



## Mohammad Jawad Mughniya's Approach to Homonymy in *Tafsir al-Kashif*

Azadeh Abbasi<sup>1</sup>

Received: 2023/09/29 . Revised: 2024/11/14 . Accepted: 2024/11/18 . Published online: 2025/02/02

### Abstract

Understanding the precise meaning of words and how they are used significantly contributes to the correct comprehension of a text. In all languages, there are words that have been assigned multiple meanings. In literature, these words are described as homonyms. Since ancient times, interpreters have been concerned with identifying the meaning of words, and the use of homonyms in the Quran has been a particular focus of their attention. Professor Mohammad Jawad Mughniya, a contemporary interpreter, has paid attention to literary and rhetorical issues in his book "Al-Tafsir al-Kashif". Given the importance of the subject, this research seeks to explain how he approaches the issue of homonymy. The findings of this descriptive-analytical research show that Professor Mughniya is among those who believe in the possibility of homonymy in the Quran and adopts two methods when dealing with homonyms. In the first method, Professor Mughniyah states all the connotations of a word and then selects one from among them. In the second method, the professor explicitly states the homonymy of the word and only expresses the intended meaning. In this research, to further explain these two methods, Professor Mughniya's views on some frequently used Quranic words have been examined.

### Keywords

Al-Tafsir al- Kashif, Mohammad Jawad Mughniya, Homonymy.

---

1. Associate Professor, Quran Department, Quran and Hadith University, Tehran, Iran. Abbasi.a@qhu.ac.ir

\* Abbasi, A. (2024). Mohammad Jawad Mughniya's Approach to Homonymy in Tafsir al-Kashif. *Journal of Studies of Quranic Sciences*, 6(19), pp. 69-99. <https://doi.org/10.22081/jqss.2025.67456.1265>

---

## كيفية تعامل محمد جواد المغنية مع المشترك اللفظي في تفسير الكاشف

آزاده عباسي<sup>١</sup>

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٣/٠٩/٢٩ \* تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/١١/١٤ \* تاريخ القبول: ٢٠٢٤/١١/١٨ \* تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٢/٢

### الملخص

إن معرفة المعنى الدقيق للكلمات واستخداماتها يساعد على فهم النص بشكل صحيح. في جميع اللغات هناك كلمات تم صياغتها لتكون لها عدة معاني مختلفة. في الأدبيات تسمى هذه الكلمات بالألفاظ المشتركة. لقد اهتم المفسرون منذ فترة طويلة بتحديد معاني الكلمات، وكان استخدام "الألفاظ المشتركة" في القرآن موضع اهتمامهم. وقد اهتم الأستاذ محمد جواد المغنية، أحد المفسرين المعاصرين، بالقضايا الأدبية والبلاغية في تفسيره "الكاشف". ونظراً لأهمية الموضوع، تسعى هذه الدراسة إلى توضيح كيفية تعامله مع قضية المشتراك اللفظية. وتشير نتائج هذه الدراسة الوصفية التحليلية إلى أن الأستاذ المغنية من الذين يعتقدون بإمكانية وجود المشتراك اللفظية في القرآن الكريم، ويتبع طريقتين في التعامل مع الألفاظ المشتركة. ففي الطريقة الأولى يذكر الأستاذ مغنية جميع معاني الكلمة ثم يختار منها واحداً. وفي الطريقة الثانية يؤكد الأستاذ على كون الكلمة مشتركاً لفظياً ولا يعبر إلا عن المعنى المقصود. وفي هذه الدراسة، ومن أجل توضيح هاتين الطريقتين بشكل أكبر، تمت دراسة آراء الأستاذ المغنية حول بعض الألفاظ القرآنية الشائعة.

### الكلمات الرئيسية

التفسير الكاشف، محمد جواد المغنية، الاشتراك اللفظي، المشترك اللفظي.

١. أستاذ مشارك، قسم القرآن الكريم، جامعة القرآن الكريم والحديث، طهران. إيران. Abbasi.a@qhu.ac.ir

\* عباسي، آزاده. (٢٠٢٤م). كيفية تعامل محمد جواد المغنية مع المشترك اللفظي في تفسير الكاشف، الفصيلة العلمية - الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٦ (١٩)، صص ٦٩-٩٩.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.67456.1265>

## چگونگی مواجهه محمدجواد مغنیه با مشترک لفظی در تفسیر الکاشف

آزاده عباسی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۷ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۸/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۸ تاریخ آنلاین: ۱۴۰۳/۱۱/۱۴

### چکیده

شناخت معنای دقیق واژگان و چگونگی کاربرست آنها به فهم درست یک متن کمک شایانی می‌کند. در همه زبان‌ها، واژگانی یافت می‌شوند که برای چند معنای متفاوت وضع شده‌اند. در ادبیات، این کلمات با عنوان الفاظ مشترک توصیف می‌شوند. از دیرباز مفسران به مسئله شناسایی معنای کلمات اهتمام داشته‌اند و چگونگی کاربرد الفاظ مشترک در قرآن مورد توجه ایشان بوده است. استاد محمدجواد مغنیه، یکی از مفسران معاصر، در کتاب التفسیر الکاشف به مسائل ادبی و بلاغی توجه کرده است. با توجه به اهمیت موضوع، این پژوهش در پی تبیین چگونگی مواجهه وی با مسئله اشتراکات لفظی است. دستاوردهای این پژوهش توصیفی - تحلیلی، نمایانگر آن است که استاد مغنیه در زمره کسانی است که به امکان وقوع مشترک لفظی در قرآن اعتقاد داشته و در مواجهه با الفاظ مشترک از دو روش پیروی می‌کند. در روش نخست، استاد مغنیه همه دلالت‌های یک لفظ را بیان کرده و سپس از میان آنها یک مورد را برمی‌گزیند. در روش دوم، استاد به مشترک لفظی بودن واژه تصریح کرده و فقط معنای مورد نظر را بیان می‌کند. در این پژوهش برای تبیین بیشتر این دو روش، نظرات استاد مغنیه در مورد برخی کلمات پرکاربرد قرآنی بررسی شده است.

### کلیدواژه‌ها

التفسیر الکاشف، محمدجواد مغنیه، اشتراک لفظی، مشترک لفظی.

Abbasi.a@qhu.ac.ir

۱. دانشیار، گروه قرآن، دانشگاه قرآن و حدیث، تهران. ایران.

\* عباسی، آزاده. (۱۴۰۳). چگونگی مواجهه محمدجواد مغنیه با مشترک لفظی در تفسیر الکاشف. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۶(۱۹)، صص ۶۹-۹۹. <https://doi.org/10.22081/jqss.2025.67456.1265>

## مقدمه و بیان مسئله

بحث از «اشتراک لفظی» از کهن‌ترین موضوعات شناخت متن به‌شمار می‌رود، که لغویان و زبان‌شناسان را به خود مشغول ساخته است؛ افزون‌بر این، در مباحث الفاظ علم اصول فقه دانشمندان اسلامی به این مقوله توجه داشته‌اند. بررسی‌ها حکایت از آن دارد که به دلایل متعددی مفسران قرآن کریم نیز به مسئله «اشتراک لفظی» توجه کرده‌اند؛ برای نمونه چگونگی بحث از درون‌مایه‌های آیات قرآن کریم از جمله دلایل توجه به این موضوع بسیار مهم است. در این راستا روشن است که بحث‌های نظری و پژوهش‌های انتزاعی بدون توجه به چگونگی تعامل کسانی که دل‌مشغولی فهم و فهماندن متن را دارند، به‌طور یقین نتایج را به شکلی دیگر رقم خواهد زد؛ بنابراین دقت در مورد مشترکات لفظی و میزان توجه مفسران به این بحث، از دو جنبه دارای اهمیت است؛ اول از نگاه نظری و بحث از پذیرش و عدم‌پذیرش آن نزد مفسران و اینکه به‌طور اساسی یک مفسر وقوع اشتراک لفظی را ممکن یا ناممکن می‌داند. دوم اینکه پس از بحث از پذیرش یا عدم آن، چگونگی تعامل یک مفسر با مشترکات لفظی دارای اهمیت است.

گفتنی است که میان دو اصطلاح «اشتراک لفظی» و «مشرک لفظی» تفاوت وجود دارد، بدین معنی که وقتی گفته می‌شود «اشتراک لفظی» صحبت از یک مقوله علمی به‌صورت کلان است؛ زیرا «اشتراک» مصدر باب «افتعال» و جانشین اسم است؛ ولی هرگاه سخن از «مشرک لفظی» می‌شود منظور واژه‌ای است که دارای چند معنا است.

مرحوم مغنیه، یکی از مفسران قرآن در دوران معاصر، افزون بر اینکه در ادبیات عرب جایگاهی رفیع دارد، در تفسیر قرآن نیز چیره‌دست است و از آگاهی‌های کارآمدی برخوردار است.

