دوفصلنامه تخصصی
پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی
سال چهارم، ش۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۶
صفحات ۹ـ۲۸

Comparative Hadith Sciences Research Journal
Fourth year, No. 7.
Autumn and Winter 2018

بررسی تطبیقی دیدگاه‌های لغت‌شناسان و اهل بیت علیهم‌السلام در معناشناسی واژه‌های قرآن*

سید محمود طیب حسینی**

چکیده

اهل‌بیت پیامبر آگاه‌ترین افراد به قرآن کریم بوده‌اند و یکی از نقش‌های آنان در تبیین قرآن مجید، بیان معنای کلمات آن است در نوشتار حاضر، با تمرکز بر احادیث تفسیری اهل‌بیت علیهم‌السلام شش نقش ذیل برای معناشناسی واژه‌های قرآن استخراج شده است و بر این نکته تأکید شده که در اکثر قریب به اتفاق روایات مفرداتی منقول از اهل بیت علیهم‌السلام، بیان معنای ظاهری الفاظ قرآن مقصود نیست؛ از این‌رو، معنای بیان شده برای کلمات قرآن در بیشتر این روایات، با معنای بیان شده در کتب لغت و تفاسیر عامه قابل جمع است.

واژگان کلیدی: قرآن، اهل بیت علیهم‌السلام، مفردات قرآن، معناشناسی، تفسیر اهل‌بیت علیهم‌السلام.

---

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۱۸ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۹/۲۵.
**. دانشیار گروه قرآن پژوهی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: tayyebh@rihu.ac.ir

مقدمه

بدیهی است که نخستین گام در راه فهم و تفسیر قرآن آشنایی با معنای صحیح واژه‌های قرآن است، و حدیث از منابع مهم معناشناسی واژه‌های قرآن کریم در کنار فرهنگ عرب و خود قرآن مجید می‌باشد. این پژوهش به بررسی نقش احادیث معصومان در شناخت معنای واژه‌های قرآن اختصاص یافته است. پیش از بررسی این نقش لازم است ابتدا مفاهیم اصلی بحث تعریف گردد.

۱ـ نقش

نقش، کلمه‌ای فارسی است که در معانی چندی به کار رفته است، از جمله به معنای اثر است، مثلاً نقش کسی را خواندن یعنی اثر او را جستن (معین، فرهنگ فارسی، ۱۳۷۱: ۴/ ۴۷۹۰)؛ بنابراین، مقصود از نقش احادیث معصومان این است که احادیث معصومان چه اثری در فهم واژه‌های قرآن دارد؛ به طوری که اگر حدیث اهل‌بیت نبود آن اثر امروز در تفسیر قرآن وجود نمی‌داشت.

۲ـ احادیث

احادیث جمع حدیث است. برای حدیث در لغت معانی متعددی بیان شده است از جمله کلام و سخن، هر سخن و خبری نقل شود، نو و... (انیس و همکاران، المعجم الوسیط، ۱۴۰۸: ۱۶۰) و در اصطلاح علم درایه نیز تعاریف متعددی برای حدیث ارائه شده است (ر.ک: مامقانی، الهدایه فی علم الورایه، ۱۳۶۹: ۱۱ـ۱۲؛ مدیر شانه‌چی، درایة الحدیث، ۱۳۷۲: ۸ ـ۱۲)؛ از جمله گفته‌اند: حدیث سخنی است که از معصوم نقل شده باشد، خواه پیامبر باشد یا امام (مامقانی، الهدایه فی علم الدرایه، ۱۴۱۱: ۱/ ۶۲) و در مقاله حاضر همین تعریف مقصود می‌باشد.

۳ـ اهل‌بیت

این نوشتار «اهل‌بیت» مرکب اضافی است به معنای ساکنان خانه، و اهل‌بیت هر شخص خانواده وی می‌باشند. از اهل‌بیت پیامبر دو معنا قابل برداشت است: یکی مقصود از آن خانواده پیامبرﷺ است که شامل همسران و فرزندان آن حضرت می‌شود و دیگری مقصود کسانی است که مطابق روایت ثقلین عِدل قرآن معرفی شده‌اند، یعنی از نظر علمی و عملی و صفات روحی شایسته جانشینی آن حضرت می‌باشند (ر.ک: بابایی، مکاتب تفسیری، ۱۳۸۱: ۱/ ۶۷ــ۷۲). در اینجا همین معنای دوم مقصود است و شامل شخص رسول خداﷺ نیز می‌باشد.

تفسیر اهل‌بیت برای پیروان مکتب اهل بیت از جایگاه والایی برخوردار و از ابعاد مختلفی توجه و دارای اهمیت است؛ چه اهل‌بیت پیامبرﷺ آگاه‌ترین افراد به تفسیر قرآن کریم بوده‌اند. مطابق روایات، آنان به همه قرآن آگاهی داشتند (ر.ک: کلینی، الکافی، ۱۳۶۵: ۱/ ۲۲۸ــ ۲۲۹)؛ از این‌رو، به شیوه‌های مختلف و در فرصت‌ها و مناسبت‌های گوناگون مستقیم و غیر مستقیم به تفسیر قرآن و تبیین معارف آن مبادرت کردند.

پیشینه

مفسران و دانشمندان شیعه از گذشته تا کنون تلاش‌های زیادی در جهت فهم احادیث تفسیری و روش‌شناسی آن انجام داده‌اند. این تلاش‌ها در سال‌های اخیر ضمن گسترش، شکل و رنگ جدیدی به خود گرفته و آثار فراوانی را در قالب کتاب و مقاله و پایان نامه با موضوع روش‌شناسی تفسیر اهل‌بیت اختصاص یافته است.

یکی از ابعاد روشی تفسیر اهل‌بیت اهتمام به تفسیر واژه‌های قرآن است. این روایات در معناشناسی واژه‌های قرآن بسیار با اهمیت‌اند و می‌تواند اُفق‌های جدیدی در تفسیر قرآن پیش روی محققان بگشاید. به علاوه عدم استفاده از آنها ممکن است به تفسیری نادرست یا ناقص از قرآن کریم منتهی شود.

در آثاری که با عنوان روش شناسی تفسیر اهل‌بیت منتشر شده، تلاش‌های در خوری در موضوع معناشناسی واژه‌های قرآن در ضمن روش‌شناسی تفسیر اهل بیت انجام گرفته است. نخستین اثر در دوره معاصر مقاله «اهل‌بیت و تفسیر قرآن» و «مناهج اهل البیت فی تفسیر القرآن» است که توسط جمعی از محققان بنیاد فرهنگی باقر العلومﷺ نگاشته شده است. در این مقاله، یکی از ابعاد روشی تفسیر اهل‌بیت را تفسیر قرآن به لغت و علوم ادبی معرفی شده و به سه محور در این باره اشاره شده است: الف) ذکر معنای لغوی با ذکر واژه‌های مترادف؛ ب) بیان معنای لغوی با ارجاع به کاربردهای عرفی؛ ج) تبیین و تحدید مقصود از واژه‌های موجود در آیه (بنیاد فرهنگی باقر العلوم، ۱۳۷۳ش: ۲۳۳ـ۲۳۶). بسیاری از آثار و پایان‌نامه‌هایی که بعدا در باب روش شناسی تفسیر اهل‌بیت نوشته شده، به مقدار زیادی متأثر از این مقاله بود و عمدتاً به دست مؤلفان همان مقاله انجام گرفت. در کتاب «مکاتب تفسیری» که بخشی را به روش شناسی «مکتب تفسیری مفسران آگاه به همه معانی قرآن» یعنی اهل‌بیتﷺ اختصاص یافته، در باب معنی‌شناسی کلمات قرآن جز اشاره‌ای کوتاه بحثی ارائه نشده است (بابایی، مکاتب تفسیری، ۱۳۸۱ش: ۱/ ۱۰۳ـ ۱۱۸).

در پایان‌نامه‌هایی که اخیرا در دانشگاه‌ها و به طور خاص و گسترده‌تر در دانشگاه قرآن و حدیث در حوزه روش‌شناسی تفسیر امامان معصوم‌علیهم‌السلام تدوین شده است نیز به تناسب بخش‌هایی به بحث در باره تفسیر مفردات اختصاص یافته است. با این همه در این موضوع کمتر کار مستقلی انجام گرفته است.

از جمله آثار مستقل، مقاله «روش‌شناسی معصومان در تفسیر لغوی قرآن کریم» تألیف استاد محمد علی مهدوی راد و فهیمه حسینی کوهی با حجم حدود ۴۰ صفحه است که در شماره ۱۳ مجله «حدیث اندیشه» در سال ۱۳۹۱ش. منتشر شده است. نکات بیان شده در این اثر در باب روش اهل‌بیت‌علیهم‌السلام در معناشناسی واژه‌های قرآن گرچه تلاشی ارزشمند است، کافی به نظر نمی‌رسد. ازجمله اشکالات مقاله اخیر آن است که بخش جالب توجهی از آن ارتباطی با بحث مفردات ندارد. مقاله‌ای نیز با عنوان «روش‌شناسی تفسیر واژگانی اهل بیت بر محوریت روایات تفسیر اصول الکافی» از علی راد و مهدی خوشدونی در مجله «پژوهش‌های زبان شناختی قرآن» (ش ۱۱، س۱۳۹۶) منتشر شده است. این مقاله با رویکرد جدیدی به تحلیل روایات اهل بیت‌علیهم‌السلام در حوز ه مفردات قرآن و گزارش آماری (حدود ۶۰ مورد) پرداخته، لکن محدود به روایات تفسیر موجود در اصول کافی است.

یکی از اشکالات آثار مربوط به این موضوع آن است که در آنها اشاره نشده است که اگر احیانا معنایی که در روایات امامان معصوم برای واژه‌ای بیان شده است با معنای لغوی آن واژه که مردم عصر نزول آن را می‌شناخته‌اند، متفاوت و ناسازگار باشد چه باید کرد و کدام معنا را باید مقدم داشت؟ آیا معنای بیان شده در روایت منقول از معصوم بر معنای بیان شده در لغت و فرهنگ عرب که مفسران نیز آن را بیان داشته‌اند، مقدم است یا بالعکس؟ لذا یکی از رویکردهای پژوهش حاضر حل این تعارض است و نتیجه حاصل، آن است که بخش قابل توجهی از روایات مفرداتی اهل بیت‌علیهم‌السلام غرض دیگری جز بیان معنای ظاهری الفاظ دارد؛ از این رو، قابل جمع با معانی مبتنی بر ادبیات عرب است. البته در مقاله اخیر اشاره‌ای به این بحث شده، ولی لازم است این موضوع به نحو عمیق‌تر و گسترده‌تری بررسی شود. از دیگر اشکالات آثار یادشده آن است که آن دسته از روایاتی که به طور مستقیم به شرح و تفسیر واژه نپرداخته‌اند، کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

تمایز این نوشتار با آثار پیشین آن است که بر این فرض استوار یافته که با توجه به اینکه قرآن به زبان قوم پیامبر یعنی به زبان عربی مبین نازل شده (ر.ک: آیات شعراء/ ۱۹۵؛ یوسف/ ۲؛ طه/ ۱۱۳؛ زمر/ ۲۸؛ فصلت/ ۳؛ و...) و بالتبع مردم عصر نزول به معنای همه کلماتش در سطح

ظاهر آگاهی داشته‌اند، این مقدار فهم الفاظ قرآن کریم مورد تصدیق و تأیید و گاه تشویق اهل بیت‌ﷺ بوده است (ر.ک: عزیزی کیا، ۱۳۹۲: ۳۴ـ۴۲). نیز برای روایات اهل‌بیت‌ﷺ در تفسیر واژه‌های قرآنی در جست‌وجوی نقش‌ها و کارکردهای مهم‌تر و حساس‌تری برآمده، به دنبال کشف نکات دیگری در زمینه معناشناسی واژه‌های قرآن می‌باشد.

شهید حکیم درباره وجود این مبنا در تفسیر اهل‌بیت چنین می‌نویسد: در باره این مبنای اهل‌بیت‌ﷺ در تفسیر قرآن به مجموعه‌ای از احادیث و روایات اشاره می‌کنیم که بر وجود دو سطح در تفسیر قرآن دلالت یا اشارت دارند: یکی تفسیر قرآن در سطح ظاهر یا محکم یا تنزیل و... و دیگری تفسیر قرآن در سطح باطن یا متشابه یا تأویل (حکیم، علوم قرآنی، ۱۳۷۸: ۳۴۱).

وی در ادامه می‌نویسد: از این روایات و دیگر روایات اسلامی به دست می‌آید که سطح اول تفسیر را عموم مردم می‌توانند دسترسی پیدا کنند و کافی است که همه آیات و سور قرآنی را فرا گرفته باشند و احاطه کاملی بر همه مضامین و موضوعات قرآنی داشته باشند (همان).

لازمه این سخن و استدلال آن است که هرجا اهل‌بیت‌ﷺ به امر تفسیر قرآن دست زده‌اند، پای عاملی به جز فهم طبیعی و اولی ظاهر قرآن در میان بوده است. اینکه آن عامل غیر طبیعی تفسیر اهل بیت به ویژه در حوزه شرح واژه‌ها چه می‌تواند باشد، پرسشی است که پژوهش حاضر در صدد کشف پاسخ آن است.

ممکن است تصور شود که این استدلال برای فهم ظواهر نخستین قرآن برای عرب زبانان مخاطب رسول خدا است، اما در مورد غیر عرب‌ها که به زبان قرآن آشنایی نداشتند، لازم بوده همه قرآن را تعلیم ببینند؛ بنابراین، نقش امام برای این دسته از مسلمانان می‌توانسته است تعلیم ابتدایی همه قرآن باشد.

در پاسخ به این اشکال باید گفت از نوع روایات پرسشی که اصحاب غیرعرب زبان ائمه از ائمه پرسیده‌اند، به دست می‌آید که معمولاً آنان از طریق معلمان قرآن با قرآن و زبان آن آشنا شده بودند و اغلب در مورد آیاتی سؤال کرده‌اند که دیدگاه‌های مختلفی در تفسیر آیه مطرح بوده است و آنان برای دریافت تفسیر صحیح از امام سؤال کرده‌اند. یک دلیل بر این سخن آن است که ما سراغ نداریم که پیشوایان معصوم‌ﷺ به تعلیم قرائت قرآن به کسی اقدام کرده باشند یا اصحاب خود را برای آموختن قرآن به نزد خود فراخوانده باشند یا به عدم مشروعیت مکتب‌خانه‌ها نظر داده باشند، بلکه برعکس مردم را به تعلیم و تعلم قرآن تشویق کرده و در مواردی خود نیز فرزندان‌شان را برای آموختن قرآن به مکتب خانه می‌فرستاده‌اند؛ بنابراین، مسلمانان غیرعرب زبان نیز مکلفند ظواهر قرآن را از معلمان قرآن که به زبان عربی و ظواهر قرآن آشنا بوده‌اند،

فراگیرند، و در مواردی که در فهم صحیح آیه‌ای تردید دارند، برای دریافت فهم و تفسیر صحیح قرآن به ائمه مراجعه کنند.

لازم به یادآوری است که هدف این نوشتار آن است که به روش‌شناسی و معرفی برخی از راهکارهای استنباط معنای کلمات قرآن از احادیث پرداخته شود و نقش و جایگاه احادیث در این حوزه مهم از تفسیر قرآن نشان داده شود. با بررسی نسبتاً گسترده، اما غیر کاملی که در احادیث تفسیری منقول از اهل‌بیت علیهم‌السلام انجام گرفت، شش نقش برای این احادیث در تفسیر کلمات قرآن به دست آمد. این نقش‌ها به شرح ذیل است:

۱. بیان مقصود نبودن معنای ظاهر لفظ

قرآن کریم وحی الهی است که از ساحت غیب بر قلب مقدس رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شده و با هدف پند گرفتن و هدایت بشر، معارف والا و ژرفی را در قالب الفاظ مادی و محسوس و رایج در میان قوم عرب بیان کرده است. بسیار طبیعی است که بسیاری از کلمات قرآنی در همان معنای مادی و حسی و رایج میان مردم به کار نرفته و مجازاً در معنایی نزدیک و مرتبط با آن به کار رود. بسیاری از این کاربردهای مجازی الفاظ در قرآن کریم برای مخاطبان و مفسران شناخته شده است، اما احیاناً معانی مجازی الفاظی از قرآن کریم دقیق و دشوار است؛ به گونه‌ای که شناخت آنها به آسانی ممکن نیست و چه بسا ممکن است مفسران به دلیل ناآگاهی از معنای مجازی آنها یا معنای مجازی مقصود در آیه، آن الفاظ را به معنای حسی ظاهری و شناخته شده‌اش تفسیر کنند؛ در نتیجه، تفسیری نادرست از قرآن کریم به دست داده، موجبات گمراهی نسل‌هایی را فراهم کنند. با مراجعه به حدیث می‌توان معنای مقصود واژه‌ها را که معنایی مجازی است، کشف کرد و معلوم نمود که معنای رایج و غیر مجازی آن نادرست می‌باشد. واژۀ «عرش» از این قبیل است.

«عرش» در لغت به معنای تخت پادشاه (ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ۱۳۸۷ش: ماده «عرش») یا شیء مسقَّف (راغب، المفردات، ۱۹۹۲م: ماده «عرش») است که با این دو معنا در قرآن کریم نیز آمده است (یوسف/ ۱۰۰؛ حج/ ۴۵؛ نمل/ ۴۲)، اما هیچ یک از این دو معنا متناسب با واژۀ «عرش» در آیه ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (هود/ ۷) نیست.

بسیاری از مفسران به ویژه مفسران صدر اسلام نتوانسته‌اند معنای صحیحی از این واژه و سازگار با سیاق آیه به دست دهند. تفسیری که اغلب مفسران تابعی و بعضاً صحابه از این واژه و آیه شریفه فوق به دست داده‌اند، نشان می‌دهد که برداشت آنها از «عرش» معنای حسی و مادی آن یعنی تختی که پادشاه و حکمران بر آن می‌نشیند، بوده است (ر.ک: طبری، جامع البیان، فی

تفسیر القرآن، ۱۴۱۲ق: ۱۲/ ۴ و ۵؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۹ق: ۴/ ۲۶۵ و ۲۶۶). برای نمونه، فخر رازی و به تبع وی بعضی دیگر چون بیضاوی و آلوسی در این باره بحث کرده‌اند که آیا قرار گرفتن عرش خدا بر آب به این صورت بوده که پایه‌های عرش خدا کاملاً روی آب نهاده شده است یا آنکه میان عرش خدا و آب فاصله است و میان آن دو خلأ وجود دارد و نحوه قرار گرفتن عرش بر روی آب همانند قرار گرفتن آسمان بر روی زمین است؟ (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰ق: ۱۷/ ۳۱۹؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۱۴۱۸ق: ۳/ ۱۲۸؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۴۱۵ق: ۶/ ۲۰۵).

اما در روایتی از امام صادق﵇ تفسیر مادی مذکور از عرش تکذیب گردیده و نادرست معرفی شده و «عرش» در آیه هود به «علم» معنا شده، و مقصود از آن چنین بیان شده است که علم خدا به این تعلق گرفت که همه چیز را از آب خلق کند (ر.ک: کلینی، الکافی، ۱۳۶۵ش: ۱/ ۱۳۲؛ صدوق، التوحید، ۱۳۹۸ق: ۳۱۹).

نمونه دیگر تفسیر «ید» به قدرت و نعمت است. محمدبن مسلم گوید: از امام باقر﵇ در باره آیه ﴿یا إِبْلِیسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ﴾ پرسیدم، امام فرمودند: ید در کلام عرب به معنای قدرت (قوة) و نعمت است. خدای تعالی فرماید: ﴿وَ اذْکُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَیْدِ﴾ و «و السماء بنیناها بأید» که در هر دو آیه «أید» به معنای قدرت است. نیز فرموده است: ﴿وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ که «أیّد» هم از همین ریشه و به معنای قدرت است. نیز گویند: «لفلان عندی ید بیضاء»، یعنی نعمتی را به من بخشیده است (حویزی، نورالثقلین، ۱۴۱۵: ۴/ ۴۷۲). از پاسخ امام به روشنی پیداست که غرض امام نفی معنای دو دست یا به عبارتی معنای مشهور و مادی «ید» از آیه است. ضمن اینکه از ارجاع امام به کلام عرب برای رفع شبهه مخاطب در معنای «ید»، به دست می‌آید که مراجعه به فرهنگ عرب به منظور شرح کلمات قرآن مورد تأیید اهل بیت﵈ بوده است.

۲. بیان معنای مقصود از واژه در قرآن

بسیاری از واژه‌های به کار رفته در قرآن کریم از معانی متعددی اعم از حقیقی یا حقیقی و مجازی برخوردار است، که اغلب با تکیه بر قواعد زبان و قرائن لفظی و غیر لفظی می‌توان معنای مقصود از آنها را در هر متنی به دست آورد. در عین حال، واژه‌های زیادی هم در قرآن کریم یافت می‌شوند که تعیین معنای مقصود از آنها در کاربرد خاص قرآنی‌شان از چنان دشواریی برخوردار است که عموم مخاطبان نمی‌توانند با تکیه صرف بر سیاق و سایر قراین به آنها دست یابند و معمولاً بدون تکیه بر بیان معصوم به خطا می افتند. در چنین مواردی بیان رسول خداﷺ

یا امامان معصوم﵈ راهی مطمئن و نزدیک در کشف مقصود واژه و آیه است. نمونه روشن و معروف از این نقش روایات در معناشناسی واژه‌ها، واژه «السائحون» است: ﴿التَّائِبُونَ العابِدُونَ الحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ المُنكَرِ وَ الحافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَ بَشِّرِ المُؤْمِنِينَ﴾ (توبه/ ۱۱۲).

«سائحون» از ماده «سیح» در فرهنگ عربی به معنای سیر و سیاحت در زمین است. «ساحَ فی الارضِ» یعنی به سیاحت و گردش پرداخت (ابن فارس، مقاییس اللغه، ۱۳۸۷ش؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۶ق، ماده «سبح»). در قرآن نیز به همین معنا آمده است: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ (توبه/ ۲)، اما این معنا با سیاق آیه فوق سازگار نیست؛ یعنی هیچ رابطه معرفتی میان توبه و حمد و رکوع و سجده با سیر و سیاحت دیده نمی‌شود؛ به همین دلیل، گروهی از اصحاب نزد رسول خداﷺ آمده و از معنا و مقصود این واژه در آیه سؤال کردند. و رسول خدا آن را به «روزه‌داران» معنا و تفسیر کردند (ر.ک: زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷ق: ۲/ ۳۱۴؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۵/ ۱۱۳؛ همو، ۱۳۷۷ش: ۲/ ۸۸). مطمئناً معنای «السائحون» بر اصحاب پوشیده نبوده است؛ زیرا کلمه‌ای فصیح و متداول میان مردم بوده است، بلکه معنایی را که آنان از این واژه می‌شناخته‌اند (سیر و سیاحت) با سیاق آیه ناسازگار بوده و مقصود خدای متعال از این واژه در سیاق آیه مورد اشاره برای‌شان نامعلوم بوده است؛ بنابراین به نظر می‌رسد بدون روایت مذکور فهم معنای «سائحون» برای مفسران ممکن نبوده و نباشد.

بخشی از روایاتی که روایان و اصحاب ائمه از معنای آیه‌ای از امام پرسیده‌اند، در این دسته جای می‌گیرد.

البته باید توجه داشت که در استخراج معنای کلمات از احادیث معصومان نباید انتظار داشت که امامان معصوم همانند سایر مفسران به شرح و تبیین کلمات پرداخته باشند. نقش اهل بیت﵈ عموماً این است که به بیان مقاصد آیات و رفع شبهه مخاطبان توجه داشته‌اند. این امر گاه مستلزم آن بوده است که کلمه‌ای را با کلمه‌ای دیگر معنا کنند و گاه مقصود آیه را توضیح دهند ـ که در ضمن توضیح مقصود، معنای واژه‌ای از قرآن کریم نیز آشکار می‌شود ـ برای مثال، در روایتی ذیل ﴿لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ (تکاثر/ ۸) از امام صادق﵇ «نعیم» به نعمت محمد و آل محمد﵈ تفسیر شده است. در این روایت امام در رد مردی که می‌پنداشت خدای تعالی از رطب لذیذی که او نزد امام می‌خورد، بازخواست خواهد کرد، فرمود: خدای متعال بزرگ‌تر و کریم‌تر از آن است که طعام پاکیزه‌ای به شما ببخشد و از آن لذت ببرید، سپس در قیامت نسبت به آن از شما بازخواست کند، اما شما نسبت به نعمت محمد و آل محمد﵈ بازخواست خواهید

شد (بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۶: ۵/ ۷۴۶). در اینجا ممکن است به نظر رسد که امام صرفاً مصداقی از نعیم را یا افضل مصادیق آن را بیان کرده‌اند، اما در واقع، امام به نکته‌ای بسیار مهم ناظر به معنا و مفهوم آیه شریفه توجه داده‌اند که اغلب از دید لغت‌شناسان مغفول مانده است؛ یعنی مقصود از «نعیم» نعمت‌های حقیقی و بزرگ و معنوی (غیر مادی) است، بر خلاف «نعمت» که در معنای نعمت‌های مادی و این جهانی کاربرد دارد. البته این نکته دقیق معنایی تقریباً از دید همه لغت‌شناسان پنهان مانده است، اما اگر قرآن کریم را نیز ـ فارغ از اینکه کتاب دین است ـ به عنوان یک منبع اصیل برای معناشناسی واژه‌ها بپذیریم، مراجعه به آن و بررسی کاربردهای فراوان دو واژه‌ی «نعیم» و «نعمت» در آن معنای فوق را تأیید می‌کند. چنانکه بعضی معاصران هم چون بنت الشاطی در پژوهش‌های ادبی ـ موضوعی خود به چنین نتیجه‌ای دست یافته‌اند، در حالی که هیچ یک از محققان و مفسران ادبی، پیش از این به کشف این نکته معنایی نایل نشده بوده‌اند. بنت الشاطی با بررسی دو واژه «نعمت» و «نعیم» در فرهنگ عربی و کاربرد آنها در قرآن کریم چنین نتیجه گرفته است: معمولاً لغویان این دو واژه را مترادف معنا کرده‌اند، اما بررسی موارد کاربرد این دو واژه در قرآن کریم نشان می دهد که کلمه «نعمت» اغلب در باره نعمت‌های مادی دنیایی به کار رفته است و «نعیم» در ۱۶ مورد از موارد هفده گانه‌ای که در قرآن کریم به کار رفته، با توجه به اشاره صریح سیاق، ناظر به نعمت‌های حقیقی در آخرت است. طبعاً در آن یک مورد دیگر نیز بر همان معنای غالب حمل می‌شود (بنت الشاطی، اعجاز بیانی قرآن، ۱۳۷۶ش: ۲۵۰ـ۲۵۲). از این نمونه در میان روایات اهل بیت فراوان یافت می‌شود.

۳ـ تعیین یکی از چند معنای لفظ

یکی از کارکردهای حدیث در معناشناسی واژه‌های قرآن تعیین یکی از دو یا چند معنای لفظ است. این نقش حدیث مختص به مواردی است که لفظی دارای چند معنا بوده و سیاق آیه تحمل آن چند معنا را داشته باشد. واژه «اسم» در آیه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ از این قبیل است. دانشمندان علوم زبان عربی و مفسران دربارهٔ مبدأ اشتقاق «اسم» و معنای آن اختلاف نظر دارند. نحویان بصره با ترجیح جانب لفظی اسم و با تکیه بر هم خانواده‌های آن، «اسم» را مشتق از «سمو» به معنای علو و نحویان کوفه با ترجیح جانب معنای آن یعنی نشانه ـ زیرا نام هر چیز نشانه آن است ـ «اسم» را مشتق از «وَسم» به معنای علامت و نشانه دانسته‌اند. مفسران بعدی نیز به دلیل جمع و تصغیر «اسم» به «اسماء» و «سُمَیّ»، اغلب دیدگاه بصریان را ترجیح داده‌اند

(ر.ک: راغب اصفهانی، المفردات، ۱۹۹۲م: ذیل ماده «سمو»؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷ق: ۱/ ۵؛ ابن انباری، البیان فی غریب القرآن، بی‌تا: ۱/ ۱۱؛ ابوحیان، البحر المحیط، ۱۴۲۰ق: ۱/ ۲۷) و بیشتر مفسران، به ویژه مفسران متأخر، به نقل دیدگاه‌های هر دو مکتب بصره و کوفه اکتفا کرده و بدون هر گونه داوری و ترجیح یکی از دو دیدگاه مذکور، از آن گذشته‌اند (ر.ک: عکبری، بی‌تا: ۱/ ۱۱؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ۱۴۲۲ق: ۱/ ۶۲).

در این میان روایتی از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام نقل شده که در آن «اسم» به علامت و نشانه تفسیر شده است. حال، براساسِ این روایت می‌توانیم دیدگاه کوفیان را بر دیدگاه بصریان ترجیح دهیم. علی بن فضال از پدرش نقل می‌کند که از امام رضا علیه السلام از معنای «بسم الله» پرسیدم. حضرت فرمود: کسی که «بسم الله» می‌گوید، معنایش این است که خود را با یکی از نشانه‌های الهی نشانه‌گذاری می‌کند. پرسیدم «سمة» یعنی چه؟ فرمود: یعنی نشانه (ر.ک: صدوق، معانی الاخبار، ۱۴۰۳ق: ۳) سِمَةٌ من سِماتِ اللهِ که در اینجا به منظور عبادت است.

