



Comparative Study of the Commentators' Approach to Synonymy Process (Relying on Allameh Tabataba'i's Critique on Other Commentators' Works)

Ibrahim Ibrahim¹
Fatemeh Dastranj²
Ali Reza Tabibi³
Malihe Ramezani⁴

(Received: 24/05/2017; Accepted: 14/12/2017)

Abstract

Synonymy is one of the controversial methods full of multiple expressions used by commentators in order to comprehend and interpret the Quranic terms. This study aims to investigate the application of synonymy method used in Tafsir al-Mizan through the comparative analysis on Allameh Tabataba'i's critique on some commentators' works with the purpose of precise and scrupulous understanding of the terms. The results of the research indicate that the methods applied in synonymy have one aspect in common showing synonyms don't correspond with each other completely. Critiques of Allameh include verbal and nonverbal contexts because what is neglected by some commentators such as Ragheb, Al-Zamakhshari, Fakhr Al-Razi, and the author of Tafsir al-Manar is in fact negligence to in-text factors such as opposites, collocations, and addressing type of the verses, in addition to out-text factors such as narratives, verbal beliefs, place and time of the revelation of the verses. All of these factors lead the commentator to a definite perception of the terms and understanding the process of synonymy as well as other semantic relations named as semi-synonym (Kalmotaradef). In the section of comparative analysis, some innovative examples of Allameh showing his comprehensive look to the evidences in the application of synonymy compared to other commentators criticized in Tafsir al-Mizan are mentioned.

Keywords: Synonymy, comparative analysis, Tafsir al-Mizan, critique of commentators

¹ Associate Professor, Department of the Quran and Hadith Sciences, University of Arak,
Email: e-ibrahimi@araku.ac.ir

² Assistant Professor, Department of the Quran and Hadith Sciences, University of Arak,
Email: f-dastranj@araku.ac.ir

³ Assistant Professor, Department of the Quran and Hadith Sciences, University of Arak,
Email: a-tabibi@araku.ac.ir

⁴ Ph.D. Student in the Quran and Hadith Studies, University of Arak,
Email: malihe.ramezani@gmail.com



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



بررسی تطبیقی مواجهه مفسران با فرایند هم‌معنایی

(با تکیه بر نقدهای علامه طباطبایی بر سایر مفسران)

ابراهیم ابراهیمی^۱

فاطمه دسترنج^۲

علیرضا طبیبی^۳

ملیحه رزمانی^۴

(تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۹/۲۲)

چکیده

هم‌معنایی یا ترادف، از جمله روش‌های مفسران در فهم و تفسیر واژگان قرآن و مجالی پر از اختلاف نظر و تکرار اصطلاحات است. این پژوهش در صدد بررسی روش کاربست هم‌معنایی یا ترادف در تفسیر المیزان و تحلیل تطبیقی نقدهای علامه طباطبایی بر روش برخی مفسران باهدف فهم دقیق و موşkافانه معنای واژگان است. نتایج حاصل، حاکی از آن است که وجه تشابه روش‌های به کار رفته در ترادف، عدم تطابق کامل واژگان است. نقدهای علامه شامل بافت زبانی و غیرزبانی است. زیرا آنچه از نگاه مفسرانی چون راغب، زمخشری، فخررازی و مؤلف تفسیر المنار مغفول مانده است، عدم توجه به عوامل درون‌متنی؛ مثل مقابل‌ها، هم‌نشین‌ها و مقام و نوع خطاب آیه در کنار عوامل برون‌متنی؛ مثل روایت، باورهای کلامی، تاریخ مکانی و زمانی نزول آیه است. مجموع این عوامل مفسر را به معنایی مشخص از واژه و کشف فرایند هم‌معنایی و نیز سایر روابط معنایی رهنمون می‌شود که علامه طباطبایی آن را کالمترادف یا شبه‌ترادف می‌نامد. نمونه‌هایی از نوآوری علامه در جامع‌نگری به قرائن در روش کاربست ترادف نسبت به سایر مفسران مورد انتقاد در تفسیر المیزان، در بخش تحلیل تطبیقی ذکر شده است.

کلیدواژگان: هم‌معنایی، تحلیل تطبیقی، تفسیر المیزان، نقد مفسران.

۱. ebrahimi@araku.ac.ir

۲. f-dastranj@araku.ac.ir

۳. a-tabibi@araku.ac.ir

۴. malihe.ramezani@gmail.com

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

۴. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

۱. بیان مسئله

بخش گسترده‌ای از مباحث کهن علوم قرآن و از جمله مباحث مهم و مؤثر در حوزه شناخت کلمات قرآن و تفسیر آن، مبحث «ترادف» است. ترجمه الفاظ مترادف از دیرباز مسئله‌ای بحث‌برانگیز تلقی می‌شد و عالمان مختلف اصول فقه یا زبان‌شناسی بدان توجه نشان دادند. تا سده سوم، تمام دانشمندان وجود الفاظ مترادف در زبان عربی و قرآن را قطعی می‌دانستند و کتاب‌هایی برای برشماری نام‌های یک شیء نوشته شد (ابن فارس ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۱؛ منجد، ۱۴۱۷، ص ۳۶). با این حال، افراط در مترادف تلقی کردن کلمات، سبب جدال میان دانشمندان و در نتیجه موجب انکار ترادف از جانب برخی شد. با گسترش کوشش‌ها برای ترجمه قرآن کریم به زبان‌های مختلف، بحث از الفاظ مترادف قرآن کریم - از این حیث که مترجمان باید افزون‌بر توجه به تمایزات ظریف میان دو لفظ مترادف، الفاظی نیز در زبان مقصد بیابند که بیانگر چنین تمایزاتی باشند - با اهمیت شده است. بر این پایه، بحث نظری درباره امکان وقوع ترادف در قرآن کریم و راهکارهای عملی ترجمه الفاظ مترادف - با فرض وقوع ترادف - ضروری به نظر می‌رسد. برای دانشمندان علوم قرآن هم این مباحث به سبب ارتباط تنگاتنگی که با مسئله فهم قرآن دارد، حائز اهمیت است. بحث از مترادفات قرآن، ضمن اینکه بحثی مستقل است، از مباحث علوم قرآنی نیز به شمار می‌آید؛ چنان که در «الاتقان فی علوم القرآن» می‌توان بحث‌های گسترده‌ای را در این باره ملاحظه کرد. افزون‌بر این، در آثار مختلف تفسیری نظیر «مجمع البیان» طبرسی و بسیاری دیگر از تفاسیر نیز توجه بدین بحث را می‌توان مشاهده کرد. از میان معاصران هم برخی از شخصیت‌ها چون محمد نورالدین منجد در «الترادف فی القرآن الکریم»، و از عبدالعال سالم مکرم در «الترادف فی الحقل القرآنی» به بحث ترادف در قرآن پرداخته‌اند.