بنابراین با توجه به اهمیت بحث «اشتراک لفظی» و نیز جایگاه علمی - ادبی مرحوم مغنیه در میان مفسران معاصر، این پژوهش تلاش دارد به این پرسش‌ها پاسخ دهد که آیا محمدجواد مغنیه، به وجود «مشرک لفظی» در قرآن کریم معتقد است یا به‌طور کلی

امکان وقوع «اشتراک لفظی» در قرآن را منکر است؟ همچنین تلاش شده بیان شود که در کتاب التفسیر الکاشف با واژگانی که مشترک لفظی هستند چه تعاملی انجام گرفته است؟

### پیشینه

در یادکرد از سابقه این پژوهش دو گروه از مقالات قابل توجه هستند: اول گروهی که فقط به مسئله «اشتراک لفظی» در قرآن پرداخته‌اند؛ بررسی‌ها حکایت از آن دارد که تاکنون در مقالات متعددی به بحث اشتراک لفظی پرداخته شده است. می‌توان مقالات زیر را به عنوان نمونه ذکر کرد:

اشتراک لفظی در قرآن، نوشته سیدعلی اکبر ربیع نتاج (ربیع نتاج، ۱۳۸۴)، رهنزی اشتراک لفظی، نوشته علی حسن بیگی (بیگی، ۱۳۹۵)، پدیده اشتراک لفظی در زبان عربی، نوشته احمد نصیف الجنانی (نصیف الجنانی، ۱۳۸۱)، دیدگاه قرآن پژوهان درباره اشتراک لفظی و معنوی در قرآن و واژگان وجوه و نظائر، نوشته اعظم پرچم و نصرالله شاهی (پرچم، شاهی، ۱۳۸۶).

گروه دوم از مقالات مواردی هستند که در مورد مرحوم مغنیه و جنبه‌های ادبی کتاب «التفسیر الکاشف» است؛ بررسی‌ها نشان می‌دهد که در این زمینه مقالات متعددی نوشته شده است.

شایان توجه است که به نظر می‌رسد با وجود آنکه در مورد اشتراک لفظی یا اندیشه‌های مرحوم مغنیه، نگاشته‌هایی با درون‌مایه‌های متفاوت به قلم درآمده است، اما پژوهشی توصیفی - تحلیلی مبتنی بر تفاسیر از جمله کتاب التفسیر الکاشف، به نگارش درنیامده است. این کلام بدان معنا است که جستارهای انجام شده در این زمینه نشان می‌دهد که تاکنون مقاله‌ای با رویکرد مرحوم مغنیه نسبت به مسئله اشتراک لفظی در التفسیر الکاشف نوشته نشده است.

در راستای پاسخ به پرسش‌های این پژوهش نخست لازم است نکاتی به عنوان مبانی نظری مورد بررسی قرار گیرند.

## ۱. مبانی نظری

برای دستیابی به پاسخ پرسش‌های مطرح‌شده، پیش از بررسی دیدگاه‌های استاد مغنیه در کتاب التفسیر الکاشف، دو بحث نظری بررسی می‌شود. در بخش نخست درنگی کوتاه بر زندگی استاد مغنیه تا از این رهگذر تمرکز استاد مغنیه بر مسائل ادبی هویدا گردد. در بخش دوم مروری گذرا بر اصل موضوع «اشتراک لفظی» به‌عنوان مبنای بحث انجام خواهد شد.

### ۱-۱. محمدجواد مغنیه

شیخ محمدجواد مغنیه (به فتح میم یا به ضم آن) (مغنیه، ۱۴۲۵ق، ص ۲۵) مفسر و روحانی شیعه اهل لبنان و از عالمان، فقیهان، مفسران و متفکران اجتماعی بزرگ قرن چهاردهم هجری قمری است (۱۳۲۲ - ۱۴۰۰ق). او از دانش‌آموختگان حوزه علمیه نجف است که پس از سالیان تحصیل در آن حوزه، پس از رسیدن به مرحله عالی اجتهاد به دیار خود بازگشته و ضمن حضور در صحنه‌های اجتماعی، سیاسی، عقیدتی، فرهنگی و تألیف و نشر ده‌ها اثر ماندگار در محرم ۱۴۰۰ هجری قمری زندگی را بدرود گفت و در نجف اشرف مدفون گشت. از جمله آثار وی عبارتست از: التفسیر الکاشف، التفسیر المبین، فی ظلال نهج البلاغة، فی ظلال الصحيفة السجادية، فقه الامام الصادق و الفقه علی المذاهب الخمسة.

کتاب التفسیر الکاشف تفسیری اجتماعی، سیاسی و اعتقادی است و همسوی با جاری‌های زمان نگارش یافته و به‌خوبی از عهده انجام آن برآمده است و مفاهیم قرآن را با بیانی موجز و متناسب با مقتضیات زمان و با عباراتی زیبا و محکم و دلایلی متین و معقول بیان کرده، بدون اینکه از دستاوردهای مفسران گذشته و معاصر غفلت ورزد. روش مفسر این گونه است که در آغاز، واژه‌های مشکل را معنا می‌کند، سپس اعراب و نکات ادبی را توضیح می‌دهد و آن‌گاه به معنای آیه و پیام آن می‌پردازد. وی اهتمام تمام به کمک گرفتن از آیات دیگر و احادیث متقن اهل بیت علیهم‌السلام دارد و بحث‌های موضوعی پیرامون آیه را طرح می‌کند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۹۰).

## ۱-۲. اشتراک لفظی

اشتراک لفظی یکی از مباحث مربوط به ظواهر الفاظ است که در همه زبان‌ها رواج دارد. «ابن سنان» پس از مطالعه در زمینه زبان رومی دریافته که در این زبان نیز واژگانی وجود دارد که یک اسم واحد برای مسماهای گوناگون به کار می‌رود (ابن سنان، ۱۴۰۲ق، ص ۵۰). در زبان عربی نیز در مباحث مربوط به ظواهر الفاظ به این بحث پرداخته می‌شود.

### ۱-۲-۱. مفهوم‌شناسی اشتراک

«اشتراک لفظی» پدیده‌ای زبان‌شناسانه است، از این رو تحقیق درباره آن در همه زبان‌ها ممکن است. اشتراک از نظر معنای واژگانی به معنای یکسان بودن همگان است: «الطریق مشترک أی الناس فیه شرکاء» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۹۴) همچنین به معنای انبازی کردن؛ با یکدیگر انباز شدن؛ با یکدیگر نزدیک شدن و... آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۶۰۳). این معنای لغوی به طور تقریبی همان معنایی است که در معنای اصطلاحی آن نیز به کار رفته است.

توجه به بحث اشتراکات لفظی در زمان‌های اولیه بروز پیدا کرده و قدما در این زمینه مطالبی را بیان کرده‌اند، اما واقعیت آن است که تعریف واحد و جامعی در این زمینه وجود ندارد، یا دست کم به دست معاصرین نرسیده است (تمسکی بیدگلی و همکاران، ۱۳۹۴، صص ۹۹-۱۱۰). در سخنی گزیده می‌توان گفت قدما معتقد بودند که: مشترک لفظی آن لفظی است که در آن احتمال دو معنی یا چند معنی وجود داشته باشد (ابن فارس، ۱۴۱۸ق، ص ۲۶۱).

افزون بر این باید توجه داشت که اشتراک در اصطلاح علم لغت، علم منطق، علم اصول فقه و علم زبان‌شناسی تعاریف گوناگون دارد که گاه بسیار به هم نزدیک هستند. مشهورترین معنای ذکر شده در این خصوص عبارتست از «اتفاق اللفظین و المعنی مختلف» که سیویه نقل کرده است (سیویه ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۷-۸). ابن فارس (م ۳۹۵) نیز تعریفی شبیه به سیویه را بیان کرده است (ابن فارس، ۱۴۱۸ق، ص ۹۷). در میان متأخرین نیز

تعاریف متعددی عرضه شده است که از آن میان می‌توان به تعریف صبحی صالح اشاره کرد (الصالح، ۱۳۷۹ق، ص ۳۰۲).

شاید بتوان اندیشه اهل منطق را بر باور لغت‌شناسان افزود؛ اشتراک لفظی از نظر علم منطق عبارت است از لفظی که دارای معانی متعدد باشد و برای همه این معانی به صورت مساوی وضع شده باشد، بدون اینکه در بیان لفظ، بعضی از این معانی بر بعضی دیگر در ذهن سبقت گیرند (مظفر، ۱۳۸۸ق، ص ۴۱). گاه پیشینیان با عنوان «ما اتفق لفظه و اختلف معناه» از این موضع یاد کرده‌اند که رساله خرد محمد بن یزید مبرد، یکی از این نمونه‌ها به شمار می‌آید.

همچنین در اصول فقه مشترک لفظی دارای تعریف مستقلی است. اصولیون مشترک لفظی را به این شکل تعریف می‌کنند: هرگاه لفظ واحد و معنا متعدد باشد، یعنی یک لفظ در مقابل چند معنا با وضع‌های منفک از هم وضع شده باشد، در این صورت آن لفظ را مشترک لفظی می‌نامند (مظفر، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲). در علوم قرآنی از مشترک لفظی با عنوان «وجوه» یاد می‌شود که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

## ۲-۱-۲. تأثیر سیاق بر فهم معنای واژه

هنگامی که وجود مقوله اشتراک لفظی پذیرفته شد، متکلم برای فهماندن معنای مقصود از مشترک لفظی باید قرینه معینه‌ای در کلام بیاورد. یکی از قرائن، سیاق کلام است. سیاق یکی از ابزارهای مهم فهم معنای مراد به‌شمار می‌رود و در انتخاب معنای واژه نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. قدما به اهمیت سیاق و نقش آن در فهم معنا پرداخته و تأکید کرده‌اند که سیاق در کشف معنای اصلی، تأثیر بسیاری دارد (ابن‌انباری، ۱۴۰۷ق، ص ۲). متأخرین نیز همانند قدما به جایگاه اثر سیاق در تحدید دلالت لفظ با معانی متعدد توجه ویژه کرده‌اند (الصالح، ۱۳۷۹ق، ص ۳۰۸). به‌طور کلی با توجه به نظر قدما و نیز متأخرین می‌توان گفت که سیاق یکی از مهمترین قرائن کاشف از دلالت لفظ مشترک در جمله است (الفقیه، ۱۴۲۹ق، ص ۱۵۴).

### ۳-۲-۱. دیدگاه‌های موجود درباره وقوع «اشتراک لفظی»

بین علما درباره وقوع اشتراک لفظی اختلاف جدی و قابل توجهی وجود دارد (عمر، ۱۹۹۸م، ص ۱۷۷). برخی آن را تأیید و برخی منکر وقوع هرنوع اشتراک لفظی هستند (الانصاری، ۱۸۹۷م، صص ۲۰۶-۲۰۷؛ دینوری، ۱۴۰۰ق، صص ۴۵۵-۴۵۶). موافقان وقوع اشتراک لفظی بیشتر قائل هستند که این پدیده در همه زبان‌ها روی می‌دهد و معتقدند که در بلیغ‌ترین متون زبان عربی، یعنی قرآن نیز پدیده اشتراک لفظی دیده می‌شود و می‌توان از آن به یکی از قوانین تطور زبان دلالتی یاد کرد.

در نقطه مقابل کسانی هستند که وقوع اشتراک لفظی را به‌طور کلی منکر می‌شوند. این گروه معتقدند که بسیاری از واژگان مطرح‌شده در زمره الفاظ مشترک نیستند و باید آن‌ها را از جمله مجازات به شمار آورد؛ برای نمونه نگاه مدقانه در مورد واژه «هلال» نشان می‌دهد که اندیشه لفظ مشترک دانستن این کلمه نمی‌تواند درست باشد (أنیس، ۱۹۸۴م، ص ۲۱۴). در این میان هستند کسانی که نظری میانه دارند. دکتر صبحی صالح می‌گوید که ابوعلی فارسی کسی است که نظری مابین دو گروه بالا را ارائه کرده است (الصالح، ۱۳۷۹ق، ص ۳۰۳).

به‌هرحال آنچه مهم است اینکه اختلاف نظری که میان لغویان و گاه مفسران متقدم در خصوص وقوع اشتراک لفظی وجود داشت، بر نظر متأخرین نیز تأثیر گذاشت؛ از این رو در میان متأخرین نیز موافقان و مخالفان وجود دارد. در سخنی گزیده نکته‌ای مهم شایان توجه است که در مورد وقوع اشتراک لفظی و عدم وقوع آن از دیرباز سخن بسیار است؛ از مخالفان مطلق تا مخالفان مشروط و نیز موافقان؛ اما باید یادآوری کنیم که همواره چگونگی تعریف اشتراک لفظی و بستر شکل‌گیری آن در این مواضع نقش‌آفرین بوده است (سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶۹؛ نهر، ۱۴۲۹ق، ص ۵۱۳؛ وافی، ۲۰۰۴م، ص ۱۸۹).

### ۴-۲-۱. مشترک لفظی در قرآن

در مباحث علوم قرآنی به این بحث توجه شده و از آن به‌عنوان «جوه» یاد می‌شود و گاهی به آن اشتراک لفظی نیز می‌گویند؛ در این نوع موارد با اندکی تسامح معنای

استعمال لفظ در بیش از یک معنا مراد است. قدیمی ترین کتابی که در زمینه این پدیده در قرآن کریم نوشته شده کتاب الوجوه و النظائر فی القرآن کریم، اثر مقاتل بن سلیمان بلخی است. بعد از او کتاب الوجوه و النظائر فی القرآن کریم، نوشته هارون بن موسی اُزدی است. بعد از این دو کتاب، تألیفات بسیاری در این زمینه وجود دارد (زرکشی، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۱۹۰). در همین راستا علما در مورد وجود الفاظ مشترک در قرآن توضیحاتی را بیان کرده اند (مکرم، ۱۴۱۷ق، ص ۱۲).

چنانکه بیان شد دانشمندان متقدم علوم قرآنی، نکات مربوط به این مبحث را در ذیل عنوان «وجوه و نظائر» در قرآن کریم آورده اند. به نظر می رسد در این صورت منظور از اصطلاح «وجوه» همان مقوله اشتراک لفظی است، همچنان که زرکشی می گوید: «وجوه، لفظ مشترکی است که در معانی متعدد کاربرد دارد مثل واژه امة؛ نظائر در حقیقت همان الفاظ مترادفه است. نظائر در مورد الفاظ و وجوه در مورد معانی به کاربرده می شود» (زرکشی، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۱۹۰).

متأخرین نیز همانند قدما کتاب های بسیاری را در این زمینه به صورت مستقل تألیف کرده اند؛ برای نمونه دکتر محمد نورالدین المنجد، که یکی از متأخرین است می گوید: وقتی وجود مشترک لفظی در زبان ثابت شود، دیگر جایی برای عدم وقوع آن در قرآن باقی نمی ماند؛ زیرا قرآن به زبان عربی و بر طبق قواعد زبانی آن نازل شده است (الفقیه، ۱۴۲۹ق، ص ۱۵۹).

گزیده کلام آنکه همان طور که اشتراک لفظی ظاهراً در زبان واقع می شود در قرآن کریم نیز دیده می شود و این مسئله امری نیست که بتوان آن را انکار کرد. یکی از اسلوب های بلاغی استعمال یک لفظ در دلالت های متعدد است، اینکه در شرایط گوناگون دلالت های گوناگونی به کار رود و سیاق نقش محوری در کشف دلالت مورد نظر دارد.

نکته پایانی در این بحث آنست که درباره زمینه ها و بسترهای شکل گیری این موضوع، نگارندگان فقه اللغة و کسانی که درباره اشتراک لفظی قلم زده اند، بحث کرده اند.

## ۲. بررسی دیدگاه محمدجواد مغنیه

لازمه کشف نظر استاد محمدجواد مغنیه نسبت به مسئله اشتراک لفظی بررسی موردی چگونگی برخورد ایشان با موارد موجود است. واکاوی‌ها و بررسی‌ها حکایت از آن دارد که مرحوم مغنیه در کتاب التفسیر الکاشف، هنگام برخورد با واژگانی که چند معنای محتمل دارند از دو روش کلی پیروی می‌کنند.

در ادامه برای تبیین و توصیف دقیق بحث، هریک از این روش‌ها با ذکر نمونه‌هایی مورد بررسی قرار خواهند گرفت:

### ۲-۱. روش نخست

واژگانی که استاد مغنیه در آنها همه دلالت‌های یک لفظ را بیان کرده و در پایان بدون تصریح به بحث اشتراک لفظی، یک مورد را برگزیده‌اند؛ برخی نمونه‌ها از این باب به‌قرار زیر است:

#### الف) واژه هدی

اولین کلمه از این مجموعه واژه «الهدی» است که در آیه «...يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا» (بقره، ۲۶) آمده است. کتاب‌های وجوه و نظائر برای این واژه حدود ۱۷ وجه ذکر کرده‌اند. در اثناء التفسیر الکاشف دلالت‌های متعددی برای لفظ «الهدی» ذکر شده است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۷۰). این دلالت‌ها همگی مستند و مستدل به دیگر آیات قرآن می‌باشد. لازم به ذکر است که معانی مورد نظر استاد مغنیه توسط برخی متقدمین نیز بیان شده است (بلخی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۳۸؛ زرکشی، ۱۳۹۱ق، ج ۱، صص ۱۰۳-۱۰۴؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۱۰). تعدادی از دلالت‌های واژه «هدی» عبارت‌اند از:

• **بیان و ارشاد؛** به نگاه مغنیه بیشتر آیاتی که در آنها واژه «هدی» به کار رفته، نشانگر این معنا هستند. همانند آیه «وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا» (اسراء، ۹۴) و آیه «... وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى» (نجم، ۲۳) منظور این آیات چنین است که برای خداوند بیانی وجود ندارد؛ مگر

آنچه پیامبران آورده‌اند یا اینکه به حکمی بدیهی حکم کرده به‌طوری که هیچ شکی در آن نیست؛ از این رو «بیان و ارشاد» همان روشنگری‌های رسولان خواهد بود. مفسران نیز «هدی» را «بینات و حجت‌ها» در نظر گرفته‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۷۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۶۹).

• **توفیق و عنایت خاص از جانب خدا؛** مغنیه در ذیل برخی آیات به این معنا اشاره می‌کند، از جمله آیه «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...» (بقره، ۲۷۲) و آیه «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ» (حج، ۱۶)؛ یعنی خداوند به‌واسطه هدایت به‌سوی امری او را موفق می‌کند و برای او راه دستیابی را آسان و فراهم می‌کند. این امر به‌طور کامل واضح است که هدایت به‌خودی‌خود و به‌صرف بیان شدن، دلیلی برای توفیق انجام کاری نمی‌تواند باشد. در آیات الهی نیز به این مسئله اشاره شده است: «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ» (بقره، ۲۷۲) یعنی بر تو واجب است که به‌سوی آنچه هدایت شده‌ای عمل کنی! یا اینکه اگر نمی‌دانی بر تو واجب است که برای کسب آن تلاش کنی! این اندیشه و نگاه، توضیح و تفسیر مغنیه را مفسران دیگر نیز آورده‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۷۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۷۵).

• **ثواب؛** مغنیه در ذیل برخی آیات به اینکه واژه «هدی» به معنای «ثواب» است، اشاره می‌کند، از جمله آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ» (یونس، ۹) گویا خداوند سبحان به‌سبب ایمان «ثواب» را بدان‌ها عطا می‌کند که یکی از نمادهایش «جنات» است. مفسران دیگری نیز به این معنا اشاره کرده‌اند. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۷۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۳۱۲)؛ برای نمونه در تفسیر تیسیر الرحمان آمده که: خداوند بالاترین ثواب‌ها را به ایشان ارزانی می‌کند (آل‌سعدی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۰۹).

• **مبین و راهنما؛** معنای دیگری که استاد مغنیه برای واژه «هدی» در قرآن ذکر می‌کند معنای «مبین و راهنما» است. در این راستا مشخص می‌شود که هدایت به‌واسطه خداوند حاصل می‌شود و این همان معنایی است که در آیه «يُضِلُّ بِهِ

كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا» (بقره/۲۶) آمده است. استاد مغنیه بعد از بیان این آیه توضیح می‌دهد که این معنا از سیاق به‌دست می‌آید. ایشان در تأیید سخن خود به نظر طبرسی استناد می‌کند. طبرسی «يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا» را به معنی «الَّذِينَ آمَنُوا» تفسیر کرده است؛ پس هدایت به‌سبب امری حاصل و در حقیقت به آن اضافه می‌شود (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۷۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۶۸).

- **حکم و هر آنچه فرد هدایت‌شده بدان منتسب شود؛** استاد مغنیه معنای دیگری نیز برای واژه «هدی» ذکر کرده‌اند و آن‌هم هر آن چیزی که فرد مهتدی بدان منتسب می‌شود. ایشان معتقدند که نسبت دادن این معنا به خداوند نیز صحیح است! (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۷۰).

## ب) واژه فتنه

از میان الفاظ مشترکی که مرحوم مغنیه در تفسیر الکاشف ذکر می‌کند واژه «فتنه» است. صاحب‌نظران وجوه و نظائر برای این کلمه تا ۱۱ وجه یا معنا را ذکر کرده‌اند. توجه به این نکته ضروری است که برخی از موارد یادشده به‌واسطه استاد مغنیه ممکن است در زمره تعیین مصداق تلقی شود؛ اما چون در تفسیر کاشف به عنوان معنای واژه فتنه ذکر شده‌اند از ورود به این بحث صرف نظر می‌شود.

ذیل آیه ۱۵۵ سوره اعراف «وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ...» مرحوم مغنیه برخی از این دلالت‌ها را چنین برشمرده است:

- **شرک:** مغنیه در آیه ۱۹۱ سوره بقره «وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُم وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» و آیه ۹۱ سوره نساء «كُلَّمَا رُزُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا» واژه فتنه را به معنای شرک می‌داند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۹۹، ج ۲، ص ۴۰۴).

- **اضلال و افساد؛** ایشان با توجه به آیه «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ

أَبُوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ...» (اعراف، ۲۷) بیان می‌کند که در این آیه فتنه به معنای فساد به کار رفته است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۴۰۲).

• **کارزار؛** معنای دیگری که استاد مغنیه برای واژه «فتنه» در نظر دارند معنای کارزار است. چنان که می‌گویند «افتتن القوم» یعنی قوم کارزار کردند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۴۰۲). لغت پژوهان نیز این معنا را برای واژه «فتنه» بیان کرده‌اند (فراهدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۱۲۸).

• **ابتلا و آزمایش؛** یکی دیگر از معانی واژه فتنه که در قرآن کریم نیز آمده، ابتلا و آزمایش است: «وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا...» (انعام، ۵۳) (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۴۰۲). مفسران دیگری نیز در این معنا با مغنیه هم‌نظر هستند (شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۶۴).

• **عذاب:** یکی دیگر از معانی واژه «فتنه»، مفهوم «عذاب» است. این کاربرد در قرآن کریم تکرار شده است. مانند آیه ۲۵ سوره انفال «وَإِنَّمَا فَتَنَّاهُ لِيُصِيبَهُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» در این آیه فتنه به معنای عذاب است به قرینه پایان آیه که می‌فرماید: «أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» و آیه ۱۵۵ سوره اعراف «إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ» (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۴۰۲). این معنا همان معنای مورد نظر در آیه «إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ» است که برخی دیگر مفسران نیز بدان پرداخته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۰۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۳۶۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۱۲۳).

مفسران دیگری با استاد مغنیه در برگزیدن این معنا برای واژه «فتنه» هم‌نظر هستند. چنان که مرحوم طبرسی ضمن توضیح در مورد اختلاف نظرات موجود در مورد واژه «فتنه» در آیه ۲۵ سوره انفال بیان می‌کند که معنای برگزیده همان «عذاب» است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۲۰) و همچنین غیر از ایشان نیز کسانی هستند که برای کلمه «فتنه» معنای «عذاب» را در نظر دارند و معتقدند که در این آیه خداوند به مؤمنین دستور می‌دهد که نزدیک منکرات نشوند، زیرا در این صورت همه آن‌ها را گرفتار عذاب می‌کند (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۵۱۴).

• **دوستی و خواهش نفسانی مانع از حق و خیر؛** مغنیه در آیه ۲۸ سوره انفال

«أَنْمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ» واژه فتنه به معنای دوستی و خواهش های نفسانی است که انسان را پذیرش حق و انجام کارهای خیر بازمی دارد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۴۶۹).

## ۲-۲. روش دوم

چنانکه بیان شد راه دیگری که مرحوم مغنیه برای کشف دلالت درست معنا به آن اعتماد کرده و از آن بهره می برد تصریح به اصطلاح لفظ مشترک است به این معنی که ایشان در برخی موارد تصریح می کنند که این واژه، از جمله الفاظ مشترک است و سپس ضمن بیان موارد مطروحه، معانی درست را مشخص می کند.

**موالی؛** در مورد لفظ «موالی» در آیه «وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِیَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ...» (نساء، ۳۳) در تفسیر کاشف آمده است: «موالی» جمع مولى لفظ مشترکی است که معانی بسیاری دارد. از آن جمله به آقایی گفته می شود که بر گردن بنده اش ولاء عتق دارد و همچنین بر بنده ای اطلاق می شود که مولایش بر گردن او ولاء عتق دارد؛ همچنین بر وارث گفته می شود که در این آیه همین معنا مورد نظر است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۱۲). مفسران دیگر نیز بر این نظر تأکید دارند و برای لفظ «مولى» تا ۸ معای مختلف را ذکر کرده اند (ابن العربی، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۳).

**أمة؛** یکی دیگر از واژگانی که مرحوم مغنیه به مشترک لفظی بودن آن تصریح کرده لفظ «أمة» است. ایشان ذیل آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ...» (بقره، ۲۱۳) به این بحث پرداخته و بیان می کنند که این کلمه در قرآن به چند معنا به کار رفته است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۱۶). ایشان پس از بررسی وجوه چندگانه معنای واژه «أمة» تصریح می کنند در آیه ۲۱۳ بقره، أمة به معنای ملت است. معانی گوناگونی که ایشان برای این واژه ذکر می کند به شرح زیر است:

۱. ملت، مانند آیه «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (انبیاء، ۹۲) در این صورت معنای آیه چنین است که «این امت شما ملت یگانه است». در این نظر برخی مفسران دیگر با استاد مغنیه همسو هستند (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۵۰۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۲۷۸).

۲. جماعت، مانند آیه «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ» (اعراف، ۱۸۱). برخی دیگر مفسران با استاد مغنیه در این نظر همسو هستند (ملاحویش، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴۶۲؛ طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۴۱).

۳. برهه‌ای از زمان، مانند آیه «وَلَكِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ» (هود، ۸) یعنی «اگر عذاب را تا چندگاهی از آنان به تأخیر افکنیم». مفسران دیگر در انتخاب این معنا با استاد مغنیه هم‌نظر هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۱۵۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۱۸؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۴۱۵).

۴. امامی که دیگران به او اقتدا می‌کنند، مانند آیه «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ» (نحل، ۱۲۰) یعنی «ابراهیم پیشوایی مطیع خدا و مایل به حق بود و از مشرکان نبود». مفسران دیگری نیز با مغنیه هم‌اندیشه‌اند (دخیل، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۶۸؛ بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۴۹۲).

**الحکمة؛** واژه دیگری که مرحوم مغنیه به مشترک لفظی بودن آن تصریح کرده کلمه «الحکمة» است. ایشان ذیل آیه «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَدْرُؤُ إِلَّا أُولَئِ الْأَلْبَابَ» (بقره، ۲۶۹). توضیح می‌دهند که برای حکمت معنی دیگری همچون «فصل الخطاب» نیز گفته شده و گاهی هم بر فلسفه اطلاق می‌شود. برخی می‌گویند منظور از حکمت همان علم فقه است. برخی دیگر می‌گویند منظور از حکمت همه علوم دینی است. گروه دیگری می‌گویند منظور از حکمت فقط اطاعت از خداوند است؛ و البته ممکن است گفته شود واژه «حکمت» به معنای اصابه حق و رسیدن به آن به وسیله علم و عقل است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۸) که به هیچ عنوان از معنی سداد و صواب خارج نمی‌شود و در حقیقت قراردادن شیء - چه قولی و چه فعلی - در جای دقیق خودش است؛ در این صورت حکیم کسی است که در مورد امری چنان حکم می‌کند که آن حکم به مقتضای عقل و واقعیت باشد نه اینکه براساس امیال باشد و این حکم به طور دقیق در زمان خودش بیان شده و در آن هیچ عجله‌ای نیست و از حدودش منحرف نشده است.

بنابراین حکمت مختص به انبیا و اولیا، فلاسفه و علما نیست، بلکه هر کسی که در عمل تقوا داشته باشد و حکمت بورزد حکیم است و فرقی نمی‌کند که کشاورز باشد یا

صنعتگر، تاجر، کارمند، واعظ، ادیب، خطیب، حاکم و یا ... می‌توان گفت شرط اول و آخر حکمت و حکیم آن است که عمل مطلوب از او مطابق عقل و شرع صادر شود؛ و شکی نیست که اگر کسی به حکمت دست یابد، در دنیا و آخرت سعادتمند خواهد بود (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۲۲).

مرحوم مغنیه برخی معانی که برای واژه «حکمت» آمده به شرح ذیل مورد بررسی قرار می‌دهند: (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۲۱).

۱. علم و فهم، مانند کاربرد واژه حکمت در آیه «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» (لقمان، ۱۲) در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: «به‌راستی که به لقمان علم و فهم دادیم». مفسران دیگری با مرحوم مغنیه در این نظر همسو هستند (نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۵۸؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۹۴).

۲. نبوت، مانند آیه «و آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ» (ص، ۲۰) که حکمت به معنای نبوت است. نظرگاه برخی مفسران همانند رأی مغنیه است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۷۳۲).

۳. مصلحت، مانند اینکه گفته می‌شود «الحكمة من هذا الشيء كذا». این معنا اغلب در مورد «حکمت» پروردگار کاربرد دارد و معنای آن این است که افعال الهی به‌صورت مطلق بنابر مصلحت است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۷۱).

۴. موعظه، مانند این سخن: «الحكمة ضالة المؤمن» (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۲۱).

**الإمام؛** کلمه «الامام» به نظر مغنیه از جمله مشترکات لفظی به شمار می‌رود. ایشان ذیل آیه «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ رُبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...» (بقره، ۱۲۴) می‌گوید لفظ «امام» دارای معانی گوناگونی است و در آیات مختلف این معانی به چشم می‌خورد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۹۶).

واژه «امام» در بسیاری از موارد به معنای کسی که مردم را به‌سوی هدایت یا ضلالت رهنمون می‌شود، به کار می‌رود، همانند آیه: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء، ۷۳) و «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ» (قصص، ۴۱) در این صورت اگر کسی در امری مورد تبعیت باشد و دیگران از او تبعیت کنند او امام است و اگر او از مردم تبعیت کند مأموم خواهد بود. براساس شریعت اسلامی امام کسی است که مردم در نماز به او اقتدا

می‌کنند که در این صورت لفظ امام با قید امام جماعت یا امام جمعه همراه است؛ و اگر به صورت مطلق به کار رود متضمن دو معنا خواهد بود: اول به معنای نبی که جایگاه او بالاترین مراتب امامت است؛ و دوم در مورد وصی پیامبر استفاده می‌شود و در این صورت امامت به معنای «امامة النبوة و الرسالة» و «امام الوصاية و الخلافة» خواهد بود و در مورد هر مسئله‌ای در هر امری مورد تبعیت خواهد بود و هیچ کس غیر از او در زمان امامتش مورد تبعیت قرار نمی‌گیرد. در این نظر برخی مفسران با مرحوم مغنیه هم‌نظر هستند (بلخی ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۳۴۶؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۷، ص ۸۲).

استاد مغنیه یادآوری می‌شوند که اگرچه گاه کلمه «امام» به معنی نبی نیز به کار رفته است، اما این برداشت نیازمند نصی از طرف خداوند است که به واسطه جبرئیل آورده شود؛ همچنین زمانی که واژه «امام» در معنای وصی اختیار شود در این صورت نیز چنین برداشتی نیازمند نصی از طرف خداوند سبحان است و شرط این نص آن است که اسم فرد در آن معین باشد، نه اینکه صفتی بیان شده باشد و یا اینکه از صیغه اسامی عام در آن استفاده شده باشد؛ همان‌طور که در مورد حاکم و مجتهد دینی نیز وضع چنین است و این نص باید تأویل ناپذیر بوده و قابل تخصیص خوردن نباشد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، صص ۱۹۷-۱۹۹).

لازم به یادآوری است که استاد مغنیه معتقدند که در پاره‌ای از موارد واژه «امام» به معنای «راه» به کار رفته است و سرمنشاء این مسئله آن است که «امام» در راه‌ماندگان را به سوی مقصدشان هدایت می‌کند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۹۶).

**الْمَنّ**؛ واژه دیگری که مرحوم مغنیه آن را از جمله مشترکات لفظی به شمار می‌آورد کلمه «الْمَنّ» است. ایشان ذیل آیه «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (بقره، ۲۶۲) توضیح می‌دهند که واژه «مَنْ» در قرآن به معانی گوناگون به کار رفته است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۱۳). کاربردهای گوناگون این واژه در قرآن به قرار ذیل است:

۱. نعمت، همان‌طور که گفته می‌شود: «مَنْ عَلَيْكَ، أَيُّ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْكَ» و وقتی می‌گویند خداوند مَنّان است، یعنی پروردگار نعمت‌دهنده است. این معنا چنان که

مفسران گفته‌اند در همان آیه ۲۶۲ سوره بقره قابل پی‌جویی است، چراکه در این آیه «مَنْ» به معنای شمردن نعمت‌ها و احسان‌هاست برای کسی که به او انعام شده است (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۲۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۵۸).

۲. قطع، همان‌طور که در آیه «وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ» (قلم، ۳) «غیر ممنون» به معنای «غیر مقطوع» و زوال‌ناپذیر است. مفسران در این نظر و برگزیدن این معنا با مرحوم استاد مغنیه هم‌عقیده‌اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۱۵۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۳۵۱).

۳. اظهار فضل. مرحوم مغنیه در گزینش این معنا اندیشه خود را با سخن طبرسی مؤید کرده است. مرحوم طبرسی می‌گوید: «مَنْ» یعنی آنکه به کسی بگویی: «أَلَمْ أُعْطِكَ؟ أَلَمْ أَحْسَنِ إِلَيْكَ؟» و بدین ترتیب او را آزرده‌خاطر کنی تا جایی که او بگوید خدا من را از دست تو نجات دهد! (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۱۳).

۴. انفاق و بخشش مال در راه خدا، استاد مغنیه متذکر می‌شوند که کاربرد واژه «مَنْ» به معنای انفاق و بخشش مال در راه خدا استعمال اندک دارد. در این صورت آنچه در راه رضای خدا باشد، خداوند هم آن را به اضعاف مضاعف پاداش خواهد داد، البته بخششی که برای تظاهر و یا شهرت‌طلبی نباشد؛ زیرا چنین بخششی نعمت را از بین برده و باعث بطلان ثواب الهی می‌شود. همچنان که صدقه‌ای که در پی آن آزار به صدقه‌گیرنده باشد، باطل می‌شود، که این آیه بر آن دلالت دارد: «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى» (بقره، ۲۶۳) (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۱۴). برخی دیگر از مفسران نیز با مرحوم مغنیه در این اندیشه همسو هستند (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۶۰؛ بغدادی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۰).

**فاحشه؛** واژه دیگری که مرحوم مغنیه آن را از جمله مشترکات لفظی به شمار می‌آورد کلمه «فاحشه» است. مرحوم مغنیه تصریح دارد که این واژه از جمله مشترکات لفظی است. لغویان متقدم نیز این مسئله را متذکر شده‌اند؛ برای نمونه خلیل بن احمد می‌نویسد: «الفحش: معروف و الفحشاء: اسم للفاحشه؛ و أفحش في القول والعمل و كل أمر: لم يوافق الحق فهو فاحشة». (فرایدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۹۷).

استاد مغنیه ذیل آیه «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» (آل عمران، ۱۳۵) در

خصوص معنای واژه «فاحشه» می‌نویسند: منظور از «فاحشه» گناه بزرگ است و تصریح دارد که زنا از آن جمله است. وی برای این نظر به آیه «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلًا» (إسراء، ۳۲) استناد کرده است. گروهی از مفسران با مرحوم مغنیه در این عقیده هم‌اندیشه‌اند (زمخسری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۶۴؛ ابن عاشور، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۰۳). در این راستا مرحوم طبرسی ذیل آیه «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» (آل‌عمران، ۱۳۵) ذکر می‌کند که برای این واژه چند معنا وجود دارد: فاحشه یعنی زنا و ستم به نفس یعنی دیگر گناهان (از سدی و جابر). قاضی عبدالجبار بن احمد همدانی گوید که فاحشه گناهان کبیره است و ظلم به نفس گناهان صغیره. علی بن عیسی گوید: فاحشه اسم هر گناه ظاهر و پنهانی است و معمولاً جز در مورد گناه کبیره استعمال نمی‌شود. برخی نیز گفته‌اند مراد از فاحشه فعل بد و گفتار بد است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۴۰) استاد مغنیه همچنین توضیح می‌دهد که معنای فاحشه بزرگ‌ترین گناه است و تجاوز به حقوق مردم یکی از مصادیق آن به شمار می‌رود (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۶۳).

**زعم**؛ واژه دیگری که مرحوم مغنیه آن را از جمله مشترکات لفظی به‌شمار می‌آورد کلمه «زعم» است. لغویان معانی گوناگونی برای این واژه ذکر کرده‌اند؛ از قبیل سخن، ظن، اعتقاد و شک (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۷۹). استاد مغنیه ذیل آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ...» (نساء، ۶۰) می‌نویسد: این واژه در اصل لغت به معنای سخن است؛ خواه حق باشد، خواه باطل؛ اما بیشتر در گمان و اعتقاد باطل و یا مشکوک به‌کاررفته است. این واژه در قرآن، تنها به معنای دروغ و باطل به‌کار رفته است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۶۵). دیگر مفسران در این نظر با استاد مغنیه هم‌عقیده‌اند (ملاحیث، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۵۷۶).

این واژه در پاره‌ای از موارد به معنای باطل نیز به‌کار رفته است، مانند آیه «وَجَعَلَهَا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ» (انعام، ۱۳۶) که در مقام بیان پندار و گفتار کفار است. استاد مغنیه معتقدند که واژه «زعم» در اینجا به معنای باطل است، در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: آنان براساس اندیشه باطل خود برای خداوند از کشت و چهارپایان خود بهره‌ای نهادند. البته برخی مفسران چنین نظری

ندارند و معتقدند که چون خداوند به ایشان دستور تقسیم نداده است، ایشان پیش خود چنین پنداشته‌اند و این پندار درست نیست (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۸۴).

در پاره‌ای موارد برخی مفسران گفته‌اند که واژه «زعم» گاه به معنای دروغ نیز کاربرد دارد (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۹۹) همانند مفهوم این واژه در آیه «زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا» (تغابن، ۷).

**طعام؛** کلمه «طعام» از جمله واژگانی است که در قرآن در معانی گوناگون به کار رفته است. به عبارت دیگر مصادیق متعدد برای آن ذکر کرده‌اند. مرحوم مغنیه ذیل آیه «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَّهُمْ» (مائده، ۵) در گام نخست توضیح می‌دهند که در تعیین مصداق برای غذای اهل کتاب بین شیعیان و اهل کتاب اختلاف است. ایشان در ادامه برای تبیین این موضوع نظرات گوناگون موجود و معانی مختلف ذکر شده در مورد واژه «طعام» را مورد بررسی قرار می‌دهند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۱۸) ایشان معنای طعام در این آیه را حیوانات ذبح شده توسط اهل کتاب می‌داند و بر این اساس ذبیحه‌های اهل کتاب را حلال دانسته، مشروط به اینکه به دیگر شرایط ذبح از قبیل روبه‌قبله بودن، نام خدا بردن و بریده شدن چهار رگ اصلی دقت شود؛ وی معتقد است که ذبیحه اهل کتاب حرام است مگر اینکه بدانی شرایط ذبح محقق شده و ذبیحه مسلمانان حلال است مگر اینکه یقین کنی که شرایط ذبح وجود نداشته است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۱۹).

استاد مغنیه می‌نویسند که برخی واژه «طعام» را به معنای «حبوبات» دانسته‌اند، درحالی که تفسیر «طعام» به حبوبات، از فصاحت و بلاغت قرآن بسیار دور است؛ زیرا قرآن، طعام را در مورد شکار دریا به کار برده است «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ» (مائده، ۹۶) باید توجه داشت که اساساً در دریا حبوباتی وجود ندارد. بر مطالب پیشین بیافزاید اینکه میان آب و حبوبات تفاوت بسیاری وجود دارد؛ زیرا یکی مایع و دیگری جامد است. در این نظر برخی مفسران با استاد مغنیه همسو هستند. در این میان مرحوم طبرسی به تفصیل این اختلاف نظرات را نقل کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۸۰).

استاد مغنیه می گوید در آیات دیگری «طعام» به معنی «خوردنی» به کار رفته است؛ برای نمونه ایشان در تفسیر آیه «فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا» (احزاب، ۵۳) می نویسند: آیا کسی جرأت دارد این آیه را به این شکل تفسیر کند، وقتی (مثلاً) جو می خورید پراکنده شوید؟ و اگر کسی این گونه تفسیر کند، این پرسش به وجود می آید که این چه نوع تفسیری است؟ (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۱۸).

مرحوم استاد مغنیه بیان می کند که در قرآن گاه «طعام» به معنای گوشت نیز به کار رفته است: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ...» (انعام، ۱۴۵) در این صورت معنای آیه چنین خواهد بود: «به این کافران بگو: در آنچه خداوند به من وحی کرده است، چیزی نمی بینم که بر خورنده ای حرام باشد، مگر اینکه آن چیز گوشت مردار یا خون ریخته ای باشد یا گوشت خوک ...» مرحوم طبرسی در توضیح علت این مطلب می نویسد: فقط خون ریخته ای را ذکر می کند؛ زیرا مقدار خونی که با گوشت مخلوط است و قابل جدا کردن نیست، حلال می باشد و بخشوده شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۸۴).

**ید؛** واژه «ید» یکی دیگر از کلماتی است که معانی متعدد دارد. معانی گوناگون این واژه همواره مورد توجه لغویان و مفسران بوده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۴۲۰). طبرسی می گوید: واژه «ید» در لغت به پنج معنی آمده است: ۱. دست ۲. نعمت ۳. قوت ۴. ملک ۵. تصدی فعل به معنای نعمت؛ علاوه بر این ها کلمه «یدی» جمع ید مثل «عبید» جمع عبد است که به معنای نعمت ها به کار می رود. گاه «ید» به معنای قوت به کار رفته است، مثل: «أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ» (ص، ۴۵)؛ گاهی ید به معنای ملک به کار رفته است، مثل: «الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ» (بقره، ۲۳۷) کلمه «ید» به معنای تصدی فعل نیز استفاده می شود مثل: «لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي» (ص، ۷۵) گاهی نیز از این کلمه اراده «نصرت» می شود. لازم به ذکر است که کلمه ید به طور استعاره، در موارد بسیاری به کار می رود؛ برای نمونه «ید» به طور استعاره، در چیزهایی به کار می رود که دست ندارند. مثل «ید الدهر» و یا مثلاً «مبسوط الید» که در مورد شخص سخاوتمند مستعمل است؛ زیرا شخص

سخی با دست خود می‌بخشد و در نقطه مقابل از آنجا که بخیل با دست خود امساک می‌کند به او می‌گویند: «مقبوض الکف» که به معنای دست‌بسته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۳۶).

استاد مغنیه در موارد گوناگون برای این واژه معانی گوناگون در نظر می‌گیرد: گاهی «ید» را به معنای قدرت می‌داند و ذکر می‌کند که هرگاه این کلمه به «الله» اضافه شود کاربرد مجازی دارد و معنای قدرت می‌دهد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۹۴) ایشان توضیح می‌دهد که کلمه «أیدی» جمع «ید» است و «أیادی» جمع الجمع می‌باشد و بیشترین استعمال این کلمه در معنای نَعْم است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۳۳). وی همچنین در تبیین کلمه «ید» در آیه «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (مائده، ۶۴) می‌نویسد: معنای «ید» در اینجا همان معنای «یمینه» در آیه «وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (زمر، ۶۷) است که یمین به معنای قدرت است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، صص ۹۱-۹۲).

## نتیجه‌گیری

از مطالبی که در مقاله گفته شد موارد ذیل به دست می‌آید:

۱. محمدجواد مغنیه از جمله کسانی است که به وجود «مشرک لفظی» در قرآن معتقد است. ایشان دقت دارند که در مواضع گوناگون از قرآن و دلالت‌های مختلف از لفظ واحد را استفاده کنند.
۲. مرحوم مغنیه در مواجهه با مشترکات لفظی، دو روش کلی دارند. روش نخست مطابق همان روشی است که در اکثر تفاسیر دیده می‌شود؛ یعنی در گام نخست دلالت‌ها که همان احتمال‌های گوناگون برای یک لفظ هستند را بیان کرده و سپس درست‌ترین آن‌ها را در آیات مشخص می‌کند. نکته شایان توجه آنست که به‌طور معمول در این موارد مرحوم مغنیه تصریح ندارند که این واژه در شمار مشترکات لفظی است. در روش دوم بر خلاف روش اول به اینکه کلمه‌ای از جمله الفاظ مشترک است تصریح کرده و سپس معنای درست را بیان می‌کند. و در این مسیر به تأثیر سیاق در کشف معنا توجه دارد.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. آل سعدی، عبدالرحمان بن ناصر. (۱۴۰۸ق). تیسیر الکریم الرحمان (ج ۱). بیروت: مكتبة النهضة.
۲. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر قرآن الکریم (ج ۷، ۱۲). بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳. ابن العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر. (بی تا). احکام القرآن (تفسیر ابن عربی) (ج ۱). بی جا: بی نا.
۴. ابن انباری، محمد بن قاسم. (۱۴۰۷ق). الأضداد. بیروت: المكتبة العصرية صیدا.
۵. ابن سنان، ابو محمد عبدالله بن محمد. (۱۴۰۲ق). سر الفصاحة. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۶. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). التحرير و التنوير (ج ۳). بی جا: بی نا.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو بن. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (ج ۷). بیروت: دارالعلمیة.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۱۵). بیروت: دار صادر.
۹. ابن فارس، احمد. (۱۴۱۸ق). الصحابی فی فقه اللغة العربیة ومسائلها و سنن العرب فی کلامها. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۰. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (ج ۱۳). مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
۱۱. الانصاری، ابوزید. (۱۸۹۴ق). النوادر فی اللغة. بیروت: المطبعة الكاثوليكية لآباء اليسوعيين.
۱۲. أنیس، ابراهیم. (۱۹۸۴م). دلالة الألفاظ. بی جا: مكتبة الأنجلو المصرية.
۱۳. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). لباب التنزیل فی معانی التأویل (ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیة.

۱۴. بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). معالم التنزیل (ج ۱). بیروت: دارالمعرفة.
۱۵. بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان (ج ۲، ۳). بیروت: داراحیاء التراث.
۱۶. بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۹ق). الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم. بیروت: دارالکتب.
۱۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). انوارالتنزیل و اسرارالتأویل (ج ۱، ۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. پرچم، اعظم؛ شاهی، نصرالله. (۱۳۸۶). دیدگاه قرآن پژوهان درباره اشتراک لفظی و معنوی در قرآن و واژگان وجوه و نظائر، تحقیقات قرآن و حدیث، دوره ۴، ۲(۸)، صص ۶۷-۸۶.
۱۹. تمسکی بیدگلی، علی؛ ربیع نتاج، سیدعلی اکبر؛ موسوی، سیدمحسن. (۱۳۹۴). رهیافتی به تعریف وجوه و نظائر از دیدگاه قرآن پژوهان، مجله آموزه‌های قرآنی، شماره ۲۲.
۲۰. ثعلبی، ابواسحاق احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). الکشف و البیان عن التفسیر القرآن (ج ۲). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۱. جمعی از نویسندگان. (۱۳۶۹). میراث ماندگار (ج ۲). تهران: موسسه کیهان.
۲۲. حسن بیگی، علی. (۱۳۹۵). رهنمای اشتراک لفظی، کتاب شیعه، شماره ۱۳ و ۱۴، صص ۴۸۰-۴۸۱.
۲۳. دخیل، محمد بن محمدعلی، (۱۴۲۲ق). الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز (ج ۱). بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۴. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغتنامه دهخدا (ج ۲). تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۵. دینوری، ابن قتیبہ. (۱۴۰۰ق). تأویل مشکل القرآن. بیروت: المكتبة العلمية.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق بیروت: دارالعلم الشامیة.

۲۷. ربیع نتاج، سیدعلی اکبر. (۱۳۸۴). اشتراك لفظی در قرآن، مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، شماره ۱۰، صص ۱۶۹-۱۸۸.
۲۸. زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۳۹۱ق). البرهان فی علوم القرآن (ج ۱). بیروت: دار المعرفة.
۲۹. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف (ج ۲). بیروت: دارالکتاب العربی.
۳۰. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد. (بی تا). بحر العلوم (ج ۳). بی جا: بی نا.
۳۱. سیبویه، ابی بشر عمر بن عثمان بن قنبر. (۱۴۰۸ق). الکتاب (ج ۱). قاهره: مکتبه الخانجی بالقاهره.
۳۲. سیوطی، جلال الدین. (۱۴۱۶ق). الاتقان فی علوم القرآن (ج ۱). بیروت: دارالکتاب العربی.
۳۳. سیوطی، عبدالرحمان بن ابوبکر. (بی تا). المزهرة فی علوم اللغة و انواعها (ج ۱). بیروت: دارالفکر.
۳۴. شبر، عبدالله. (۱۴۰۷ق). الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین (ج ۲). کویت: مکتبه الألفین.
۳۵. شریف لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی (ج ۱، ۲). تهران: دفتر نشر داد.
۳۶. شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). فتح القدر (ج ۱، ۳). بیروت: عالم الکتب.
۳۷. الصالح، صبحی. (۱۳۷۹ق). دراسات فی فقه اللغة. بیروت: دارالعلم للملایین.
۳۸. طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱۰، ۱۴). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۷، ۸، ۹). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۰. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۹). مجمع البحرين (ج ۶). تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
۴۱. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۵). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۴۲. عاملی، علی بن حسین. (۱۴۱۳ق). الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز (ج ۱). قم: دارالقرآن الکریم.
۴۳. عمر، احمد مختار. (۱۹۹۸م). علم الدلالة. بی جا: عالم الكتب.
۴۴. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین (ج ۲، ۳، ۷، ۸). قم: هجرت.
۴۵. الفقیه، بشر. (۱۴۲۹ق). الدلالة القرآنیة فی فکر محمد حسین طباطبائی (المیزان نموذجاً). بی جا: دارالهادی.
۴۶. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لاحکام القرآن (ج ۸). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۷. کاشانی، ملافتح الله. (۱۳۳۶). منهج الصادقین فی الزام المخالفین (ج ۷). تهران: کتاب فروشی محمد حسن علمی.
۴۸. مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۸ق). المنطق. قم: اسماعیلیان.
۴۹. مظفر، محمدرضا. (بی تا). اصول الفقه (ج ۱). قم: اسماعیلیان.
۵۰. مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف (ج ۱، ۲، ۳). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۱. مغنیه؛ محمدجواد. (۱۴۲۵ق). تجارب محمدجواد مغنیه. قم: انوار الهدی.
۵۲. مکرم؛ عبدالعال سالم. (۱۴۱۷ق). المشترك اللفظی فی الحفل القرآنی. بیروت: مؤسسه الرساله.
۵۳. ملاحویش، عبدالقادر. (۱۳۸۲). بیان المعانی (ج ۱، ۵). دمشق: مطبعة الترقی.
۵۴. نصیف الجنانی، احمد. (۱۳۸۱). پدیده اشتراک لفظی در زبان عربی، پژوهش و حوزه، شماره ۱۰، صص ۵۱-۷۶.
۵۵. نورالدین المنجد، محمد. (۱۴۱۹ق). الاشتراک اللفظی فی القرآن الکریم بین النظرية و التطبيق. دمشق: دارالفکر.
۵۶. نهر، هاد. (۱۴۲۹ق). علم الدلالة التطبیقی فی التراث العربی. اردن: عالم الكتب الحديث.
۵۷. نیشابوری، محمود بن ابو الحسن. (۱۴۱۵ق). إيجاز البیان عن معانی القرآن (ج ۲). بیروت: دار الغرب الاسلامی.
۵۸. وافی، علی عبدالواحد. (۲۰۰۴م). فقه اللغة. قاهره: نهضة مصر.

## References

\* The Holy Qur'an

1. A group of authors. (1990). *The Everlasting Legacy* (Vol. 2). Tehran: Keyhan Institute. [In Persian]
2. Abu al-Futuh Razi, H. A. (1988). *Rawd al-Jinan wa Ruh al-Jinan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 13). Mashhad: Astan Quds Razavi Foundation. [In Persian]
3. Al-Alusi, S. M. (1995). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Karim* (Vols. 7, 12). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]
4. Al-Ansari, A. Z. (1894). *Al-Nawadir fi al-Lugha*. Beirut: Al-Matba'a Al-Kathulikiyya li Aba' al-Yasu'iyyin. [In Arabic]
5. Al-Baghawi, H. M. (1999). *Ma'alim al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Ma'rifa. [In Arabic]
6. Al-Baghdadi, A. A. (1995). *Lubab al-Tanzil fi Ma'ani al-Tawil* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]
7. Al-Dinwari, I. Q. (1980). *Ta'wil Mushkil al-Quran*. Beirut: Al-Maktaba Al-Ilmiyya. [In Arabic]
8. Al-Faqih, B. (2008). *Al-Dalala al-Qur'aniyya fi Fikr Muhammad Husayn Tabatabai (Al-Mizan Model)*. Dar al-Hadi. [In Arabic]
9. Al-Munjad, M. N. (1998). *Al-Ishtirak al-Lafzi fi al-Quran al-Karim: Bayn al-Nazariyya wa al-Tatbiq*. Damascus: Dar al-Fikr. [In Arabic]
10. Al-Sa'di, A. N. (1988). *Taysir al-Karim al-Rahman* (Vol. 1). Beirut: Maktabat Al-Nahda. [In Arabic]
11. Al-Salih, S. (1960). *Studies in the Jurisprudence of Language*. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin. [In Arabic]
12. Al-Thalabi, A. A. (2001). *Al-Kashf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Quran* (Vol. 2). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
13. Al-Zarkashi, M. B. (1971). *Al-Burhan fi Ulum al-Quran* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ma'rifa. [In Arabic]

14. Ameli, A. b. H. (1993). *Al-Wajiz fi Tafsir al-Quran al-Aziz* (Vol. 1). Qom: Dar al-Quran al-Karim. [In Arabic]
15. Anis, I. (1984). *Dalalat al-Alfaz*. n.p.: Maktabat Al-Najwa Al-Masriyya. [In Arabic]
16. Balkhi, M. S. (2002). *Tafsir Muqatil bin Sulayman* (Vols. 2, 3). Beirut: Dar Ihya al-Turath. [In Arabic]
17. Balkhi, M. S. (2008). *Al-Wujuh wa al-Naza'ir fi al-Quran al-Karim*. Beirut: Dar al-Kutub. [In Arabic]
18. Baydawi, A. U. (1997). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Tawil* (Vols. 1, 2). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
19. Dakhil, M. M. (2001). *Al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ta'aruf lil-Matbu'at. [In Arabic]
20. Dehkhoda, A. (1998). *Dehkhoda Dictionary* (Vol. 2). Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
21. Farahidi, K. b. A. (1989). *Kitab al-'Ayn* (Vols. 2, 3, 7, 8). Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
22. Hasan Beigi, A. (2016). Lexical Ambiguity. *Shia Book*, 13-14, 480-481. [In Persian]
23. Ibn al-Arabi, M. A. (n.d.). *Ahkam al-Quran* (Vol. 1). [In Arabic]
24. Ibn Anbari, M. Q. (1987). *Al-Azdad*. Beirut: Al-Maktaba Al-Asriyya Saida. [In Arabic]
25. Ibn Ashur, M. T. (n.d.). *Al-Tahrir wa al-Tanwir* (Vol. 3). [In Arabic]
26. Ibn Faris, A. (1997). *Al-Sahibi fi Fiqh al-Lugha al-Arabiyya wa Masailiha wa Sunan al-Arab fi Kalamaha*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]
27. Ibn Kathir, I. A. (1998). *Tafsir al-Quran al-Azim* (Vol. 7). Beirut: Dar al-Ilmiyya. [In Arabic]
28. Ibn Manzur, M. M. (1994). *Lisan al-Arab* (Vol. 15). Beirut: Dar Sader. [In Arabic]

29. Ibn Sinan, A. M. (1982). *Sir al-Fasaha*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]
30. Kashani, M. F. (1957). *Manhaj al-Sadiqin fi Ilzam al-Mukhalifin* (Vol. 7). Tehran: Mohammad Hasan Ilmi Bookstore. [In Persian]
31. Mokaram, A. S. (1997). *Al-Mushtarak al-Lafzi fi al-Hafl al-Qur'ani*. Beirut: Mu'assasat al-Risala. [In Arabic]
32. Mozaffar, M. R. (1968). *Al-Mantiq*. Qom: Ismailiyan. [In Arabic]
33. Mozaffar, M. R. (n.d.). *Usul al-Fiqh* (Vol. 1). Qom: Ismailiyan. [In Arabic]
34. Mughniyya, M. J. (2003). *Al-Tafsir al-Kashif* (Vols. 1-3). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
35. Mughniyya, M. J. (2004). *Tajarub Muhammad Jawad Mughniyya*. Qom: Anwar al-Huda. [In Arabic]
36. Mullahuwish, A. (2003). *Bayan al-Ma'ani* (Vols. 1, 5). Damascus: Matba'at al-Taraqi. [In Arabic]
37. Nahr, H. (2008). *Ilm al-Dalalah al-Tatbighi fi al-Torath al-Arabi*. Jordan: Alam al-Kutub al-Hadith. [In Arabic]
38. Nasif al-Janani, A. (2002). Lexical Polysemy in Arabic. *Research and Seminary*, 10, 51-76. [In Persian]
39. Neyshabouri, M. (1994). *Ijaz al-Bayan 'an Ma'ani al-Quran* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic]
40. Parcham, A., & Shahi, N. (2007). Perspectives of Quranic Scholars on Polysemy and Homonymy in the Quran. *Quran and Hadith Research*, 4(8), 67-86. [In Persian]
41. Qurtubi, M. b. A. (1985). *Al-Jami' li Ahkam al-Quran* (Vol. 8). Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Arabic]
42. Rabi Netaj, S. A. (2005). Lexical Polysemy in the Quran. *Journal of Faculty of Humanities, Semnan University*, 10, 169-188. [In Persian]
43. Raghieb Isfahani, H. M. (1992). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Damascus & Beirut: Dar al-Ilm al-Shamiyya. [In Arabic]

44. Samarqandi, N. (n.d.). *Bahr al-Ulum* (Vol. 3). [In Arabic]
45. Sharif Lahiji, M. b. A. (1994). *Sharif Lahiji's Commentary on the Quran* (Vols. 1, 2). Tehran: Daftar Nashr Dad. [In Persian]
46. Shawkani, M. b. A. (1994). *Fath al-Qadir* (Vols. 1, 3). Beirut: Alam al-Kutub. [In Arabic]
47. Shubbar, A. (1987). *Al-Jawhar al-Thamin fi Tafsir al-Kitab al-Mubin* (Vol. 2). Kuwait: Maktabat al-Alfayn. [In Arabic]
48. Sibawayh, A. (1988). *Al-Kitab* (Vol. 1). Cairo: Maktabat al-Khanji. [In Arabic]
49. Suyuti, A. (n.d.). *Al-Muzhir fi Ulum al-Lugha wa Anwa'uha* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
50. Suyuti, J. (1995). *Al-Itqan fi Ulum al-Quran* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
51. Tabarsi, F. b. H. (1993). *Majma' al-Bayan* (Vols. 1-9). Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Persian]
52. Tabatabai, S. M. H. (1997). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vols. 10, 14). Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
53. Tamaski Bydgori, A., Rabiei Netaj, S. A., & Mousavi, S. M. (2015). An Approach to the Definition of Wujuh and Naza'ir from the Perspective of Quran Scholars. *Quranic Teachings*, (22). [In Persian]
54. Tarihi, F. (2000). *Majma' al-Bahrayn* (Vol. 6). Tehran: Murtazavi Bookstore. [In Persian]
55. Tusi, M. b. H. (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 5). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
56. Umar, A. M. (1998). *Semantics*. Alam al-Kutub. [In Arabic]
57. Wafi, A. A. (2004). *Fiqh al-Lugha*. Cairo: Nahdat Misr. [In Arabic]
58. Zamakhshari, M. b. U. (1987). *Al-Kashshaf* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]