نمونهٔ روشن‌تر دیگر واژه «قروء» جمع «قُرْء» در آیه ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (بقره/ ۲۲۸) است. اهل لغت «قرء» را در اصل به معنای جمع و اجتماع دانسته‌اند، اما در اطلاق ایّن کلمه در مورد زن معانی مختلفی نقل شده است. ابن فارس گوید: «اَقْرَأَتِ المرأةُ» را در زمان طهر و پاکی زن بر وی اطلاق می‌کنند و «قُرْء» به معنای وقت است که گاه بر وقت طهر زن و گاه بر وقت حیض زن اطلاق می‌شود. گروهی گویند اقراء زن یعنی خروج زن از پاکی به حیض یا از حیض به پاکی (ابن‌فارس، معجم مقاییس اللغه، ۱۳۸۶ق: ماده «قری»)، اما راغب اصفهانی گوید: «قَرأَتِ المرأة» یعنی «رَأَتِ الدّمَ» که همان حیض شدن است (راغب اصفهانی، المفردات، ۱۹۹۲م: ماده «قری»). این اختلاف در معنای «قرء» در همه کتب لغت و تفسیر دیده می‌شود و از آنجا که این دو معنا اثر فقهی در آیه شریفه دارد، هر دو نمی‌تواند صحیح باشد و بر آیه حمل شود؛ از این رو، مفسران هر یک مطابق مذهب فقهی خود این واژه را تفسیر کرده‌اند که به نظر، هیچ یک اعتمادآور و اطمینان‌بخش نیست. اما در روایات اهل‌بیت علیهم السلام همان معنای اصلی که ابن فارس بیان داشته، تأیید شده و «قُرء» به جمع شدن خون در میان دو حیض یعنی همان زمان طُهر و پاکی زن تفسیر شده است (ر.ک: کلینی، الکافی، ۱۳۶۵ش: ۶/ ۸۹؛ صدوق، من لایحضره الفقیه، ۱۴۱۳ق: ۱/ ۹۲؛ شیخ طوسی، التهذیب، ۱۳۶۵ش: ۸/ ۱۱۷)؛ بنابراین، مقصود از انتظار کشیدن زنان مطلقه در سه قرء سه پاکی است نه سه حیض، چنان که برخی از مذاهب اهل سنت به آن معتقد شده و «سه قرء» را به سه حیض تفسیر کرده‌اند (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷ق: ۱/ ۲۷۱؛ ابن العربی، احکام القرآن، بی‌تا: ۱/ ۱۸۳؛ جصاص، احکام القرآن، ۱۴۰۵ق: ۲/ ۵۵).

سهل بن زیاد از احمد از عبدالکریم از ابوبصیر از امام صادق﵇ نقل می‌کند که فرمود: ... عده زنی که حائض می‌شود و حیض او مرتب است، سه قرء می‌باشد و قرء جمع شدن خون (در رحم) در فاصله میان دو حیض است (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵ش: ۶/ ۹۱؛ شیخ طوسی، التهذیب، ۱۳۶۵ش: ۸/ ۱۱۷). شایان ذکر است که روایات متعددی با سندهای مختلف از اهل‌بیت﵈ در تفسیر «قرء» به زمان طهر و پاکی زن نقل شده است (ر.ک: همان).

از جمله نمونه‌های دیگر، تفسیر «نسی» به رهاکردن در آیه ﴿ فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا﴾ (اعراف/ ۵۱) است (حویزی، نورالثقلین، ۱۴۱۵: ۲/ ۳۷). با توجه به اینکه «نسی» دارای دو معنای فراموش کردن از ذهن و خاطره و ترک کردن و محل نگذاشتن است (راغب اصفهانی، المفردات، ۱۹۹۲م: ماده «نسی»).

۴. توسعه در معنای واژه

یکی دیگر از نقش‌های روایات تفسیری اهل بیت در حوزه معناشناسی واژه‌ها توسعه در معنای آنهاست. مقصود این است که گاه واژه به کار رفته در قرآن دارای معنای شناخته‌شده‌ای در لغت و فرهنگ عرب است که در آیه شریفه نیز به همان معنا به کار رفته است، اما در حدیث معنای دیگری ـ که البته بی ارتباط با معنای اصلی آن واژه نیست ـ برای آن بیان بدین ترتیب، روایت، در معنای آن واژه و در نتیجه در معنای آیه شریفه توسعه ایجاد می‌کند؛ به عبارت دیگر، آیه را برخوردار از چند معنا می‌کند. در چنین مواردی معنای جدیدی که در روایت بیان شده و در عرض معنای لغوی آن قرار گرفته، ممکن است در لغت و زبان عرب نیز پیشتر کاربرد داشته است؛ یعنی در حقیقت آن واژه در زبان عربی مشترک میان دو معنا بوده است یا چنین نبوده و معنای بیان شده در روایت صرفا یک معنای دینی است و ریشه و منشأ آن را باید در تعالیم دینی جست‌وجو کرد. نمونه آن واژه «اِنْحَرْ» در آیه ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ (کوثر/ ۲) است.

«اِنْحَرْ» فعل امر از ماده «نَحر» است و در لغت به سینه و گودی زیرگلوی انسان یا حیوان «نَحْر» گویند (ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ۱۳۸۶ش: ماده «نحر» ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۰۸ق: ۱۴/ ۶۸، ماده «نحر»). «نَحَرَ البَعیرَ» یعنی نیزه در نحر شتر فرو کرد (زمخشری، جامع البیان، ۱۴۲۶ق: ۶۲۲، ماده «نحر») که مقصود از آن قربانی کردن شتر است. به دو شاه رگ موجود در سینه اسب نیز «ناحِران» گویند (ابن منظور، همان). بدین ترتیب، معنای «وَانْحَرْ» در آیه شریفه امر به قربانی کردن شتر می‌باشد (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۳۰/ ۲۱۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۱۰/ ۸۳۷؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴ش: ۲۱/ ۲۱۸).

اما در روایات متعددی از رسول خدا، امیرالمؤمنین(ع) و امام صادق(ع) نقل شده است که «وَانْحَرْ» در آیه مذکور به معنای بالابردن دست‌ها تا محاذی صورت به هنگام تکبیرة الاحرام و سایر تکبیرهای نماز است. در یک روایت، جمیل از امام صادق(ع) درباره همین آیه سؤال می‌کند. حضرت نیز با بالا آوردن دو دست خود تا مقابل صورتشان، در حالی که کف دست رو به قبله بود، «اِنْحَر» را برای وی معنا کردند (ر.ک: طبرسی، مجمع البیان، ۱۰/ ۸۳۷؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۶: ۱۰/ ۴۴۰).

در روایت دیگری که امام علی(ع) از رسول خدا(ص) نقل کرده است، به بالا آوردن دست‌ها تا محاذی صورت برای تکبیرة الاحرام و سایر تکبیرهای نماز سفارش شده است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۱۰/ ۸۳۷؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۶: ۱۰/ ۴۴۰).

بدین ترتیب باید معنای «بالا آوردن دست‌ها تا محاذی صورت به هنگام «تکبیرة الاحرام» را معنای دومی‌در کنار معنای قبل (قربانی کردن) برای «وَانْحَرْ» در نظر گرفت و هر دو معنا نیز در تفسیر آیه شریفه صحیح و معتبر دانست.

ضمن اینکه در یک روایت که از امام علی(ع) از رسول خدا نقل شده، معنای قربانی کردن برای «وانحر» نفی شده و معنای دوم یعنی بالا آوردن دست‌ها در نماز برای آن اثبات شده است (بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۶: ۵/ ۷۷۶ و ۷۷۷)، اما با فرض صحت روایت به نظر می‌رسد که این نفی مجازی است نه حقیقی، بدین معنا که مخاطب می‌پنداشته که «نحر» فقط به معنای قربانی کردن است، و امام با نفی این معنا در صدد برآمده‌اند که معنای دیگری ـ که البته با معنای نخست در ارتباط است و هر دو به گودی قسمت پایین گلو مربوط می‌شود ـ برای این کلمه بیان کنند. در علوم بلاغت و دانش معانی از این گونه بیان‌ها به حصر اضافی یاد می‌شود در مقابل حصر حقیقی. به هر روی، معنای قربانی کردن در فرهنگ عربی معنای شناخته شده‌ای برای «نحر» است، به علاوه اینکه امر به زکات در کنار امر به صلاة در آیات زیادی از قرآن کریم، شاهدی روشن بر اثبات معنای نخست برای «وانحر» است.

در روایت دیگری از امام باقر(ع) «وانحر» به «اعتدال در ایستادن به هنگام نماز و پشت و سینه خود را راست و رو به قبله نگه داشتن» معنا و تفسیر شده است (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵ش: ۳/ ۳۳۶).

معنای مورد اشاره این روایت به عنوان معنای سوم برای «وانحر» در آیه شریفه تلقی می‌شود که معنایی کاملاً دینی و اسلامی است. این معنای مورد اشاره حدیث در منابع کهن لغت و از زبان بعضی لغویان همچون ابن الاعرابی و فراء نیز نقل شده است. ابن‌الاعرابی می‌گوید: «نَحْرَة» یعنی اینکه شخص به هنگام نماز راست بایستد (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ق: ۱۴/ ۶۹، ماده

«نحر») و فراء می‌گوید: یعنی اینکه سینه خود را رو به قبله بدارد (همان)؛ کنایه از رو به قبله ایستادن و به سمت چپ و راست نگاه نکردن. اما ظاهراً نمی‌توان هیچ یک از این معانی را معنای لغوی واژه که نزد عرب پیش از اسلام نیز شناخته شده باشد، به شمار آورد، بلکه باید آن را در حوزه تأثیر حدیث بر لغت مورد توجه و مطالعه قرار داد.

تفسیر «رزقنا» به «علّمنا» در آیه ﴿وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (بقره/ ۳) در روایتی از امام صادق﵇ (حویزی، نورالثقلین، ۱۴۱۵: ۱/ ۲۷)، تفسیر «یهتدون» در آیه ﴿وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (نحل/ ۱۶) به یافتن قبله (همان، ۳/ ۴۶) از همین قبیل است. بدین ترتیب، روایات معصومان این چنین در معنای واژه‌های قرآن توسعه می‌دهد.

برای این نقش روایات و این شیوه تفسیر واژه‌ها نیز نمونه‌های فراوانی در روایات معصومان یافت می‌شود و یکی از نقاط اصلی اختلاف تفسیر مفسران شیعه و اهل تسنن در تفسیر بسیاری از آیات این است که تفسیر مشهور مفسران بر اساس همان معنای اولی و عصر نزولی واژه‌های قرآنی است، اما بعضی مفسران شیعی بر اساس روایات موجود منقول از معصومان آیه را که مبتنی بر معنای حاصل از توسعه معنای واژه است، تفسیر کرده‌اند. نمونه‌های فراوانی از این مورد در روایات تفسیری اهل‌بیت دیده می‌شود، به طوری که بیشترین سهم تفسیر واژگان مفرد قرآن در روایات تفسیری اهل‌بیت به این بخش، یعنی توسعه در معنای لغت و فرهنگ عرب اختصاص دارد.

۵. بیان لوازم معنا

یکی دیگر از کارکردهای حدیث در معناشناسی واژه‌های قرآن بیان لوازم معنا به جای بیان خود معناست. بیان معنای دقیق و صحیح واژه در تفسیر قرآن گرچه امری لازم است، در مورد برخی واژه‌ها کمک چندانی به روشن شدن مقصود آیه و شناخت مصادیق آن نمی‌کند برای مخاطب راهگشا نمی‌باشد؛ به همین دلیل، اهل بیت﵈ به جای بحث لغوی و بیان صرف معنای کلمات، به بیان لوازم معنای کلمه پرداخته‌اند تا مخاطبان را از کوتاه‌ترین راه به مقصود آیات و عمل و التزام به آنها هدایت کنند. معنای ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ از این قبیل است. در لغت «راسخ در علم» به ثابت در علم و کسی که علم در دلش استوار یافته و شبهه‌ای بر او عارض نمی‌شود معنا شده است. اما این معنا گرچه مفهوم «راسخ در علم» را به درستی بیان می‌کند، چندان به مخاطب کمک نمی‌کند که مصادیق «راسخ در علم» را بشناسد؛ زیرا چه بسا دانشمندی نسبت به دانش خود باور نداشته مبتلا به شبهاتی هم باشد، اما تردید خود را بروز ندهد و چنین بنمایاند که به علم خود اطمینان دارد. حتی می‌توان گفت که گاه خود دانشمندان

نیز ممکن است همیشه نتوانند به درستی تشخیص دهند که آیا راسخ در علم هستند یا نه؟ حال در روایتی از رسول خدا راسخ در علم چنین معرفی شده است: «مَنْ عَفَّ بطنُهُ و صَدَقَ لِسانُهُ وَ اسْتَقامَ قَلبُهُ فَهُو الرّاسِخُ فِی العِلم» (طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۲ق: ۳/ ۱۲۴؛ سیوطی، الدرالمنثور، ۱۴۰۴ق: ۲/ ۷)؛ یعنی کسی که شکم خود را نگه دارد و زبانش صادق باشد و دلش مستقیم و بی‌غش باشد، راسخ در علم است. در این بیان شریف به سه مورد از مهم‌ترین لوازم رسوخ در علم اشاره شده است و هر انسانی به راحتی می‌تواند با استناد به این بیان، مصادیق راستین راسخان در علم را بشناسد. همچنین این روایت شریف معنای علم را نیز از کاربرد رایجش یعنی سواد و تحصیلات و خواندن و نوشتن و دانش‌های، خارج کرده و به آگاهی‌های فطری، ذاتی و علمی که افراد از راه مواجهه با عالم خارج و طبیعت بدون آموزش و کسب تحصیلات عالیه برخوردارند، تعمیم داده است.

نمونه دیگر تفسیر «عفو» در آیه ﴿یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ قُلِ العَفْو﴾ (بقره/ ۲۱۹) است.

معنای «عفو» در لغت محو اثر چیزی یا ترک (رها) کردن است (مصطفوی، التحقیق ۱۳۶۰: ۸/ ۱۸۱؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۱۵/ ۷۲). این واژه در قرآن نیز در معانی چندی به کار رفته است. در آیه یاد شده معمولاً مفسران آن را به معنای مالی که مازاد بر مصرف زندگی است و با انفاق آن، شخص به مشقت نمی‌افتد، تفسیر کرده‌اند (ر.ک: طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۲/ ۵۵۸؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷ق: ۱/ ۲۶۲؛ طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲ق: ۲/ ۲۱۳). روشن است که این زیادی لازمه معنای ترک کردن و رها کردن است. ابن فارس به روشنی به این معنا اشاره کرده است. وی می نویسد: «عفا» به معنای «زیاد شد» است. اصل در این معنا رها کردن و واگذاشتن است و هنگامی که چیزی واگذاشته شود و قطع و بریده نشود، زیاد می‌شود (ابن فارس، مجمع مقاییس اللغه، ۱۳۸۷: ۶۷۸). اما در روایتی از امام صادق﴿ع﴾ «عفو» در این آیه به حد وسط میان افراط و تفریط معنا شده است (عروسی حویزی، نورالثقلین، ۱۴۱۵ق: ۱/ ۲۱۰). روشن است که با فرض پذیرش معنای زیادی برای عفو در این آیه، تفسیر آن به اعتدال و حد وسط میان افراط و تفریط باز لازمه آن زیادی است. در واقع، امام میزان آن زیادی را بیان می‌کنند؛ یعنی آن زیادی از مال که به انفاق آن سفارش شده است، هیچگاه نباید از حد اعتدال خارج شود و به افراط یا تفریط کشیده شود.

نمونه دیگر، تفسیر «حیاة طیب» در آیه ﴿ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَةً﴾ (نحل/ ۹۷) به قناعت در روایاتی از رسول خدا و امام علی﴿ع﴾ است (حویزی، نورالثقلین، ۱۴۱۵: ۳/ ۸۴). روشن است که معنای حیات طیب، زندگی خوش است و این با

قناعت ملازمه دارد؛ بدین معنا که خدای تعالی به هر مؤمنی که ـ در دنیا ـ حیات طیب ببخشد، به او قناعت خواهد بخشید و آن بنده در سایه قناعت از زندگی خوشی برخوردار خواهد بود.

نمونه روشن دیگر واژه «طهّر» در آیه ﴿وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (مدثر/ ۴) است. معنای «طهّر» در زبان عرب روشن است. ابن فارس می‌نویسد: «ط ه ر» دارای یک معنای اصلی است و آن پاکی و از بین رفتن آلودگی است و «طُهر» مخالف آلودگی است (ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ۱۳۸۷ش: ۵۸۵). طبرسی نیز در تفسیر این آیه چند وجه معنایی بیان کرده است. وی می‌نویسد: یعنی: لباسی را که می‌پوشی، برای نماز از نجاست پاکیزه گردان. قتاده و مجاهد گفته‌اند: یعنی نفس خود را از گناهان پاک گردان و بعضی گفته‌اند: یعنی لباس خود را از پوشیدن بر معصیت خدا پاکیزه گردان و... (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۱۰/ ۵۸۰). چنان که ملاحظه می‌شود، نخستین معنای بیان شده همان معنای ظاهری لفظ است و سایر معانی، معنایی کنایی و مجازی است و با فرض پذیرش جواز تفسیر آیات قرآن به معانی مختلف، حمل آیه بر همه این معانی صحیح است یا دست کم احتمال صحت آنها هست.

اما در این میان روایاتی از اهل‌بیت یعنی از امام علی، امام باقر و امام صادق و امام ابوالحسن (حضرت کاظم یا حضرت رضا)علیهم‌السلام نقل شده که «طهّر» در آیه شریفه را به کوتاه کردن لباس تفسیر کرده‌اند (ر.ک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۴۲۹: ۵/ ۴۰ــ۴۱). در روایت منقول از امام ابوالحسن‌علیه‌السلام آمده است: خدای عزّ و جلّ به پیامبرش فرمود: «وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ» و مسلماً لباس آن حضرت طاهر و پاکیزه بود. آنچه خدا، پیامبر را به آن امر کرد، کوتاه کردن لباس بود (همان). در روایتی از امام صادق‌علیه‌السلام آمده است: خدای تعالی در این آیه می‌گوید: لباست را بالا بگیر و آن را روی زمین نکش... (همان).

چنان که ملاحظه می‌شود این معنا با معنا یا معانی قبل که از جانب مفسران بیان شده، قابل جمع است و هیچ یک نافی دیگری نیست. در این دسته از روایات، تفسیر امامان معصوم از این واژه به کوتاه کردن لباس، توسعه در معنای این واژه قرآنی است، ثانیاً معنای بیان شده برای «طهّر» معنای لغوی و ظاهری آن و معنای شناخته شده آن در میان عرب نیست، بلکه کوتاه کردن لباس از لوازم طهارت لباس است؛ یعنی کوتاه کردن لباس سبب می‌شود لباس با زمین تماس پیدا نکند و از نجاست موجود در راه‌ها و مکان‌های مرطوب، محفوظ و طاهر بماند. زجاج در باره این تفسیر از واژه «طهّر» می‌گوید: زیرا کوتاه کردن لباس، آن را از نجاست دورتر نگه می‌دارد، چرا که اگر لباس روی زمین کشیده شود از آلوده شدن به نجاست مصون نیست (ر.ک: طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۱۰/ ۵۸۰) در روایتی از امام صادق‌علیه‌السلام نیز به همین نکته اشاره

شده است. آن حضرت از امام امیرالمؤمنین﵇ نقل می‌کنند که فرمود: شستن لباس غم و انـدوه را از میان می‌برد و باعث طهارت برای نماز می‌شود، کوتاه کردن لباس نیز وسیله و راهـی اسـت برای طهارت نماز. همانا خدای تعالی فرموده است: «وَ ثِیابَـکَ فَطَهِّـرْ»، یعنـی آن را کوتـاه کـن (حرعاملی، وسائل الشیعه، ۱۴۲۹: ۵/ ۴۱).

۶. بیان مصداق معنا

در زبان شناسی جدید معنا به دو قسم تقسیم می‌شود: معنای مفهومی و معنای مصداقی.

معنای مفهومی آن است که وقتی فردی از معنای یک کلمه سؤال می‌کند، در پاسـخ وی بـا استفاده از یک یا چند کلمه دیگر معنای آن کلمه برایش شـرح داده شـود. مثـل آنکـه کسـی از معنای «اهل الذکر» در آیه ﴿ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُون﴾ (نحل/ ۴۳) سؤال کند و شما در پاسخ بگویی: مقصود از «ذکر» در این آیه، قرآن یا پیامبر است و مقصود از «اهل ذکـر» نیـز اهل قرآن یا اهل‌بیت پیامبر﵀ می‌باشد.

معنای مصداقی آن است که وقتی کسی از معنای کلمه‌ای می‌پرسد به جای بیـان معنـای آن کلمه، مصداق خارجی‌اش را به وی نشان‌دهی یا با استفاده از الفاظ، مصداق یا یکـی از مصـادیق آن کلمه را بیان کنی؛ برای مثال در پرسش فوق یکی از امامان معصوم از اهل‌بیت پیـامبر را بـه وی نشان دهی؛ چنان که وشّاء از امام رضا﵇ در بـاره همـین آیـه مـی‌پرسـد و امـام در پاسـخ می‌فرماید: اهل ذکر ما هستیم «نحن اهلُ الذّکر و نحن المسؤولون» (بحرانی، البرهان فی تفسـیر القرآن، ۱۴۱۶ق: ۳/ ۴۲۳) یا در حدیثی از علی‌بن ابی‌طالب﵇ آمده است که در مورد آیـه ﴿إِنمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِکُلِّ قَوْمٍ هاد﴾ (رعد/ ۷) فرمود: رسول خدا منذر است و من هادی (سیوطی، الدرالمنثور، ۱۴۰۴: ۴/ ۴۵، نیز: کلینی، الکافی، ۱/ ۱۹۱) که در بخش اول حدیث، امام با اسـتفاده از لفـظ بـه جای معنای «منذر» مصداق آن را بیان می‌کند و در بخش دوم روایت با اشاره به خود (توأم با به کار بردن لفظ) به عنوان مصداق خارجی «هاد» را معنا می‌کند. در روایت دیگـر آمـده اسـت کـه چون این آیه نازل شد، رسول خدا با نهادن دست در سینه خود می‌فرمایند: «انا المنذر» و با اشاره به شانه علی﵇ می‌فرماید «انت الهادی» که در هـر دو بخـش بـه اشـاره بـا مصـداق خـارجی «منذر» و «هاد» را معنا می‌کنند (سیوطی، الدرالمنثور، ۱۴۰۴: ۴/ ۴۵). در زبـان‌شناسـی نـوین از معنای نخست به معنای «درون زبانی» و از معنای دوم به معنای «بـرون زبـانی» یـاد مـی‌شـود (صفوی، درآمدی بر معناشناسی، ۱۳۷۹ش: ۲۹ـ۳۱). در روایات تفسیری به ویژه روایات رسیده از معصومان تفسیر کلمات قرآن با معنای مصداقی یا معنـای «بـرون زبـانی» جایگـاه مهمـی دارد.

تفسیر کلمات قرآن با معنای برون زبانی یا بیان معنای مصداقی به طـور روشـن‌تـر و کارآمـدتـر مخاطب را به مقصود آیه هدایت کرده و از بعضی آسیب‌های معنای مفهومی‌مثل ابهام یا خطـای در تطبیق مصون می‌دارد؛ چنان که آموزش زبان به کودک با بیـان معنـای مصـداقی آسـان‌تـر، پایدارتر، و کم خطاتر است.

امامان معصوم در بعضی مواردی که به بیان معنای مصداقی پرداخته‌اند، معنای مفهـومی‌واژه برای مخاطب روشن بوده است و با وجود وضوح معنای مفهومی، مخاطب در شناخت مصداق در خطا بوده است یا آنکه در معرض خطای در تطبیـق و مصـداق بـوده اسـت؛ از ایـن‌رو، ضـرورت ایجاب می‌کرده است که امام به بیان معنای مصداق و به عبارت دیگر، بـه معرفـی مصـداق واژه بپردازد؛ مانند تفسیر منذر به پیامبر و هادی به امام علی(ع). در مـواردی نیـز معنـای مفهـومی، مقداری دارای ابهام است و مخاطب برداشت محدودی از معنای مفهومی واژه دارد یا آن کـه آن گونه که شأن قرآن مجید است معنای مفهومی واژه را درک نکرده اسـت، و یـا ضـرورت دارد در معنای مفهومی واژه توسعه داده شود، در همه این موارد گاه امام معصوم با بیان مصداق آیـه بـه اصلاح فهم مخاطب پرداخته و از این طریق توسـعه لازم را در معنـای مفهـومی آیـه بـه دسـت می‌دهد. معرفی مصداق برای «اهل الذکر» از این قبیل است.

نمونه دیگر، تفسیر آیه ﴿وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ﴾ (اسراء/ ۲۹)اسـت. ابـن سـنان از امام صادق(ع) نقل می‌کند که حضرت در تفسیر این آیه شریفه دست خود را بستند و فرمودنـد: این چنین و در بیان «وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ» کف دست خود را کـاملاً بـاز کردنـد و فرمودنـد: یعنی این طوری (عیاشی، تفسیر عیاشی، ۱۳۸۰ش: ۲/ ۲۸۹). البته روشن اسـت کـه ایـن تفسـیر مصداقی خود کنایه از بخل است و این کنایه در عرف شناخته شده است.

در تفسیر اهل‌بیت از کلمات قرآن، با نوع دیگری از تفسیر مصداقی مـواجهیم کـه نـاظر بـه مصداق خارجی نیست، بلکه ناظر به کلمات عامی از قرآن مجیـد اسـت کـه در روایـت بـه یـک مفهوم جزئی‌تر تفسیر شده است، مثلاً در تفسیر آیه فوق از امام صادق(ع) نقل شـده اسـت کـه امام(ع) واژه «محسور» در پایان آیه ﴿فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾ را بـه عریـان معنـا کردنـد (قمـی، تفسیر قمی، ۱۳۶۷ش: ۲/ ۱۹). این نوع تفسیر مصداقی نیز در احادیـث تفسـیری اهـل بیـت(ع) فراوان است.

باید توجه داشت همان گونه که مفسر در بیان معنای مفهومی‌ممکن است دچار خطا و تفسیر نادرست شود در بیان معنای مصداقی نیز ممکن است عمداً یا سهواً دچار خطا و معرفـی مصـداق نادرست شود؛ از این رو، یکی از رسالت‌های امامان اهل البیت اصلاح فهم‌های نادرست مـردم از

مصادیق آیات قرآن بوده است. چنان که در حدود ۳۰ حدیث، ائمه آیاتی از قرآن مجید را که در باره کفار اقوام گذشته یا مشرکان مکه بوده، بر حاکمان بنی امیه تطبیق داده و این خلفای به ظاهر مسلمان را ـ که معمولاً مردم تصور نمی‌کردند مشمول آیات مذمت‌کننده کفر و فتنه و فساد باشند ـ مصداق بالفعل این آیات معرفی کرده‌اند. جالب اینکه این روایات تنها از امام صادق﵇ نقل شده است و گویا پس از آن حضرت که دولت بنی امیه در زمان آن امام، بلکه تا نیمه‌های امامت آن حضرت منقرض شد، از طرف امامان بعدی آیه‌ای بر بنی امیه تطبیق نشده است (دشتی، دایره المعارف قرآن کریم، ۱۳۸۶: ۱۴۵ به بعد).

نتیجه

نقش احادیث اهل‌بیت﵈ در معناشناسی واژه‌های قرآن کریم:

۱. بیان مقصود نبودن معنای ظاهری لفظ در جایی که مخاطبان معنای ظاهری و حسی لفظ را کاملاً می‌دانسته، اما برداشتی ناصواب از آیه شریفه داشته‌اند. ۲. بیان معنای مقصود از واژه در قرآن در مواردی که مخاطب می‌داند معنای ظاهری لفظ مقصود نیست و در عین حال نمی‌تواند معنای مجازی مقصود آیه را نیز درک کند. ۳. تعیین یکی از دو معنای لفظ در مواردی که واژه‌ای دارای دو معناست و جمع هر دو معنا هم ممکن نیست. ۴. توسعه در معنای واژه و توجه دادن مخاطب به اینکه معنای آیه و مقصود خدای متعال محدود به همان معنای مورد نزول و مفهوم برای مخاطبان اولیِ پیامبر نمی‌باشد. ۵. بیان لوازم معنا. ۶. بیان مصداق خارجی یا مصادیق جزئی‌تر از معنای عام آیه.

با توجه به وجوه شش‌گانه‌ای که بیان شد، و با تأکید بر اینکه معنای ظاهر الفاظ قرآن برای مردم عصر نزول روشن و قابل درک بوده و حجیت آن مورد تأیید پیشوایان معصوم نیز بوده است، فرضیه پژوهش حاضر آن است که هر روایتی از امامان معصوم که در صدد تفسیر و بیان معنای مفردات قرآن صادر شده است، در ورای آن حکمتی به جز شرح و بیان ساده معنای واژه‌ای در سطح ظاهر آیات بوده است؛ به عبارت دیگر، نقش اهل‌بیت به عنوان هادیان اصلی و واقعی بشر و پاسداران حقیقی قرآن مجید در تفسیر مفردات قرآن مانند سایر بخش‌های تفسیر، حفاظت از قرآن در برابر تحریف معنوی و ارشاد بندگان خدا به فهم صحیح آیات و نیز بیان معارف گسترده و ژرف قرآن مجید بوده است.

منابع

۱. ابن العربی، احکام القرآن، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۲. ابن انباری، البیان فی غریب اعراب القرآن، قم: انتشارات الهجره، بی‌تا.
۳. ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۴. ابن فارس، ترتیب معجم مقاییس اللغه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ش.
۵. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۶. ابن منظور، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
۷. ابوحیان، البحر المحیط، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
۸. آلوسی، روح المعانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۹. انیس، ابراهیم وعبدالحلیم منتصر، عطیه الصوالحی، محمد خلف الله احمد، المعجم الوسیط، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷ش.
۱۰. بابایی، علی‌اکبر، مکاتب تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱ش.
۱۱. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۱۲. بنت الشاطی، اعجاز بیانی قرآن، ترجمه حسین صابری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ش.
۱۳. بیضاوی، انوار التنزیل، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۴. جصاص، احکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۱۵. حر عاملي، محمد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعة إلي تحصيل مسائل الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۶. حکیم، سید محمد باقر، علوم قرآنی، ترجمه: محمدعلی لسانی فشارکی، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، ۱۳۸۷ش.
۱۷. حویزی، عبد علی بن جمعه، نور الثقلین، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۸. دشتی، سیدمحمود، بنی امیه، دایرة المعارف قرآن کریم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.
۱۹. راغب اصفهانی، المفردات، دمشق: دارالقلم، ۱۹۹۲ م.
۲۰. زرکشی، بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۶ق.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، اساس البلاغه، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۶ق.
۲۲. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.

۲۳. سیوطی، جلال‌الدین، الدرالمنثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۴. شیخ طوسی، محمدبن الحسن، التهذیب، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۲۵. صدوق، محمدبن علی‌بن باویه، التوحید، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۹۸ق.
۲۶. صدوق، محمدبن علی‌بن باویه، معانی الاخبار، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
۲۷. صدوق، محمدبن علی‌بن باویه، من لایحضره الفقیه، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۸. صفوی، کوروش، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران: حوزه هنری، ۱۳۷۹ش.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۳۱. عزیزی‌کیا، غلامعلی، گفتمان نقش حدیث در تفسیر، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۲ش.
۳۲. فخر رازی، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۳. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، مصر: دارالمصریه للتألیف والترجمه، بی‌تا.
۳۴. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۳۵. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، بیروت: موسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۰ق.
۳۶. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، طهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۳۷. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایه فی علم الدرایه، قم: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام ۱۴۱۱ق.
۳۸. مدیر شانه‌چی، کاظم، درایة الحدیث، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۲ش.
۳۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۴۰. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
۴۱. نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، بیروت: دارالمکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.