لازم به ذکر است، گرچه پژوهشگران معاصر داخلی و خارجی از جمله کوروش صفوی (ر. ک: صفوی، ۱۳۹۱)، پالمر (ر. ک: پالمر، ۱۳۹۱)، جان لاینز (ر. ک: لاینز، ۱۳۹۱)، مزبان (مزبان، ۱۳۹۴، ص ۷۵-۷۸)، در مباحث زبان‌شناسی به مقوله هم‌معنایی و امکان ترادف پرداخته‌اند؛ اما در رابطه با قرآن، پژوهشی مستقل عرضه نشده است. در این مطالعه بناست به این مهم پردازیم

که: مطابق نقدهای علامه، مفسران قرآن کریم در هنگام رویارویی با چنین الفاظی چه راهکارهایی را پیش گرفته‌اند و روش علامه طباطبایی در کاربست مترادف در المیزان با عنایت به نقدهای ایشان بر نظر سایر مفسران چیست؟ در میان تفاسیر، تفسیر گران‌سنگ المیزان با روش قرآن‌به‌قرآن به بررسی موضوعی اصطلاحات قرآن پرداخته است؛ به گونه‌ای که با بررسی میدان معناشناسی واژگان مترادف و نوع هم‌پوشانی آنها، به فهم دقیق‌تر آیات و شناخت نظم اعجاز‌گونه ساختار و محتوای قرآن اشاره کرده است. بنابراین، شناخت دیدگاه انتقادی علامه طباطبایی و تحلیل تطبیقی دیدگاه ایشان و برخی از مفسران به‌منظور دستیابی به روش کاربست مترادف در تفسیر المیزان امری ضروری است. از آنجا که علامه طباطبایی قرائتی ویژه از مترادف دارد، برای بیان نتیجه قطعی درباره نظر ایشان در اثبات یا نفی مترادف، به تحقیقی گسترده نیازمند است. براین اساس، این پژوهش به بررسی روش کاربست مترادف با توجه به نقدهای علامه طباطبایی بر تفاسیر دیگر به صورت تطبیقی می‌پردازد.

۲. روش کاربست مترادف در المیزان باتکیه بر نقدهای علامه بر آرای تفسیری

مترادف در لغت به معنای آمدن چیزی پس از چیز دیگر است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۹۰). اصل مترادف و ریشه آن، پی‌درپی بودن چیزی است. وقتی گفته می‌شود که «تَرَادَفَ الْقَوْمُ»؛ یعنی قوم پشت سر هم آمدند. همچنین، گفته‌اند: هر چیزی که پشت سر دیگری قرار گیرد، «ردیف» آن خواهد بود (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۲۴). بنابراین، تابع دو شیء که در سلك واحدند و هر دو در یک نظام واحد قابل جمع‌اند؛ مترادف نام دارد (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۲). در اصطلاح اهل لغت، مترادف صفت دو یا چند واژه است که در عین تفاوت حروف اصلی و ساخت صرفی، معنایی یکسان داشته باشند. البته، تعریف دقیق‌تر اصطلاح، خود موضوع بحث‌های گسترده‌ای نیز بوده، و در ماهیت اختلاف نظرها درباره مسئله نیز نقش داشته است (شرتونی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۹۹).

در سه آیه از آیات قرآن (انفال: ۹)، (نازعات: ۷) و (نمل: ۷۲) ماده «ردف» به کار رفته که علامه آن را «تتابع» معنا کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۳۸۸ و ۵۵۶). به جهت مبنای متفاوت در بحث ترادف، اتفاق کاملی بر روی معنای اصطلاحی ترادف نیست. این مجالی پر از آرای مختلف با تکرار اصطلاحات است.

امروزه ترادف مطلق، عبارت است از: تطابق کامل میان معنای دو واژه از همه جهات؛ که کمیاب و نادر است و یا وجود ندارد. «هم‌معنایی» (Synonymy) در اصطلاح به معنای «یکسانی معنی» (sameness of meaning) است (پالمر، ۱۳۹۱: ۱۰۵). در زبان‌شناسی معاصر با ترسیم میدان معناشناسی واژگان مترادف و بررسی تمایزها و فرق‌های آن، نوع هم‌پوشانی واژگان با عنوان ترادف نسبی در برابر مطلق مطرح می‌شود که عدم امکان جایگزینی این واژگان در تمامی بافت‌ها، هم‌معنایی مطلق را نفی می‌کند؛ اما در برخی سیاق‌ها و بافت‌ها با توجه به هم‌نشینی‌های مشترک هم‌معنا می‌شوند. علامه با توجه به سیاق و مقام آیه با تأکید بر هم‌نشینی‌ها و جانشین‌سازی، نوعی هم‌پوشانی معنایی بین واژگان را مطرح کردند که ویژه قرآن است و علاوه بر لغت، به متن قرآن نیز توجه ویژه داشتند و بر محور استعمال واژه در آیات، تفاوت و هم‌معنایی نسبی واژگان را بیان نمودند. بنابراین، ایشان در نقد زمخشری «کالمترادف» را نوعی اتحاد در معنا دانستند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۳۰۶-۳۰۵) و معناشناسی واژگان در عرف و مصطلح قرآن را با توجه به سیاق آیات و نوع هم‌پوشانی معنایی بین واژگان بیان نموده و آن را کالمترادف یا شبه‌ترادف نامیدند (همان، ج ۵، ص ۳۵۱-۳۵۲؛ ج ۱۶، ص ۳۲۴). در ادامه، نمونه‌هایی از کاربرد ترادف در میزان با بررسی تطبیقی و با توجه به نقدهای علامه بر سایر مفسران بیان می‌شود:

۳. ترادف در معنای استعاری

ترادف، گاه در مورد معنای استعاری واژگان رخ می‌دهد. از ابزارهای پیوستگی، جانشین‌سازی است. جایگزینی واژه‌ای به جای واژه‌ای دیگر؛ شامل استعاره‌ها نیز می‌گردد و استعاره از موارد جانشینی محسوب می‌شود (البرزی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۶). فرآیند جانشینی معنایی

به دلیل انتخاب واحدی به جای واحد دیگر - که از روی محور جانشینی رخ می‌دهد - خود را در پدیده استعاره می‌نمایاند (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۴).

این شیوه کاربست مترادف در المیزان وجود دارد و علامه در نقد نظرات برخی از مفسران در معنای «روح»، به این امر اشاره کرده‌اند. در واقع، وجوه مختلفی که مفسران درباره معنای آیه «يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (نحل: ۲) بیان کرده و آن را وحی و یا قرآن، نبوت، جبرئیل و ارواح مردم تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۳۴۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۴، ص ۹۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۲۲۰)، علامه نقد کرده است. به نظر ایشان، اگر بخواهیم وحی و نبوت را «روح» بنامیم و هر دو را با اشتراک لفظی به یک معنا بگیریم و یا مجازاً آن را به این معنا گرفته و قرینه را مجازاً عبارت از این بدانیم که روح، قلب را زنده می‌کند؛ آن‌چنان که روح حقیقی، بدن را، صحیح نیست. برای اینکه ما مکرر گفته‌ایم که طریق تشخیص مصادیق کلمات قرآنی، رجوع به سایر موارد قرآن است؛ مواردی که صلاحیت تفسیر دارند نه رجوع به عرف و آنچه را که عرف مصادیق الفاظ می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۰۵).

دیدگاه راغب در معنای عصمت در فراز «وَاللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ» (مائده: ۶۷)، امساک است؛ یعنی چیزی که به وسیله آن، چیز دیگری بسته و حفظ می‌شود و عصمتی که در انبیاست به معنای نگهداری ایشان از معصیت است. (راغب، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۷۲). علامه در نقد سخن راغب بیان می‌کند: آیه مورد بحث، مربوط به عصمت انبیا نیست؛ بلکه به معنای نگهداری و حفاظت از شر مردم است. بنابراین، استعمالش در معنی حفظ از قبیل استعاره لازم است برای ملزوم؛ چه اینکه لازمه حفظ، گرفتن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۷۳).

از این رو، آنچه از نگاه راغب در معنای عصمت مغفول مانده است، توجه به استعمال واژه در آیه است. گرچه بررسی لغوی نیز مورد توجه علامه است، اما در بررسی اصطلاحات قرآنی، رجوع به هم‌نشین‌ها ضروری است.

علامه، معنای استعاری واژگانی را که به جهت کثرت استعمال و کاربرد در آیات به صورت اصلی و حقیقی درآمده، ملاک در مترادف قرار داده و با آنها به مثابه مترادف برخورد می‌نماید (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۳۸۹). زیرا بسیاری از معانی الفاظ مترادف، معنای

ثانوی و مجازی است که بر اثر کثرت استعمال، حقیقت ثانوی شده است (میرلوحی، ۱۳۹۲، ص ۹۴). علامه ذیل آیه ۳ سوره مائده، بیان می‌کند: «تقوا» در اصطلاح قرآن به معنای پرهیز از مطلق کارهای حرام است و این معنا حقیقت ثانویه است که برای معنای خلاف آن، نیاز به قرینه صارفه می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۵۱). اما تقوا در بافت دیگری مانند «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» (آل عمران: ۲۸) به معنای خوف استعمال شده است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۵۳؛ نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۴۰؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۰۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۵۱). بنابراین، با توجه به بافت و سیاق آیات، واژگان می‌توانند در معنای یکدیگر از باب مجاز و استعاره نیز استعمال شوند.

علامه در واژه‌پژوهی خود در تفسیر المیزان به بیان فرق‌های لغوی براساس استعمال و کاربرد واژه در عرف لغت به‌ویژه در ساختار آیه و عرف قرآن پرداخته است. بین معانی اصلی واژه تفاوت وجود دارد، اما منافاتی ندارد که معنای استعمالی واژه‌ها به‌صورت مجاز و استعاره و در سیاق خاص جمله و هم‌نشین‌ها، همچون مترادف باشد. علامه در مواردی معنای استعاری واژه را که به‌جهت کثرت استعمال و کاربرد در آیات به‌صورت اصلی و حقیقی درآمده، ملاک در ترادف قرار دادند.

۴. ترادف در مصداق

در تفسیر المیزان، چند ترادف در مصداق با الفاظ مترادف، واحد، متحدالمصداق و متلازمه‌المصداق به کار برده شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۱۴). از بررسی آن موارد به‌نظر می‌رسد، ایشان اتحاد در مصداق را با وجود اختلاف در عنایت ذهنی، نوعی ترادف دانستند. اتحاد در مصداق، سبب نمی‌شود که عنایت به هر دو لفظ یکی باشد، زیرا ممکن است هریک در معنا و مفهوم متباین و متفاوتی وضع شده باشند. علامه این چنین واژگانی را «کاللغات المترادفه» نامیدند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۵۱).

