود تفاوت این دو در علم معنا شناسی^{۲۰}، در این نوشته، برای اثبات اینکه فقهاء و مفسرین از این مطلب به وفور بهره برده‌اند، از عنوان سیاق استفاده می‌کنیم. برخی پژوهش‌گران در تأیید ترادف معنایی بافت و سیاق گفته‌اند:

^{۱۷} مائده: ۱۰۳.

^{۱۸} البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۷۲.

^{۱۹} همان، ج ۴، ص ۸۷۸.

^{۲۰} در معناشناسی میان بافت و سیاق و فضای یک متن فرق می‌گذارند (ر.ک: معناشناسی شناختی قرآن، ص ۱۹۲).

«این کلمه - بافت - مراحل متعددی را پشت سر گذاشته تا به معنای امروزی که می‌شناسیم رسیده است. کتاب‌های تفسیری و اصولی از نخستین آثاری است که اصطلاح سیاق (بافت) در آنها آمده است. برای نمونه در رساله شافعی آمده است: واژه سیاق (بافت) در عرف مفسران بر کلامی اطلاق می‌شود که مخرج واحد داشته باشد و در بردارنده یک هدف یعنی مراد اصلی گوینده باشد کلمات دیگری مثل موقعیت و مقتضای حال و تألیف نیز بر سیاق (بافت) دلالت می‌کنند.»^{۲۱}

«سیاق» در لغت به معنای متعددی به کار رفته است، از جمله آنها می‌توان به «راندن و مهر» اشاره کرد. ابن منظور می‌نویسد:

«سیاق به معنای مهر است و به مهر به این جهت سوق می‌گویند که اعراب به هنگام تزویج، شتر و گوسفند را به عنوان مهر گسیل می‌دادند.»^{۲۲}

در کتب لغت آمده است: «السیاق المهر و سیاق الکلام تتابعه و اسلوبه الذی یجری علیه»^{۲۳}؛ سیاق به معنای مهر است و سیاق کلام در پی هم آمدن سخن و اسلوب و شیوه‌ای است که جمله‌بندی کلام بر آن جریان پیدا می‌کند. پژوهش‌گران قرآنی که با رویکرد زبان‌شناسی به بررسی‌های قرآنی پرداخته‌اند، بین سیاق و واژه‌های درون آن رابطه‌ای دو طرفه بیان کرده‌اند:

سیاق به منزله یک کل عمل می‌کند که معنای آن توسط اجزایش و معنای اجزا هم توسط خود آن کل تعیین می‌شود. به عبارت دیگر رابطه دوری میان کل و اجزاء در سیاق وجود دارد. از نظر نشانه‌شناسی این نکته بدین معناست که نشانه‌ها درون سیاقی خاص، یکدیگر را شارژ می‌کنند. به عنوان مثال در آیه «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم»^{۲۴} نشانه «الله» هم معنای «ید» و هم معنای «یبایعون» را شارژ می‌کند و در سیاق، معنای جدیدی به آنها می‌دهد؛ دیگر نه «ید» به معنای دست جسمانی است و نه «بیعت» با دست دادن صورت می‌گیرد لذا روابط همنشینی در معانی نشانه‌ها تأثیر می‌گذارد.^{۲۵}

شیوه مرسوم برای یافتن معنای یک واژه، این است که سراغ کتاب لغت رفته و معنای یک واژه را جستجو می‌کنند، اما در واقع معانی واژه‌ها در کتاب لغت هم چیزی جز معانی موجود در متون و استعمالات نیست و تلاش برای کشف معنای ارتکازی، برای این بوده که به صورت اجمالی محدوده‌ای از استعمالات یک واژه را

۲۱. گفتمان قرآن بررسی زبان شناختی پیوند متن و بافت قرآن، ص ۲۹.

۲۲. لسان العرب، ج ۶.

۲۳. المعجم الوسیط، ص ۴۶۵.

۲۴. فتح: ۱۰.

۲۵. بیولوژی نص، ص ۳۳۵؛ در مباحث ادبیات این سوال همیشه مطرح شده که فهم معنی مقدم است یا ترکیب و تجزیه؟ پاسخ این سوال تعبیر ساده شده عبارت مذکور است. در پاسخ گفته شده است: تا ترکیب دانسته نشود نمی‌توان معنی را متوجه شد و تا معنی را دانسته نشود نمی‌توان ترکیب را فهمید، لذا اول باید معنای اجمالی را بدست آوریم و سپس معنی تفصیلی و معین را بعد از ترکیب متوجه شویم این پاسخ همان دخالت قرائن بافت در تعیین معنای واژه است.

در ذهن داشته باشیم. مؤلفین کتب لغت هم، بر اساس استعمالات به معنای واژه در بافت و متن رسیده و سپس از آن استعمالات، معنای مفرد را انتزاع کرده اند؛ حدیث پژوهان معاصر بر این مطلب اذعان کرده‌اند:

«عالم لغوی، در دوره تدوین کتب اصلی لغت نیز، واژه را در ادبیات معاصر خویش می‌کاوید و با کنار هم نهادن استعمالات آن، به معنای مشترک و نهفته لغت می‌رسید.»^{۲۶}

نتیجه اینکه، یافتن معانی بدون بافت و استعمال نباید این توهم را به وجود آورد که در قدیم، کرسی وضع و جعل معانی الفاظ مفرد وجود داشته و کار لغوی جمع آوری این معنای خارج از استعمال بوده است! شواهد متعددی در کتاب‌های ادبی و تفسیری و روایی و فقهی و زبان‌شناسی بر این مطلب وجود دارد. تأثیر بافت بر معنای واژه نیاز به دلیل ندارد زیرا مدعا، امری مرتکز نزد عرف است اما شواهد از کلام ادباء و مفسرین و تعداد کثیری از روایات اهل بیت علیهم‌السلام بر آن می‌توان یافت؛ تفتازانی از جمله کسانی است که بر تأثیر بافت بر معنا تأکید داشته و در بحث حقیقت و مجاز علم بیان گفته است: «واژگان و کلمات را تا هنگامی که استعمال نشده باشند - در جمله و بافت خاصی قرار نگرفته باشند - نمی‌توان حقیقت یا مجاز معرفی کرد.»^{۲۷}

بر این اساس بسیاری از مفسران در فهم معانی آیات از سیاق بهره گرفته‌اند؛ برای مثال راغب، در ذیل کلمه «رجا» پس از بیان معنای آن (گمانی که اقتضای دستیابی به چیزی دارد که موجب شادمانی می‌شود) می‌نویسد:

«در باره آیه شریفه ﴿مَا لَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾^{۲۸} بعضی گفته‌اند «لاترجون» به معنای «لاتخافون» است و این شعر را برای آن شاهد آورده‌اند:

اِذَا لَسَعَتْهُ النَّحْلُ لَمْ يَرْجُ لَسَعَهَا وَ حَالِفَهَا فِي بَيْتِ نَوْبٍ عَوَامِلُ

در این بیت، هم‌نشینی فعل رجا، و واژه «لسعة» به معنای نیش زنبور، به روشنی دلالت دارد که «رجا» به معنای خوف است.^{۲۹} رابطه بین مرحله اول و مرحله دوم فرایند فهم معنا این است که مفسر برای فهم معنای واژه‌ای که در یک آیه قرآن به کار رفته است، با مراجعه به کتب لغت معتبر، معنای ارتکازی و محدودده‌ای از معنا را که احتمال دارد یکی از آنها معنای واژه باشد، بدست می‌آورد، سپس با مراجعه به متن یک آیه و سیاق آیات پیرامونش به فهم معنای دقیق واژه نائل می‌آید. برای مثال معنای اجمالی کلمه «اخذ» گرفتن است، اما با مراجعه به سیاق آیات «فاخذهم الله بذنوبهم»^{۳۰} و «لا یؤخذ منها عدل»^{۳۱} و «ان الله... یاخذ

^{۲۶}. در سنانه فهم حدیث، ص ۸۴.

^{۲۷}. مختصر المعانی، ص ۲۱۵. «(الكلمة المستعملة فيما) ای فی معنی (وضعت) تلك الكلمة. فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الا استعمال فانها لا تسمى حقيقة و لا مجازاً.» نتیجه این کلام این است که قبل از استعمال معنای حقیق و مجازی وجود ندارد. (ر.ک: در آمدی بر دانش مفردات قرآن، ص ۱۱).

^{۲۸}. نوح: ۱۳.

^{۲۹}. در آمدی بر دانش مفردات قرآن، ص ۶۰.

^{۳۰}. آل عمران: ۱۱.

^{۳۱}. بقره: ۵۰.

الصدقات»^{۳۲} و «وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِ لِيَأْخُذَهُ»^{۳۳} و «يَأْخُذُهُ عَدُوٌّ لِّي»^{۳۴} مشخص می‌شود که این کلمه در آیه نخست به معنای عقوبت کردن، در آیه دوم و سوم به معنای پذیرفتن، در آیه چهارم به معنای اسیر و زندانی کردن و در آیه پنجم به معنای گرفتن (از آب) است.^{۳۵} یا در آیه «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»^{۳۶} با مراجعه به کتب لغت متوجه می‌شویم سه معنا برای زاد - (مصدر: زید، زیاده) بیان شده است: یکی معنای لازم یعنی «زاد: نما و کثر» و دیگری معنای متعدی یک مفعولی «زاد الشيء: جعله يزيد» (آن را زیاد شونده قرار داد: زیاد کرد، رشد داد) و سوم معنای متعدی دو مفعولی «زاد فلاناً خيراً أو غيره: أعطاه إياه» (چیزی را به کسی داد) این احتمالات سه‌گانه وقتی با بافت آیه مقایسه می‌شود معنای سوم، متعین می‌گردد^{۳۷}

این مرحله از فرایند فهم، با روایات تفسیری متعددی تأیید و تبیین شده است؛ این روایات را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

دسته اول: گاهی معنای یک واژه روشن است اما وقتی در یک متن قرار می‌گیرد در معنای دیگری به کار رفته است و بافت در معنای آن اثر گذاشته است. به سه نمونه زیر توجه کنید:

عده‌ای از مسلمانان از رسول خدا درباره معنای «السائحون» در آیه «التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون»^{۳۸} سؤال کردند. رسول خدا فرمود: «السائحون هم الصائمون»^{۳۹}. حال چنین نبوده که معاصران پیامبر ﷺ معنای سائحون را ندانند، اما با توجه به سیاق و بافت آیه یعنی قرار گرفتن سائحون میان حامدون و راکعون، معنای لغوی آن (سیر و سیاحت کردن) در نظر مردم نادرست می‌آمده است، بنابراین معنای مقصود آیه را از پیامبر ﷺ سؤال کرده‌اند. در حالیکه در بافت دیگری از آیات (فسيحوا في الارض)^{۴۰}، به همان معنای لغوی آمده است.^{۴۱}

در روایت دیگری با وجود وضوح معنای «سر» آن را در مورد آیه قرآن، از امام صادق ﷺ می‌پرسند:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَالْأَخْفَى﴾^{۴۲} قَالَ

۳۲. توبه: ۱۰۴.

۳۳. غافر: ۵.

۳۴. طه: ۳۹.

۳۵. درآمدی بر دانش مفردات قرآن، ص ۶۲.

۳۶. طه: ۱۱۴.

۳۷. جزوه درسی لغتنامه، روح الله راسل، ص ۱۶.

۳۸. توبه: ۱۱۲.

۳۹. جامع البيان في تفسير القرآن، ج ۱۱، ص ۲۷.

۴۰. توبه: ۲.

۴۱. درآمدی بر دانش مفردات قرآن، ص ۲۴.

۴۲. طه: ۷.

السُّرُّ مَا كَتَمْتَهُ فِي نَفْسِكَ وَ أَخْفَى مَا خَطَرَ بِبَالِكَ ثُمَّ أَنْسَيْتَهُ؛^{۴۳} از محمد بن مسلم روایت شده که گفت: از امام صادق علیه السلام درباره قول خداوند عز و جلّ که می‌فرماید "همانا او بر نهان و بر مخفی‌ترین امور جهان کاملاً آگاه است" پرسیدم، فرمودند: "سر" آن چیزی است که به اختیار خود در ضمیرت پنهان می‌داری و "اخفی" آن است که: زمانی در خاطرات بوده و بعد آن را از یاد برده‌ای.»

در روایت دیگری مردی که معنای فلق (صبح) را می‌داند، خدمت امام صادق علیه السلام رسیده و ابتدا آیه ﴿قل اعوذ برب الفلق﴾^{۴۴} را می‌خواند، سپس می‌پرسد فلق چیست؟ امام هم متناسب با آیه‌ای که خوانده پاسخ می‌دهد: «دره‌ایست در جهنّم که در آن هفتاد هزار خانه است، در هر خانه‌ای هفتاد هزار مار سیاه وجود دارد، در درون هر ماری هفتاد هزار کیسه بزرگ زهر به بزرگی خمره، و اهل جهنّم ناگزیرند که از آن درّه بگذرند.»^{۴۵}

دسته دوم: روایاتی که به دو یا چند وجه که هر وجه متناسب با یک متن و بافت است معنا شده است. این دو یا چند گونه معنا شدن، دو صورت دارد: یک بار به اعتبار تفاوت در مفهوم است؛ برای نمونه در روایتی امام صادق علیه السلام یک واژه را با توجه به دو کاربرد متفاوت آن، به دو وجه معنا می‌کند:

«عن المفضل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن العرش و الكرسي، ما هما؟ فقال: العرش في وجه؛ هو جملة الخلق، و الكرسي و عاؤه، و في وجه آخر: العرش هو العلم الذي أطلع الله عليه أنبياءه و رسله و حججه. و الكرسي: هو العلم الذي لم يطلع الله عليه أحدا من أنبيائه و رسله و حججه علیهم السلام؛^{۴۶} از مفضل بن عمر روایت شده که گفت: از حضرت صادق علیه السلام پرسیدم؛ عرش و کرسی چه هستند؟ فرمودند: عرش به یک معنا تمام جهان خلقت و سراسر هستی، و کرسی ظرف آن مجموعه است (که همه کرات و موجودات در آن قرار دارند) و به بیان دیگر عرش یعنی دانشی که خدا به فرستادگان و حجتهای خود عطا فرموده است و کرسی همان دانشی می‌باشد که اختصاصاً به ذات مقدس خودش داشته و هیچ کس از پیامبران و حجتهای خود را از آن آگاه نساخته است.»^{۴۷}

و یک بار به جهت تفاوت در مصداق بوده است: به عنوان مثال، معنای «قلیل» در دو روایت زیر از امام باقر علیه السلام به دو شکل معنا شده است:

الف. «حُمْرَان عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ قَالَ كَانُوا ثَمَانِيَةَ^{۴۸}؛^{۴۹}

^{۴۳}. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۷۵۷ و بحار الانوار، ج ۴، ص ۷۹.

^{۴۴}. فلق: ۱.

^{۴۵}. معانی الاخبار، ص ۲۲۷.

^{۴۶}. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۱۷.

^{۴۷}. وجه دوم - یعنی علم خدا - در روایت دیگر در مورد بافت آیه ﴿وسع كرسية السماوات و الارض﴾ بیان شده است.

^{۴۸}. هود: ۴۰.

^{۴۹}. معانی الاخبار، ص ۱۵۱.

حمران روایت کرده از امام باقر علیه السلام در تفسیر فرموده خدا "و به او (نوح) نگریدند مرگ اندکی" فرمودند: هشت تن بودند.»

ب. «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾^{۵۰} قَالَ كَانَ الْقَلِيلُ سِتِّينَ أَلْفًا؛^{۵۱} ابو بصیر از حضرت باقر علیه السلام روایت کرد، که در تفسیر فرموده خداوند "پس چون حکم جهاد برایشان مقرر گردید، همه روی گرداندند جز اندکی" فرمود: مراد از قلیل در آیه شصت هزار است.»

دسته سوم: روایاتی که به دلیل منافات ظاهر با بافت، مطابق معنای بافت و بر خلاف معنای لغوی تاویل شده‌اند: به عنوان نمونه: واژه «عرش» در لغت به معنای تخت پادشاه^{۵۲} یا شیء مسقف^{۵۳} است و در قرآن کریم به این دو معنا نیز آمده است^{۵۴}، اما هیچ یک از این دو معنا متناسب با واژه «عرش» در آیه شریفه «وکان عرشه علی الماء»^{۵۵} نیست. تفسیری که اغلب مفسران تابعی و بعضاً صحابه از این واژه در این آیه ارائه داده‌اند چنین نشان می‌دهد که برداشت آنها از عرش معنای حسی و مادی آن، یعنی تختی که ملک و پادشاه و حکمران بر آن می‌نشیند، بوده است،^{۵۶} اما در روایتی از امام صادق علیه السلام «عرش» در آیه یاد شده به علم معنا شده، و مقصود از آیه این بیان شده است که علم خدا به این تعلق گرفته که همه چیز را از آب خلق کند.^{۵۷}

عناصر تأثیر گذار بر سیاق

تأثیر سیاق بر معنا یک قاعده کلی است و با وجود شواهد متعددی که ذکر شد، ممکن است این سؤال در ذهن پژوهشگر ایجاد شود که در یک بافت، چه عناصری بر معنا اثر گذار است؟ در پاسخ خواهیم گفت: این عناصر برخی مربوط به علم ادبیات و برخی مربوط به علم اصول فقه و برخی مربوط به علم زبان‌شناسی است.

عناصر ادبی

۱. حروف جارّه

حروف جارّه از مهم‌ترین عوامل تأثیر گذار بافت بر معنا هستند و توجه به آمدن یا نیامدن هر یک از آنها در جمله یا جایگزینی یک حرف به جای حرف دیگر در فهم معنا بسیار مؤثر است به نمونه‌های زیر توجه نمایید:

* ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّنَا

^{۵۰} بقره: ۲۴۶.

^{۵۱} همان.

^{۵۲} معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۲۶۵: سریر الملک. و هذا صحیح، قال الله تعالى: وَرَفَعَ أَبْوَابَهُ عَلَى الْعَرْشِ.

^{۵۳} الصحاح، ج ۳، ص ۱۰۰۹.

^{۵۴} یوسف: ۱۰۰؛ حج: ۴۵ و نمل: ۴۲.

^{۵۵} هود: ۷.

^{۵۶} در آمدی بر دانش مفردات قرآن، ص ۶۸ به نقل از جامع البیان، ج ۱۲، ص ۴ و ۵ و تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۲۶۵.

^{۵۷} البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۱۵.

در ذیل این آیه در تفسیر کشف فایده‌ای برای حرف جاره «من» بیان شده است: اگر «من» نبود یعنی: بین ما و تو در وسط حجابی قرار گرفته است اما با «من» یعنی حجابی از سوی هر یک از ما و تو آغاز گردیده است که تمام فضای فیما بین را گرفته است به گونه‌ای که جای خالی برای آن نیست.^{۵۹}

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ﴾^{۶۰}

این آیه در چهار مورد حرف «فی» آورده است، اما در چهار مورد «لام» آورده است. علامه طباطبایی ذیل آن می‌نویسد:

اینکه سیاق آیه شریفه در مقام بیان مستحقین هشتگانه زکات تغییر می‌کند؛ زیرا چهار صنف اول را با "لام" ذکر کرده و فرموده است "لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ" و در چهار صنف باقی مانده کلمه "فی" بکار برده، و فرموده است: "وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ" از این جهت است که "لام" در چهار صنف اول افاده ملکیت (بمعنی اختصاص در تصرف) نماید و اما آن چهار مورد دیگر که سیاق آیه در آنها بهم خورده و بجای حرف "لام"، حرف "فی" بکار رفته چهار نظر درباره آن وجود دارد....^{۶۱}

﴿فَأَمْسَحُوا بوجوهكم و أيديكم منه﴾^{۶۲}

در ذیل این آیه روایتی از امام باقر علیه السلام آمده که زراره از امام باقر علیه السلام سؤال می‌پرسد که از کجا این را که قسمتی از سر و قسمتی از پا باید مسح شود را دانستید؟ امام لبخندی زده و می‌فرماید:

«این را رسول خدایی که قرآن بر او نازل شده گفته، زیرا در قرآن آمده ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ بدین جهت دانستیم که تمام صورت باید شسته شود... سپس گفته: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ و دانستیم که مسح بر قسمتی از سر است به خاطر تأثیر حرف باء.»^{۶۳}

۲. ادات حصر

از اداتی که در معنای سیاق مؤثرند، اداتی هستند که در معنای حصر و اختصاص به کار می‌روند؛ مثل «انما» و «الا» و «نفی» و «استثناء» و «بل»؛ به عنوان مثال در آیه ﴿انما وليكم الله ورسوله و الذين امنوا﴾، «انما» دلالت بر حصر ولایت به خدا و رسول و مؤمنین می‌کند یا مثلاً در ذیل آیه ﴿ما قلت لهم الا ما امرتني به﴾ علامه

۵۸. فصلت: ۵.

۵۹. الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ۴، ص ۱۸۵: هل لزيادة من في قوله و من بيننا و بينك حجاب فائدة؟ قلت: نعم.....

۶۰. توبه: ۶۰.

۶۱. الميزان في تفسير القرآن، ج ۹، ص ۳۱۱.

۶۲. مانده: ۶.

۶۳. البرهان في تفسير القرآن، ج ۲، ص ۲۵۶.

طباطبایی علیه السلام می فرماید:

مسیح علیه السلام گفت ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ...﴾ من به آنان نگفتم مگر آنچه را که تو به من دستور دادی " کلام خود را به طریق نفی و اثبات ادا کرده تا افاده حصر نموده بر جواب پروردگار و نفی آنچه از او سؤال شده دلالت کند.^{۶۴}

مثال دیگر در مورد ضمیر فصل است که حصر را می رساند. علامه طباطبایی علیه السلام در ذیل آیه: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾^{۶۵} می فرماید:

«کلمه "هذا" اشاره است به داستانهایی که از عیسی علیه السلام گذشت و اساس آیه بر قصر است و معنایش این است که تنها این مطالبی که ما درباره عیسی علیه السلام گفتیم حق است، نه آنچه نصارا درباره آن جناب ادعا می کند و اینکه حرف "ان" و حرف "لام" و ضمیر فصل "هو" را در آیه آورده، برای این بوده که مطلب را به طور کامل تأکید و حصر را ثابت کند.»^{۶۶}

«کما اینکه حصر در معبود و نیز حصر در فعل عبادت را از تقدیم معمول و مطلق آوردن فعل، در ایاک نعبد و ایاک نستعین می توان به دست آورد؛ چون از یک سو مفعول را مقدم داشته، و نفرموده (نعبدک، می پرستیمت) بلکه فرموده: تنها تو را می پرستیم یعنی غیر تو را نمی پرستیم و از سوی دیگر قید و شرطی برای عبادت نیاورده، و آن را مطلق ذکر کرده، در نتیجه معنایش این می شود که ما به غیر از بندگی تو شانی نداریم.»^{۶۷}

عناصر اصولی

۱. نکره در سیاق نفی یا نهی یا استفهام

در علم اصول فقه یکی از عوامل دلالت بر عموم وجود نکره در سیاق نفی بیان شده است^{۶۸}، دلالت نکره در سیاق نفی بر عموم، از وضع فهمیده نمی شود، بلکه از سیاق است یعنی نفی طبیعت است که نفی سیاق را به دنبال دارد و نفی طبیعت است که نفی افراد را به دنبال دارد نه اینکه، نکره، وضع جدیدی داشته باشد برخلاف کل و جمیع که دلالتشان بر عموم وضعی است.^{۶۹} صاحب جواهر در ذیل آیه ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى

^{۶۴} المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۴۸.

^{۶۵} آل عمران: ۶۲.

^{۶۶} المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۲۷. همین مطلب در آیه ۲۰ سوره حشر (لَا يَسْتَوِي أَوْلِيَاءُ النَّارِ وَأَوْلِيَاءُ الْجَنَّةِ أُولَئِكَ فِي سَعْيٍ مَبْرُورٍ) نیز جاری است.

^{۶۷} المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۵. این حصر از تقدیم در «لإلى الله تحشرون» هم بدست می آید.

^{۶۸} اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۲۲.

^{۶۹} نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه، ص ۱۰۳. سیاق انواعی دارد که توجه به این انواع ما را در تشخیص مصادیق و یافتن دلالت آن یاری می دهد برخی از این انواع عبارتند از: سیاق تعلیل - سیاق تشریف - سیاق بر اساس تفریع - سیاق احتجاج - استفهام در سیاق تردید - سیاق سوال - سیاق مقابله - سیاق حصر. با توجه به اینکه نوشته حاضر در مقام تأثیر سیاق است نه تبیین انواع سیاق در صورت نیاز می توان به کتاب نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه نوشته عباس کوثری مراجعه کرد.

شیء^{۷۰} می فرماید: مقتضای عدم قدرت عبد بر یک شیء این است که قدرت بر ملکیت به وسیله سبب‌های اختیاری نداشته باشد زیرا «شیء» به صورت نکره و در سیاق نفی آمده است.^{۷۱}

۲. تخصیص عام و تقييد مطلق

اصولیان به تفصیل درباره تخصیص و تقييد واژگان قرآن سخن گفته‌اند و یکی از مباحث مهم علم اصول، بحث از نحوه تخصیص و تقييد است به عنوان مثال در آیه ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾؛^{۷۲} «دعای دعا کننده را به هنگامی که مرا فرا می خواند پاسخ می گویم.» در این آیه، واژه «داعی» در «أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ» به «اذا دعانی» مقید شده است.^{۷۳}

عناصر زبان شناسی

در مباحث جدید زبان شناسی، تأثیر بافت به نحوی گسترده مورد توجه قرار گرفته و از آنجا که در این علم، زبان به عنوان یک نظام قواعدی مطرح است؛^{۷۴} بنابراین مجموعه‌ای از قواعد معنا را روشن می کند و از این رو، تعیین دلالت معنای کلمه نیاز به بررسی مجموع بافت‌هایی دارد که کلمه در آن وارد شده است، این نظریه، به نظریه بافتی یا نظریه کاربردی معروف است. در این نظریه، معنا جدا از بافت و پیش از کاربرد آن، تعیین ناپذیر است. بر این اساس، معنای کلمه با تنوع و تعدد بافت، متعدد می شود. برخی پژوهش‌گران بین چهار نوع بافت تمایز گذاشته‌اند:

۱. بافت زبانی

بافتی که بر ترکیب زبانی عارض می شود یعنی یک واژه در جملات مختلف و با توجه به کلماتی که در کنار هم قرار گرفته‌اند، معانی متفاوتی به خود می گیرد.

۲. بافت اجتماعی

معنای واژه یا ترکیب بر اساس معیار قوت و ضعف تأثیرپذیری تعیین می شود؛ به طور مثال کلمه «love» و «like» به رغم اشتراک در اصل معنا هر کدام دلالت‌ها و کاربردهای مختلفی دارد؛ بدین ترتیب واژه‌ها با این نگاه عاطفی و احساسی به لحاظ معنایی دسته‌بندی می شوند.

۳. بافت موقعیت

به موقعیت و شرایط خارجی توجه می شود که واژه در آن شرایط به کار رفته است و زبان‌شناسان عرب برای آن اصطلاح «الدلالة المقامیة» اطلاق کرده‌اند؛ به طور مثال کلمه «یرحم» برای کسی که عطسه کرده و

۷۰. نحل: ۷۵.

۷۱. جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲۵، ص ۷۲.

۷۲. بقره: ۱۸۶.

۷۳. بیولوژی نص، ص ۳۳۱. در علم اصول فقه تقييد مطلق یا به حالات است یا به افراد که در اینجا تقييد به حالات است (اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، ص ۲۴۷).

۷۴. زبان و ذهن، ص ۱۶۳.

برای کسی که رحلت کرده یکی برای رحمت در دنیا و یکی برای رحمت در آخرت است.

۴. بافت فرهنگی

در مباحث زبان شناسی^{۷۵} سیاق، معنایی متفاوت با بافت دارد و قرائن موجود در جملات قبل و بعد را در بر می گیرد و اصلی از اصول تحلیل گفتمان تحت عنوان «پیوند میان جملات» می باشد؛ این اصل طبق نظر هوی^{۷۶} دارای دو رکن اساسی است:

اول، قرار دادن جمله در سیاق جملات مرتبط با آن؛ چرا که تفسیر جمله، تنها به وسیله قواعد دستوری و معنا^{۷۷}، صحیح نخواهد بود و باید در سیاق بزرگ تری مورد بررسی قرار بگیرد.

دوم، لزوم توجه به کشف مجموعه جملات مرتبط در یک بند از متن که پیوستگی کامل میان آن برقرار است بدون آنکه تمرکز ما بر روی یک جمله خاص از متن باشد.^{۷۸}

این اصل زبان شناسی یعنی «پیوند میان جملات» در میان دانشمندان مسلمان سابقه داشته است. زرکشی (متوفای ۷۴۹ق) فصلی با عنوان «در ذکر اموری که در موارد اشکال معنا، راهگشا هستند» اختصاص داده است. یکی از این امور معنای سیاق است. زرکشی برای مثال آیه «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ»^{۷۹} را می آورد که بر اساس سیاق آیات قبل، شأن نزول آیه ابوجهل و افکندن او به جهنم است که نشان می دهد دو واژه «عزیز» و «کریم» در معنای لغوی خود به کار نرفته و معنای طعنه آمیزی مبنی بر ذلّت و حقارت بدست می آید.^{۸۰}

مرحله سوم: توجه به مصداق روشن برای فهم معنا

در بسیاری از واژه ها همان دو مرحله اول برای فهم معنا کافی است، اما گاهی مخاطب برای فهم معنای یک واژه به بیان مصداق نیاز دارد. این سؤال ممکن است در حین بررسی روایات تفسیری به ذهن برسد که چرا ائمه اطهار علیهم السلام در پاسخ به سؤالاتی که از معنای برخی کلمات پرسیده شده، به بیان مصداق و کاربرد آن پرداخته اند؟ به عبارت دیگر: آیا به طور مطلق می توان مصداق و معنا را از هم تفکیک کرد یا همانطور که بافت یک جمله در معنای واژه اثر می گذارد، مصداق هم در معنای واژه اثر دارد. پذیرفتن این مطلب اندکی مشکل است، اما شواهدی بر آن می توان یافت، برخی از پژوهشگران قرآنی از این مطلب در توضیح جری استفاده نموده اند:

«فرآیند جری در ظاهر به مفهوم ذهنی و تفسیر و تبیین مفهومی آیه، نظر ندارد، اما در پس زمینه خود بر پایه تف سیر و یا تأویل نشسته است. این تف سیر و یا تأویل نهان، در ذهن فردی که آیه را بر م صدق

^{۷۵}. دستور نویسی و زبان شناسی عربی، ص ۴۱۳.

^{۷۶}. hoey

^{۷۷}. مراد از قواعد دستوری اعم از نحو و صرف است یعنی علم صرف که به مفردات پرداخته و علم نحو که به ترکیب و جمله پرداخته برای فهم معنا کافی نیست بلکه به مجموع جملات نیاز است.

^{۷۸}. پژوهشی در ساختار معناشناسی قرآن، ص ۴۱.

^{۷۹}. الدخان: ۴۹.

^{۸۰}. نقل از بیولوژی نص، ص ۳۲۹ و پژوهشی در ساختار معناشناسی قرآن، ص ۳۹.

خارجی‌اش تطبیق می‌دهد، وجود دارد، می‌توان آن را پشتوانه علمی جری دانست و بدین‌گونه به تفسیر یاری رساند. این به معنای گشودن پای مصداق خارجی به عرصه تفسیر و معناشناسی است که در بسیاری از موارد رخ می‌دهد و در زندگی روزمره هم متداول است. برای نمونه، برای فهماندن معنای سرهنگ به یک فرد و تفهیم تفاوت آن با معنای سرباز، می‌توان این دو فرد نظامی به او نشان داد. بی‌آن که قصد تشبیه داشته باشیم، امامان علیهم‌السلام نیز مخاطبان خویش را با ارائه مصداق بیرونی، به فهم بهتر و روشن‌تری رسانده و آنها را به مقصود حقیقی قرآن نزدیک‌تر نموده‌اند.^{۸۱}

نکته مهم در این مرحله این است که آیا می‌توان مصداق را از معنا و تفسیر جدا کرد؟ از نظر زبان‌شناسان مسلمان، تفکیک مصداق از معنا، بن‌بستی است که ناشی از معناشناسی ایستا می‌باشد در معناشناسی ایستا، نمی‌توان مصداق و باطن را دخیل در معنای الفاظ دانست در حالی که در معناشناسی پویا^{۸۲} چنین نیست، زیرا بدون اینکه محدودیت‌های انتزاعی و - به تعبیری که در اول مقاله آمد - بدون التزام به نگاه منطقی و ارسطویی، تمام عوامل مؤثر در تعیین معنا مورد توجه قرار می‌گیرد.

برخی محققان قرآنی معاصر که مبانی معناشناسی را بر قرآن تطبیق داده‌اند در این باره گفته‌اند:

«برخی از مشکلات در علوم قرآنی و تفسیر همچنان با معناشناسی رایج در میان دانشمندان علوم قرآنی غیر قابل حل می‌نماید. تبیین معناشناسی معانی باطنی تنهای یکی از این مشکلات است. دلیل این امر بیش‌تر به معناشناسی ایستای آنان بر می‌گردد. در معناشناسی ایستا، هر پدیده معنایی در نص یا به سطح پیش فرض بر می‌گردد و یا به معنای مطابقی خود جملات و عبارات و یا اینکه به لوازم منطقی و معنایی آنها بر می‌گردد. در معناشناسی ایستا معنا صرفاً در یک نظام بسته تعریف می‌شود و امکان افزایش معنایی وجود ندارد اما در معناشناسی پویا، امکان افزایش در معنا وجود دارد.»^{۸۳}

در معناشناسی پویا، مصداق، همیشه صرف جری و تطبیق نیست، بلکه گاهی در مفهوم‌سازی استفاده می‌شود به این معنا که در واژه‌ای مثل «نعیم» همان‌طور که بیان کردیم مصداقی از نعمت معنوی یعنی ائمه علیهم‌السلام بیان شده و مخاطب برای فهم صحیح معنای نعیم و توسعه آن از معنای مادی به فرا مادی باید متوجه نعمت بودن ائمه و محبت آنها بشود. و بیان این مصداق بخشی از معنای نعمت معنوی را روشن می‌کند.

از آثار مهم دیگری که از توجه به مصادیق در فهم معنای واژه‌ها بدست می‌آید، فلسفه تکرار برخی آیات و یا فرازهای آن است؛ به طور مثال در سوره الرحمن، آیه ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ بارها تکرار می‌شود یا آیه ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ در سوره شعراء که سه بار تکرار شده (آیه ۶۷) - بعد از بیان قصه موسی - آیه ۱۰۳ - بعد از قصه ابراهیم - و آیه ۱۲۱ - بعد از داستان نوح - یا فراز ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ﴾

^{۸۱} آسیب‌شناسی روایات تفسیری، ص ۲۴۵؛ ممکن است این اشکال به ذهن برسد که نشان دادن مصداق به دلیل ضعف فهم مخاطب است؟ پاسخ این است که ضعف فهم به تناسب سختی و آسانی معانی، متفاوت می‌شود یعنی برخی مفاهیم انقدر مشکل هستند که برای فهم آنها چاره‌ای جز تمسک به مصداق نداریم و این خود مرحله‌ای از مراحل فهم معنا می‌باشد.

^{۸۲} پویایی معنای از ویژگی‌های رویکرد جدید زبان‌شناسان به معناست.

^{۸۳} بیولوژی نص، ص ۲۸۹.

الحرام سه مرتبه در آیات ۱۴۴ و ۱۴۹ و ۱۵۰ تکرار شده است. در این گونه موارد مصداق‌ها در معنا تأثیر می‌گذارد؛ به عنوان نمونه در سوره الرحمن که آیه مذکور فطرت غفلت‌زده را بیدار می‌کند، با توجه به مصداقی که هر بافت و سیاق دارد، معنا متفاوت می‌شود و مصادیق جدیدی از نعمت‌های خداوند در ذهن او شکل می‌گیرد؛ اینها در معنای واژه‌ها مؤثر است.^{۸۴}

روایاتی که مصادیق را بیان می‌کنند دو گونه‌اند:

۱. برخی از آنها صرف تطبیق و بیان مصداق است و با تفسیر و فهم معنا کاری ندارد. علامه طباطبایی رحمته به این نکته تأکید داشته است که نباید این گونه روایات با روایات تفسیری خلط گردد. ایشان برای نمونه روایتی از تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾^{۸۵} می‌آورد. در این روایت، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: گردن‌هایشان - یعنی گردن‌های بنی‌امیه - با آمدن صیحه‌ای آسمانی به نام صاحب‌الأمر، نرم و خاضع می‌شود. این معنا را کلینی نیز در رو ضه کافی و صدوق در کمال‌الدین و مفید در ارشاد و شیخ در الغیبه، روایت کرده‌اند. و ظاهراً این روایات همه از باب جری و تطبیق مصداق بر کلی است، نه از باب تفسیر، چون سیاق آیات با تفسیر بودن آنها نمی‌سازد.^{۸۶}

۲. گونه‌ای دیگر از روایات، مصداقی هستند که در مقام تبیین معنا بوده‌اند. برای نمونه در آن دسته از روایات تفسیری^{۸۷} که صراط‌المستقیم را ائمه علیهم السلام معرفی کرده است و عموم مفسرین این گونه را روایات مصداقی می‌دانند، امام معصوم علیه السلام با تفکیک صراط دنیا و صراط آخرت، صراط دنیا را خود امام دانسته که باید این راه را شناخت و به آن اقتدا کرد. چنان که در روایات دیگر چنین آمده: «صراط مستقیم امیرالمؤمنین و معرفت اوست».^{۸۸}

در این گونه از روایات می‌توان گفت ترکیب مصداق خارجی و مصداق ذهنی باید با هم باشد تا صراط مستقیم شناخته شود.

نمونه دیگری از این گونه روایات راجع به مردی است که می‌پنداشت به دلیل آیه ﴿لَتَسْلُتَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾^{۸۹} خدای متعال از رطب لذیذی که او نزد امام معصوم می‌خورد، بازخواست خواهد کرد؛ امام صادق علیه السلام فرمودند:

«خدای متعال بزرگ‌تر و کریم‌تر از آن است که طعام پاکیزه‌ای به شما ببخشد و از آن لذت ببرید، سپس

^{۸۴}. نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه، ص ۱۵۳.

^{۸۵}. «اگر بخواهیم معجزه‌ای بزرگ از آسمان بر آنان نازل می‌کنیم که فروتنانه و بی‌اختیار در برابرش گردن نهند.» شعراء: ۴.

^{۸۶}. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۲۵۴.

^{۸۷}. ر.ک: البرهان، ج ۱، ص ۱۱۳.

^{۸۸}. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۸۴۵: عن حماد، عن أبي عبدالله علیه السلام فی قوله: الصَّراطُ الْمُسْتَقِيمُ. قال: «هو أمير المؤمنين علیه السلام و معرفته.. صراط المستقیم امیر المومنین و شناخت اوست.

^{۸۹}. تکوین: ۸.

در قیامت نسبت به آن از شما بازخواست کند، اما شما نسبت به نعمت محمد و آل محمد علیهم السلام بازخواست خواهید شد.^{۹۰}

در این روایت، معنای لغوی نعیم شامل طعام پاکیزه می‌شود^{۹۱} و به همین دلیل، آن مرد که معنای لغوی را برداشت می‌کرد، برایش این سؤال پیش آمد، اما واژه مذکور چون در بافت سؤال و مواخذه خداوند از «نعیم» قرار گرفته و حمل بر معنای لغویش با کریم بودن خدا نمی‌سازد، این نتیجه را می‌دهد که شامل طعام پاکیزه حلال نمی‌شود. در روایت دیگر امام علیه السلام می‌گوید در دنیا نعمت حقیقی وجود ندارد و شما این آیه را به وجه‌های مختلفی از نعمت‌های دنیا تفسیر کرده‌اید در حالیکه پدرم از پدرش از ابی‌عبدالله علیه السلام نقل کرده که عده‌ای این اقوال شما را نزد او گفتند و او فرمودند:

«خدا از آنچه به بندگانش تف‌فضل کرده سؤال نمی‌کند و منت نمی‌گذارد، چرا که امتنان نزد مخلوق قبیح است؛ چه رسد به خداوند! اما نعمتی که مورد سؤال قرار می‌گیرد حب ما اهل بیت علیهم السلام است»^{۹۲}

در این گونه موارد برخی از پژوهش‌گران قرآنی اشکال قابل توجهی وارد کرده و گفته‌اند: این گونه موارد موجب سوء فهم از روایات شده و باعث سوء استفاده غالبان از آنها شده است. آسیبی که زمینه این سوء فهم را فراهم آورده، همسان‌پنداری و هم‌درجه‌دیدن این روایات با روایات تفسیری است. اگر روایتی تطبیقی را تفسیری پنداریم و مصداقی را که در یک روایت تفسیری گفته شده، معنا و مفهوم آیه بشماریم، به هنگام ناسازگاری آن معنا با «لغت، عرف و سیاق»، خود را ناگزیر از رد آن می‌بینیم. در این حالت و با این فهم نادرست، اگر خود را به قبول روایت، ملزم بدانیم، ناچاریم مفهوم آیه را محدود و منحصر به مصداق مذکور در روایت کنیم. در حالی که چنین روایتی، در صدد محدود کردن معنای آیه نیست و حتی خود نیز محدودیت ندارد؛ بلکه فقط چند مصداق را برای ارائه نمونه، ذکر کرده است.^{۹۳}

این اشکال مهم در جایی پیش می‌آید که ما بخواهیم مصداق را تمام معنا بدانیم، اما اگر گفتیم با این مصداق، فقط بخشی از معنا، برای مخاطب روشن می‌گردد، اشکال مرتفع می‌گردد.

مرحله چهارم: تمسک به بافت و سیاق در حل تعارضات و رفع مجملات

گاهی در فهم و برداشت از یک متن، تعارض اقوال راجع به معنا یا تعدد احتمالاتی که منجر به اجمال

^{۹۰} ر.ک: *المیزان*، ج ۵، ص ۷۴۷.

^{۹۱} عدم توجه کتب لغت به نقش بافت در معنای این واژه باعث شده تا برخی از صاحبان معاجم نعیم، در این آیه را هم به همان معنای نفی شده توسط امام باقر علیه السلام حمل کنند: *لسان العرب*، ج ۱۲، ص ۵۷۹: و قوله تعالى: *ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنِ كَلِّ مَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ فِي الدُّنْيَا*. علامه طباطبایی علیه السلام در ذیل این آیه گفته است به قرینه سوال و توییح و تهدید، مراد از این نعیم هر چیزی است که انسان را از خدا باز دارد و نیز مراد دینی است که پیامبر صلی الله علیه و آله آورده و بیانش را به امامان سپرده لذا روایت می‌گوید سوال از نعمت محمد و آل محمد است؛ نه اینکه مراد گوشت و نان و خرما باشد (*المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲۰، ص ۳۵۲).

^{۹۲} *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، ص ۷۴۷.

^{۹۳} *آسیب شناخت حدیث*، ص ۲۲۶.

می‌شود به وجود می‌آید؛ بنابراین مرحله چهارمی را برای حل این گونه موارد بیان می‌کنیم. در هنگام تعارض اقوال، معنای بدست آمده از بافت و سیاق بر معنای موجود در کتب لغت و ادبیات مقدم است، زیرا شرایط و ویژگی‌های متن و بافت، موجب تعیین معنای مقصود از یک واژه می‌شود. کما اینکه در هنگام عروض اجمال، برای تعیین احتمال صحیح از بین احتمالات متعدد، بافت و سیاق مشکل را حل می‌نماید.

بسیاری از مثال‌هایی که در مرحله دوم بیان شد و در آنها معنای بافت بر معنای واژه مقدم شد، همگی شواهدی بر نقش بافت در حل تعارضات یعنی تقدیم بافت بر معنای لغت و مورد پذیرش علوم ادبی است، علاوه بر این می‌توان نمونه دیگری از صاحب جواهر برای تمسک به سیاق و تقدّم آن در معنای ظاهری بیان کرد که راجع به دلالت آیه ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ بر مطهریت آب از حدث و خبث است. در بحث مطهریت آب برخی بر دلالت آیه مذکور بر مطهریت آب اشکال کرده‌اند، چرا که آیه دلالت می‌کند که آب آسمان پاک است نه همه آب‌ها، زیرا معنای نکره در سیاق اثبات عمومیت نیست^{۹۴} تا پاک بودن همه آب‌ها را اثبات کند. صاحب جواهر^{۹۵} در فهم این آیه از سیاق بهره برده و گفته است:

«در اینجا نکره هر چند در سیاق اثبات است، اما سیاقی که کل آیه دارد، دال بر امتنان است و همین امتنان باعث می‌شود که عمومیت از آن فهمیده شود.»^{۹۵}

این مطلب در کتب ادبی هم مورد تأیید قرار گرفته است.^{۹۶} در این مثال با وجود اینکه معنای نکره در این حالت عمومیت نیست، اما سیاق این معنا را ثابت می‌کند و بر فهم ادبی از معنای نکره مقدم شده است. برای تمسک به بافت در رفع اجمال و تعیین یکی از احتمالات نیز مثالی از المیزان می‌آوریم؛ علامه طباطبایی^{۹۷} ذیل آیه ۱۰۲ سوره بقره اختلاف عجیبی بین مفسرین بیان می‌کند که به ۱۴ مورد می‌رسد؛ از جمله آنها اینکه در ﴿وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ﴾ مرجع ضمیر (اتبعوا) چه کسانی هستند؟ آیا یهودیان عهد سلیمانند؟ یا یهودیان عهد رسول خدا^{۹۸}؟ و یا همه یهودیان؟ یا اینکه منظور از شیاطین کدام شیاطین است؟ شیاطین جن؟ یا شیاطین انس؟ و یا هر دو؟ و سایر اختلافات.

در اینگونه اختلافات معانی واژه‌ها بر اساس کتب لغت، نه تنها مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه بر اختلافات می‌افزاید. علامه در آیه از توجه به سیاق و قرآن اطراف همین آیه نتیجه را بدست می‌آورد و معانی دیگر را کنار می‌گذارد. بنابراین می‌فرماید:

«آنچه خود ما باید بگوییم این است که آیه شریفه - البته با رعایت سیاقی که دارد- می‌خواهد یکی

^{۹۴}. شاهد بودن این آیه در فرضی است که دلالت نکره در سیاق نفی یا اثبات را از باب دلالت و ضعی بدانیم یعنی بگوییم از نظر لغت، نکره در سیاق نفی برای عموم وضع شده و نکره در سیاق اثبات برای عموم وضع نشده است.

^{۹۵}. جواهر الکلام، ج ۱، ص ۷۰ به نقل از کتاب نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه، ص ۱۶۴.

^{۹۶}. عروس الافراح فی شرح تلخیص المفتاح، ج ۱، ص ۲۰۷: «قال ابن الزمکانی و غیره: إن النکره فی الإثبات قد تكون للعموم لسیاق

دیگر از خصائص یهود را بیان کند و آن متداول شدن سحر در بین آنان است، و اینکه یهود این عمل خود را مستند به یک و یا دو قصه می‌دانند، که میانه خودشان معروف بوده، و در آن دو قصه پای سلیمان پیغمبر و دو ملک به نام هاروت و ماروت در میان بوده است و بافت و ظاهر جملات آیه را بر صدق این معنا کافی می‌داند.^{۹۷}

چنین مواردی نشان می‌دهد که بزرگان ما در تعارض بین معنای لغوی و معنای بدست آمده از بافت، معنای بافت را مقدم می‌کنند.

نتیجه‌گیری

از تحلیل روایات تفسیری و شیوه اندیشمندان اسلامی در تفسیر و تحلیل متون می‌توان فرایند فهم معنا را در چهار مرحله تصویر کرد.

در مرحله اول برای تحصیل ارتکاز و جمع آوری معانی احتمالی واژه، محتاج کتب لغت هستیم به طوری که مراجعه به معاجم لغت، در موارد اندکی ما را به معنای واژه می‌رساند، در این گونه موارد اندک، به دلیل شباهت بافت موجود در استعمالات کتب لغت با بافتی که واژه در آن واقع شده، تغییر محسوسی در معنای واژه پدید نمی‌آید، بنابراین ما را به معنای واژه می‌رساند، اما در بسیاری از موارد برای تعیین معنا، محتاج مرحله دوم یعنی کمک گرفتن از بافت و قرائن هستیم. کما اینکه در برخی واژه‌ها، به دلیل پیچیدگی معنا، برای شناخت مفهوم واژه، علاوه بر بافت، محتاج مرحله سوم یعنی به کارگیری مصداقی روشن از معنا، می‌شویم و با بیان مصداق، قسمت مشکل معنا را برای مخاطب قابل فهم کرده و ابهام آن را بر طرف می‌کنیم. در مرحله پایانی، در صورت تعارض بین معنای موجود در کتب لغت با معنای بدست آمده از بافت، یا عروض احتمالات متعدد در مورد یک معنا، برای رفع اجمال، معنای حاصل از بافت را مقدم می‌کنیم. بر اساس این مراحل چهارگانه نتیجه می‌گیریم که نقش اصلی کتب لغت در فرایند فهم معنا، تحصیل ارتکاز بوده و غالباً تعیین معنای یک واژه به کمک بافتی که در آن قرار گرفته صورت می‌گیرد. شواهد متعدد نشان می‌دهد که این مطلب، علاوه بر روایات تفسیری، از دیرباز فی‌الجمله مورد نظر دانشمندان مسلمان بوده است.

^{۹۷}. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۳۴.

۱. اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، علی مشکینی اردبیلی، قم: الهادی، چاپ ششم، ۱۳۷۴ ش.
۲. آسیب شناخت حدیث، عبدالهادی مسعودی، قم: زائر، چاپ اول، ۱۳۸۹ ش.
۳. آسیب شناسی روایات تفسیری، عبدالهادی مسعودی، قم: دارالحدیث.
۴. اصول الفقه، محمد رضا مظفر، قم: اسماعیلیان، چاپ نهم، ۱۳۷۹ ش.
۵. البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم بحرانی، تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۶. بیولوژی نص، علیرضا قائمی نیا، تهران: سازمان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۹ ش.
۷. پژوهشی در ساختار معنا شناسی قرآن، محمد العبد، ترجمه: رقیه رستم پور ملکی، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ اول ۱۳۹۱ ش.
۸. تهذیب اللغة، محمد بن احمد ازهری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۹. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ابو جعفر محمد بن جریر طبری، بیروت: دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۱۰. جزوه درسی لغتنامه، روح الله راسل، منتشر نشده.
۱۱. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، محمد حسن نجفی، صاحب الجواهر، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
۱۲. در آمدی بر دانش مفردات قرآن، محمود طیب حسینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ سوم ۱۳۹۳ ش.
۱۳. در آمدی بر معنا شناسی، کورش صفوی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ش.
۱۴. در سننامه فهم حدیث، عبدالهادی مسعودی، قم: زائر، چاپ سوم، ۱۳۹۱ ش.
۱۵. دستور نویسی و زبان شناسی عربی، مهین حاجی زاده، تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی، چاپ اول ۱۳۸۸ ش.
۱۶. زبان و ذهن، نوام چامسکی، ترجمه کورش صفوی، تهران: انتشارات هرمس، چاپ هفتم، ۱۳۹۳ ش.
۱۷. الصحاح، اسماعیل بن حماد جوهری، محقق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ اول.
۱۸. عروس الأفراح فی شرح تلخیص المفردات، سبکی علی بن عبدالکافی، محقق: عبدالحمید هنداوای، المکتبه العصریه، بیروت: چاپ اول.
۱۹. کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
۲۰. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، محمود زمخشری، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق.
۲۱. گفتمان قرآن: بررسی زبان شناختی پیوند متن و بافت قرآن، خلود العموش، ترجمه سید حسین سیدی، تهران: نشر سخن ۱۳۸۸ ش.

۲۲. *لسان العرب*، محمد بن مكرم ابن منظور، بيروت: دار صادر، چاپ سوم.
۲۳. *مختصر المعانی*، مسعود بن عمر تفتازانی، قم: دار الفکر، چاپ سوم، ۱۳۷۶ش.
۲۴. *معانی الاخبار*، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۲۵. *المعجم الوسیط*، ابراهیم مصطفی، احمد حسن الزیات، تهران: انتشارات موسسه الصادق، چاپ ششم ۱۳۸۶ش.
۲۶. *معجم مقاییس اللغه*، احمد بن فارس، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
۲۷. *معنا شناسی شناختی قرآن*، علیرضا قائمی نیا، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول ۱۳۹۰ش.
۲۸. *مناهج الوصول الی علم الاصول*، روح الله خمینی ره، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۲۹. *منتقى الاصول*، عبدالصاحب حکیم، محمد روحانی، قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۰. *المنطق المظفر*، محمدرضا مظفر، قم: انتشارات دارالعلم، چاپ اول.
۳۱. *المیزان فی تفسیر القرآن*، سید محمد حسین طباطبایی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۳۲. *نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه*، عباس کوثری، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول ۱۳۹۲ش.