Methods for discovering the semantic components of Quranic words based on context

Motahhareh Sadat Tayyeb-Hosseini[1], Ezzatollah Molaei-Nia[2], Mohammad Kazem Rahman-Setayesh[3]

Received: 15/11/1404. Accepted: 15/02/1405

Abstract

Grasping the intended meaning of Quranic verses requires moving beyond the literal definitions of individual terms and attending to contextual clues, such as the surrounding context (*siyāq*). Although scholars and exegetes have long utilized the Quran itself to understand its vocabulary, the absence of a systematic methodology for extracting the intended meaning of terms remains a primary challenge in contemporary lexical studies. Employing a descriptive-analytical approach, this study seeks to determine how the semantic components of a word can be uncovered by interrogating the Quranic text. The findings indicate that the Quranic meaning of words can be identified through three methods: a) utilizing the verse's context and collocating words; b) analyzing the description or attributes associated with the word within the verse; and c) conducting a thematic study of the word across the entire Quran. Applying these methods yields significant results, including the discovery of subtle semantic nuances and specific Quranic meanings, the identification of semantic components, and the determination of a specific meaning from among a word's multiple potential definitions.

Key words: Lexical interrogation, contextualization, Quranic vocabulary, Quran-centered exegesis, semantic components, Quranic meaning of words, methodology.

1 . PhD Student in Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran (Corresponding Author); mst.hosseini@ut.ac.ir.

2 . Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran; E.Molaeenia@qom.ac.ir.

3 . Faculty member, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Qom, Qom, Iran; Kr.setayesh@gmail.com.

مناهج الكشف عن المكوّنات الدلالية لألفاظ القرآن الكريم بالاعتماد على السياق

مطهرة سادات طيب حسيني[1]
عزت‌الله مولايي نيا[2]
محمدكاظم رحمان ستايش[3]

تاريخ الاستلام: ١٤٠٤/١١/١٥ تاريخ القبول: ١٤٠٥/٠٢/١٥

الملخص

إن الوصول إلى المعنى المراد في الآيات القرآنية يقتضي تجاوز المعنى المعجمي للمفردات القرآنية، والاهتمام بالقرائن، ومن بينها السياق. وعلى الرغم من أن الاستعانة بالقرآن لفهم ألفاظه كانت موضع اهتمام العلماء والمفسرين منذ القدم، فإن غياب منهج منظّم لاستخراج المعنى المراد من الألفاظ يُعَدّ من أبرز التحديات التي تواجه الدراسات المعاصرة في مجال البحث الدلالي لألفاظ القرآن. تسعى هذه الدراسة، بالمنهج الوصفي والتحليلي، إلى الإجابة عن السؤال الآتي: كيف يمكن، من خلال استنطاق النص القرآني، الكشف عن المكوّنات الدلالية للفظ؟ وتُظهر نتائج البحث أن الكشف عن المعنى القرآني للألفاظ يمكن أن يتم من خلال ثلاثة مناهج قابلة للتطبيق: أ) الاستفادة من سياق الآية والألفاظ المتلازمة؛ ب) وصف ما يأتي بعد اللفظ في الآية؛ ج) الدراسة الموضوعية للفظ في القرآن الكريم كله. ومن أبرز نتائج تطبيق هذه المناهج في فهم معاني ألفاظ القرآن: الكشف عن الفروق الدلالية الدقيقة، واكتشاف المعاني الخاصة القرآنية، وتحديد المكوّنات الدلالية للمعنى، وترجيح معنى معيّن من بين المعاني المتعددة للفظ.

الكلمات المفتاحية: الاستنطاق اللفظي، السياقية، مفردات القرآن، التفسير القائم على القرآن، المكوّنات الدلالية، المعنى القرآني للألفاظ، المنهج.

١. طالبة دكتوراه تخصّص علوم القرآن والحديث، كلية الإلهيات، جامعة قم، قم، إيران (الباحث المسئول)؛ mst.hosseini@ut.ac.ir.
٢ أستاذ في قسم علوم القرآن والحديث، كلية الإلهيات، جامعة قم، قم، إيران؛ E.Molaeenia@qom.ac.ir.
٣ عضو هيئة التدريس في قسم علوم القرآن والحديث، جامعة قم، قم، إيران؛ Kr.setayesh@gmail.com.

روش‌های کشف مؤلفه‌های معنایی واژگان قرآن باتکیه بر سیاق

مطهره سادات طیب‌حسینی[1]

عزت‌الله مولایی‌نیا[2]

محمدکاظم رحمان‌ستایش[3]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۵

چکیده

دستیابی به معنای مراد در آیات، نیازمند عبور از معنای لغوی مفردات قرآنی و توجه به قرائنی ازجمله سیاق است. اگرچه اصلِ بهره‌گیری از قرآن برای فهم واژگانش از دیرباز مورد توجه عالمان و مفسران بوده؛ اما فقدان یک روش نظام‌مند برای استخراج معنای مراد واژگان، چالش اصلی پژوهش‌های واژه‌پژوهی معاصر است. تحقیق حاضر با روش توصیفی- تحلیلی، در پی پاسخ به این پرسش است که چگونه می‌توان با استنطاق از متن قرآن، مؤلفه‌های معنایی یک واژه را کشف کرد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد کشف معنای قرآنی واژه‌ها، در قالب سه روش قابل اجراست: الف) بهره‌گیری از سیاق آیه و کلمات هم‌نشین؛ ب) توصیف مابعدِ واژه در آیه؛ ج) بررسی موضوعی یک واژه در تمام قرآن. از نتایج به‌کارگیری این روش‌ها در فهم معانی واژگان قرآن می‌توان به کشف تفاوت‌های ظریف معنایی، کشف معانی خاص قرآنی، تعیین مؤلفه‌های معنا و تعیین یک معنا از میان معانی متعدد واژه اشاره کرد.

واژگان کلیدی: استنطاق واژگانی، سیاق‌مندی، مفردات قرآن، تفسیر قرآن‌محور، مؤلفه‌های معنایی، معنای قرآنی واژه‌ها، روش.

۱. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول)؛ mst.hosseini@ut.ac.ir.

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات دانشگاه قم، قم، ایران؛ E.Molaeenia@qom.ac.ir.

۳. عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران؛ Kr.setayesh@gmail.com.

۱. بیان مسئله

شناخت دقیق معنای واژگان قرآن کریم، نخستین و کلیدی‌ترین گام در فرایند فهم و تفسیر کلام وحی به شمار می‌رود؛ چراکه استنباط هر حکم و معرفتی از قرآن، در گروِ آگاهی صحیح از دلالت‌های الفاظ آن است. در طول تاریخ تفسیر، برای کشف این معانی، منابع متعددی معرفی شده‌اند که در رأس آنها کتب لغت، اشعار جاهلی و احادیث قرار دارند. بااین‌حال پژوهش‌ها نشان می‌دهد که اگرچه کتب لغت، خزانه‌دارِ ماده اولیه زبان هستند؛ اما اکتفا به آنها برای دستیابی به «مراد جدی» خداوند کافی نیست. این نابسندگی، از سه جهت قابل تبیین است: نخست اینکه لغت‌نامه‌ها معمولاً معنای کلمات را به‌صورت کلی و بدون در نظر گرفتن جایگاه آنها در جمله بیان می‌کنند؛ حال آنکه معنای نهایی واژه در قرآن، نه در خلأ؛ بلکه در سیاق و هم‌نشینی با سایر کلمات شکل می‌گیرد. دوم آنکه زبان پدیده‌ای پویاست و دررابطه‌با زبان قرآن نیز بسیاری از واژگان جاهلی بعد از استخدام در متن وحی، دچار «تغییر و تحول معنایی» شده و به اصطلاحات خاص قرآنی تبدیل شده‌اند؛ ظرافتی که اغلب از دید لغت‌نویسان پنهان مانده است. سوم، آفتی تاریخی است که حمیدالدین فراهی به آن اشاره کرده و آن فاصله زمانی میان عصر نزول و عصر تدوین لغت است که باعث می‌شود گاه معانیِ متأخر (عصر عباسی) به‌جای معانی خالصِ عصر نزول ثبت شوند (ر.ک: فراهی، ۲۰۰۲م، مقدمه محقق، ص۵۱). براین‌اساس در دوره معاصر، تحولی بنیادین در روش‌شناسی فهم واژگان پدید آمد و این ایده توسط قرآن‌پژوهان نواندیشی چون امین خولی در مکتب ادبی، توشی‌هیکو ایزوتسو در مکتب معناشناسی ساخت‌گرا و بنت الشاطی در مقام اجرا مطرح شد که خود قرآن باید به‌عنوان منبعی غنی، مفسرِ کلمات خویش و آخرین حلقه برای تعیین معنای نهایی واژگان قرار گیرد.

مسئله اصلی این پژوهش، چگونگی منبع قرار دادن قرآن کریم برای کشف معنای واژگان آن است؛ به این معنا که چگونه و با چه روش‌هایی می‌توان از خود قرآن برای کشف معنای یک واژه قرآنی یا تعیین یکی از معانی واژه از میان معانی متعدد آن بهره گرفت؟

ضرورت این بحث از آنجا ناشی می‌شود که صرفِ دانستن اینکه «قرآن مفسر خود است»، برای فهم دقیق واژگان کافی نیست؛ بلکه نیازمند روش‌ها و قواعدی برای کشف معنا هستیم. همان طور که برخی محققان تأکید کرده‌اند، تفسیر دقیق مفردات، نیازمند شرح و تفسیر آیات به روش قرآن به قرآن و واکاوی واژگان در سیاق قرآن است تا از تحمیل پیش‌فرض‌ها یا تفسیر به رأی پرهیز شود[۱] (ر.ک: سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۱، ص۶-۷).

۱. «القرآنُ یُفَسِّرُ بَعضُهُ بَعضاً و قد بذلت جهدی فی عدم التفسیر بالرأی...»

۲. پیشینه پژوهش و نوآوری

پیشینه مطالعاتِ فهم قرآن با استفاده از خود قرآن را می‌توان در دو جریان عمده پیگیری کرد: جریان نخست شامل تلاش‌های مفسران و نظریه‌پردازانی است که این رویکرد را بنیان نهاده یا به کار بسته‌اند، و جریان دوم شامل پژوهش‌های آکادمیک متأخری است که به‌صورت روش‌شناسی یا موردی به این حوزه پرداخته‌اند. در جریان نخست، این ایده توسط قرآن‌پژوهان نواندیش به‌عنوان یک قاعده مطرح شد. امین خولی در مکتب «تفسیر ادبی»، نظریه محوریت قرآن در شرح واژگانش را ایده‌پردازی کرد (برای آگاهی از مراحل عملیاتی روش امین خولی، ر.ک: خولی، ۱۹۳۳م، ج۵، ص۳۷۰-۳۷۱ و طیب‌حسینی، ۱۳۸۷، ص۳۷-۴۰) و شاگرد برجسته‌اش، بنت الشاطی، در آثاری چون *تفسیر بیانی* و *اعجاز بیانی*، این قاعده را به‌صورت عملیاتی، به‌ویژه در نقد تفاسیر لغویِ صرف به کار بست. هم‌زمان، توشی‌هیکو ایزوتسو با نگارش *خدا و انسان در قرآن* با رویکردی معناشناختی و ساختارگرا نشان داد که چگونه قرآن شبکه‌ای از مفاهیم را می‌سازد که معنای واژه در درون آن شبکه (و نه صرفاً در لغت) تعریف می‌شود. در کنار اینان، چهره‌هایی چون محمد نورالدین منجد در *الاشتراک اللفظی* و فاضل سامرایی در آثار مختلفش ازجمله *تحلیل‌های بلاغی واژگان قرآن*، در این حوزه به تالیف آثار ارزشمندی پرداختند. در میان مفسران امامیه نیز مصطفوی در *التحقیق فی کلمات القرآن*، سنگ بنای پژوهش خود را بر کاربردهای قرآنی استوار کرده و قرشی در *قاموس قرآن* نیز بهره فراوانی از این شیوه برده است. پژوهش‌های بعدی به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند:

الف) پژوهش‌های روش‌شناختی: آثاری که به معرفی کلی روش‌های معناشناسی پرداخته‌اند؛ نظیر *درآمدی بر استفاده از روش‌های معناشناسی*، اثر مطیع و همکاران که مکاتب مختلف معناشناسی را مرورکرده‌اند، و *متدولوژی معناشناسی واژگان قرآن*، اثر سلمان‌زاده و حسینی که کوشیده‌اند روشی جامع با تلفیق همه منابع، اعم از لغت، عقل، حدیث و قرآن ارائه دهند.

ب) پژوهش‌های موردی: مطالعاتی است که به تحقیق در معنای یک واژه خاص قرآن پرداخته‌اند؛ مانند *واکاوی تفاوت غیث و مطر*، نوشته سیدی و همکاران، و *ریشه‌شناسی واژه قسط*، نوشته اخوان و میرحسینی. این قسم از تحقیقات، در سال‌های اخیر گسترش زیادی یافته و عمدتاً با روش معنی انجام گرفته است.

این تحقیقات در جای خود همه ارزشمندند؛ اما هیچ‌کدام درصدد تبیین نقش و ظرفیت‌های قرآن کریم در شناخت معنای کلمات قرآن و تحول و تحدید معنای آنها نبوده‌اند. بنابراین نوآوری مقاله حاضر، در بیان ظرفیت‌های قرآن کریم در معنی‌شناسی کلمات و نقشی که در تحول معنای آنها دارد، با محوریت و تمرکز بر سیاق است. افزون بر این، پژوهش حاضر، برخلاف برخی مقالات که به‌صورت پراکنده و موردی به پاره‌ای از

ظرفیت‌های قرآن کریم در تحول معنای کلمات توجه کرده‌اند، با نگاهی جامع‌تر درصدد معرفی همه ظرفیت‌های قرآن، با محوریت سیاق در تحول معنای کلمات نسبت به عصر جاهلی است.

در خصوص خاستگاه بحث باید گفت احتمالاً مطالعات معناشناسی و روشمند درغرب، به‌ویژه درباره کتب مقدس باعث شده است برخی اندیشمندان مسلمان به این توجه کنند که برای شرح کلمات قرآن باید به خود قرآن مراجعه نمایند. ازاین‌رو در کنار استفاده از کتب لغت، خود قرآن را مد نظر قرار دادند و بر این نکته تأکید دارند که برای شرح معنای کلمات قرآن باتوجه‌به نظم اعجازینی که بر قرآن کریم حاکم است، مفسران مسلمان بایستی در آخرین مرحله از تفسیر قرآن کریم، به خود قرآن مراجعه کنند و داور نهایی در تعیین معنا را خود قرآن کریم بدانند (ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص۱-۱۴). از دیگر سو، تأمل در کتاب *مفردات* راغب اصفهانی و ملاحظه برخی نوآوری‌های او در تفسیر مفردات قرآنی در مقایسه با کتب لغت و نیز مد نظر قرار دادن و بررسی موضوعی کلمات در قرآن نیز می‌تواند عاملی مهم در خصوص خاستگاه این مباحث باشد (خولی، ۱۹۳۳م، ج۵، ص۳۷۲).

۳. مبانی و پیش‌فرض‌های بحث

اصالت قرآن کریم برای معناشناسی واژگان آن، بر مبانی مختلفی استوار است که اساسی‌ترین مبنای، آن حجیت سیاق است. حجیت سیاق در تفسیر متون، ازجمله در فهم و تفسیر قرآن کریم، از باب حجیت ظواهر، امری عقلایی بوده و نزد اهل زبان، مسلم و مقبول است (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۴، ص۱۳۱). اما اینکه محدوده سیاق در قرآن کریم تا کجاست، محل بحث است. پیش‌فرض این بحث، که محل اثبات آن در جای دیگر است آنکه سیاق، از یک جمله کوتاه آغاز می‌شود و تا یک آیه کامل و چند آیه و تمام یک سوره و حتی کل قرآن کریم را دربرمی‌گیرد. بنابراین در تفسیر قرآن کریم و شرح واژگان آن، فرض بر این است که کل قرآن کریم به‌منزله سخن واحد و به‌هم‌پیوسته‌ای است که از بخش‌های مختلف آن می‌توان برای فهم بخش دیگر آن کمک گرفت (ر.ک: حجازی، ۱۴۲۴ق، ص۲۵ و ۲۸).

۳-۱. مفاهیم بحث

پیش از ورود به بحث، ضروری است برخی از مفاهیم مقدماتی موردبررسی قرار گیرند و مقصود از آنها روشن شود.

۳-۱-۱. روش

روش در معانی مختلف به کار رفته است. برخی آن را استفاده از ابزار و منبع خاص برای تفسیر قرآن می‌دانند (ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ص۲۲) و برخی آن را طریقی می‌دانند که مفسر برای پرده‌برداری از ابهامات کلام وحی آن را برمی‌گزینند (معرفت، ۱۳۷۹، ج۱، ص۱۵). گاه مقصود از روش، فرایند و شیوه‌ای است که مفسر

برای رسیدن به معنا و مراد آیه برمی‌گزینند (ایرانی قمی، ۱۳۷۱، ص۶۲) و در تحقیق حاضر، همین معنا از روش مقصود است.

۲-۱-۳. معنا

«معنا» یا «معنی»، در لغت به معنای «مقصود از سخن، مراد کلام، آنچه لفظ بر آن دلالت دارد، مضمون، مفهوم، مراد، مقصود، منظور، مدلول، و غرض و نیت» آمده است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج۱۳، ص۱۸۷۱۱). در اصطلاح منطق، «معنی» عبارت است از آن تصویر ذهنی که در مقابل آن و به ازای آن، لفظ وضع شده است (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج۲، ص۱۶۰۰). بنابر این تعریف، اولاً اگر لفظی تصویر ذهنی خاصی در ذهن ما ایجاد کرد، همان معنای آن است و اگر پس از مدتی بر اثر تحولات فرهنگی، سیاسی و...، تصویر دیگری در اذهان مخاطبان ایجاد کرد، باید گفت که آن واژه دچار تغییر و تحول معنا شده است (طیب‌حسینی، ۱۳۹۸، ص۹). ثانیاً ازنظر بلاغیان، واژه زمانی دارای معنای روشن است که در جمله به کار رود (ر.ک: سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج۲، ص۴۴).

۳-۱-۳. سیاق

برخی در تعریف سیاق، آن را اعم از قرائن لفظی و اوضاع و شرایط حاکم بر فضای سخن (قرائن حالیه) دانسته‌اند (صدر، ۱۳۵۹، ص۱۰۳). سیاق خارجی، یعنی اوضاع و احوال حاکم بر متن، اگرچه در فهم یک متن، نقش انکارناپذیری دارد؛ اما به دلیل اهمیت و گستردگی مباحثش، باید به طور مستقل به بحث گذاشته شود، لذا خارج از موضوع مقاله حاضر است. ازاین‌رو، در اینجا به آن دسته از تعاریف سیاق اعتماد می‌شود که سیاق را کلامی می‌داند که با تکیه به آن، معنای دقیق یک واژه از آن متن به طور عینی از روی بافت آن و از راه توصیف لفظ روشن می‌گردد (ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۶۰، ص۴۴، به نقل از حسینی و مطیع، ۱۳۹۲، ص۹۰). به‌عبارت‌دیگر، «همان قرائن و نشانه‌های لفظی و عناصر زبانی داخل متن هستند که در تعیین معنای متن نقش دارند و در اصطلاح، به آن قرینه متصل لفظی گفته می‌شود» (شاطبی، ۱۴۳۱ق، ج۳، ص۴۱۳).

درحقیقت، سیاق مبتنی بر کلمات هم‌نشین یک واژه است که نقش اصلی را در تعیین معنای آن واژه ایفا می‌کند؛ به‌طوری‌که بدون توجه به کلمات هم‌نشین، شناخت معنای واژه‌ای که در زبان دارای چند معناست دشوار می‌باشد (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰ق، ص۲۰۰-۲۰۱ و دروزه، ۱۴۲۱ق، ج۱، ص۱۸۹-۱۹۰). قاعده سیاق بیان می‌کند که معنای هر واژه در قرآن باید ازطریق تحلیل ارتباطات معنایی کلمات هم‌نشین واژه کشف شود؛ چراکه معانی واژگان، نسبی است و باتوجه‌به جایگاهشان در متن مشخص می‌شود.

۲-۳. اقسام سیاق داخلی متن

بر اساس یک تقسیم‌بندی، سیاق شامل سه سطح است: سیاق کلمه (کوچک‌ترین واحد معنادار)، سیاق آیه، و سیاق بخش (چند آیه هم‌موضوع) (ر.ک: رجبی، ۱۳۸۳، ص۱۰۱-۱۰۲). برخی از سیاق سوره و سیاق کل قرآن نیز یاد کرده‌اند (معرفت، ۱۳۸۷، ص۷۹). مقصود از «سیاق آیه» آن است که معنای یک واژه باتوجه‌به کلمات هم‌نشین (قبل یا بعد) آن در همان آیه معنا شود (رجبی، ۱۳۸۳، ص۱۰۳). «سیاق بخش» آن است که واژه قرآنی باتوجه‌به سیاق چند آیه‌ای که درباره موضوع واحدی سخن می‌گوید معنا شود (ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ص۴۲۳). از سیاق سوره، تعریف واحدی ارائه نشده است. به نظر برخی، مقصود از «سیاق سوره» آن است که معنای یک واژه باتوجه‌به موضوع کل سوره معنا شود. مثل انتخاب معنای «جن و انس» از میان معانی مختلف برای واژه «انام» در سوره الرحمان به قرینه اینکه خطاب این سوره (۳۴ بار) متوجه جن و انس است (طیب‌حسینی و دیگران، ۱۳۹۸، ص۶۸-۶۹). لیکن ازآنجاکه این قسم از سیاق، میان قرآن‌پژوهان مشهور و مسلم نیست و نمونه‌های اندکی برای آن معرفی شده، از بحث این پژوهش خارج است. «سیاق کل قرآن» که همان بررسی موضوعی واژگان پربسامد در تمام قرآن است، با استقرای تمامی کاربردهای یک واژه در قرآن و تأمل در سیاق هر کاربرد، معنای خاص آن را استنباط می‌کند.

براین‌اساس، روش‌های فهم معنا با استفاده از قرآن کریم در دو نگاه جزءنگر و کل‌نگر تبیین می‌گردد (حسینی و مطیع، ۱۳۹۲، ص۱۰۶). در نگاه جزءنگر، بر اساس «سیاق آیه» و «سیاق بخش» که بیشترین نقش را در تعیین معنای کلمات قرآن دارند، دو روش اول و دوم تبیین می‌شوند. در نگاهی کل‌نگر، سیاق کل قرآن که همان بررسی موضوعی کاربست‌های قرآنی واژه در قرآن است به‌عنوان روش سوم تبیین می‌گردد. سیاق سوره نیز در صورت پذیرش، در کشف معنی قرآنی کلمات می‌تواند نقش‌آفرین باشد (برای آگاهی از نمونه‌ها، ر.ک: طیب‌حسینی، ۱۳۹۵، ص۴۲-۴۷)؛ اما به دلیل اختلافی بودن آن، از دایره بحث پژوهش حاضر خارج است.

۳-۳. نقش‌آفرینی دوگانه سیاق آیه در تعیین معنای واژگان

همان طور که اشاره شد، از میان انواع سیاق، بیشترین نقش و تأثیرگذاری بر معنا را سیاق جمله و آیه دارد که دارای دو گونه نقش‌آفرینی متفاوت در فرایند معناشناسی واژگان قرآنی می‌باشند:

الف) سیاق به‌عنوان یک قرینه، در «تعیین و انتخاب یکی از معانی موجود واژه» نقش‌آفرینی می‌کند.

ب) توصیف مابعد واژه در آیه، مؤلفه‌های معنایی واژه را در آن بافت ترسیم می‌کند.

در ادامه، به توضیح هریک از این دو گونه با ذکر نمونه‌های متعدد می‌پردازیم:

۱-۳-۳. توجه به سیاق آیه و کلمات هم‌نشین به‌عنوان یک قرینه در تعیین معنای واژه

یکی از کارکردهای مهم و گسترده سیاق، نقش‌آفرینی آن در تعیین و انتخاب معنای یک واژه در متن است. بسیاری از کلمات در هر زبان، ازجمله زبان عربی، دارای معانی مختلف و متعدد حقیقی و مجازی هستند (چندمعنایی و اشتراک لفظی). هنگامی که آن کلمه در متن به کار می‌رود، سیاق، نقش تعیین‌کننده‌ای در شناخت معنای مقصود آن واژه در آن متن خاص دارد. درحقیقت، اغلب، این سیاق و کلمات هم‌نشین است که معنای مقصود یک واژه خاص را در یک متن خاص تعیین می‌کند (ر.ک: پالمر، ۱۳۶۶، ص۱۵۹) و در مواردی معنای جدید ایجاد می‌کند. وجود نمونه‌های قرآنی فراوان، ما را از ذکر نمونه در اینجا بی‌نیاز می‌کند. بااین‌حال چند نمونه ذکر می‌شود:

الف) وعد

واژه «وعد» در لغت به دو معنای وعده دادن و تهدیدکردن آمده است. معنای اول برای امور دوست‌داشتنی و معنای دوم برای امور نامحبوب و ناپسند به کار می‌رود و سیاق، بهترین قرینه برای تفکیک این دو معناست. این واژه در آیه ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظيمٌ﴾ (مائده:۹)، به قرینه مغفرت و اجر که دو امر دوست‌داشتنی هستند، به معنای وعده دادن است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج۵، ص۵۷) و در آیه ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنافِقينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْكُفَّارَ نارَ جَهَنَّمَ خالِدينَ فيها﴾ (توبه:۶۸)، به قرینه نار جهنم که امری نامحبوب است، به معنای تهدید و هشدار است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج۱۰، ص۱۴۵). همچنین در آیه ﴿الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ (بقره:۲۶۸)، فعل «یَعِدُ» به قرینه «الفقر» به معنای تهدید و ترساندن است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج۲، ص۵۲۹). این چنین سیاق در تعیین معنای واژگان چندمعنا در متن به خواننده کمک می‌کند.

ب) ضل

واژه «ضَلَّ» که دارای معانی متعدد است، در آیات مختلف بسته به قرائن سیاقی متفاوت، معنای خاصی به خود می‌گیرد. در آیه ﴿وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفي خَلْقٍ جَديدٍ...﴾ (سجده:۱۰)، به قرینه «فی الأرض» و «خلق جدید» به معنای نابودی جسد انسان در زمین و خاک شدن و ناپدید شدن آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱۶، ص۲۵۰). در آیه ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى﴾ (بقره:۲۸۲) به قرینه «تُذَکِّر: یاداوری کند»، «تضل» به معنای فراموشی است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج۲، ص۵۷۴) و در آیه ﴿أُولئِكَ الَّذينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَ الْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ (بقره:۱۷۵)، به معنای گمراهی و عدم هدایت به حق و ایمان است به قرینه «هدایت» و کلمات

پس از آن که در تقابل با کلمه «ضلالة» به کار رفته است و نیز «اشتروا» که به منافقان برمی‌گردد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۷۰). در کاربردهای دیگر، مانند آیه ﴿إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفي ضَلالٍ مُبينٍ﴾ (یوسف:۸)، «ضلال» به قرینه «أَحَبُّ إِلى أَبينا» محبت بیش از اندازه از سوی پدر به کودک خود می‌باشد و در آیه ﴿وَ قالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدينَةِ امْرَأَتُ الْعَزيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنَّا لَنَراها فی ضَلالٍ مُبينٍ﴾ (یوسف:۳۰) به قرینه «تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا»، مقصود از «ضلال»، کامجویی کردن زن عزیز مصر از غلام خود و عشق به وی و خیانت به شوهرش می‌باشد (بنت الشاطی، بی‌تا، ج۱، ص۴۵-۴۶).

ج) ورد

حتی واژگان تک‌معنا نیز با کمک سیاق، معنای دقیق‌تری می‌یابند؛ چنان‌که در آیه ﴿وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودانِ قالَ ما خَطْبُكُما قالَتا لا نَسْقي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعاءُ وَ أَبُونا شَيْخٌ كَبيرٌ﴾ (قصص:۲۳)، «وَرَدَ» به دلیل هم‌نشینی با «ماء مدیَن»، به معنای ورود به آبشخور، و «یُصدِرَ» به دلیل ارتباط با «لانسقی» و «الرعاء»، به معنای بازگشت از محل آب است، نه معنای وارد شدن به هر جا یا بازگشت از هر جا (بنت الشاطی، بی‌تا، ج۱، ص۹۳).

همان گونه که در این نمونه‌ها مشاهده می‌شود، نقش اصلی قرینه سیاق جمله، تعیین یکی از معانی متعدد واژه است؛ اما سیاق، معنای جدیدی را برای آن واژه ایجاد نمی‌کند. این نقش، در تمام متون چندمعنا وجود دارد و فقدان قرینه، منجر به ابهام می‌گردد.

گاه در موارد اندکی مشاهده می‌شود که قرینه سیاق، یک معنای جدید را برای واژه اعلام می‌کند؛ مانند واژه «ذریه». واژه «ذریه» از ریشه «ذرر» یا «ذرء»، به طور مکرر در قرآن کریم آمده و به معنای فرزندان و نسل آدمی است. این عبارت، در اصل به معنای آفریدن است و ازآنجاکه نسل و فرزندان انسان‌ها از آنها آفریده می‌شوند، به نسل و فرزندان آدمی، «ذریه» او گفته می‌شود. برای این واژه، در کتاب‌های لغت معنای دیگری بیان نشده است. در آیه شریفه ﴿وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ (یس:۴۱) در خطاب به مردم مکه آمده که یکی از نشانه‌های الهی برای شما آن است که در گذشته نسل و فرزندان شما را در کشتی پر حمل کرده است. تفسیر رایج، «فُلک» را کشتی نوح و «ذریه» را نسل می‌داند (ر.ک: زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج۲۳، ص۱۸) که با حمل نسل مردم مکه در کشتی نوح چالش تاریخی دارد. درنتیجه، برخی مفسران، «ذریه» را به معنای «پدران و اجدادِ» مخاطبان تفسیر کرده‌اند؛ زیرا این واژه، از ریشه «ذرء» (آفریدن) گرفته شده و خداوند آفریننده همه آنهاست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج۸، ص۶۶۶ و بغوی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۱۵). قرطبی در بیانی روشن‌تر، به قرآنی بودن این معنا اشاره کرده است. وی به نقل از ابوعثمان می‌نویسد: برخی گفته‌اند در این آیه شریفه، مقصود از «ذرّیّه»، پدران و اجداد است که خدای

تعالی آنان را در کشتی نوح حمل کرد. بنابر آیه شریفه، هم پدران را می‌توان ذریّه نامید هم فرزندان را (قرطبی، ۱۳۶۴، ج۱۵، ص۳۴ و ر.ک: ازهری، ۱۴۲۱ق، ج۱۵، ص۵). البته این معنا (اطلاق بر پدران) که در لغت رایج نیست، تفسیری است که بر اساس سیاق آیه سوره یس به دست آمده است و اگر کاربرد آن در سوره یس نبود، شاید این معنا به کتب لغت راه نمی‌یافت.

شایان ذکر است که تعیین معنا، خود مرتبه‌ای از معنا کردن کلمات است. به همین جهت کتاب‌های لغت نیز برای معنا کردن کلمات، به سیاق و کلمات هم‌نشین توجه می‌نمایند و کلمات را باتوجه‌به واژگان هم‌نشین معنا می‌کنند. برای نمونه، واژه «قطع» دارای تنوع کاربرد نسبتاً بالایی در زبان عربی است و بر معانی متفاوتی دلالت می‌کند که سیاق، تعیین‌کننده معنای آن در جمله است. برای مثال، فعل «قطع» در عبارت «قَطَعَتِ الطّیرُ» به قرینه طیر، به معنی کوچ کردن است. این واژه در هم‌نشینی با «رجل» و «حبل» به معنی خفه شدن، با «برأیِهِ» به معنی به انجام رساندن تصمیم، و با مفعول‌به «الشیءَ» به معنی جدا کردن است. همچنین زمانی که با «النخلةَ» در جمله می‌آید به معنی رسیدن خرما، و با «الثمرَ» به معنی چیدن میوه درخت است؛ با «نُخالة» به معنی الک کردن آرد و جدا نمودن سبوس از آن؛ با واژه «صدیق» به معنی رها کردن دوست و جدا شدن از وی؛ با «رحم» به معنی ستم کردن به رحم یا صله ندادن و یاری نکردن وی؛ با «صلاة» به معنی باطل کردن نماز؛ با «نهرَ» به معنی عبور کردن از عرض رودخانه؛ با «فلاناً بالحجة» به معنی مغلوب کردن دیگری و به سکوت واداشتن وی ازطریق استدلال است؛ با واژه «لسان» معنای قانع کردن و ساکت کردن دیگری می‌دهد؛ با «طریق» به معنی ایجاد ترس در رهگذران با راهزنی؛ و با «فلاناً عن» به معنی بازداشتن دیگری از حقش است (ابراهیم مصطفی و همکاران، ۱۳۸۶، ص۷۴۶).

۲-۳-۳. توصیف مابعد واژه در آیه

گونه دوم کارکرد سیاق، آن است که بخشی از مؤلفه‌های معنایی واژه، به‌ویژه معنای جدیدِ قرآنی در ادامه آیه شریفه آمده باشد. در قرآن کریم، بارها با کلماتی مواجه می‌شویم که در ادامه آیه، توضیحاتی درباره آن کلمه آمده است که آن توضیحات برای آن کلمه «معناساز» هستند و حدود و قیود معنای آن کلمه را مشخص می‌کنند؛ چه آن معنا در لغت پیشینه داشته باشد و چه توسط قرآن توسعه یا تضییق یافته و معنای جدیدی شکل داده باشد. برخی از نمونه‌های این گونه، که معمولا نزد قرآن‌پژوهان مغفول مانده‌اند، عبارت‌اند از:

الف) طعام

برای نمونه، خداوند در آیه ۲۴ سوره عبس انسان را به تفکر در طعام و غذایش دعوت می‌کند: «فَلْیَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلی طَعامِهِ». سپس در ادامه آیه توضیحاتی درباره طعام و آفرینش و انواع آن آمده است تا زمینه تفکر در طعام

را روشن کند: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا وَ عِنَباً وَ قَضْباً * وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلاً * وَ حَدائِقَ غُلْباً * وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا * مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ﴾ (عبس:۲۵-۳۲). خداوند در آیات بعدی با توصیفاتی نظیر اینکه بر اثر نزول باران از زمین می‌روید و انواعی از روییدنی‌ها از حبوبات و غلات و انگور و زیتون و خرما و انواع سبزیجات و میوه‌ها را دربرمی‌گیرد، محدوده معنای آن را مشخص می‌کند. بنابراین، مطابق این آیات شریفه، معنای طعام، در محدوده گیاهان و میوه‌ها و سبزیجات و به‌طورکلی روییدنی‌ها تعیین می‌شود و سایر خوردنی‌ها و گوشت را شامل نمی‌شود.

گفتنی است وقتی سخن از معناساز بودن ادامه آیه به میان می‌آید، لزوماً به این معنا نیست که این معنا در کلام عرب سابقه نداشته است؛ بلکه منظور این است که آیه شریفه با توضیحات خود، مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده معنا را ارائه می‌دهد. در مورد واژه «طعام» نیز باید گفت این معنا از طعام، یعنی مطلق حبوبات، یا خرما و گندم یا فقط گندم تنها، از معناهای شناخته‌شده برای طعام در میان عرب بوده و گاه واژه طعام را صرفاً در همین معنا به کار می‌برده‌اند. در تفسیر *المیزان* آمده است: «واژه طعام در لغت به معنای هر نوع قوت و غذایی است که قابل خوردن می‌باشد و حتی در برخی لهجه‌ها (مانند اهل حجاز)، به طور مطلق به معنای گندم به کار می‌رفته است. به همین جهت است که در بیشتر روایات منقول از اهل‌بیت علیهم‌السلام آمده است که مراد از طعام در آیه ۵ سوره مائده، گندم و سایر حبوبات است و شامل گوشت نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۵، ص۲۰۴).

تفاوت نوع اول و دوم سیاق

ممکن است این پرسش مطرح شود که چه تفاوتی میان حالت اول که سیاق به‌عنوان «قرینه تعیین‌کننده معنا» عمل می‌کند، و حالت دوم که «ادامه سیاق معنای واژه را ترسیم می‌کند»، وجود دارد؟ تفاوت این دو روش کاملاً روشن است. در نوع اول سیاق، واژه موردنظر، از پیش دارای معانی متعدد لغوی می‌باشد و در یک سیاق خاص به کار رفته است و قرائن لفظی موجود در سیاق، چه قبل و چه بعد از واژه، مخاطب را به سمت معنای مراد آن واژه در سیاق خاصش هدایت می‌کند. اما در نوع دوم، قرائن سیاقی نه‌تنها معنا را انتخاب نمی‌کنند؛ بلکه برای آن واژه، مؤلفه‌های معنایی جدیدی ترسیم، و یک معنای مجازی یا قرآنی خاص برای واژه خلق می‌کنند و معمولا قرائن سیاقی، بعد از واژه می‌آیند. تفاوت دیگر اینکه مثلاً در آیه ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى﴾ (بقره:۲۸۲)، قرینه سیاقی «فَتُذَكِّرَ» بر این دلالت می‌کند که مقصود از «تَضِلَّ» در این آیه شریفه، فراموش کردن است و بس؛ اما خودِ این یادآوری کردن، بخشی از معنای ضلالت در آیه شریفه نیست؛ درحالی‌که طعام در آیه ۲۴ سوره عبس معنا شده و بر اساس آیات بعدی، مؤلفه‌های معنایی آن بیان گردیده و معنای آن به مصادیق گیاهی محدود شده است. شاید بتوان گفت که نسبت میان این دو گونه سیاق، نسبت عام و خاص مطلق است. هر موردی که در

آن، ادامه متن به‌عنوان «معناساز» عمل می‌کند، قطعاً زیرمجموعه «سیاق» است؛ اما هر موردی که در آن، سیاق و کلمات هم‌نشین به‌عنوان «تعیین‌کننده معنا» عمل می‌کند، لزوماً معناساز نیست. مثلاً در آیه ۲۳ سوره قصص، کلمه «ماء مدین» قرینه سیاقی برای تعیین معنای «ورد» است؛ اما این کلمه، معناساز نیست و حدود معنای ورد را بیان نمی‌کند. نمونه‌های بعدی، این تفاوت را به نحو آشکارتری نشان می‌دهند.

ب) معنای «محسنین» در سوره ذاریات

واژه «محسِنین» در لغت معمولا در معنای عام نیکوکار (متضاد بدکار) آمده است (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱، ج۲، ص۱۳۶؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ج۳، ص۱۹۸ و فیروزآبادی، بی‌تا، ج۴، ص۲۰۰). اما در آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره ذاریات، سیاق ادامه آیات، حدود و مؤلفه‌های معنایی خاصی را برای این واژه در آن بافت تعیین می‌کند: ﴿**إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِكَ مُحْسِنِينَ * كانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ * وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ * وَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ**﴾ (ذاریات:۱۶-۱۹). درحقیقت، ادامه آیه، مؤلفه‌های معنایی جدیدی را به احسان اضافه می‌کند، بدون اینکه این تضییق معنایی را به کل کاربردهای «محسنین» در قرآن یا لغت تعمیم دهد. سیاق اینجا، معنا را به سه ویژگیِ کم‌خوابی شبانه، استغفار در سحرگاهان، و اختصاص حقی از اموال به سائل و محروم، ترسیم و تکمیل کرده است.

ج) معنای «حطمه» در سوره هُمزه

در سوره همزه، از افکندن عیب‌جویان و طعنه‌زنندگان که فقط در اندیشه جمع مال هستند در حطمه سخن گفته است: «كَلاَّ لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ». واژه «**حُطَمَة**» از ریشه «حطم» در لغت معمولاً به معنای کوبیدن و خرد کردن فهمیده می‌شود (ر.ک: جوهری، ۱۳۷۶، ج۵، ص۱۹۰۰). اما سیاق سوره هُمزه و آیات بعدی آن، معنایی خاص و قرآنی برای آن ترسیم می‌کند: «وَ ما أَدْراكَ مَا الْحُطَمَةُ * نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ؛ و تو چه دانی که حُطَمه چیست؟ آتش افروخته خداست، که بر دل‌ها و روح‌ها احاطه می‌یابد» (همزه:۵-۷). این سه آیه درواقع معنای حطمه را که یک معنای قرآنی است بیان می‌کند و حُطَمه را که در زبان عربی درباره انسان پرخور یا چوپان بی‌رحم نسبت به گله چهارپایان به کار می‌رود، مجازاً درباره آتش دوزخ که بر قلب و روح گناهکاران تسلط می‌یابد و آن را در خود محبوس می‌کند، به کار برده است. این انتقال معنایی، نمونه‌ای آشکار از کارکرد معناساز سیاق است که معنای جدیدی (مجازی- استعاری) برای واژه خلق کرده است. گفتنی است که معنای خرد کردن، با سیاق آیات یادشده تناسب ندارد؛ زیرا در وصف حطمه گفته شده که آتشی است که بر دل و روح دوزخیان مسلط شده است و روح‌ها را عذاب می‌کند، و دل و روح قابل خرد کردن نیست.

واژه‌های «عقیم» در سوره ذاریات، «ضریع» در سوره غاشیه و «أبّ» در سوره عبس از دیگر واژگانی هستند که در

ادامه آیه به مؤلفه‌های معنایی آنها اشاره شده است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج۹، ص۲۴۰ و عادل عبدالعزیز، ۲۰۱۲م، ص۲۱ و ۳۵۱). واژه «أبّ» که تنها یک‌بار در قرآن و در سوره عبس ذکر شده: ﴿وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا﴾ (عبس:۳۱)، از واژه‌هایی است که فهم آن بر برخی صحابه مشهور، ازجمله ابوبکر و عمر مشکل بوده و نسبت به معنای آن اظهار بی‌اطلاعی کرده‌اند (ابن‌عطیه، ۱۴۲۲ق، ج۵، ص۴۳۹ و قرطبی، ۱۳۶۴، ج۱۹، ص۲۲۳). در کتب لغت، «أبّ» معمولاً به معنای چراگاه، چراگاهی که حیوان در آن می‌چرد، چراگاه دارای گیاهان خشک و چراگاهی که مردم آن را کشت نکرده‌اند و حیوان و چهارپا آن را می‌خورد معنا کرده‌اند (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج۱، ص۸۶؛ راغب، ۱۴۱۲ق، ص۵۹ و مدنی، ۱۳۸۴، ج۱، ص۲۷۱). اما به نظر می‌رسد لغویان نیز این معنا را از ادامه آیه بعد برداشت کرده‌اند: ﴿مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ﴾ (عبس:۳۲)؛ یعنی همه خوراکی‌ها را رویاندیم تا شما و دام‌هایتان را بهره‌مند سازیم. در این آیه شریفه به طریق لف و نشر مرتب، هریک از فاکهه با گیاهان و میوه‌های قبل از آن، و اب به‌عنوان دو خوراکی قابل بهره‌برداری برای انسان و چهارپایان معرفی شده‌است. هنگامی که انواع میوه‌ها برای خوراک انسان باشد، أب نوعی گیاه خواهد بود که خوراک چهارپایان خواهد بود. برخی از مفسران نیز به این معنای قرآنی واژه «أبّ» تصریح کرده‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج۱۰، ص۶۶۸). بنابراین، سیاق قرآنی، «أبّ» را از یک معنای عام لغوی (چراگاه) به یک مصداق خاص (خوراک دام) محدود کرده و آن را به مثابه «فاکهه» برای انسان قرار داده است.

۴. تحقیق موضوعی یک واژه در تمام قرآن

خدا کلمه‌ای را در کل قرآن، در آیات و سوره‌های مختلف به‌گونه‌ای منظم به کار می‌برد که ما وقتی کاربردهای یک واژه را در تمام قرآن استخراج و در معنای آن دقت می‌کنیم، معنای جدیدی از آن واژه دریافت می‌نماییم. این معنای جدید، هیچ‌گاه بیگانه از کاربردهای آن در فرهنگ و زبان عرب نیست؛ بلکه معمولاً نشان‌دهنده ارتقای معنا، افزایش معنا، کاهش معنا، و یا تنزل معنا می‌باشد. به‌عنوان‌مثال، با بررسی موضوعی واژه «مطر» در کل قرآن کریم، به کاهش و تنزل معنای آن پی می‌بریم. همچنین در مورد واژه «ذکر»، تنها ازطریق بررسی همه کاربردهای آن در قرآن کریم است که می‌توان به ارتقای معنا و مفهوم قرآنی آن پی برد. بنابراین، بررسی موضوعی واژه‌ها در قرآن کریم و دقت در همه بسامدهای آن است که ما را به تغییر و تحول در معنای واژه‌های قرآن کریم آگاه خواهد کرد. این شیوه از بررسی موضوعی، در روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام نیز دیده می‌شود (ر.ک: طیب‌حسینی، ۱۴۰۲، ص۱۲۴-۱۲۷).

به‌منظور روشن‌تر شدن جایگاه این روش در کشف معانی قرآنی واژگان و بهره گرفتن از قرآن کریم به‌عنوان یک منبع، ضروری است که چند نمونه در این قسمت بررسی شود.

الف) واژه «اسقی»

بسیاری از مفسران و لغویان، فعل «سقی» و «اَسقی» (از باب اِفعال) را مترادف و برگرفته از دو لهجه دانسته‌اند (ر.ک: ابوعبیده، ۱۳۸۱، ج۱، ص۳۴۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج۶، ص۲۹۹؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج۱، ص۲۸۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج۶، ص۵۱۱ و ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج۶، ص۴۷۴).

تأمل در کاربردهای قرآنی این دو واژه چنین به دست می‌دهد که فعل «سَقی» در مواردی به کار می‌رود که به کسی یا چیزی (انسان، حیوان یا گیاه) به‌صورت مستقیم آب دهند که بنوشد. در دنیا شامل گذاشتن آب برای دام یا آب ریختن در پای درخت و آب دادن به دست انسان است؛ مانند ﴿**فسقی لهما**﴾ (قصص:۲۳).

راغب اصفهانی باتکیه‌بر کاربردهای قرآنی، تفاوت این دو واژه را چنین بیان کرده است: «سَقْی» و «سُقْیا» به این معناست که یک نوشیدنی را به کسی دهی که آن را بنوشد، و «اِسقاء» یعنی اینکه نوشیدنی را در اختیار او بگذاری تا هرگونه که بخواهد آن را تناول کند. بنابراین، «اِسقاء» از «سقی» بلیغ‌تر است؛ زیرا در «اِسقاء»، آب را و نوشیدنی را برای او فراهم می‌سازی و ایجاد می‌کنی (راغب، ۱۹۹۲م، ص۲۳۵، ذیل ماده «سقی»).

فعل «اسقی»، همان گونه که راغب بیان داشته، به معنای ایجاد کردن آب است؛ یعنی فراهم آوردن، تهیه کردن، در دسترس و اختیار نهادن آب. در کلمه «اسقی»، معنای آسانی و راحتی نهفته است؛ بدین معنی که آبی را که در دسترس کسی قرار می‌دهی باید به‌گونه‌ای باشد که به آسانی و بدون هیچ زحمتی بتواند از آن بهره‌مند گردد. هیچ‌یک از پنج آیه مشتمل بر باب افعال «سقی» از این معنا تخلف نمی‌کند؛ درحالی‌که فاعل «اسقی» در هر پنج آیه، خدای متعال است و به صیغه جمع به کار رفته است. روشن است که خداوند در این عالم، آب به دست کسی نداده است. فعل خدا این است که آب در دسترس بشر قرار داده است تا به میل و دلخواه خود از آن بهره برد (ر.ک: مرسلات:۲۷؛ حجر:۲۲ و جن:۱۶). در دو آیه نیز «اِسقا» به شیر چهارپایان تعلق گرفته و روشن است که خدای متعال شیر به دست هیچ‌یك از بندگانش نمی‌دهد که بنوشند؛ بلکه ازطریق رام و اهلی کردن این حیوانات، شیر آنان را به‌راحتی در دسترس انسان قرار داده است. همچنین اینکه خدا در دنیا، همه جا فعل اِسقاء را به خود نسبت داده، به این دلیل است که شأن خدا اقتضا می‌کند آب را در دسترس بشر قرار دهد و برای وی فراهم کند، نه آنکه آب به دست کسی بدهد.

حاصل سخن آنکه تفاوت دو کلمه «سقی» و «اسقی» در این است که «سقی» یعنی آب دادن به کسی تا آن را بنوشد. در مورد حیوان و درخت نیز به همین معنای آب دادن به کار می‌رود؛ اما «اسقاء» یعنی فراهم کردن و در دسترس قرار دادن آب. در یک تنظیر می‌توان گفت که «سقی» آن است که آب به دست کسی دهند تا بنوشد، و «اِسقاء» آن است که مثلاً آبسردکنی را در جایی نصب کنند تا هرکس میل دارد بیاید و از آن بنوشد.

ب) معنای «قریه»

یکی از واژه‌های دارای بسامد نسبتاً زیاد در قرآن کریم، واژه «قریه» است. این واژه حدود ۵۷ بار در قرآن آمده و معمولاً به شهر، و گاه به آبادی، مجتمع، ده و دهکده اطلاق می‌شود. بیشتر لغویان برای آن چند معنا بیان کرده‌اند؛ ازجمله: جمع کردن، پذیرایی نمودن و احسان به مهمان (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج۵، ص۲۰۴؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج۲، ص۷۹۷؛ و ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ج۶، ص۴۹۶)، خواندن کتاب (ابن‌سیده،۱۴۲۱ق، ج۶، ص۴۹۶؛ ر.ک: راغب، ۱۴۱۲ق، ص۶۶۸ و فیومی، ۱۴۱۴ق، ج۲، ص۱۶۸)، پیمودن و دنبال کردن (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج۵، ص۱۲۵). از گزارش لغویان چنین به دست می‌آید که در معنای قریه و سایر مشتقات آن، معنای جمع شدن نهفته است و معنای اصلی قریه نیز همین است (ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ج۶، ص۴۹۶ و ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج۵، ص۷۸).

مفسران نیز تلاش کرده‌اند معنای خاصی برای «قریه» در قرآن تعیین کنند و آن را از واژه «مدینه» متمایز سازند. برخی گفته‌اند «قریه» بیشتر در موارد ذمّ و اشاره به آبادی‌های برخوردار از جهالت و خالی از ایمان به کار رفته است؛ درحالی‌که «مدینه» به معنی شهر بزرگ و آباد است (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱، ج۶، ص۳). اما کاربردهای قرآنی نشان می‌دهد که «مدینه» و «قریه» در بسیاری از موارد، معادل یکدیگر بوده و هر دو برای توصیف جوامع ایمانی و غیرایمانی به کار رفته‌اند (ر.ک: توبه:۱۰۱؛ یوسف:۳۰؛ حجر:۶۷ و نمل:۴۸).

برخی دیگر نظر داده‌اند که قرآن کریم یک اجتماع انسانی را که خالی از مؤمنان باشد، «قریه» خوانده است و هنگامی که افراد جامعه ایمان آورند و انسان‌هایی مؤمن در شهر زندگی کنند، برای آن واژه «مدینه» به کار برده است (ر.ک: شیرزاد و همکاران، ۱۴۰۱، ص۳۵). این تفاوت نیز مورد تأیید آیات، ازجمله آیات پیش‌گفته نیست. سایر کاربردهای قرآنی دو واژه یادشده در قرآن کریم نشان می‌دهد که واژه «مدینه» در قرآن کریم معنایی مشابه با «قریه» داشته و هم در مورد جامعه ایمانی به کار رفته است و هم درباره جوامعی مبتلا به کفر و جهالت و فساد. برای نمونه، درباره قوم شعیب که مبتلا به کم‌فروشی و راهزنی بودند، با اینکه خداوند از فساد آنها در شهر سخن گفته؛ اما تعبیر مدینه به کار برده است: ﴿وَ كانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (نمل:۴۸). همچنین در مورد قوم لوط که نسبت به واردین به شهر و مهمانان آنان قصد سوء می‌کردند، در دو سیاق مشابه و نزدیک به هم، هم به مدینه تعبیر کرده است: ﴿وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (حجر:۶۷) و هم به قریه: ﴿وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ﴾ (انبیاء:۷۴). بنابراین، تفاوت یادشده میان دو واژه مدینه و قریه، مورد تأیید سایر کاربردهای قرآنی نمی‌باشد (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱، ج۶، ص۴).

بررسی دقیق‌تر و جامع واژه قریه در قرآن کریم حاکی از آن است که این واژه مشتمل بر دو نکته محوری است: الف) قریه، شهری است که گروهی از مردم در آن سکونت دائمی دارند. ب) قریه به شهرها یا آبادی‌هایی اطلاق

شده که بر سر راه مسافران و رهگذران قرار داشته و محلی برای توقف و استراحت آنها و مکانی برای تأمین نیازمندی‌هایشان همچون آب و غذا بوده است؛ بدین جهت قریه‌ها مکان‌های مناسبی برای تبلیغ دعوت انبیا به شمار می‌آمده است (ر.ک: شیرزاد و همکاران، ۱۴۰۱، ص۴۱-۴۵).

همچنین از آیات متعدد قرآنی استفاده می‌شود که «قریه‌ها از مکان‌هایی بودند که پیامبران برای تبلیغ دین الهی به‌سوی آنها برانگیخته می‌شدند؛ ازجمله حضرت یونس (یونس:۹۸)، شعیب (اعراف:۸۸)، لوط (اعراف:۸۲)، پیامبر خاتم (انعام:۹۲ و شوری:۷) و بسیاری از پیامبران دیگر (برای آگاهی بیشتر از این قریه‌ها و پیامبرانشان، ر.ک: شیرزاد و همکاران، ۱۴۰۱).

این گونه می‌توان با بررسی گسترده و دقیق موضوعی یک واژه، مؤلفه‌های مختلف معنای آن را که از سایر واژه‌های مشابه و قریب‌المعنایش متمایز می‌سازد، از قرآن کریم استخراج نمود.

ج) معنای «ثوب» و تفاوت آن با «لباس»

قرآن کریم علاوه بر اینکه منبعی برای کشف معنای نهایی کلمات خود است، منبعی غنی و مهم برای کشف تمایز معنای واژگان قریب‌المعنا نیز به شمار می‌رود. یکی از زوج‌واژه‌های مترادف یا قریب‌المعنا، دو واژه «ثوب» و «لباس» است. برخلاف لغویان که «ثوب» را با «لِباس» یا آنچه می‌پوشند مترادف دانسته‌اند (ر.ک: فیروزآبادی، بی‌تا، ج۱، ص۵۶؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج۲، ص۸۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج۱، ص۳۴۳ و ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ج۱۰، ص۳۱۸)، قرآن به‌روشنی میان این دو واژه و نوع پوشش آنها تفاوت گذاشته است. نکته اول در این زمینه، آنکه برخلاف «ثیاب» که همواره در قرآن کریم به صیغه جمع آمده و نشان از تنوع آن دارد، «لِباس» در تمام کاربردهایش به‌صورت مفرد آمده است و به‌عنوان لباس زیرین (پوشاننده بدن) تفسیر می‌شود که تنوع در آن اهمیت ندارد. همچنین از کاربست «ثیاب» به‌صورت جمع دریافته می‌شود که «ثوب»، لباس بیرونی است که برای حضور در اجتماع پوشیده می‌شود و تنوع در آن برای انسان‌ها مطلوبیت فراوان دارد.

نکته تمایزبخش دیگری که از موارد کاربست آیه به دست می‌آید آن است که برخلاف «ثوب» که انسان هنگام بازگشت به خانه به هنگام استراحت نیمروز و شبانه، آن را از بدن بیرون می‌آورد، «لباس» به‌گونه‌ای است که انسان تمایل دارد آن را همیشه به تن داشته باشد و به آسانی حاضر به بیرون آوردن آن نیست. همان طور که در سوره اعراف (اعراف:۲۷) درباره لباس، تعبیر «ینزعُ» به معنای کندن به کار رفته است، در جایی به کار می‌رود که چیزی چسبیده به چیز دیگر باشد و به آسانی از آن جدا نشود (ر.ک: ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج۵، ص۴۱۵؛ راغب، ۱۴۱۲ق، ص۷۹۸ و طوسی، بی‌تا، ج۴، ص۳۸۰)؛ مانند کندن پوست از بدن ﴿**نَزَّاعَةً لِلشَّوى**﴾ (معارج:۱۶). شاهد دیگر آن، دو آیه سوره حج و فاطر است: ﴿**وَ لِباسُهُمْ فيها حَريرٌ**﴾ (حج:۲۳) «لباس» بهشتیان را حریر به معنی

ابریشم نازک و لطیف معرفی کرده است که زیر لباس‌ها می‌پوشند و بر جنبه پوشانندگی و لطافت تأکید دارد. اما همین «لباس» گاه ممکن است مانند آیه فوق‌الذکر هم‌زمان که بدن را می‌پوشاند، نقش لباس بیرونی و حضور در اجتماع را هم ایفا کند که در این صورت می‌توان از آن به «ثوب: لباس بیرونی» نیز تعبیر کرد و در این صورت، تنوع در آن، مطلوب خواهد بود؛ ازاین‌رو در آیه ۲۱ سوره انسان: «عالِيَهُمْ ثِيابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَ إِسْتَبْرَقٌ»، همین لباس حریر با تعبیر «سندسِ خُضر» به معنی حریز نازکِ سبز که در آن تنوع و زیبایی و آراستگی بیرونی برای حضور در اجتماع دیده می‌شود، به‌عنوان ثیاب بهشتیان معرفی شده است.

بنابراین با بررسی کاربردهای دو واژه «ثوب» و «لباس» در قرآن درمی‌یابیم که ازنظر قرآن، میان «لباس» و «ثوب» تفاوت آشکاری وجود دارد: «ثوب» لباسی است که برای حضور در اجتماع و بیرون از منزل پوشیده می‌شود و چه‌بسا زیر آن لباس دیگری، هرچند در حد پوشاندن عورت، پوشیده می‌شود، معمولاً تنوع در آن، مطلوب انسان است و هنگام استراحت در منزل آن را بیرون می‌آورد؛ اما «لباس» جامه‌ای است که به‌منظور پوشیده نگاه داشتن بدن و مخفی کردن شرمگاه و سایر عیوب بدن می‌پوشند، معمولاً تنوع در آن مطلوبیت ندارد، و انسان فطرتاً آن را در اجتماع از خود جدا نمی‌کند، اگرچه به تعبیر قرآن، شیطان تلاش می‌کند آن را به هر شکل ممکن از بدن انسان در حال حضور در اجتماع بکَند و انسان را برهنه در جامعه حاضر سازد (ر.ک: منجد، ۱۴۱۷، ص۱۵۴-۱۵۸).

البته همیشه چنین نیست که با بررسی موضوعی یک واژه در قرآن کریم، به یک معنای جامع و دقیق قرآنی از آن واژه دست یافت؛ بلکه گاه از رهگذر یک بررسی موضوعی جامع می‌توان به معانی و کاربردهای مختلف آن واژه پی‌برد. نمونه‌ای از آن، واژه «ضحک» است که معنای مشهور آن در زبان و فرهنگ عرب، خندیدن است؛ اما وجوه و نظائرنویسان، که ازجمله مفسرانی به شمار می‌آیند که نگاه جامع موضوعی به شرح واژگان قرآن در خود قرآن کریم دارند، برای این واژه در قرآن کریم سه معنا بیان داشته‌اند:

الف) تبسم کردن و خندیدن: در آیه شریفه ﴿فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها﴾ (نمل:۱۹)، واژه «ضحک» باتوجه‌به سیاق آیه و فضای مواجهه حضرت سلیمان با مورچگان (خطاب یک مورچه به سایر مورچه‌ها که سلیمان و سپاهش شما را پایمال نکند) به معنای خندیدن است.

ب) مسخره کردن: در آیه شریفه ﴿إِنَّ الَّذينَ أَجْرَمُوا كانُوا مِنَ الَّذينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ (مطففین:۲۹) به قرینه سیاق و فضای ارتباطی مجرمان برخوردار از ثروت و قدرت با مؤمنان عمدتاً فقیر و ضعیف در جامعه، «یضحکون» به معنای استهزا و تحقیر کردن است. آیات بعدی نیز شاهدی بر این معناست: ﴿وَ إِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ ... وَ إِذَا رَأَوْهُمْ قالُوا إِنَّ هؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ (مطففین:۳۰ و۳۲).

ج) تعجب کردن: در آیه شریفه ﴿وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاق﴾ (هود:۷۱)، سیاق و فضای گفت‌وگو بر این دلالت دارد که «ضحکت» به معنای تعجب کردن است؛ زیرا همسر ابراهیم علیه‌السلام که زنی سالخورده

و نازا بوده است، یک‌باره از فرشتگان می‌شنود که به‌زودی صاحب فرزند خواهد شد. در اینجا معنای خندیدن، مناسب نیست؛ زیرا خندیدن دلیل بر شادی است و معنا ندارد که زنی سالخورده و نازا، از مژده فرزنددار شدن شادمان شود؛ بلکه طبیعتاً شگفت‌زده می‌شود.

۵. روش بهره‌گیری از سیاق

روش و فرایند بهره‌گیری از سیاق برای کشف معنای قرآنی واژه از اهمیت بسزایی برخوردار است. به‌منظور بهره‌گیری از سیاق باید فرایند ذیل را طی کرد:

الف) بعد از انتخاب واژه، در گام نخست باید به سیاق جمله و آیه و حتی بخش مراجعه نمود و با استناد به کلمات هم‌نشین، معنای واژه را شناسایی کرد.

ب) سپس با دقت در ادامه آیه شریفه، در جست‌وجوی شناخت مؤلفه‌های معنایی جدید برآمد و در صورت وجود مؤلفه‌های معنایی جدید برای واژه، آن واژه را در آن آیه شریفه در دایره همان مؤلفه‌های معنایی معنا کرد. گفتنی است که اگرچه کلمات فراوانی در قرآن کریم، از معنای جدید برخوردار شده‌اند؛ اما تعداد آنها نسبت به کل کلمات قرآن اندک است.

ج) درصورتی‌که واژه مورد بحث دارای بسامد فراوان در قرآن کریم باشد، در گام بعد باید سایر کابردهای آن را در قرآن کریم استخراج نمود و با درنگ در سیاق تک تک آنها و باتکیه‌بر کلمات هم‌نشین، معنای هریک را از سیاق استخراج و آیه شریفه را مستند به آن معنا کرد.

د) بعد از استخراج معنای تمام کاربردهای یک واژه پربسامد در قرآن کریم، به جمع‌بندی معانی کاربردهای مختلف می‌پردازیم و به یکی از دو نتیجه می‌رسیم: یک- واژه مورد بحث در سیاق‌های مختلف دارای معانی مختلف است. در این صورت، آن واژه در قرآن کریم دارای وجوه معنایی مختلف خواهد بود و معنای قرآنی خاص و متمایزی برای آن تعریف نمی‌شود. واژه «ضحک» در بخش قبل از این موارد است و نمونه‌های فراوانی از این قسم در قرآن کریم قابل جست‌وجو است. دو- برای واژه مورد بحث در سیاق‌های مختلف می‌توان معنای واحد و مشترکی شناخت. در این صورت همان معنای مشترک و واحد را به‌عنوان معنای قرآنی آن واژه معرفی می‌کنیم. برای این قسم نیز نمونه‌های فراوانی در قرآن کریم شناخته شده است. واژه‌های قریه، اسقی و ثیاب که از آن بحث شد، از این قبیل‌اند. این قسم معنا، همواره تمایز آشکاری با کاربردهای لغوی آن واژه دارد که به‌عنوان معنای خاص قرآنی واژه معرفی می‌شود. معنای قرآنی و خاص واژگان قرآن کریم، دارای کارکردها و قواعد مختلفی است که تحقیق درباره آنها مجال مستقلی می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر باهدف تبیین قابلیت‌های سیاق و الگوی روش‌شناختی در تفسیر قرآن‌محور مفردات، به این نتیجه رهنمون شد که برای کشف معنای دقیق واژگان وحیانی، اکتفا به منابع لغوی، اشعار جاهلی و یا روایات تفسیری، اگرچه لازم است؛ اما کافی نیست. ازآنجاکه قرآن کریم واژگان را در یک نظام معنایی منسجم به کار برده است، دستیابی به مراد جدی خداوند، نیازمند توجه به کاربردهای واژه در سیاق خاص خود است. براین‌اساس سه گونه متکی به سیاق برای فهم دقیق معنای قرآنی واژگان، از خود قرآن استخراج و تبیین گردید:

۱. توجه به سیاق آیه و کلمات هم‌نشین به‌عنوان قرینه تعیین‌کننده معنا از میان معانی مختلف

۲. بهره‌گیری از توضیحات ادامه آیه به‌عنوان مؤلفه‌های معناساز

۳. بررسی موضوعی یک واژه در تمام قرآن

استفاده از روش‌های فوق در فهم معانی واژگان، و کشف تفاوت‌های ظریف معنایی واژگان، بسیار راهگشاست؛ چراکه هر واژه در جایگاهی قرار گرفته است که هیچ واژه دیگری نمی‌تواند بار معنایی آن را در آن سیاقِ خاص بر دوش کشد. همچنین استفاده از روش‌های معنایابی قرآن‌محور، به‌ویژه روش دوم و سوم نشان می‌دهد که بسیاری از واژگان پس از ورود به نظام قرآن، دچار تحول معنایی شده، از معنای لغوی و جاهلی خود فاصله گرفته و معنای خاص قرآنی گرفته‌اند. این روش، مانع از تحمیل پیش‌فرض‌ها یا تفسیر به رأی بر مفاهیم متعالی قرآن می‌شود.

فهرست منابع

قرآن کریم، ترجمه: محمدرضا صفوی.

۱. ابن‌درید، محمدبن‌حسن (۱۳۸۸م)، **جمهرة اللغة**، بیروت: دار الملاین.

۲. ابن‌سیده، علی‌بن‌اسماعیل (۱۴۲۱ق)، **المحکم و المحیط الأعظم**، تصحیح: عبدالحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۳. ابن‌عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، **التحریر و التنویر**، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.

۴. ابن‌عطیه، عبدالحق‌بن‌غالب (۱۴۲۲ق)، **المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز**، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۵. ابن‌فارس، احمد (۱۳۸۷ش)، **ترتیب مقاییس اللغة**، ترتیب و تنقیح: علی عسکری و حیدر مسجدی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۶. ابن‌فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، **معجم مقاییس اللغة**، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

۷. ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم (۱۴۰۴ق)، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر.

۸. ابوحیان، محمدبن‌یوسف (۱۴۲۰ق)، **البحر المحیط فی التفسیر**، تحقیق: محمد جمیل صدقی، چاپ اول، بیروت: دار الفکر.

۹. ابی‌عبیده التمیمی، معمربن‌المثنی (۱۴۰۱ق)، **مجاز القرآن**، تحقیق: محمد فؤاد سزگین، بیروت: مؤسسة الرسالة.

۱۰. ازهری، محمدبن‌احمد (۱۴۲۱ق)، **تهذیب اللغة**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۱. ایرانی قمی، اکبر (۱۳۸۷ش)، **روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان**، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

۱۲. ایزوتسو، توشی‌هیکو (۱۳۶۱ش)، **خدا و انسان در قرآن**، ترجمه: احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.

۱۳. آقایی، سیدعلی (۱۳۸۸ش)، «انسجام قرآن از نظریه تا عمل؛ مقایسه روش تفسیری فراهی، اصلاحی و حوّی»، **کتاب ماه دین**، ش۱۴۴، ۷۲-۷۹.

۱۴. بابایی، علی‌اکبر (۱۳۹۴ش)، **قواعد تفسیر**، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱۵. بغوی، حسین‌بن‌محمود (۱۴۲۰ق)، **معالم التنزیل**، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۶. بنت الشاطی، عائشه عبدالرحمن (بی‌تا)، **التفسیر البیانی للقرآن الکریم**، قاهره: دار المعارف.

۱۷. پالمر، فرانک. ر (۱۳۶۶ش)، **نگاهی تازه به معنی‌شناسی**، ترجمه: کورش صفوی، تهران: کتاب ماه.

۱۸. تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶م)، **کشاف اصطلاحات الفنون**، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.

۱۹. جوهری، اسماعیل‌بن‌حماد (۱۳۷۶ق)، **تاج اللغة و صحاح العربیه**، بیروت: دار الملاین.

۲۰. حجازی، محمد محمود (۱۴۲۴ق)، **الوحدة الموضوعیة فی القرآن الکریم**، قاهره: دار التفسیر.

۲۱. خولی، امین (۱۹۳۳م)، «التفسیر»، در **دایرة المعارف الاسلامیة**، ج۵، بیروت: دار المعرفة.

۲۲. دروزه، محمد عزه (۱۴۲۱ق)، **التفسیر الحدیث**، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
۲۳. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳ش)، **لغت‌نامه**، تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد (۱۴۱۲ق)، **مفردات الفاظ القرآن**، بیروت: دار القلم.
۲۵. رجبی، محمود (۱۳۸۳ش)، **روش تفسیر قرآن**، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۶. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۲ش)، **درسنامه مبانی و قواعد تفسیر**، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله.
۲۷. رمضان، عبدالتواب (۱۳۶۷ش)، **مباحثی در فقه اللغة و زبان‌شناسی عربی**، ترجمه: حمیدرضا شیخی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۸. زبیدی، محمدبن‌محمد (۱۴۱۴ق)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار الفکر.
۲۹. زحیلی، وهبه‌بن‌مصطفی (۱۴۱۸ق)، **التفسیر المنیر**، چاپ دوم، بیروت: دار الفکر المعاصر.
۳۰. زرکشی، محمدبن‌بهادر (۱۴۱۰ق)، **البرهان في علوم القرآن**، بیروت: دار المعرفة.
۳۱. زمخشری، محمودبن‌عمر (۱۴۰۷ق)، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دار الکتب العربی.
۳۲. سیوطی عبدالرحمن‌بن‌ابی‌بکر (۱۴۲۱ق)، **الإتقان فی علوم القرآن**، بیروت: دار الکتاب العربی.
۳۳. شاطبی، ابواسحاق (۱۴۲۶ق)، **الموافقات فی اصول الشریعة**؛ مکه مکرمه: مکتبة نزار المصطفی الباز.
۳۴. شیرزاد، محمدحسن؛ پاکتچی، احمد و شیرزاد، محمدحسین (۱۴۰۱ش)، «بازشناسی مؤلفه‌های معنایی قریه در قرآن کریم باتکیه‌بر ریشه‌شناسی واژه»، دوفصلنامه **مطالعات قرآن و حدیث**، سال ۱۶، ش۳۱، ۳۱-۶۰.
۳۵. صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۱ق)، **المدرسة القرآنیة**، قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیة للشهید الصدر.
۳۶. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۵۹ش)، **مقدمات فی التفسیر الموضوعی**، تهران: بنیاد قرآن.
۳۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۸. طبرسی، فضل‌بن‌حسن (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیرالقرآن**، تهران: ناصر خسرو.
۳۹. طوسی، محمدبن‌حسن (بی‌تا)، **التبیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۰. طیب‌حسینی، سیدمحمود (۱۳۸۷ش)، «امین خولی و مؤلفه‌های تفسیر ادبی»، مجله **مشکوة**، ش۹۹، ۲۴-۴۵.
۴۱. طیب‌حسینی، سیدمحمود (۱۳۹۵ش)، **درآمدی بر دانش مفردات**، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۲. طیب‌حسینی، سیدمحمود (۱۳۹۸ش)، **مفردات قرآن**، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۳. طیب‌حسینی، سیدمحمود (۱۴۰۲ش)، **واکاوی واژگان در روایات اهل‌بیت** علیهم‌السلام، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۴۴. طیب‌حسینی، سیدمحمود و طیب‌حسینی، مطهره‌سادات (۱۳۹۹ش)، «واکاوی مفهوم قرض حسن در قرآن»، مجله **قرآن‌شناخت**، ش۲۴، ۲۳-۳۸.
۴۵. طیب‌حسینی، سیدمحمود؛ قربانخانی، امید و شریفی‌نسب، حامد (۱۳۹۸ش)، «مفهوم‌شناسی واژه حدیث و أحادیث در قرآن کریم»؛ مجله **تحقیقات علوم قرآن و حدیث**، ش۴۴، ۱۳۷-۱۶۳.
۴۶. عادل، عبدالعزیز محمد (۲۰۱۲م)، **ترجمان القرآن الکریم**، قاهره: دار غریب للطباعة و النشر و التوزیع.
۴۷. فراهی، عبدالحمید (۲۰۰۲م)، **مفردات القرآن** (نظراتٌ جدیدةٌ فی تفسیر الفاظٍ قرآنیةٍ)، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
۴۸. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد (۱۴۰۹ق)، **کتاب العین**، قم: نشر هجرت.
۴۹. فیروزآبادی، محمدبن‌یعقوب (بی‌تا)، **القاموس المحیط**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵۰. فیومی، احمدبن‌محمد (۱۴۱۴ق)، **المصباح المنیر**، قم: دار الهجره.
۵۱. قرشی، علی‌اکبر (۱۳۷۱ش)، **قاموس قرآن**، چاپ ششم، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۵۲. قرطبی، محمدبن‌احمد (۱۳۶۴ش)، **الجامع لاحکام القرآن**، چاپ اول، تهران: ناصر خسرو.
۵۳. مدنی، سیّدعلی‌خان (۱۳۸۴ش)، **الطراز الاول و الکناز لما علیه من لغة العرب المعول**، مشهد: مؤسسة آل‌البیت لاحیاء التراث.
۵۴. مصطفی، ابراهیم (۱۳۸۶ش)، **المعجم الوسیط**، تهران: موسسه الصادق علیه‌السلام.
۵۵. مطیع، مهدی و حسینی، اعظم السادات (۱۳۹۲ش)، «پیشنهاد الگویی بر متناسب‌سازی روش‌های معناشناسی در مطالعات قرآنی»، **کاوشی در پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن کریم**، سال دوم، ش پ ۱، ص۸۳-۱۰۸.
۵۶. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۷ش)، **تفسیر و مفسران**، قم: مؤسسه التمهید.
۵۷. منجّد، محمد نورالدین (۱۴۱۷ق)، **الترادف فی القرآن الکریم بین النظریة و التطبیق**، بیروت: دار الفکر.
۵۸. منجّد، محمد نورالدین (۱۴۱۹ق)، **الاشتراک اللفظی فی القرآن الکریم بین النظریة و التطبیق**، دمشق: دار الفکر.
۵۹. موسوی سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۰۹ق)، **مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن**، نجف اشرف: مکتب سماحة آیة‌الله العظمی السید السبزواری.
۶۰. نحاس، احمدبن‌محمد (۱۴۲۱ق)، **اعراب القرآن**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶۱. نسفی، عبدالله‌بن‌احمد (۱۴۱۹ق)، **مدارک التنزیل و حقایق التأویل**، بیروت: دار الکلم الطیب.
۶۲. یاسوف، احمد (۱۴۱۹ق)، **جمالیات المفردة القرآنیة**، دمشق: دار المکتبی.