آنان که به‌وجود ترادف در زبان عربی و قرآن باور دارند، ترادف را عبارت از اتحاد دو یا چند واژه در یک مصداق دانسته‌اند و آنان که منکر آن هستند، ترادف را عبارت از اتحاد دو یا چند واژه در معنا به‌طور مطلق اعم از معنای مراد و غیر آن تلقی کرده‌اند. به‌نظر

می‌رسد، جرجانی با لحاظ این دو دیدگاه، در تعریف مترادف گفته است: مترادف بر دو معنا اطلاق می‌شود، اول اتحاد برخی واژگان متفاوت در مصداقی واحد و دوم، اتحاد الفاظ و واژگان مختلف در یک مفهوم (نکونام، ۱۳۹۰، ص ۲۴۳-۲۴۴).

برخی از مفسران تعبیر «الذین ظلموا» (هود: ۱۱۳) و «القوم الظالمین» (هود: ۴۴) را که در آیات بسیاری آمده‌اند، یکی دانسته و بیان نموده‌اند در این آیات میان دو تعبیر وصف (ظالمین) و صله و موصول (الذین ظلموا) فرقی نیست، چون هر دو تعبیر به یک معنا است (عبده، ۱۳۸۰، ج ۱۲، ص ۱۷۰).

علامه در این باره بیان می‌کند: چون در این مقام، عنایت به این معنا نداریم که ظلم وصف دائمی آنان شده، پس، به محض خروج کلام از مقام قیاس و نسبت، لحن گفتار عوض شده، به جای فعل به وصف تعبیر می‌شود: «بعدا للقوم الظالمین» (هود: ۴۴). بنابراین، نقطه ضعفی که در گفتار صاحب‌المنار می‌باشد این است که، گویا آن عنایتی که گفتیم در کلام هست از نظر وی مخفی مانده، و نتوانسته منتقل شود به اینکه اتحاد مصداق دو تعبیر باعث نمی‌شود که عنایت به هر دو یکی باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۷۳).

آنچه که بنا بر گفتار علامه از نظر «عبده» مخفی مانده است، توجه به مقام کلام است. بنابراین، از نقد علامه بر روش صاحب‌المنار در فهم این آیه برمی‌آید که، ملاک در مترادف توجه به عنایت خاص هر لفظ در هر مقام از کلام است که معنای لفظ را دارای تفاوتی ظریف و تخصصی با سایر واژگان می‌کند. زیرا تعبیر به فعل با تعبیر به صفت فرق دارد. تعبیر به فعل بیش از صدور بر آن فعل از فاعلش دلالت ندارد، به خلاف صفت که علاوه بر صدور، دلالت بر استقرار و دوام آن نیز دارد. پس، بین کلمات «الذین ظلموا»، با «الظالمین» تفاوت است (همان، ج ۴، ص ۵۹-۵۸).

علامه در معنی عفو و مغفرت در قرآن نیز می‌فرماید: «عفو و مغفرت هر چند که به حسب عنایت ذهنی دو چیز مختلف‌اند و یکی متفرع بر دیگری است، ولیکن به حسب خارج و مصداق یک چیزند» (همان، ج ۴، ص ۷۸-۷۹). دو واژه گاهی در مصداق واحدند، ولی در تصور ذهنی متفاوت‌اند؛ چون تصورات ذهنی از مصادیق خارجی همانند عکس‌هایی از اشیاء گرفته می‌شود و هر کدام از زاویه‌ها و فاصله‌های متفاوتی گرفته می‌شود (نکونام، ۱۳۹۰، ص ۲۵۳).

۵. تکرار و مترادف

علامه تکرار را در واژگان هم‌معنا مورد توجه قرار داده و پی‌درپی آمدن الفاظ هم‌معنا را به منزله تأکید دانسته است. برخی نیز تأکید را از فواید هم‌معنایی دانسته‌اند که گاهی به صورت لفظی و با آمدن الفاظ مترادف در پی هم است (ر.ک، نکونام، ۱۳۹۰، ص ۲۵۸-۲۵۹). تأکید لفظی تقریر معنای اول با تکرار یا مترادف آن است؛ مثل (فُجَاجاً سُبُلًا)، (ضیقاً حَرَجًا)، (وَعَرَّابِيبُ سُودٌ) و... (زرکشی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۵؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۲۱).

علامه ذیل آیه «وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ» (هود: ۱۱۰) بیان می‌کند: کلمه «مریب» اسم فاعل از «ارابه» می‌باشد که به معنای القای شبهه در قلب است و اگر شک را با این کلمه توصیف کرده، به منظور تأکید بر شک است. نمونه‌های دیگری نیز مانند «ظِلَالًا ظَلِيلًا» و «حجَابًا مُسْتَوْرًا» و «حَجَرًا مُحْجُورًا» را برای این مورد می‌توان یافت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۶۰). گاهی تکرار با الفاظی یکسان صورت می‌پذیرد نه با واژگان هم‌معنا. از این رو، در اینگونه موارد، علامه بیان می‌کند تکرار در همه آیات به معنی تأکید نیست؛ مثلاً در آیه «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ» (آل عمران: ۱۵۲) و آیه «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۵۵)، معنای عفو در هر مورد مختلف است، و هریک مصداقی خاص دارد؛ هرچند که در مفهوم یکی باشند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۵۲).

همچنین، علامه ذیل آیه شریفه «يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۴۲) با توجه به هم‌نشینی «عَلَى الْعَالَمِينَ» با «اصْطَفَا» و تفاوت معنای «اصْطَفَا» با توجه به عطف به «طَهَّرَكِ»، بیان می‌کند: «اصْطَفَا» در همه جا یک معنا را نمی‌دهد و اگر معنای این کلمه همه جا یکی بود، باید می‌فرمود: «إِنَّ اللَّهَ طَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» (همان، ج ۳، ص ۲۵۷).

برخی از مفسران بر این اعتقادند: وجه تکرار کلمه «اطيعوا» در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، صرفاً به منظور تأکید بوده است. علامه در نقد این دیدگاه بیان می‌کند، این حرف به هیچ وجه درست نیست، زیرا اگر هیچ منظوری به جز تأکید در بین نبود، ترک تکرار، این تأکید را بیشتر افاده می‌کرد. از این رو، باید

می‌فرمود: «اطيعوا الله واطيعوا الرسول»، چون با این تعبیر می‌فهمانید: اطاعت رسول، عین اطاعت خدای تعالی است و هر دو اطاعت یکی هستند (طباطبایی، ۱۳۷۴ ج ۴؛ ص ۶۱۶). ایشان در ردّ نظر برخی از مفسران به‌جهت عدم دلیل لفظی و مقام آیه در دو سیاق مختلف، معنا و یا مصداقی متفاوت را بیان کردند.

در رابطه با تکرار و عطف واژه بر مثل خود، «مَبْرَد» عطف واژه بر مثل خود را به‌جهت اینکه فایده‌ای در آن نیست رد کرده است، اما در مقابل، زرکشی آن را بی‌فایده نمی‌داند؛ چون از ترکیب آنها معنایی اضافی حاصل می‌شود که از تک‌تک آنها حاصل نمی‌گردد (زرکشی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷۷-۴۷۶).

بنابراین، ازجمله دلایل منکران مترادف، عطف است. زیرا آن را دلیل بر تغایر دو واژه و تباین آنها تلقی کرده‌اند. بر خلاف دیدگاه منکران مترادف، علامه تباین کلی آنها را نمی‌پذیرد.

علامه ذیل آیه «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (اعراف: ۵۴)، عطف را دلیل مغایرت خلق و امر دانسته و معتقدند: عطف شیء واحد بر خودش صحیح نیست (همان، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۱۵۱-۱۵۳). عطف در جایی صحیح است که تفرقه و دوئیتی در بین باشد. عطف، دلیل بر مغایرت به تمام معنا نیست؛ بلکه عطف دلیل بر این است که معطوف و معطوف‌علیه دو چیزند. زیرا پُر واضح است که شیء واحد را به خودش عطف نمی‌کنند، و هیچ‌وقت نمی‌گویند زید و زید به منزل من آمد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۹۱).

علامه وجود هم‌معنا را جهت تأکید و توصیف واژه می‌داند و در تأکید عطفی، معطوف و معطوف‌علیه را دارای مغایرت هرچند اعتباری می‌داند و مترادف در معنای تساوی تام در معنا را در عطف نمی‌پذیرند. ملاک ایشان در عطف این است که شیء واحد به خودش عطف نمی‌شود. زیرا عطف در جایی صحیح است که تفرقه و دوئیتی در بین باشد، و اما در جایی که جمعی در یک غرض و در عرض هم قرار گرفته و در یک صف واقع هستند، دیگر عطف معنا ندارد (همان، ج ۱، ص ۳۷۱).

۶. کاربست مترادف با عنایت به بافت

«بافت» معادل سیاق، مقام و شأن نزول می‌باشد. در زبان‌شناسی دو نوع بافت زبانی و غیرزبانی وجود دارد (ر.ک: پالمر، ۱۳۹۱). بافت زبانی تقریباً معادل سیاق است (ر.ک: بابایی و دیگران، ۱۳۸۵) که مورد عنایت مفسران متقدم و متأخر بوده است. به نظر می‌رسد، بافت زبانی یا سیاق به عنوان قرینه، پیوسته لفظی و مقام سخن، و نیز بافت غیرزبانی با عنوان فضای نزول (سبب نزول، شأن نزول، فرهنگ نزول و زمان و مکان نزول) با عنوان قراین، پیوسته غیرلفظی هستند (لسانی فشارکی و اکبری راد، ۱۳۸۵، ۷۲-۷۳).

از اصول تفسیری علامه، وحدت سیاق و نیز بهره‌گیری از سایر آیات قرآن در فهم واژگان؛ حتی در ردّ نظر مفسران و لغویون است (ر.ک: اوسی، ۱۳۸۱). علامه در معنای واژگان، به استعمال واژه در سیاق جمله توجه کرده است. همچنین، اینکه در آن سیاق معنای لغوی و اصلی و یا معنای استعمالی، استعاری و مجازی در سوره و عرف قرآن به چه معناست، از دیگر مباحثی است که علامه بدان‌ها نیز توجه دارد. زیرا در دیدگاه و روش علامه بین معانی اصلی واژه‌ها تفاوت است؛ اما منافاتی ندارد که معنای استعمالی واژه‌ها در سیاق خاص جمله و همنشین‌ها، شبه مترادف باشد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۱۹). در زبان‌شناسی نیز امکان این جایگزینی به معنی هم‌معنایی مطلق نیست، زیرا تفاوت‌هایی در بین هم‌معناهای بافتی، وجود دارد (صفوی، ۱۳۹۱، ص ۶۸-۷۱).



شکل ۱- روش تشخیص هم‌معنایی در واژگان قرآن در تفسیر المیزان

الف) بافت زبانی (context)

بافت زبانی، مجموعه‌ای از واژگان و جملات است که دارای معنای مشخص هستند. شرایط، ویژگی‌ها و عناصر زبانی که پیرامون واژگان را فرامی‌گیرند، بافت زبانی گویند.

بافت زبانی درواقع کاربرد واژه در ساختار جمله و در کنار واژگان دیگر است و چنین کاربردی ما را به معنایی مشخص رهنمون می‌سازد (مزبان، ۱۳۹۴، ص ۶۳).

هم‌معنایی ذنب با معصیت اصطلاحی (گناه)

«ذنب» به معنی گناه و هر فعلی است که عاقبتش وخیم است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۸۹؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۹۰). تعابیر متفاوت معصیت و گناه در آیات مختلف نشان از این است که هریک از این الفاظ معنایی مناسب با محل استعمالش در آیه دارد؛ مثلاً «اثم» و «سینه» در آیات «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا» (نسا: ۱۱۲) و «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» (شوری: ۴۰) به معنای معصیت است.

در مقابل، «ذنب» در بافت این جمله «وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ» (شعرا: ۱۴) در معنای اصطلاحی معصیت نیست و به همان معنای لغوی استعمال شده است. موسی در جریان کشتن آن جوان قبطی خود را گناهکار معرفی کرد و عملی مرتکب شد که از نظر آنها عاقبت وخیمی داشت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۲۵۹).

در آیه «لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» (فتح: ۲) نیز مراد از کلمه «ذنب» تبعات بد و آثار خطرناک کارهایی است که به دلیل دعوت آن جناب، ازسوی کفار و مشرکان انجام می‌گیرد و این آثار از نظر لغت «ذنب» است. منظور از مغفرت خدا نسبت به گناهان ایشان نیز پوشاندن آنها و ابطال عقوبت‌هایی است که به دنبال دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۸۲). این معنا بر گرفته از سیاق است.

آن گونه که طبرسی نقل نموده برخی مفسران، ذنب را به معنای صدور گناه از رسول خدا دانسته‌اند (طبرسی، بی تا، ج ۹، ص ۱۱۰). علامه در نقد سخن آنان بیان می‌کند: این مسلک در صورتی صحیح است که ما صدور معصیت از انبیا را جایز بدانیم و این خلاف دلیل قطعی از کتاب و سنت و عقل است، چون این ادله بر عصمت انبیا دلالت دارند. علاوه بر این، اشکال نامربوط بودن آموزش گناهان با فتح مبین به جای خود باقی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۸۲).

علامه، باتوجه به سیاق درون‌متنی و سایر ادله قطعی برون‌متنی، به معنای واژه در آیه دست یافتند. زیرا بافت، ابزاری جهت رسیدن به مراد متکلم است و با این روش به نقد

دیدگاه مفسرانی پرداختند که ذنب را در معنای اصطلاحی معصیت قرار دادند. زیرا این مفسران مطابق با مفاهیم مفروض ذهنی قبلی خود از واژه به تفسیر پرداختند و این غیر از مراد متکلم است.

صاحب «المنار» در آیه «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ...» (توبه: ۴۳)، عفو خدا از رسول را مربوط به ترک اولی دانسته و ذنب را در معنای لغوی اش گرفته و نه مرادف با معنی اصطلاحی معصیت. علامه در پاسخ و در مقام نقد بیان کردند: این حرف با آیه بعدی که می‌فرماید: «لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (انفال: ۶۸) سازگار نیست؛ عذاب عظیم درباره معصیت اصطلاحی است. اذن رسول خدا نه ذنب عرفی بود و نه لغوی، و عتاب متوجه غیر ایشان است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۹، ۲۸۹).

بنابراین، بافت و سیاق، روشی برای تحلیل متن در تفسیر المیزان است. توجه علامه در مفردپژوهی به هم‌نشینی‌ها و سیاق است؛ اینکه واژه در آن موضع خاص به چه معناست. بنابراین، بیشتر به معنای استعمالی توجه دارند. بافت آیات نیز، یعنی اتصال و عدم اتصال آیات؛ بدین معنی که هم‌نشینی جملات در کنار یکدیگر و اثبات اتصال آنها با بافت موقعیتی یا شأن نزول و سبب نزول آیات، میسر است. زیرا با در نظر گرفتن نوع هم‌نشینی که دارای اتصال است یا مستقل از سایر آیات، معنای متفاوتی به دست می‌دهد. کشف این اتصال با بررسی بافت زبانی و غیرزبانی میسر است.

بنابراین، اصل در معنای واژه خود قرآن با عنوان عرف قرآن (حقیقت قرآنی) است؛ گرچه به عرف و لغت با استفاده از کتب لغت به‌ویژه مفردات راغب اصفهانی و مجمع البیان طبرسی و کشاف زمخشری توجه کرده‌اند، اما در اکثر موارد به نقد آنان در روش واژه‌پژوهی پرداخته و در این موارد اصل را آیات قرآن قرار داده‌اند که نوعی موضوع‌پژوهی یا مصطلح‌پژوهی است.

ب) بافت غیرزبانی

بافت زبانی واحدهای هم‌نشین در زنجیره گفتار است؛ بدین معنی که هر جمله با توجه به قبل و بعد از آن فهمیده می‌شود، به گونه‌ای که این واحدها در هم تنیده‌اند. در مقابل،

بافت غیرزبانی که مقصود از آن محیط خارج از زبان است که می‌تواند در معنای متن تأثیر گذارد (مختاری، ۱۳۷۷، به نقل از: الهیان، ۱۳۹۱، ص ۷ و ۸).

علامه در نقد دیدگاه برخی از مفسران که معتقدند آیه «قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» (بقره: ۲۱۹) تصریح در حرمت شراب ندارد و بیش از این دلالت ندارد که در شراب، اثم یعنی ضرر هست، بیان می‌کند: از آنجا که کلمه «اثم» از نظر معنا نزدیک به کلمه «ذنب» و نظایر آن است و در جای دیگر، به‌طور کلی هرچیز مضرى تحریم شده «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» (مائده: ۹۰)، وجه فساد این تفسیر روشن است، زیرا طبق این تفسیر، کلمه «اثم» به‌معنای مطلق ضرر گرفته شده، درحالی که صرف قرار گرفتن «اثم» در مقابل «نفع»، دلیلی بر معنای ضرر نیست. علاوه بر آن، با در نظر داشتن اینکه آیه در مدینه نازل شده، و آیه سوره اعراف که اثم را تحریم کرده قبل از آن نازل شده است، دلالت بر حرمت مطلق اثم دارد و آیه مورد بحث، شراب و قمار را «اثم کبیر»؛ یعنی فرد اعلای اثم خوانده است، دیگر کسی شک نمی‌کند که آیه مورد بحث دلالت بر تحریم دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۹۳).

بهره‌گیری از بافت زبانی و غیرزبانی در مترادف ازسوی علامه و تفسیر آیه به حرمت شراب با ردّ کلام برخی از مفسران با روش بررسی لغوی، سیاق، قرائن مقامی و تاریخ زمانی و مکانی نزول آیه انجام گرفته است. بررسی متن بر اساس بافت غیرزبانی مستلزم تحلیل آن به‌همراه بافت زبانی متن است که اشخاص، اشیاء، زمان، مکان و... را دربرمی‌گیرد (الهیان، ۱۳۹۱، ص ۴۲).

بنابراین، علامه توجه صرف برخی از مفسران، به تقابل نفع و ضرر در آیه را نقص در روش فهم دانسته است. زیرا توجه به سایر عوامل درون‌متنی و برون‌متنی، ما را به تفسیر صحیح از واژه و کشف هم‌معنایی واژه «اثم» با «ذنب» می‌رساند، نه با ضرر. ازجمله روشی که علامه در رسیدن به معنای دقیق واژه‌ها به کار بردند، استفاده از متقابله است. زیرا روش دیگر محک زدن هم‌معنی‌ها، بررسی واژه‌های متقابل (opposite) است (ایچیسون، ۱۳۷۱، ص ۱۳۵). اما علامه این تقابل را با توجه به بافت، ملاک جایگزینی واژه در هم‌معنایی قرار داده است. این نشان از نوآوری علامه نسبت به برخی از مفسران پیشین در روش کاربست مترادف در تفسیر و فهم واژگان در آیات است.

عدم مترادف مالک و رب

در اکثر آیات، علامه از نظر لغوی به بیان فرق این دو واژه پرداخته و رب را مالک مدبّر، معنا کردند و به رابطه اعم و اخص؛ به‌ویژه در بافت آیاتی که خطاب بت پرستان و مشرکانند توجه نمودند.

در مجمع‌البیان و روح‌المعانی در آیه «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» گفته‌اند: معنای دو جمله‌های «لَمَنْ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ» و «مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ» یکی دانسته شده است، هم‌چنان که دو جمله «این خانه از کیست؟» و «صاحب‌خانه کیست؟» یکی است و در هر دو از مالک خانه سؤال می‌شود (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۸، ص ۵۸، طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۷، ص ۱۱۴).

علامه در نقد دیدگاه طبرسی و آلوسی بیان می‌کند: بین مالک و رب رابطه اعم و اخص برقرار است. زیرا اگر مترادف، مراد باشد، پاسخ خدا به مشرکان درست در نمی‌آید. چون آنان رب زمین را آلهه می‌دانند، اما الله را مالک می‌دانند. بنا بر این فرض، رب اخص از مالک است. از این رو، اگر در آیه شریفه روی سخن با مشرکان عرب باشد - هم‌چنان که ظاهر هم همین است - آن وقت سؤال در آیه، سؤال از رب آسمان‌های هفتگانه است و جواب از آن به اعتراف مشرکان عرب این است که رب آسمان‌ها خداست، و جمله «سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ» (مومنون: ۸۷) جواب درستی است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۵۸).

علامه در این بافت، باتوجه به نوع خطاب و اختلاف عقاید بت پرستان درباره الله، ارباب و آلهه و نیز پاسخ جمله «سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ»، دو واژه «مالک» و «رب» را مترادف ندانسته و بابررسی بافت غیرزبانی واژه که در این آیه باورهای کلامی است؛ عدم هم‌معنایی این دو واژه را به ظهور رساندند.

بنابراین، صرفاً تأکید بر لغت نمی‌تواند حقیقت آیه را روشن کند، ضمن اینکه برای تفسیر و تأیید یک احتمال در آیات باید به موارد متقن لغوی و فرازبانی رجوع کرد.

۷. جانشین‌سازی در مترادف

از روش‌های تعیین میزان هم‌معنایی واژگان، بررسی جایگزین‌هاست که علامه از آن با لفظ بدل یاد کرده است. ایشان با بیان تفاوت‌ها باتوجه به سیاق آیه و اقتضای مقام و

قراین برون‌متنی، به بیان علت جایگزینی پرداخته‌اند و در برخی بافت‌ها آنها را مترادف دانسته است. برای مثال، دین باوجود رابطه اعم و اخص، مترادف جزا و ملت دانسته شده است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۹۵). علامه در مواردی نیز جایگزین‌ها را به‌طور کامل مترادف ندانسته‌اند؛ مثلاً الله و رب با توجه به نوع خطاب و بافت مترادف نیستند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۵۷-۵۹). علامه اقتضای مقام و معنای احاطه که در «الله» هست را دلیل تبدیل رب به الله می‌داند: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ» (هود: ۱۲۳). در مقابل، در آیه دیگر رب جایگزین الله شده است؛ «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ...» (طه: ۱۲) زیرا موقف حضور و مقام مشافهه و رودرو سخن گفتن است و از این رو، فرمود: «إني أنا ربك» و نفرمود: «انا الله» یا «انا رب العالمین» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۱۳۹؛ همان، ج ۱۱، ص ۷۲).

بنابراین، جانشین‌سازی از دیگر روش‌های مورد استفاده علامه طباطبایی در هم‌معنایی است. در این راستا، یکی از اشکال‌هایی که بر تفسیر آیه «يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ...» (توبه: ۶۴) وارد کردند، این است که: منافقان با اینکه در حقیقت کافر بودند و قرآن را نازل از ناحیه خدا نمی‌دانستند، چطور در این آیه فرموده است، منافقین می‌ترسند سوره‌ای برایشان نازل شود؟

بعضی از مفسران اینگونه تعبیر کرده‌اند که: اکثر منافقان درباره دعوت رسول خدا در شک بودند - نه اینکه یقین به دروغ بودن آن داشتند - و این عده احتمال می‌دادند که سوره‌ای نازل شود و مردم را از منویات ایشان خبردار کند، و این ترس و هراس که از ایشان نقل شده، خود اثر طبیعی شک و تردید است (عبده، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۵۲۷).

علامه در نقد این تعبیر بیان می‌کند: این جواب وقتی می‌تواند ماده اشکال را از بیخ برکند که تعبیر آیه «يَخَافُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ» و یا نظیر آن می‌بود، که در این صورت، صحیح بود بگوییم: خوف، با شک و تردید می‌سازد نه با یقین؛ اما تعبیر آیه شریفه «يَخَافُ الْمُنَافِقُونَ» نیست، بلکه «يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ» است. می‌فرماید: منافقان از نزول چنین سوره‌ای حذر داشتند نه ترس، و حذر حالتی است که با احتراز و پرهیز آمیخته است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۴۴۳).

صاحب تفسیر المنار با توجه به قراین برون‌متنی از جمله، باور منافقان نسبت به دعوت رسول خدا، حذر و خوف را در آیه هم‌معنا دانسته است. در حالی که علامه با توجه به تفاوت ظریف در معنای دو واژه در بافت آیه، امکان جانشینی را رد کردند.

۸. نتیجه‌گیری

علامه از فهم واژگان به صورت موضوعی با عنوان عرف قرآن نام برده، و با روش سیاق به کشف مترادف اقدام کرده است. روش برخی مفسران در مترادف به جهت متن محوری و یا عدم توجه به همه قراین و شبکه معنایی واژگان در قرآن و انسجام بین آنها از جمله نقاط ضعف روش‌های مفسران است که مورد نقد علامه طباطبایی در تفسیر المیزان قرار گرفته است. بافت زبانی در زبان‌شناسی معاصر تقریباً معادل سیاق است و بافت غیرزبانی یا موقعیت، عوامل برون‌متنی مؤثر در کشف معنای واژه است. علامه بانگاہی جامع به بررسی واژگان در اصطلاح و عرف قرآن به صورت موضوعی یا همان میدان معنایی مترادفات با استفاده از بافت زبانی و غیرزبانی متن پرداخته است.

با توجه به روش ایشان در کاربری مترادف در المیزان، مقصود از مترادف در این روش کالمترادف «شبه‌ترادف» است. ایشان مترادف به معنی جایگزینی و هم‌معنایی واژگان در تمام بافت‌ها را رد می‌کنند، زیرا ایشان هر واژه را دارای عنایتی خاص که مناسب محل خود است، می‌دانند.

علامه در مترادف از کتب لغت و تفاسیر لغوی بهره برده‌اند، اما با نگاهی نقادانه به آنها اعم از «مفردات» راغب اصفهانی، «مجمع البیان» طبرسی، «کشاف» زمخشری، «تفسیر کبیر» فخر رازی و «روح المعانی» آلوسی، معنایی نو و موشکافانه از واژه و نوع ارتباط آن با سایر واژگان را ارایه دادند. ایشان با این روش و بیان فرق‌های لغوی، میزان هم‌پوشانی واژه‌ها و علت گزینش آنها را در بافت‌های مختلف به ظهور رساندند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله؛ *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*؛ تحقیق عبدالباری عطیه؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵.
۳. ابن فارس، ابوالحسن احمد؛ *معجم مقاییس اللغه*؛ تحقیق عبدالسلام هارون؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۵. اوسی، علی رمضان؛ *روش علامه طباطبائی در تفسیر المیزان*؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۱.
۶. ایچسون، جین؛ *مبانی زبان‌شناسی*؛ ترجمه محمد فائض؛ تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۷۱.
۷. بابایی، علی اکبر و دیگران؛ *روش‌شناسی تفسیر قرآن*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سمت، ۱۳۸۵.
۸. البرزی، پرویز؛ *مبانی زبان‌شناسی متن*؛ تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۹. پالمر، فرانک. ر؛ *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*؛ ترجمه کورش صفوی؛ تهران: نشر مرکز، کتاب ماد، ۱۳۹۱.
۱۰. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله؛ *البرهان فی علوم القرآن*؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ بی‌جا، بی‌تا.
۱۱. زمخشری، محمود؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*؛ بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۲. سیوطی، جلال‌الدین؛ *الإتقان فی علوم القرآن*؛ بی‌جا، بی‌تا.
۱۳. شرتونی، سعید؛ *اقرب الموارد فی فصیح العربیه والشوارح*؛ قم: مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۳.
۱۴. صفوی، کوروش؛ *آشنایی با معنی‌شناسی*؛ تهران: پژوهاک کیوان، ۱۳۹۱.
۱۵. _____؛ *درآمدی بر معنی‌شناسی*؛ تهران: سوره مهر، ۱۳۸۷.
۱۶. طباطبائی، محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۱.
۱۷. _____؛ *ترجمه تفسیر المیزان*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۳۷۴.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان*؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۸.
۱۹. عبده، محمد؛ *تفسیر القرآن الحکیم، الشهیر بتفسیر المنار*؛ قاهره: مکتبه القاهره، ۱۳۸۰.
۲۰. فخر رازی، محمد بن عمر؛ *التفسیر الکبیر*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *کتاب العین*؛ قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق.
۲۲. فیومی، احمد بن محمد؛ *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للواقعی*؛ قم: مؤسسه دارالهجره، ۱۴۱۴.
۲۳. لایتنر، جان؛ *درآمدی بر معنی‌شناسی زبان*؛ ترجمه کوروش صفوی؛ تهران: نشر علمی، ۱۳۹۱.
۲۴. لسانی فشارکی، محمد علی؛ اکبری‌راد، طیبه؛ «*کاربرد روش‌های معنی‌شناسی در قرآن کریم*»؛ مجله صحیفه مبین، ش ۳۹، ۱۳۸۵.
۲۵. مزبان، علی حسن؛ *درآمدی بر معنی‌شناسی در زبان عربی*؛ ترجمه فرشید ترکاشوند؛ تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۹۴.
۲۶. المنجد، محمد نورالدین؛ *التوارد فی القرآن الکریم بین النظریه و التطبيق*؛ دمشق: دارالفکر، ۱۴۱۷هـ، ۱۹۹۷م.
۲۷. المنجد، محمد نورالدین؛ *توارد در قرآن هم‌معنایی واژگان*؛ ترجمه محمدرضا عطایی؛ مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۹۲.
۲۸. میرلوحی، سید علی؛ *توارد در قرآن کریم*؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲.
۲۹. نکونام، جعفر؛ *درآمدی بر معناشناسی قرآن*؛ قم: انتشارات دانشکده اصول‌الدین، ۱۳۹۰.
۳۰. نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد؛ *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*؛ بirt: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
۳۱. الهیان، لیل؛ «*بررسی اهمیت بافت در پژوهش‌های ادبی*»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، سال ۹، ش ۳۶ و ۳۷، ۱۳۹۱.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی