

الگوی جدید واژه‌شناختی در سده اخیر حوزه علمیه قم*

عبدالمطلب فریدی^۱

چکیده

بهره‌گیری از علوم ادبی برای ورود به زبان قرآن و فهم صحیح پیام الهی ضروری است، پژوهش‌های انجام شده در دوره‌های مختلف نسبت به علوم ادبی، راه را برای بهره‌برداری بهتر از زبان قرآن و فهم پیام الهی هموار ساخته‌اند، بررسی تحولات سده اخیر حوزه علمیه قم در زمینه واژه‌شناسی زبان قرآن مورد اهتمام این پژوهش می‌باشد. برخی مفسران برای معناشناسی دقیق واژگان قرآنی، از علوم لغت، صرف، نحو، بلاغت و... بهره‌جسته و بخش مستقلی با عنوان «اللغة و الصرف» به آن اختصاص داده‌اند، گرچه برخی علم صرف را به عنوان یک علم واقعی قبول نکرده و آن را نوعی ذوقیات نفسانی و استحسانات محافل علمی دانسته است. در عین حال روش معناشناسی واژه‌های قرآنی آنان در تفسیر، تحول جدیدی در صد سال اخیر حوزه علمیه قم می‌تواند به حساب آید. برخلاف روش رایج در علم صرف، برای شناخت لازم و متعدی راهکار جدیدی ارائه داده‌اند، در قواعد اعلال روش جدید مبتنی بر «تبعیت حرکت» یا «سکون حرف» زمینه ساز تحول بزرگی در قواعد اعلال می‌شوند. ارجاع معانی متعدد به یک معنا تحول دیگری در معناشناسی است. با ارائه ملاک جدیدی برای اشتقاق کلمه (وجود دو وضع نوعی در ماده و هیئت هر کلمه)، بسیاری از معانی ارائه شده برای اشتقاق لغوی و صرفی را باطل دانسته‌اند. در این پژوهش تحولات جدید سده اخیر حوزه در زمینه الگوی جدید معناشناسی واژگان قرآن در تفسیر، بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی: صرف، لغت، تفسیر، اعلال، لازم، متعدی، معناشناسی.

* مقاله حاضر با حمایت دبیرخانه دائمی کنگره یک‌صدمین سالگشت بازتأسیس حوزه علمیه قم و دستاوردها و نکوداشت آیت الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری □ تألیف شده است.
۱. استادیار گروه ادبیات عربی، مجتمع آموزش عالی زبان، ادبیات و فرهنگ‌شناسی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.
رایانامه: a.faridifar@chmail.ir

مقدمه

تصور رایج در علوم اسلامی و روش‌شناسی تفسیر، این است که برای فهمیدن معنای قرآن و پیام الهی، لازم است واژه‌های قرآن با دقت و با روشی صحیح، تحلیل و ترجمه شوند و برای به دست آوردن معنای صحیح کلمات، مراجعه روشمند به معاجم و استفاده از علم صرف، ضروری است. با این حال برخی از علمای سده اخیر حوزه علمیه قم؛ مانند جناب سیدمصطفی خمینی[□] می‌فرمایند: در علم اصول محرز گردیده که علم صرف به‌عنوان یک علم واقعی مورد قبول نیست، بلکه این علم از ذوقیات نفسانی بوده و هویتی جز استحسانات غیرعلمی ندارد (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۷۱) ازسوی دیگر وی در کتاب تفسیر خود، در بررسی هر طائفه‌ای از آیات، بخش مستقلی تحت عنوان «اللغة و الصرف» گنجانده است (همان) و جناب علیدوست نیز در کتاب سلسبیل نظرات جدیدی در تحلیل واژگان قرآنی ارائه داده است، که در جای خود مطرح می‌شود.

توجه به این مقدمات، این مسئله را پدید می‌آورد که اگر مفسر سده اخیر حوزه علمیه قم، دانش صرف را صرفاً ذوقی، استحسانی و فاقد وجاهت مدرسه‌ای می‌داند؛ پس در واژه‌شناسی قرآنی خود، رخنه حاصل از نبود دانش صرف را با اعتماد بر چه عاملی پر می‌کند؟ و اصلاً چرا در تفسیر خود در ذیل هر دسته‌ای از آیات، عنوان «اللغة و الصرف» را گنجانده است؟

فرضیه تحقیق این است که در تفاسیر سده اخیر حوزه علمیه ازجمله تفسیر سیدمصطفی و سلسبیل ابوالقاسم علیدوست، الگوی جدیدی برای واژه‌شناسی روییده و نیز تا حدودی بالیده است. این الگوی واژه‌شناختی که منجر به تحول در تفسیر قرآن، در سده اخیر شده، دارای ویژگی‌هایی است، از جمله: نقد دیدگاه لغویان و صرفیان و ارائه معنای جدید با اتکا بر اجتهاد لغوی، ایجاد تحولات جدید در معناشناسی واژگانی و داده‌های دانش صرف، تحول درشناسایی لازم و متعدی، تحول در قواعد اعلال مبتنی بر تبعیت حرکت یا سکون حرف، تحول در معنای هیئت ماضی و تحول در ارائه ملاکی صحیح برای شناخت اشتقاق در جهت معنای صحیح واژگان، و نیز تحول در ارجاع معانی متعدد به یک معنا. و مباحث دیگری که در این پژوهش بررسی می‌شوند.

با اینکه در مبانی و روش واژه‌کاوی مفسران سده اخیر، دقت و ظرافت و انفرادات خاصی وجود دارد، اما پیش از این، مبانی و روش واژه‌کاوی آنان مورد تحقیق و پژوهش قرار نگرفته است. لازم به ذکر است که این مقاله صرفاً توصیفی است و صرفاً به توصیف الگوی واژه‌شناختی جدید می‌پردازد و در صدد ارزش‌گذاری آن به معنای رد یا قبول آن نیست.

شکل‌گیری علم صرف و تحولات آن

در مورد تاریخ پیدایش و شکل‌گیری علم صرف، در تاریخ آمده است، امیر المؤمنین علی □ برای صیانت از کلام عربی مطالبی را به ابو الأسود دثلی املاء نمودند، و فرمودند: «بسم الله الرحمن الرحيم الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل» (هندی، ۱۹۴۸م، ج ۱۰، ص ۲۸۳، ح ۲۹۴۵۶).

حضرت امیر □ در بیان خود اجزاء تشکیل دهنده کلام را، اسم و فعل و حرف، ذکر نموده و هر کدام را تعریف کرده است. با توجه به اینکه «کلمه» موضوع علم صرف است، بنابر این حضرت راه شناسایی کلمه را مشخص نموده‌اند، و اولین فرد در شکل‌گیری علم صرف و پیدایش آن می‌باشد.

پس از دوران حضرت علی □ علمای برجسته‌ای به شناخت کلمه و گسترش واژه‌شناسی پرداختند، و الگوی شناسایی واژگان در نزد غالب به اتفاق آنان بر مبنای استعمال در درون جمله بوده است و آغاز گر این دیدگاه جناب خلیل بن احمد در کتاب العین می‌باشد که با صبغه لغوی آن را تدوین نموده است و پس از وی جناب سیبویه (ت ۱۸۰) با تألیف «الکتاب» مباحث صرفی را در بخش دوم کتاب سامان دادند. جناب ابو عثمان مازنی (ت ۲۴۷) کتاب «التصریف» را تألیف نمود، که متن کتاب در المنصف ابن جنی می‌باشد. و کتاب «المقتضب» بوسیله میرد (ت ۲۸۵) تدوین گردید و جناب ابن جنی (ت ۳۹۲) کتاب «المنصف» را تألیف نمود، و پس از گذشت سه قرن جناب ابن عصفور (ت ۶۶۹) کتاب «الممتع فی التصریف» را تألیف کرد. مؤلفین این کتاب‌ها معتقد بودند علم صرف جزئی از علم نحو می‌باشد و کلمه به عنوان جزئی از جمله شناسایی می‌شود.

همزمان با ابن عصفور جناب ابن حاجب (ت ۶۴۶) در علم صرف کتاب مستقلی به نام «الشافیه» تألیف نمود، و برخلاف پیشینیان الگوی شناسایی واژگان را بر مبنای خارج از جمله به بررسی پرداخت و تحول جدیدی در ساختار علم صرف و دسته‌بندی مباحث آن بوجود آورد؛ پس از ابن حاجب، شیخ رضی (ت ۶۸۸) به شرح شافیه ابن الحاجب پرداختند که با نوآوری‌ها و ارائه استدلال بر مباحث صرفی و نقد نظرات ایشان و علمای گذشته و جرح و تعدیل قواعد صرفی، تحول جدید دیگری در علم صرف بوجود آوردند.

پس از جناب شیخ رضی تا عصر حاضر تحول چشمگیری در علم صرف، ارائه نگردید. لکن در سده اخیر حوزه جناب سید مصطفی خمینی در تفسیر قرآن خود و جناب علیدوست در سلسبیل،

تحول و نوآوری‌هایی در الگوی معناشناختی واژگان قرآنی و برخی مباحث علم صرف ارائه نموده‌اند که در این مقاله مطرح می‌شوند.

جایگاه دانش لغت و صرف در واژه‌شناسی از دیدگاه مفسران سده اخیر

یکی از علمای سده اخیر حوزه علمیه قم جناب ابوالقاسم علی‌دوست در کتاب سلسبیل، به بررسی آیات سوره انسان پرداخته، و سپس نوآوری‌های اعرابی، صرفی و لغوی خود را ضمن ۳۱ اصل ارائه نموده است (علیدوست، ۱۳۸۳، ص ۲۸۱-۳۸۱) و جناب سیدمصطفی خمینی در کتاب تفسیر خود می‌فرماید: آنچه برای ما در علم اصول محرز و قطعی گردید آن است که علم صرف به‌عنوان یک علم واقعی مورد قبول نیست، و در مباحث اصول و فقه به علم صرف نمی‌توان اعتماد نمود. سپس این علم را از ذوقیات شخصی و به‌عنوان استحسانات محفلی برای کلمه‌شناسی معرفی کرده است (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۷۱).

ایشان در بیانی دیگر فرموده‌اند: واژگان و کلمات را اهل بادیه استعمال می‌کنند و اهل قریه‌ها و شهرها آنها را تفسیر می‌کنند و بر اساس تخیلات سرد خود روش‌ها و راه‌هایی برای شناخت کلمات ارائه می‌دهند «فان أهل البادية يستعملون و أهل القرية يفسرون و يتخذون المسالك و السبل بالتخیلات الباردة».

ایشان علی‌رغم اینکه علم صرف را واقعی نمی‌داند، برای بررسی کلمات قرآن، بخش مستقلى تحت عنوان «اللغة و الصرف» قرار داده و به تحلیل مفردات آیات پرداخته، و با نقد نظرات لغویون و صرفیون و اجتهاد لغوی خودش، معنای واژگان را کشف کرده است. مباحث خاص صرفی، از جمله بررسی هیئت‌ها؛ مانند: هیئت فعل برای کلمه علیم، و هیئت باب‌های ثلاثی مزید برای تبیین معانی آنها مانند: باب افعال در کلمه أَنْعَمَتْ، باب افتعال در کلمه مُتَّقِينَ، باب استفعال در کلمه نَسْتَعِين و مُسْتَهْزِئُونَ و اسْتَوْقَدَ، مطرح نموده و به بررسی سایر مشتقات صرفی مانند: ماضی، مضارع، امر، اسم فاعل، اسم مفعول و صفت مشبیه پرداخته است (همان، ج ۲، ص ۱۱، ۱۵۴ و ۳۵۲، ج ۳، ص ۱۵۲، ۳۴۴ و ۴۹۱ و ج ۴، ص ۴۴) که تمام این موارد مربوط به مباحث خاص صرفی در واژه‌شناسی است.

تحول در روش واژه‌شناسی قرآنی

برخی مفسران سده اخیر از جمله سیدمصطفی و علیدوست، برای معناشناسی واژه‌های قرآنی از کتاب لغت و علم صرف بهره برده، و برخلاف وضع رایج، نقطه نظرات مهمی داشته‌اند که منجر به تحولاتی در مباحث لغوی و صرفی و روش واژه‌شناسی قرآنی گردیده است، برخی تحولات سده اخیر حوزه علمیه در علم صرف و لغت با مراجعه به کتب تفسیری بیان می‌گردد:

۱. شناسایی لازم و متعدی

برای شناسایی فعل‌های لازم و متعدی، در وضعیت رایج علم صرف، چند روش وجود دارد: یک روش از هیئت و وزن کلمه استفاده می‌شود، مثلاً در ثلاثی مجرد، افعالی که بر وزن فَعَلَ باشند را لازم دانسته‌اند، و افعال بر وزن فَعَّلَ را غالباً متعدی می‌دانند (ابن‌هشام، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۹۵؛ استرآبادی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۷؛ نظام‌الدین، ۱۴۲۸، ص ۱۱۳؛ استرآبادی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۱۱۳) در روش دوم از معنای فعل‌ها، لازم و متعدی را مشخص می‌نمایند، به‌عنوان نمونه، افعال دالّ بر طبایع انسان مثل درد و سختی، شادی و خشم و... و یا افعال دالّ بر معنای رنگها و عیبه‌ها و زینت را لازم دانسته‌اند و غیر آن معانی را متعدی انگاشته‌اند (استرآبادی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۷۱؛ نظام‌الدین، ۱۴۲۸، ص ۱۳۱). روش رایج سوم، آنست که اگر فعلی با ضمیر مفعولی استعمال شود، متعدی و اگر بدون ضمیر بیاید، لازم است. مثلاً مادّه «ملک» را چون در استعمالات عربی با ضمیر مفعولی به‌صورت «مَلَكُهُ، يَمْلِكُهُ» به کار رفته، متعدی دانسته‌اند. در روش چهارم می‌فرمایند: چنانچه اسم مفعول آن فعل، بدون حرف جر ساخته شود، متعدی است و اگر به همراه حرف جر باشد، لازم است؛ مانند: مَنْصُورٌ از نَصَرَ و مَذْهُوبٌ به از ذَهَبَ (الصبان، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۸۷؛ سیوطی، ۱۳۴۶، ص ۱۶۷؛ استرآبادی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۱۱۳).

با این حال در برخی تفاسیر سده اخیر برای تشخیص افعال لازم و متعدی یک ملاک واقعی ارائه داده و می‌فرمایند: هر کار و حادثی که از انسان صادر شود و برای انجام آن نیاز به وسیله‌ای داشته باشد که بر شیء مقابل واقع شود؛ یعنی قائم به غیر باشد، متعدی است؛ مانند: ضَرَبَ، قَتَلَ و نَصَرَ، و در صورتی که برای صدور و انجام آن کار نیاز به وسیله و طرف مقابل نباشد، لازم است؛ مانند: جَلَسَ، ضَحِكَ و جَاءَ. «فما كان من الحدث يصدر عن الانسان بالآلة ويقع على الطرف بواسطتها، فهو من المتعدی وإلا فهو لازم» (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۱۵) و لذا فرموده‌اند لازم و متعدی از خصوصیات افعال است نه از عوارض الفاظ؛ یعنی به صرف اینکه فعلی در ظاهر و لفظ، اضافه به مفعول شود، دلالت بر متعدی بودن آن فعل نمی‌کند، بلکه معنای آن باید بررسی شود.

«قد تَقَرَّرَ مِنَّا مراراً أن اللزوم والتعدي من طوارئ المعاني وليست من عوارض الألفاظ» (همان، ص ۴۱۳ و ج ۲، ص ۷۳) جهت بررسی این نظریه به نمونه‌های زیر توجه شود.

الف) کلمه «إِهْدِنَا»

در ذیل آیه «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد: ۶)، در مورد ماده «إِهْدِنَا» از کتاب أقرب الموارد چنین نقل نموده: «هَدَاةٌ، يَهْدِيهِ، هُدًى وَهْدِيًّا، هِدَايَةً وَهِدْيَةً» (شرتونی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۶۰۳) صاحب أقرب این فعل را هم لازم و هم متعدی معرفی کرده. سیدمصطفی می‌فرماید: واژه هدایت در استعمالات، فقط متعدی استعمال شده، زیرا لازم و متعدی شناسی مربوط به معنای کلمه می‌باشد و از عوارض الفاظ نیست، و با توجه به اینکه معنای هدایت نیاز به هادی و مهدی و مهدی‌الیه دارد، این فعل متعدی می‌باشد. و اما اینکه گفته‌اند درآیه «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ» (یونس: ۱۰) چرا مفعول ذکر نشده و جار و مجرور آمده است، و این خود دلیلی است بر لازم بودن آن، می‌فرماید: این بیان، استدلال صحیحی بر لازم بودن این فعل نمی‌باشد، زیرا دراین آیه خداوند نظر به مهدی‌الیه دارد و مهدی را ذکر نکرده اما در تقدیر می‌باشد (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۷۳).

ب) کلمه «مَالِك»

در مورد متعدی یا لازم بودن این واژه، از کتاب أقرب الموارد نقل کرده‌اند که کلمه «ملک» را با ضمیر مفعولی به صورت «مَلِكُهُ، يَمْلِكُهُ» (شرتونی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۲۶۲) به عنوان متعدی استعمال کرده‌اند. در صورتی که سیدمصطفی در تفسیر خود می‌فرماید: این واژه متعدی نیست، زیرا معنای این فعل دلالت بر سلطنت و استیلاء بر غیر را می‌رساند و صدور این معنا که مسلط شدن و استیلاء باشد، نیاز به وسیله و آلتی برای انجام آن ندارد و قائم به غیر نمی‌باشد لذا از افعال لازم می‌باشد،

و کلمه مالک که از مشتقات آن می‌باشد صفت مشبه است و معنای ثبوتی دارد نه صدوری و مانند ظاهر و ظاهر است و می‌فرماید اینکه اهل لغت این فعل را با ضمیر مفعولی آورده‌اند اشتباه اهل لغت در تشخیص معنای آن می‌باشد (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۱۳).

ج) کلمه «لَا يَشْعُرُونَ»

مفسر ارجمند برای تحلیل این واژه ابتدا از کتاب أقرب الموارد اشتقاق آن و معانی مربوط به آنها را ذکر نموده، شَعَرَ، يَشْعُرُ، شِعْراً وَ شُعُوراً... به معنای عَلِمَ به، و كَذَا فَطِنَ لَهُ وَ عَقَلَهُ وَأَحْسَنَ لَهُ (شرتونی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۶۵) و نیز از کتاب مفردات راغب مطالب مربوط به ماده این کلمه و

نیز بحث هیئت آن و معانی مربوط به آن را بیان نموده که نزدیک به اقرب می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۶۲) سپس می‌فرماید از ظاهر استعمال این کلمه به دست می‌آید که این فعل، لازم است زیرا در کتاب لغت اسم مفعول آن ذکر نگردیده و کلمه‌ای که اسم مفعول نداشته باشد نمی‌تواند متعدی باشد. و نیز از لحاظ معنایی مساوی با علم و فهم و ادراک نیست و به معنای احساس هم نمی‌باشد، و کلمه لایشعرون در قرآن فقط به صورت منفی استعمال شده و به معنای لایعلمون و یا لایحسون نمی‌باشد.

در بررسی لازم و متعدی بودن آن می‌فرماید: معنای شعر و شعور که ماده آن می‌باشد، به معنای کار و حدثی نیست که برای انجام آن نیاز به وسیله‌ای باشد و یا طرف مقابلی بخواهد که بر آن واقع شود. بلکه این معنا مخصوص انسان و حیوان است و به معنای نداشتن شعور است یعنی لا یَکُونُونَ ذوی الإدراک و الحس و اساساً مشتق نمی‌باشد بلکه جامد است و لکن از کلمه جامد فعل ساخته‌اند و اشتقاقیات دیگر از آن صورت گرفته. و صاحب اقرب الموارد و مفردات راغب تحقیق کافی در این کلمه نکرده‌اند (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۴۰۶).

د) کلمه «مِثَاق»

ترجمه واژه میثاق را از کتاب اقرب الموارد چنین نقل نموده‌اند: «المِثَاق العهد. وَثَقَ بِهِ وَثُوقاً وَثَقَةً وَ موثِقاً، به معنای ائتمنه، فهو واثق و ذاک موثق به» (شرتونی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۷۱۸) جناب سیدمصطفی در نقد کلام صاحب اقرب فرموده‌اند: اینکه ایشان وثق را به ائتمنه ترجمه کرده است غلط است زیرا ائتمنه، متعدی است درحالی که وثق لازم است و خود ایشان مفعول وثق را «موثق به» همراه حرف جر ذکر نموده و دلالت بر لازم بودن آن می‌کند درحالی که اگر وثق متعدی باشد موثق به، غلط است و در ادامه می‌فرماید: میثاق به معنای عهد نمی‌باشد زیرا خداوند در این آیه می‌فرماید: «الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ» (بقره: ۲۷)، کلمه میثاق در کنار عهد آمده و معنا ندارد که میثاق به معنای عهد باشد.

در مورد جایگاه کتاب اقرب می‌فرماید: صاحب اقرب نسبت به ترجمه هیئت کلمه‌ها جهل دارد، زیرا فهمیدن معنای هیئت کلمه از مشکل‌ترین مسائل ادبی است و ایشان و امثال ایشان در این حد نیستند (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۹).

ه) کلمه «نَسْتَعِينُ»

از کتب لغت نقل نموده‌اند که کلمه نستعین را از ماده «العون» به معنای پشتیبان بر کاری معنا کرده‌اند، و آن را به صورت متعدی و لازم بکار برده‌اند، «إِسْتَعْنَتْهُوَ وَاسْتَعْنَتْ بِهِ» به معنای طلب منه

الاستعانة که دال بر متعدی بودن آن می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۵۴؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳۸) جناب سیدمصطفی می‌فرماید آنچه درکتاب لغت آمده و نستعین را متعدی گرفته‌اند، از حقیقت معنای استعانت غفلت دارند، این واژه با حرف جر می‌آید و در آیه قرآن نیز حرف جر آن محذوف است و در اصل «بک استعین» و یا «استعین بک» بوده است به دلیل آیات قرآن «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ» (بقره: ۴۵).

و می‌فرمایند در معنای استعانت طلب لحاظ نشده بلکه به معنای وجدان الصفة می‌باشد مانند استحسان و استعظام، به معنای وجدته حسنا و وجدته عظیمی می‌باشد که معنای لازم دارند نه متعدی و در آیه قرآن، نستعین به معنای وجدته عوناً است یعنی خدا را درکارها به‌عنوان عون و پشتیبان می‌دانم نه اینکه در کارها و امور از او طلب کمک می‌نمایم و البته معنای وجدان الصفة در این آیه نسبت به معنای طلب، ابلغ است (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۱).

۲. تحول در قواعد اعلال در سده اخیر حوزه علمیه

در کتب رایج صرفی اعلال کلمه بر اساس حرکت و سکون و نقل و قلب، انجام می‌شود، مثلاً برای اعلال کلمه قَوْل گفته شده واو متحرک ماقبل مفتوح قلب به الف می‌شود. و یا برای اعلال يُقَوِّل می‌گویند: حرکت واو نقل به ماقبل می‌شود و واو در موضع حرکت، ماقبل مفتوح، قلب به الف می‌شود. یا برای تغییر قَوْل، کسره واو نقل به ماقبل می‌شود و بعد از سلب حرکت قاف، واو ساکن ماقبل مکسور قلب به یاء می‌شود (استرآبادی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۹۵ و ۱۵۷؛ غلائینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۰۶؛ شرتونی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۵۸) و یا برای حذف همزه از «یرأی» ابتدا نقل فتحه راء به ماقبل، سپس همزه را حذف می‌نمایند (تفتازانی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۹؛ لسان العرب، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۲۹۴، ماده رأی).

برخی علمای سده اخیر برای جاری کردن اعلال در کلمات، بر اساس قاعده «تبعیت» و «سکون حرف»، که قابل توسعه و اجرا در تمام معتلات بوده نظریه‌ی جدیدی و راه حل ساده و مناسبی ارائه نموده‌اند.

جناب علیدوست در «یرأی» بدون نیاز به نقل حرکت راء، با توجه به ساکن بودن راء، همزه را حذف، نموده (علیدوست، ۱۳۸۳، ص ۱۴۴) و این مبنا را از جناب خلیل در العین نقل نموده است، که می‌فرماید: «و هو فی الأصل «یرأی» و لكنهم يحذفون الهمزة فی كل كلمة تشق من «رأیت» إذا كانت الراء ساكنة» (فراهیدی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۹۳).

و در مورد اعلال کلمه «نستعین» می‌فرمایند: اصل آن، «نستعین» بوده، واو به تبعیت از کسره

خودش، قلب به یاء شده و یاء ساکن مانده و کسره به ما قبل داده شده است. «إِنْ الْأَصْلُ فِي نَسْتَعِينَ، نَسْتَعُونَ، فُقُلْبِي الْوَإِاءُ لثَقُلِ الْكُسْرَةُ عَلَيْهَا فَتَقَلَّتْ كُسْرَتُهَا إِلَى الْعَيْنِ قَبْلَهَا، فَصَارَتْ الْيَاءُ سَاكِنَةً، لِأَنَّهُ مِنَ الْأَعْلَالِ الَّذِي يَتَّبِعُ بَعْضُهُ بَعْضًا» (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۲) نکته اساسی در تحول اعلال این است که، در قواعد رایج ابتدا باید کسره واو، به ما قبل داده شود، سپس واو ساکن ماقبل مکسور قلب به یاء شود، اما سید مصطفی واو کسره دار را به تبعیت از کسره خودش، قلب به یاء نموده. لذا این تفاوت در اجراء قاعده منشأ تغییر اساسی در قواعد اعلال می‌باشد.

بنابراین با استفاده از قاعده تبعیت، می‌توان برای اعلال حرف عله، قواعد را کمتر نمود و نیاز به آن همه قواعد نیست. مانند قَوْلْ با توجه به حرکت واو که فتحه است واو به تبعیت از فتحه خودش، قلب به الف می‌شود. و در مثال يَقُولُ واو دارای فتحه به تبعیت از فتحه خودش، قلب به الف شده و يُقَالُ می‌شود و نیاز به نقل و انتقال نیست. و در مانند قَوْلْ واو به تبعیت از کسره خودش قلب به یاء می‌شود. و برای سایر کلمات معتل می‌توان از طریق قواعد مناسب و روان اعلال، کاری نمود که تغییرات اساسی در قواعد اعلال رخ دهد.

۳. معنای هیئت فعل ماضی از منظر علمای سده اخیر حوزه

نظر رایج بین صرفیان و نحویان در مورد هیئت فعل ماضی آن است که این هیأت بالوضع دلالت بر وقوع حدث در زمان سابق می‌کند (استرآبادی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۹؛ نظام‌الدین، ۱۴۲۸ق، ص ۴۹؛ شیخ بهائی، ۱۳۷۲، ص ۴۴۰؛ شرتونی، ۱۴۱۷، ص ۲۱) بر خلاف نظریه علمای سده اخیر حوزه، که می‌فرمایند: هیئت ماضی بالوضع دالّ بر حدث است اما مقرون به زمان سابق است؛ یعنی بالوضع دلالت بر زمان سابق نمی‌کند بلکه صرفاً مقرون به زمان سابق است (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۹۵؛ غلائینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۰) این نکته باعث می‌شود که زمان سابق با وجود قرینه، از مدلول فعل ماضی جدا شود و فعل ماضی در برخی موارد دلالت بر گذشته نکند؛ مانند هنگامی که فعل ماضی بعد از ادات شرط قرار گیرد، زیرا ادات شرط قرینه برخلاف زمان سابق می‌باشند. درحالی‌که بنابر نظر مشهور صرفیان که هیئت ماضی را بالوضع دالّ بر زمان سابق می‌دانند دیگر زمان سابق از مدلول فعل ماضی به راحتی جدا نمی‌شود، بلکه بر اساس الگوی حقیقت و مجاز نیاز به قرینه و علاقه و غرض بلاغی دارد.

برای مثال از منظر این مفسر، در آیه «وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» (بقره: ۴) دلالت فعل «ما أنزل» بر زمان سابق، با قید «من قبلک» تغییر کرده و به ماضی بعید تبدیل شده است. این قید در صورتی می‌تواند اثرگذار بر فعل ماضی باشد که زمان سابق جزء معنای وضعی نباشد (خمینی، ۱۳۷۶،

ج ۳، ص ۷).

۴. روش تحلیل صرفی واژگان قرآنی

وضع رایج معناشناسی در کتب لغوی با استفاده از علم صرف و علم اشتقاق صورت می‌گیرد؛ یعنی دستیابی به معنای کلمه با توجه به کلمات هم‌خانواده و اشتقاقیات آن بررسی می‌شود. مثلاً پس از مشخص شدن ماده کلمه، ابتدا استعمال فعل‌های آن ماده، با توجه به بابهای ثلاثی مجرد و مزید آن معنا می‌شود و به ترتیب فعل‌های ماضی، مضارع و افعال دیگر استعمال شده از آن ماده، با تقدیم ثلاثی مجردها بر مزید انجام می‌گیرد؛ پس از آن اسماء هم‌خانواده آن ماده، با رعایت اشتقاق صرفی از آن ماده، مورد تحلیل معنایی قرار داده می‌شوند.

نکته مهم در وضع رایج آن است که: هر معنایی که برای واژه‌ها ذکر می‌شود، از نظر کتب لغوی به‌عنوان موضوع له آن کلمه است، چه آن معنا معنای حقیقی کلمه باشد و چه معنای مجازی و یا استعاره‌ای و یا کنایه‌ای و یا اساساً معنای آن بنابر خصوصیت موارد استعمال و کاربرد آن در قریه‌ها و شهرها به وجود آمده باشد و یا معنای عرفی و یا شرعی آن باشد و یا بخاطر مذهب و اعتقادات و یا بر اثر مسائل عرفانی، معنای دیگری اراده شده باشد، که تمام این موارد به‌عنوان معنای موضوع له آن کلمه، در کتب لغت ذکر شده است.

برخی علمای سده اخیر حوزه علمیه برخلاف وضع رایج، برای تحلیل و شناسایی معنای موضوع له کلمه، یک ملاک اساسی دیگری دارند و می‌فرمایند: معنا کردن اشتقاقیات کلمه در صورتی صحیح است که ملاک اشتقاق در آن کلمه رعایت شود. ملاک در اشتقاق صغیر که مبنای کلمه‌شناسی در علم صرف است، این است که هر کلمه باید دو وضع نوعی داشته باشد، یک وضع نوعی برای معنای ماده آن و یک وضع نوعی برای معنای هیئت آن (همان، ج ۱، ص ۷۸).

بنابر این اگر کلمه‌ای در هیئت و ماده، وضع نوعی نداشته باشد و یا از نظر هیئت تنها و یا ماده تنها وضع نوعی آن ثابت نشود، اصل اشتقاق کلمه قابل اثبات نیست، بلکه وضع شخصی خواهد داشت، و آن کلمه جامد و غیر مشتق می‌باشد، و جست‌وجوی معنای آن در کلمات هم‌خانواده بیهوده است.

اما در اشتقاق کبیر با توجه به اینکه ماده و حروف هر کلمه با کلمه دیگر متفاوت است و صرفاً از جهت معنا در برخی موارد متناسب می‌باشند، قول به اشتقاق بودن آنها نزد این دسته از علمای اخیر قابل قبول نبوده و جست‌وجو از اصل و ماده برای رسیدن به معنای آنها را صحیح نمی‌دانند، و آنها را جامد و غیر مشتق می‌دانند (همان، ج ۱، ص ۷۵).

تحول دیگر علمای اخیر در معناشناسی کلمه در مقابل نظرات رایج صرفیان، ممنوعیت استفاده از میزان صرفی برای شناخت اسماء است، و می‌فرماید: شناخت معانی اسماء تحت یک برنامه کلی صرفی قرار نمی‌گیرند، دلیل بر این مطلب را وجدان می‌داند که استقراء و بررسی کلمات به این مسئله گواهی می‌دهد (همان، ج ۳، ص ۲۳۵).

نمونه‌های تطبیق دید گاه علمای سده اخیر در تحلیل واژه‌های قرآنی

۱. کلمه «الله»

جناب سید مصطفی نظر علما را در مورد اشتقاق متعدد کلمه «الله» را با توجه به ماده و اصل آن، حدود ۹ مورد را از کتاب‌های لغت و تفسیر مطرح نموده‌اند، از جمله: الله مشتق از لَآه یَلِیْهِ، و لَآه یَلُوهُ، و از آلِه به معنای فَرْع، و به معنای تَحْیِر، و به معنای عِبْد، و به معنای سَكَن، و مشتق از وَلَه به معنای طَرَب، و نظر دیگری که اصل آن را لاهاً دانسته در زبان سریانی، و نظر آخر، این کلمه در اصل هاء (ه) ضمیر غائب بوده (همان، ج ۱، ص ۷۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۹۱) ایشان می‌فرمایند: کلمه الله اساساً مشتق نیست زیرا ملاک اصلی اشتقاق را ندارد چرا که هیئت کلمه الله دارای وضع نوعی نمی‌باشد، گرچه ماده آن دارای وضع نوعی است که لغویون مواردی از آن را در بالا ذکر نموده‌اند، لذا این کلمه دارای وضع شخصی می‌باشد و غیر مشتق و جامد است و جست‌وجو از ماده و اصل برای آن امکان و ضرورت ندارد (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۷۸).

۲. کلمه «العالم» (العالمین)

در مورد این کلمه می‌فرمایند: واژه عالم از نظر لغویین ماده و هیئتی دارد و قائل هستند هیئت آن دلالت بر معنایی نزدیک به محیط دارد، مثل عالم خلق، عالم آخرت به معنای محیط خلق، محیط آخرت و یا دلالت می‌کند بر هر مرکب اعتباری و یا طبیعی که دارای اجزاء مرتبط باشند. و در مورد ماده آن می‌گویند یا ریشه اش علم است و یا علامه، با توجه به آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (حمد: ۲) معنای اول مورد نظر نیست، لذا معنای دوم را مناسب دانسته‌اند و آن را به معنای هر چیزی که علامت چیزی باشد دانسته‌اند.

سپس می‌فرمایند کلمه عالم ملاک اشتقاق را ندارد زیرا از لحاظ ماده می‌تواند مأخوذ از علم و علامت باشد اما به حسب هیئت، وضع نوعی ندارد بلکه وضع شخصی دارد و با توجه به استعمالات آن در عصر جدید، این کلمه جامد است و معنایی مخصوص به خود دارد (خمینی،

۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۳۱).

۳. کلمه «اسم»

برخی علماء، ابتدا اسم را با توجه به اشتقاق صرفی آن از کتب لغت از مادّه «سُمُو» بنابر نظر بصریون و از مادّه «وسم» بنابر نظر کوفیون نقل نموده (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۹۰؛ شرتونی، ۱۴۰۳ق، مادّه سُمُو) و استدلال هرکدام را ذکر نموده، سپس نظر آنها را رد کرده و می‌فرماید واژه اسم مشتق نمی‌باشد بلکه یک واژه خاص است و وضع شخصی دارد و جامد است زیرا معنای آن در موارد دیگری بکار می‌رود (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۷۱) و در باره نظر خودشان استشهاد نموده‌اند به اینکه گاهی اسم اطلاق می‌شود بر کلمه‌ای که مقابل فعل و حرف است که هیچ یک از معانی گذشته را ندارد، و گاهی اطلاق می‌شود بر اعم از اسم و فعل و حرف، به دلیل استعمال آن در قرآن، «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) و «إِن هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَ آبَاءُكُمْ» (نجم: ۲۳) و شاهد دیگر ایشان بر ادعای خود این است که واژه اسم گاهی اطلاق می‌شود بر کلماتی که مقابل لقب و کنیه است و گاهی اطلاق می‌شود بر اعم از آنها؛ مانند آیه قرآن «وَلَا تَبْزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسْقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ» (حجرات: ۱).

۴. کلمه «الإيمان»

برخی از علمای سده اخیر در مورد این کلمه، ابتدا نظر لغویون را مطرح نموده، از اقرب الموارد نقل کرده‌اند که الايمان، التصديق مطلقا نقيض الكفر و اَمَنَ لَهُ: خَصَّعَ و انقَادَ (الشرتونی ۱۴۰۳ق: مادّه اَمَنَ) سپس از مفردات راغب نقل کرده‌اند که: الايمان، الثقة، اَمَنَ يُؤْمِنُ اِيْمَانًا: اَمْنُهُ و جعل له الاَمَنَ، و نیز معنا کرده، و يُقَالُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاِعْتِقَادِ وَ الْقَوْلِ الصَّادِقِ وَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ، اِيْمَانٌ (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵) سپس به تحلیل مطالب اقرب و مفردات پرداخته و می‌فرماید لغویون خلط بین معانی لغوی و خصوصیات استعمال نموده‌اند و در اشتباهات زیادی قرار گرفته به حدی که استعمال روایات را در معنای لغوی دخالت داده و توهّم نموده‌اند معنای ایمان، تصدیق به قلب و اقرار به لسان و عمل به ارکان است. «أَنَّ الْخُلْطَ بَيْنَ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ الْأُولَى وَ بَيْنَ الْخُصُوصِيَّاتِ الطَّارِئَةِ عَلَيْهَا حَسَبَ كَثْرَةِ الْإِسْتِعْمَالَاتِ أَوْقَعَهُمْ فِي اشْتِبَاهَاتٍ كَثِيرَةٍ» (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۰۳) سپس می‌فرمایند: با مراجعه به استعمالات قرآنی و کتب لغت و استعمالات این واژه، معنای حقیقی لغوی آن عبارت است از التصديق و عقد القلب، بدون آنکه خصوصیتی در متعلق آن از حق و باطل منظور شود.

۵. کلمه «الآیات»

برخی برای تحلیل صرفی کلمه «آیات»، نظرات بزرگان ادبیات و کلام لغویون را ذکر نموده‌اند و جناب سیدمصطفی با آنان مخالفت کرده است. ایشان می‌فرماید: درکتب لغت، کلمه آیات جمع آیه و مفرد آن برون فعله (أَیَّة) می‌باشد، لذا عین الفعل آن اعلال و لام الفعل آن سالم مانده است، و این بیانات را منسوب به خلیل و سیبویه و فراء نموده و می‌فرماید از نظر کسائی آیه بر وزن فاعله می‌باشد.

و در ادامه می‌فرماید: حقیقت و واقعیت آن استکه کلمه آیه از مشتقات نیست، زیرا کلمه‌ای که وضع نوعی برای یکی از دو جهت ماده و هیئت را نداشته باشد، مشتق نمی‌باشد، «والحق عندی أنها ليس من المشتقات ولا أصل لها» (همان، ج ۵، ص ۴۲۱) و می‌فرماید: در این موضوع برای اختلافات صرفیان در این زمینه راهی وجود ندارد و آنچه در کتب لغت و صرف آمده جداً اشتباه است (همان)

۶. کلمه «الناس»

برخی برای تحلیل این کلمه ابتدا نظرات لغویون را از کتب آنان مطرح نموده و باتوجه به ماده‌های مختلف آن، معانی هر ماده را ذکر نموده سپس می‌فرماید: در مورد مشتق بودن هر کلمه‌ای ملتزم شده ایم دارای دو وضع نوعی هیئت و ماده داشته باشد، لذا کلمه الناس هیچ کدام از آن دو وضع نوعی را ندارد بلکه دارای وضع شخصی است، بنابر این غیر مشتق و جامد است و کلماتی مانند: «الانسان، الإنس، الناس، الأنس و النسیان» گرچه متقارب اللفظ و المادة می‌باشند و یا در برخی متقارب المعنی هم می‌باشند، اما این مقدار تقارب، دلیلی بر فرع و اصل بودن آنها نمی‌باشد و لذا هیچ مرجحی برای اثبات اصل و فرع بودن آنها وجود ندارد و کلمه الناس جامد است.

هـ- تحول در ارجاع معانی متعدد به معنای واحد

یکی از تحولات معناشناسی واژگان که در برخی تفاسیر سده اخیر جلب توجه می‌نماید، ارجاع معانی متعدد به معنای واحد است. در روش معناشناسی رایج، لغویون و مفسران، معنای واژه را با توجه به ماده آن بیان می‌کنند و در برخی کلمات با توجه به استعمال کلمه در قریه‌ها و شهرها معنای دیگری ذکر می‌نمایند و با توجه به استعمال آن واژه در شرع یا عرف، معنای سومی ارائه نموده‌اند و همچنین در برخی واژه‌ها به لحاظ توجه به معنای مجازی و یا استعاره‌ای و یا کنایه‌ای، آن را به عنوان معنای موضوع له لفظ، ذکر نموده و موجب تعدد معنا برای یک کلمه شده است.

رجوع شود به: مصباح المنیر فیومی، معجم مقاییس اللغة ابن فارس، المفردات فی غریب القرآن راغب، صحاح اللغة جوهری، لسان العرب ابن منظور و...

جناب سید مصطفی می فرماید: آنچه در بررسی معانی متعدد یک واژه نزدیک به حقیقت و واقعیت است، آنستکه اختلاف معانی در یک لفظ به جهت اختلاف در موارد استعمال است. زیرا در ابتدای شکل گیری قبایل عرب و در دوران پراکنده بودن آنان، الفاظ برای معانی محسوس و قابل مشاهده وضع شده بودند، و حتما دارای معانی مناسب با وضع کننده و یاد گیرندگان بوده است، و بعد از به وجود آمدن زندگی و تمدن شهری و بالا رفتن فکر انسان ها رفته رفته کلمات توسعه پیدا کرده و معانی محسوس به سمت معانی ذوقی و امور تخیلی و در برخی واژه ها به معنای شرعی و عقلی و عرفانی رو آورده است (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۸)

جناب علیدوست می فرماید: بیان معانی متعدد برای یک لفظ گرچه ساختگی و اعتباری نمی باشد اما این معانی موضوع له آن لفظ نبوده که قائل به تعدد معنا شویم، بلکه اراده متکلم در ایجاد آن معانی اثر داشته و با اختلاف اراده متکلم معنا نیز تغییر می کند (علیدوست، ۱۳۸۳، ص ۶۶)

نمونه های تطبیق دید گاه علمای سده اخیر در تحلیل واژه های قرآنی

الف) کلمه «وَقَى»

جناب علیدوست ذیل آیه شریفه «فَوَقَّيْهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ» (انسان: ۱۱) از کتب لغت سه معنا برای وَقَى نقل کرده به معانی «حَفِظَ، مَنَعَ وَ صَانَ» (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۶۹؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۶، ص ۱۳۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۳۰) و در ادامه فرموده: این معانی با یکدیگر فرق دارند و مراد اصلی نیستند، لکن تمام آنها به یک معنا بر می گردند، و به معنای الکفایه می باشد. زیرا اگر وَقَى به آن معانی باشد باید قابل تعدیه به حرف جر باشد، اما این واژه ۱۴ مرتبه در قرآن استعمال شده و یک مرتبه هم با مِنْ نیامده و لذا «شَرُّهُمْ» منصوب به نزع خافض نمی باشد، برخلاف دیگران که آن را منصوب به نزع خافض می دانند، بلکه وَقَى متعدی به دو مفعول می باشد و عدم استعمال آن با حرف جر در قرآن، دلیل بر معنای الکفایه می باشد و معنای آیه «كفاهم الله شرَّ ذالک الیوم» می باشد (علیدوست، ۱۳۸۳، ص ۱۲۴، ۱۲۸)

ب) کلمه «النور»

در کتاب «تفسیر القرآن الکریم»، برای کلمه نور در آیه «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ» (بقره: ۱۷) از کتب لغت معانی متعددی نقل نموده، از جمله، النور به معنای الضوء که مخالف ظلمت است یا به

(ج) «معنای لام جارہ»

جناب علیدوست می‌فرماید: تعدد معانی صحیح نمی‌باشد و اصل واژه برای یک معنا وضع شده و تعدد معانی بر اثر «اراده و قصد متکلم» بوجود می‌آید. لذا لام جاره برای معنای اختصاص به نحو عام می‌باشد که جامع بین معنای استحقاق و ملکیت نیز می‌شود و سایر معانی به این معنا بر می‌گردند. و هنگام استعمال در جمله بر اساس «قصد متکلم» معانی مورد نظر، اراده می‌شود (علیدوست، ۱۳۸۳، ص ۶۲-۶۶)

جناب سید مصطفی می فرماید: در معانی مفردات آنچه را دیگران به عنوان معانی متعدد یک واژه مطرح نموده اند، قابل نقد می باشد، از این جهت که نوع معانی ذکر شده قابل رجوع به یک معنا بوده و آنچه به عنوان اختلاف خصوصیات برای آن واژه ملاحظه می شود از جهت استعمال است (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۷۲) سپس به تمامی معانی متعدد لام جاره اشاره نموده و همه را به یک معنا ارجاع داده است: «اعلم أن اللام تأتي للملك وشبهه، وللتملك وشبهه، وللاستحقاق وللنسب وللتعليل والتبليغ وللتعجب وللتبيين وللصيرورة وللظرفية بمعنى في أو عند أو بعد، وللإنتهاء وللإستعلاء وللأكيد والتقوية. و عندی فی کثیر مما افادوه نظر، لرجوع نوع المعانی إلى معنی واحد و تختلف الخصوصیات من قبل موارد الإستعمالات» (همان)

د) کلمه «الإضلال»

جناب سید مصطفی برای بررسی إضلال در آیه «بُضِلَ بِهِ كَثِيرًا» (بقره: ۲۶) معانی آن را از اقرب الموارد نقل نموده: أضله: دَفَنَهُ وَ غَيَّبَهُ وَ أَضَاعَهُ وَ أَهْلَكَه (شرتونی، ۱۴۰۳ق: ماده ضلل) سپس معانی متعددی از مفردات راغب نقل نموده (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹۷) سپس می‌فرماید ایشان از وظیفه اصلی خود خارج شده و بجای تعریف معنای لغوی، داخل در معانی عقلی شده و بخاطر ایجاد خلل در معنا هیچ عذری از ایشان پذیرفته نیست. سپس ادامه می‌دهد در مواردی که کلمه، استناد به خداوند داده می‌شود، اگر حمل بر معنای حقیقی ممکن نباشد، حمل بر معنای مجازی مناسب است و داعی وجود ندارد که به راه انحرافی برده شود.

ه) کلمه «الاستحياء»

معنای کلمه استحياء از آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» (بقره: ۲۶) را از کتب لغت چنین نقل نموده‌اند: که به معنای، انْقَبَضَ عَنْهُ وَ امْتَنَعَ مِنْهُ، و یا به معنای خَجَلَ، آمده است و از صحاح اللغة نقل نموده که لَا يَسْتَحْيِي را به معنای لَا يَسْتَبْقِي آورده (جوهری، ۱۹۹۰م: ماده حی) و از مفردات راغب نقل نموده که يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ را به معنای يَسْتَقْبُونَهُنَّ ترجمه کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۴۰) و سپس صاحب «تفسير القرآن الكريم» می‌فرماید: معنا کردن استحياء به استبقاء صحیح نیست، زیرا لغویون برای فرار از نسبت دادن احیاء به خداوند تعالی چنین معنایی کرده‌اند در حالی که معنای حقیقی آن به معنای إحياء است که ضد إماتة می‌باشد، بله لازمه إحياء، ابقاء است. و این لغویون بین مسائل لغوی و مسائل عقلی مربوط به خداوند در معنای کلمات، خلط کرده‌اند. و این تداخلات از نوع اجتهاد باطل است. «وقد اوصينا كراماً أبناء الفهم و الدراية بأنه لا يجوز الخلط بين مفاد اللغة و المسائل العقلية، فان الخلط بينهما من الاجتهاد الباطل جداً» (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۲)

نتیجه

با توجه به پژوهش انجام شده در خصوص تحولات سده اخیر حوزه علمیه قم، در مورد روش واژه‌شناسی قرآن به این نتیجه رسیدیم که برخی مفسران سده اخیر، با بیانی توصیفی به دستیابی تحولات روش واژه‌شناسی قرآنی اهتمام داشته‌اند، و از میان این مفسران جناب ابوالقاسم علیدوست نقطه نظرات جدیدی ارائه دادند و جناب سید مصطفی خمینی علم صرف را به عنوان یک علم واقعی قبول نداشته و آن را ذوقیات نفسانی و استحسانات غیر علمی دانسته است، لکن در کتاب

تفسیر خود، به نقد دیدگاه لغویان و صرفیان پرداخته و با ارائه معنای جدید با اتکا بر اجتهاد لغوی، تحولات جدیدی در روش معناشناسی واژگانی و داده‌های دانش صرف، بوجود آورده است. روش‌های رایج در شناسایی لازم و متعدی، مورد نقد قرار گرفت و مشخص شد هر کار و حدشی که برای انجام آن نیاز به وسیله‌ای داشته باشد که بر شیء مقابل واقع شود، متعدی است، و الّا لازم است. قواعد رایج اعلال را کنار زده و اعلال مبتنی بر تبعیت از حرکت و یا سکون حرف را در کلمات معتل جاری نموده‌اند، در معنای هیئت ماضی تحول ایجاد کرده و دیدگاه جدیدی را مطرح نموده است. افزون بر این، در ارجاع معانی متعدد به یک معنا، نیز تغییراتی را به وجود آورده و برای شناخت اشتقاق، به جای روشهای رایج در دانش صرف، بر اساس وجود دو وضع نوعی در هر کلمه، مسیر جدیدی را گشوده است.



منابع

١. ابن جنی، عثمان. (١٣٧٣ق). المنصف. دار إحياء التراث القديم.
٢. ابن عصفور، الإشبيلي. (بی تا). الممتع في الصرف. محقق: فخرالدین غباوه. دارالمعرفة.
٣. ابن فارس، احمد. (١٣٩٩ق). معجم مقانیس اللغة. محقق: عبدالسلام هارون. دارالفکر.
٤. ابن منظور، محمد بن مکرم. (١٤١٤ق). لسان العرب. دار صادر، سوم.
٥. ابن هشام، جمال الدین. (١٣٨٧). مغنی الأديب. تحقیق جمعی از اساتید. مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ششم.
٦. استرآبادی، محمد بن حسن. (١٣٨٩). شرح کافیه ابن الحاجب. تحقیق یوسف حسن عمر. دارالمجتبی.
٧. استرآبادی، محمد بن حسن. (١٣٩٥ق). شرح شافیه ابن الحاجب. دارالکتب العلمیه.
٨. تفتازانی، مسعود. (١٣٧٢). جامع المقدمات، شرح التصريف. تصحيح و تعليق مدرس افغانی. انتشارات هجرت.
٩. جوهری، اسماعیل بن حماد. (١٩٩٠م). صحاح اللغة. دارالعم للملايين، چهارم.
١٠. خمینی، سید مصطفی. (١٣٧٦). تفسیر القرآن الکریم. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی □.
١١. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (١٤٠٤ق). المفردات فی غریب القرآن. دفتر نشر کتاب، دوم.
١٢. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. (١٣٤٦). البهجة المرضیة فی شرح الألفية. تحقیق: سید قاسم الحسینی. دارالحکمه، چهارم.
١٣. شرتونی، رشید. (١٤١٧ق). المبادئ العربية، قسم الصرف. مؤسسه دارالذکر.
١٤. شرتونی، سعید الخوری. (١٤٠٣ق). أقرب الموارد فی فصیح العربیة والشوارد. مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي □.
١٥. شیخ بهایی. (١٣٧٢). الصمدیة (چاپ در جامع المقدمات). تصحيح و تعليق مدرس افغانی. مؤسسه انتشارات هجرت.
١٦. الصبان، محمد بن علی. (١٣٦٣). حاشیه الصبان علی شرح الأشمونی. منشورات الرضی، دوم.
١٧. طبرسی، فضل بن حسن. (١٣٧٢). تصحيح فضل الله یزدی طباطبائی و هاشم رسولی. ناصر خسرو، سوم.
١٨. علیدوست، ابوالقاسم. (١٣٨٣). سلسیل فی أصول التجزئة والإعراب. دارالأسوة للطباعة والنشر، دوم.
١٩. غلاتینی، شیخ مصطفی. (١٣٦٢). جامع الدروس العربیة. انتشارات ناصر خسرو.

۲۰. فراهیدی، خلیل‌بن احمد. (۱۴۰۷ق). کتاب العین. مؤسسة النشر الإسلامی.
۲۱. فیومی، احمد بن محمد المقرئ. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. مؤسسه دارالهجره، دوم.
۲۲. المبرد، محمد بن یزید. (۱۴۱۵ق). المقتضب. تحقیق محمد عبدالخالق عضیمه. وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث الإسلامی.
۲۳. نظام‌الدین، حسن بن محمد. (۱۴۲۸ق). شرح النظام علی الشافیه. مؤسسه دارالحجۃ (عج) للثقافه.
۲۴. هندی، علی بن حسام‌الدین. (۱۹۴۸م). کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال. تحقیق محمود عمر دمیاطی. دارالکتب الإسلامیه.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی