

تطور معنایی واژگان و تأثیر آن بر فهم مفسر از منظر هرمنوتیکی

میثم اکبرزاده^۱

چکیده

معناگروی در متن که یکی از قواعد هرمنوتیکی است و متفکران اسلامی نیز بر آن اتفاق نظر دارند، به این معنا است که هر متنی مکتوب که از گوینده و نویسنده ای عاقل و حکیم بر جای مانده است، معنایی مرکزی دارد که مورد قصد و نیت مولف آن می باشد و رسالت مفسر متن قبل از هر چیز اینست که آن معنای مرکزی را بشناسد. بعد از عصر نزول قرآن کریم و با تطور معنایی واژگان و پیدا شدن معانی جدید و گوناگون؛ که زمان تولد بعضی از آنها پس از زمان نزول است، برخی از مترجمین و مفسرین، این معانی جدید را با یک استدلال واهی یا اصلاً بدون استدلال به قرآن نسبت داده و در نتیجه بر خلاف قاعده فوق فهم های متفاوتی پدید آورده اند که اشاره به برخی از این واژه های قرآنی و تطور معنایی شان در زبان مبدأ و مقصد از ویژگی های این مقاله است.

کلیدواژه ها: هرمنوتیکه معناگروی در متن، متن محوری، مولف محوری، تطور معنایی واژگان

مقدمه

همه گروه ها در این مسأله متفقند که وظیفه هر مسلمان فهم معنای «حقیقی» قرآن است، پایه آن نیز پدیده ای است که اساس دینی دارد و مقبول همه است و آن عبارت است از کتاب آسمانی که گویای راه و رسم و قاعده زندگانی در دنیا و راهنمای سعادت در جهانی دیگر است؛ از این رو اولین و آخرین فریضه، فهم «معنای حقیقی این کتاب آسمانی می باشد»، اما چگونگی فهم آن معنی، مشروط به وجود کسی (مفسری) است که آن را ادراک می کند و مشروط به فهم ها و تفسیرهای مختلفی است که آنها از

^۱ استادیار دانشگاه پیام نور msk6128@gmail.com

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۱/۱۲/۱۴

تاریخ دریافت مقاله: ۹۱ / ۰۷ / ۱۰

متون مقدس (قرآن و احادیث معتبر) به عمل آورده اند از آن جهت که این متون وجه دلالتی دارند و نوعی معطوف شدگی در آنها هست.^۱

توضیح آنکه؛ ادیان ابراهیمی (اسلام، مسیحیت و یهودیت) مبتنی بر وحی و کلام الهی هستند و این امر موجب آن است که این ادیان به شدت «متن محور» باشند. فرهنگ دینی در جوامعی که این ادیان حضور و رسوخ دارد، از متون دینی و تفسیر و فهم آنها تأثیر می پذیرد. بنابراین ارائه نظریات نوین در باب تفسیر و فهم متن، بر معرفت دینی و تفسیر متون دینی تأثیر گذار خواهد بود.

همان طور که می دانیم؛ در این خصوص که کنش و نگرش هرمنوتیکی در جهان اسلام و میان متفکران مسلمان مطرح بوده است، تردیدی نیست؛ زیرا گذشته از این که پیامبر گرامی اسلام (ص) خود رسالت تبیین و تفسیر قرآن کریم را بر عهده داشت.^۲ پس از نزول قرآن کریم، مسلمانان فهم و تفسیر آن را مورد اهتمام خویش قرار دادند و به تدریج برخی صحابه پیامبر اکرم (ص) به عنوان مفسران و آگاه به مفاهیم و مقاصد قرآن شناخته شدند که امیرالمومنین (ع) در نخستین و برترین مرتبه قرار داشت. با

^۱ . همان طور که می دانیم، تفاوت هرمنوتیک با معرفت آن است که در اولی سر و کار ما با اموری است که وجه دلالتی دارند و نوعی معطوف شدگی در آنها هست ولی در دومی سر و کار ما با واقعیاتی است که وجه دلالتی ندارند یا وجه دلالتی آنها مدنظر نمی باشد؛ به عبارت دیگر اگر ما طالب خودشیء باشیم، به معرفت خواهیم رسید و اگر طالب مدلول شیء باشیم، چنانکه در خصوص اشیای دال (یعنی اشیایی که نوعی دلالت و حکایت گری در آنها وجود دارد) مخصوصاً متون مقدس به فهم خواهیم رسید.

وجه دلالتی، واقعیت مرآتیی یا آینه گونی، حیثیت ما به ينظر (در مقابل حیثیت ما فیه ينظر) و امثال آنها اصطلاحاتی هستند که در دانش هایی همچون منطق، اصول فقه، فلسفه و هرمنوتیک به کار برده می شوند و همه آنها به معنای واحدی اشاره می کنند؛ آن معنای واحد اینست که برخی اشیاء بلکه همه اشیاء دو حیثیت دارند و یا به تعبیر دیگر ما از دو حیث به آنها نظر می کنیم: از یک حیث، خودشان هستند و ما هم از همین حیث خود آنها را طلب می کنیم و به خود آنها نظر می کنیم و از حیث دیگر، نشان دهنده چیز دیگریند و ما هم از نظر به آنها، آن چیز را طلب می کنیم. حیثیت اول را حیثیت «ما فیه ينظر» و حیثیت دوم را «ما به ينظر» می نامند. شاید بهترین مثال برای نشان دادن این دو حیث، هم در خود اشیاء و هم در زاویه نگاه ما، مثال آینه باشد. آینه از سویی شیء ای است از اشیاء، جنس معین، وضع و اندازه خاص و همه ویژگی هایی را که اشیاء مادی دارند، واجد است؛ و از سویی دیگر چیزهای دیگر را که در مقابلش قرار بگیرند نشان می دهد. آدمی گاهی از این حیث به آینه نظر می کند که می خواهد خودش را در او ببیند «حیثیت ما به ينظر» و گاهی به عنوان فروشنده یا کسی که به کار تمیز کردن کالاهای مختلف در یک مغازه فی المثل مشغول است، به خود آینه نگاه می کند که مبادا لکه ای داشته باشد «حیثیت ما فیه ينظر» اصطلاح واقعیت مرآتیی را به این اعتبار به حیثیت اول اطلاق می کنند که آدمی غالباً نظرش به آینه ما به ينظر است.

(برای اطلاعات بیشتر نکت «فهم، معرفت و تحلیل فلسفی»، علیزاده، نامه حکمت، ش ۴، ص ۶).

^۲ . نکت (التحل، ۴۴) و (البقره، ۱۵۱)

گذشت زمان و پدید آمدن فاصله تاریخی میان مسلمانان و عصر نزول وحی، نیاز جامعه اسلامی به تفسیر قرآن کریم و فهم مفاهیم و مقاصد آن، بیش از گذشته احساس شد زیرا از یک سو احتمال تغییر مفاهیم کلمات و فاصله گرفتن از اوضاع و شرایط زمان نزول آیات، آگاهی از مفاد استعمالی آیات در آن زمان و فهم معنای مراد از آن را مشکل نموده و از سوی دیگر، اختلاف نظرها و تشکیک‌ها و تردیدهایی که به تدریج از طرف مفسران و یا احياناً مغرضان در مورد آیات کریمه مطرح می‌شود، مفاد آیات و معنای مراد از آن را در هاله‌ای از ابهام قرار می‌دهد. (بابایی و عزیزی کیا و روحانی راد، ۴۰)

از بحث‌های مهم در هرمنوتیک، روشن شدن جایگاه و سهم هر یک از متن، مؤلف و مفسر در فهم و تفسیر متون است. در این باره نیز دیدگاه‌های گوناگون و ناسازگاری طرح شده است. برخی نقش اساسی را برای مؤلف قائل شده و فهم و تفسیر متن را با مقیاس هدف و شخصیت مؤلف سنجیده‌اند. برخی دیگر به محوریت و اصالت متن قائل شده‌اند و برخی نیز اصالت و محوریت در فهم متن را به مفسر یا مخاطب متن داده‌اند (پالمر، ۲۰۵)

دین نیز به عنوان یک بیان و خطاب، دارای سه طرف است: «آمر حکیم»، «مصحف ابدی» و «مخاطب مکلف» و با پرهیز از افراط در تعیین سهم و شأن هر یک از سه ضلع این مثلث و با اجتناب از تفریط در نقش هر یک از عوامل سه‌گانه در شکل‌گیری معنای متون مقدس، و نیز با احتراز از جایگزینی نقش هر یک از اطراف پیام به جای دیگری، از هر کدام باید توقع نقش معقول خاص آن را داشت. علاوه بر این باید متوجه بود که امر دین، «حکیم» است، متن دینی، «ابدی» است و مخاطب دین «مکلف» است و همه این‌ها دارای لوازم معقولی است که توجه بدان‌ها فهم دین را میسر و مبرهن می‌سازد (رشاد، ۴۰)

البته باید توجه داشت که رسالت مفسر قرآن کریم از منظر متفکران اسلامی فهم معنای مورد نظر خداوند است و بس؛ از این رو معناگروی در متن که یکی از قواعد هرمنوتیکی است و متفکران اسلامی بر آن اتفاق نظر دارند امروزه مورد توجه قرار گرفته؛ چنان که مورد قبول هرمنوتیک دانان کلاسیک و نو کلاسیک غربی نیز می‌باشد.

مفاد این قاعده این است که هر متنی مکتوب که از گوینده و نویسنده‌ای عاقل و حکیم بر جای مانده است، معنایی مرکزی دارد که مورد قصد و نیت مؤلف آن می‌باشد و رسالت مفسر متن قبل از هر چیز این است که آن معنای مرکزی را بشناسد.

قاعده هرمنوتیکی مزبور مقتضای حکم عقل و روش عقلانی بشر در مفاهمه‌ها و محاوره‌های عادی و علمی است. نظام محاوره و مفاهمه بشری بر این اساس استوار گردیده است که گوینده یا نویسنده مقصود خود را از طریق کلمه‌ها و عبارت‌های گفتاری و نوشتاری بیان می‌کند؛ از این رو، هر متنی معنای ویژه‌ای دارد که مقصود پدید آورنده آن بوده است (ربانی گلپایگانی، ۵۸).

متفکران اسلامی نیز، اعم از مفسران، فقیهان و متکلمان، به این مطلب اذعان دارند که آیه‌های قرآنی بر معانی ویژه‌ای دلالت می‌کنند؛ معانی‌ای که مقصود خداوند علیم و حکیم‌اند و برای هدایت بشر در قالب زبان عربی فصیح و بلیغ در اختیار انسان قرار داده شده‌اند و رسالت مفسران قرآن و عالمان دین این است که با به کارگیری روش درست و رعایت قواعد و اصولی به فهم آن‌ها دست یازند از این روست که می‌بینیم علامه طباطبایی به طور مختصر در مقدمه المیزان و به طور مفصل در کتاب «قرآن در اسلام» به تشریح و توصیف روش‌های تفسیری مفسران قبل از خود می‌پردازد و در نهایت روش تفسیری خود را شرح داده و مزایای آن را بر می‌شمارد. یکی از مباحثی که علامه به تشریح آن می‌پردازد و با مباحث ما نیز مربوط است؛ مباحث مربوط به مفاهیم لغات قرآنی و نحوه درک انسان از این لغات است. وی در آنجا مکانیسم فهم لغات و مفهوم‌سازی ذهن را بر اساس ادراکات از جهان محسوس و تطبیق مفاهیم (همچون حیات، علم، قدرت، سمع، بصر، کلام، اراده، رضا و ...) بر مفاهیم انسانی و مادی این صفات را توضیح می‌دهد. با کمی تأمل به خوبی در می‌یابیم که علامه نیز همانند بسیاری از مفسران، اهمیت تشخیص زبان قرآنی را مسبوق بر تفسیر آن تشخیص داده است و در نتیجه به پاکسازی پیش فرض‌های خود در این زمینه می‌پردازد.

نتیجه آن که تفسیر متن دینی از طرفی «مولف مدار» است؛ به این معنا که غرض اصلی آن، درک قصد و مراد جدی صاحب سخن است. و از طرف دیگر «متن محور» است؛ یعنی از مجرای متن، به دنبال درک مراد مولف می‌گردد پس نقطه آغازین تفسیر متن دینی، مراجعه به متن و ساختار زبانی آن است و این مراجعه به هدف پل زدن به نیت و قصد مولف صورت می‌پذیرد. از این رو تفسیر متن دینی نه آنچنان «متن محور» است، که مولف را نادیده بگیرد و نه آنچنان «مولف محور» است، که به جای آغاز از متن، با روان‌شناسی گرویی مستقیماً به دنبال جغرافیای فکری و فرهنگی و اجتماعی مولف باشد و این امور را نقطه شروع تفسیر بداند (واعظی، ۲۹)

آنچه مسلم است اینست که فهم متن دینی، به غرض درک پیام الهی و شنیدن سخن او انجام می‌پذیرد و در این مسیر هرگونه دخالت آگاهانه و عمدی ذهنیت و پیش‌دوری مفسر، به خلوص این عمل لطمه وارد می‌سازد.

در هرمنوتیک گفته می‌شود تفسیر «متون قدیم» از جمله کتب مقدس، مسبوق به «ترجمه» این متون است؛ آن‌هم نه ترجمه زبان به زبان بلکه ترجمه تجربه‌های زمان نزول وحی یا تدوین کتب مقدس به تجربه‌های زمان حال. تغییر مفاهیم، شخصی بودن بسیاری از مفاهیم و متأثر بودن معانی بسیاری از آن‌ها از فرهنگ و محیط، ترجمه تجربه‌های زمان را ضروری می‌کند؛ همین مسأله است که موجب می‌شود همیشه مفسران آگاهانه یا نا آگاهانه در صدد بررسی مفاهیم معانی لغات قرآن باشند.

اما آنچه را که ما در این مقال در قسمت معنا گرویی هرمنوتیکی در متن پی می‌گیریم؛ آسیب شناسی تطوّر معنایی واژگان است که نتیجه آن پیدا شدن معنای جدید و ابهام در معنای برخی واژگان است به این صورت که در طول تاریخ، الفاظ، جملات و عباراتی که در قرآن و روایات (متون مقدس) بکار رفته است، معنای جدید پیدا کرده؛ یعنی در گذر زمان ممکن است برای یک واژه معنای گوناگون پدید آید که زمان تولد برخی از آنها پس از زمان نزول است، ولی بعضی، این معنای را با یک استدلال واهی^۱ یا اصلاً بدون استدلال^۲ به قرآن نسبت داده و آن‌گاه یک شخص فهمی از قرآن داشته و شخص دیگر فهم دیگری؛ لذا آشنایی با معنای الفاظ و واژه‌هایی که متن از آنها تشکیل شده است، نخستین دانش لازم برای مفسر متن است، زیرا فهم مفاد و مدلول جمله‌هایی که متن از آنها پدید آمده، پیش از هر چیز در گرو فهم معنای الفاظی است که جمله‌های متن از آنها ساخته شده است.^۳

۱. به عنوان نمونه، یکی از نویسندگان معاصر، از نوعی تحوّل معنایی برای واژگان قرآن، در پرتو تحول تئوری های علمی سخن به میان آورده و بر ضرورت در نظر گرفتن این تحول معنایی و معنای نوین در فهم مفردات قرآن پافشاری کرده است. وی مدعی است: چون معناها مسبوق و مصبوغ به تئوری ها هستند، به تبعیت از دگرگونی تئوریه‌ها، معنای الفاظ (همان معنایی که الفاظ از اول برای آنها وضع شده اند) نیز دگرگون می شوند؛ به عنوان مثال: وقتی تئوری مربوط به کره نورانی بزرگی که کلمه شمس برای آن وضع شده است، تغییر نمود، معنای شمس هم تغییر می یابد، یعنی در گذشته معنای خورشید جرم نورانی چرخان به دور زمین بوده است و اکنون معنای آن توده ای عظیم از گاز است که زمین به دور آن می چرخد. طبق دیدگاه این نویسنده، در هر عصر می توان و باید آیات قرآن و متون دینی را بر مبنای معنای نوینی که در پرتو دانشها و تئوری های رایج آن عصر برای مفردات به وجود آمده است معنا و تفسیر نمود و بر همین اساس تحوّل معرفت دینی ضروری و اجتناب ناپذیر است. (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: قبض و بسط تئوریک شریعت، سروش، ۱۳۰-۱۳۳ و ۲۸۵ و ۳۰۱-۳۰۲ و ۳۵۰-۳۵۱ و ۴۶۲)

۲. طبیعتاً این دیدگاه نظریه ای نادرست و دیدگاهی بی دلیل است؛ زیرا گرچه خدای متعال به کنه اشیا و تغییرهایی که در معنای الفاظ رخ می دهد آگاه است، ولی با توجه به این نکته خدای متعال در کتاب خویش با زبان مردم سخن گفته است و مردم در محاورات خویش الفاظ را برای دلالت بر کنه اشیا و خصوصیات ناشناخته آنها در هنگام وضع، و برای افاده معنایی که در آینده برای الفاظ پیدا می شوند، به کار نمی برند، روشن می شود که الفاظ قرآن کریم نیز تنها برای افاده معنایی و مفاهیم زمان نزول، به حسب نگرش عامه مردم، به کار رفته است و روایت «أنا معاشر الانبياء امرنا ان نكلّم الناس علي قدر عقولهم» (مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول، مجلسی، ۱/ ۷۶) نیز می تواند موید این مطلب باشد و دست کم دلیلی وجود ندارد که خدای متعال الفاظ قرآن را برای تفهیم معنای جدیدی که در آینده مطرح می شود، به کار برده و این معنای را نیز اراده کرده باشد. (برای اطلاعات بیشتر نکه روش شناسی تفسیر قرآن، بابایی و عزیزی کیا و روحانی راد، ص ۱۰۲ و روش تفسیر قرآن، رجیبی، ۶۱-۶۲).

۳. طبیعتاً هر گوینده ای واژه هایی را که در سخنش از آنها بهره می گیرد در معنای حقیقی یا مجازی زمان خود به کار می برد و بر این اساس، معنایی که، پس از ایراد سخن برای الفاظ پدید می آید، نمی تواند مورد نظر گوینده باشد و در نتیجه مخاطبان آن سخن نیز نمی توانند معنا و کلام را طبق معنای جدید واژه ها استباط کنند و به صاحب سخن نسبت دهند، بلکه، باید ذهن را از معنایی که پس از ایراد سخن برای الفاظ به وجود آمده، منصرف سازند و بر مبنای معنای الفاظ در زمان ایراد

بدرالدین زرکشی در این باره گفته است: «بر مفسر لازم است، پیش از هر چیز علوم لفظی را فرا گیرد و نخستین علم لفظی، تحقیق در باره الفاظ است؛ بنابراین، شناخت معنای واژگان قرآن نخستین گام در شناخت معنای قرآن است؛ چنان که برای ساختن بنا پیش از هر چیز باید خشت‌ها [مصالح اولیه ساختمان] را فراهم کرد. این مطلب - چنانکه گفته‌اند - به قرآن اختصاص ندارد، بلکه در همه علوم شرعی و غیر شرعی لازم است؛ زیرا فهم مرکب بدون فهم اجزای آن امکان ندارد، چون جزء، در وجود ذهنی و خارجی، بر کل تقدم دارد» (زرکشی، ۱/ ۱۷۳)

وی در جایی دیگر، برای فهم واژگان دو مرجع و منبع را معرفی کرده است: یکی کتاب‌های نحو که معنای حروف را به تفصیل آورده‌اند و دیگری، فرهنگ‌های لغت که معنای اسم‌ها و فعل‌ها را بیان کرده‌اند (همو، ۱/ ۲۹۱).

در باره ضرورت این دانش در خصوص تفسیر قرآن از مجاهد نقل شده که گفته است: «کسی که به خدا و قیامت ایمان دارد تا به لغات عربی آشنا نباشد، درباره معنای قرآن سخن نخواهد گفت.» (همو، ۲/ ۲۹۲) و از آنجا که واژه‌ها در طول زمان و حتی در یک زمان در بین اقوام و مناطق مختلف ممکن است معنای گوناگون و متعددی داشته باشد، مفسر باید هنگام فهم واژگان قرآن، معنای واژه‌ها را در عصر نزول و در قبایل و اقوام مرتبط با منطقه و فضای نزول قرآن، از راه‌ها و منابع معتبر به دست آورد و آن را مدار تفسیر قرار دهد. زیرا قرآن با زبان مردم عصر نزول سخن گفته و واژگان را در معنای رایج آن زمان به کار برده است (ابراهیم، ۴)؛ بنابراین، مفسر باید از تفسیر آیات بر اساس معنای پدید آمده در زمانهای متأخر از عصر نزول و یا اقوام غیر مرتبط با منطقه و فضای نزول بپرهیزد و به مفاهیم واژه‌های آیات در میان اقوام و قبایل مرتبط با مخاطبان اولیه قرآن (در زمان نزول) توجه کافی مبذول دارد؛ همین امر توجه عالمان اسلامی را بیش از پیش به دانش تفسیر معطوف کرد و در نتیجه تفاسیر بسیاری با روش‌های متفاوت بر قرآن کریم نگاشته شد.

از این رو بدیهی است هر گوینده یا نویسنده‌ای واژگان مورد استفاده در گفتار یا نوشتار خود را در معنای متعارف در جامعه و عصر خویش بکار می‌برد، پس برای دست‌یابی به معنای مقصود او باید معنای واژه‌ها را در آن زمان شناخت و نباید به معنای رایج در زمان خواننده و مفسر متن استناد کرد؛ زیرا چه بسا در طول زمان در کار برد الفاظ تغییراتی رخ داده و معنای جدیدی برای آن‌ها پدید آمده باشد. در این صورت، استناد به معنای جدید، مانع از فهم معنای مقصود مؤلف خواهد بود. این اصل نسبت به متون دینی و غیر دینی یکسان است و در تفسیر قرآن کریم نیز باید آن‌ها را به دقت رعایت کرد و از تحمیل

سخن، مقصود گوینده را در یابند. پس نه پیدایش معنای جدید برای الفاظ، معنای نوینی برای آیات کریمه به وجود می‌آورد و نه شناخت افراد نسبت به کنه اشیا تغییری در درک مقصود خدای متعال ایجاد می‌کند.

معانی جدید واژه‌های عربی بر قرآن بر حذر بود؛ زیرا قرآن کریم به زبان عربی آشکار و رایج در آن زمان نازل شده است «هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (التحل، ۱۰۳) از این رو، در فهم معانی واژه‌های قرآن نمی‌توان تنها به کاربردهایی که در فرهنگ‌های لغت عربی ذکر شده است، بسنده کرد، بلکه باید اطمینان حاصل کرد که آن معانی در عصر نزول قرآن کاربرد داشته و رایج بوده است و از معانی مستحدث و جدید نیست.

پس همان‌طور که بیان شد هر چند بدیهی است که هر گوینده یا نویسنده‌ای واژگان مورد استفاده در گفتار یا نوشتار خود را در معانی متعارف در جامعه و عصر خویش بکار می‌برد، اما برای دست یابی به معنای مقصود او باید معانی واژه‌ها را در آن زمان شناخت و نباید به معنای رایج در زمان خواننده و مفسر متن استناد کرد؛ در حالی که برخی از متکلمان و مترجمان به این مطلب توجه نکرده‌اند، چون فکر کرده‌اند خداوند با انسان از این حیث متفاوت است چرا که ما انسان‌ها واژگان مورد استفاده در گفتار یا نوشتار خود را در معانی متعارف در جامعه و عصر خویش بکار می‌بریم اما خداوند سخنانش اختصاص به زمان و عصر خاصی ندارد و جملات خداوند محدود به زمان خاصی نیست؛ به عبارت دیگر سخنان خداوند در تنگنای مکان و زمان خاصی محصور نیست. پس اگر الفاظ معنایی دیگری پیدا کرده‌اند، اشکال ندارد که این معانی دیگر را هم به خدا نسبت دهیم؛ لذا اگر خداوند فرموده است: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» (البقره، ۲) اگر این کلمه «کتاب» یا «رب» ده معنایی جدید هم پیدا کند «چه در زبان مبدأ (عربی) و چه در زبان مقصد (فارسی)»، همه را می‌توان به خداوند نسبت داد، پس هر مقدار لغات و معانی آن‌ها تطور پیدا کنند ما حق داریم همه آن‌ها را به خداوند نسبت دهیم.

به عبارت دیگر برخی با تفاوت قائل شدن بین متون بشری و قرآن کریم معتقدند؛ قرآن کریم به دلیل آن که سخن خداوند متعال است - و خداوند، به واقعیت اشیاء و اوصاف پیدا و پنهان آنها و نیز به تغییر معنای الفاظ آگاه است - با متون بشری که صاحبان آن از درک کنه اشیاء و اوصاف پنهان آنها ناتوان و از معنای آینده کلمات ناآگاهند فرق دارد. در متون بشری، صاحبان متون، با معنای و فرهنگ زمان خویش و در حد معلومات خود سخن گفته‌اند و سخن آنان را باید با توجه به معنای واژه‌ها در عصر و فرهنگ آنان فهمید، ولی در الفاظ قرآن، دلالت بر کنه اشیاء افاده معنایی نوینی که در آینده برای الفاظ پیدا می‌شود، نیز مقصود است و بر این اساس، هم پیدایش شناخت نوین نسبت به صورت واقعی اشیاء و اوصاف پنهان آنها، در شناخت مقصود خدای متعال از آیات کریمه تأثیر می‌گذارد، و هم تفسیر آیات کریمه به حسب معنای نوینی که برای الفاظ به وجود می‌آید، صحیح است و این یکی از ویژگی‌های قرآن کریم است که در هر عصری می‌توان آن را بر حسب معنای الفاظ در آن عصر تفسیر نمود و معنای جدیدی از آن به دست آورد.

همان‌طور که ملاحظه شد برخی چنین استدلالی داشته‌اند یا حداقل کاری کرده‌اند که مؤید چنین استدلالی بوده است چرا که برخی از مفسران نیز آیات قرآن را طوری تفسیر می‌کنند که گویا معتقد به چنین استدلال نادرستی هستند. از این رو باید برای دور ماندن از این اشتباه؛ معنای واژه‌ها را در زمان و مکان نزول به دست آورد، البته قید مکان نزول و یا مناطقی که در حکم مکان نزول است - مانند مناطقی که رفت و آمد تجاری یا دیگر تعامل‌های اجتماعی در آن با قریش بسیار بوده و یا مناطق بسیار نزدیک- از این رو است که برخی واژه‌ها در مکان‌های متفاوت معنای متفاوت داشته‌اند و اساساً یکی از عوامل پدید آمدن واژگان مترادف همین مسئله است. از این رو در بین معنای یک کلمه، تنها معنایی معتبر است و در تفسیر، ارزش بررسی دارد که در زمان نزول و منطقه نزول یا مناطقی که با منطقه نزول در ارتباط بوده‌اند، به کار رفته باشد.

اصطلاح «رأس الشیاطین» مثال و مصداق جالبی به نظر می‌رسد؛ البته «رؤس الشیاطین» معنای عامی دارد که در اغلب ترجمه‌ها حضور دارد؛ بر اساس تفسیری که ناظر به مکان نزول است؛ «رؤس الشیاطین» را نام گیاهی بد چهره می‌داند؛ ولی برخی تفسیرها و ادبا آن را نام گیاهی می‌دانند که عرب‌ها احتمالاً به دلیل زشتی آن به آن اطلاق می‌کرده‌اند. هر چند در تفسیری دیگر؛ «شیطان» را نام ماری بد منظر دانسته که شکوفه زقوم به آن تشبیه شده است. (مکارم شیرازی، ۱۹/ ۷۲) از واژه‌های غیر قرآنی نیز می‌توان به «لَمَقَ» مثال زد. لَمَق در بنی‌عقیل به معنای «نوشتن» و در برخی تیره‌های قبیله قیس به معنای «پاک کردن نوشته» است، یعنی دو معنای متضاد برای یک واژه. (عبدالتواب، ۳۹۵-۳۹۶ و جواهری، ۱۶۵)

قبل از اشاره به مصداق‌های عینی؛ ذکر دو نکته خالی از فایده نیست:

نکته اول- آنکه اگر در مثالهایی که ذکر می‌شود دقت شود، در می‌یابیم که یک نوع اتحاد، انسجام و ارتباط معنایی بین معنای ذکر شده وجود دارد و اینگونه نیست که معنای مستحدث کاملاً بیگانه از معنای اولیه باشد. همین امر است که پیچیدگی و ظرافت و دقت این بحث را بیش از پیش آشکار می‌نماید.

نکته دوم- آنکه هر چند این بحث از موضوع بحث‌های لغوی است اما از جهاتی با مباحثی چون مترادف، وجوه، نظایر، غریب‌اللفظ، واژگان غیربومی، واژگان غیرحجازی، فروق‌اللغه و ... متفاوت است چرا که:

۱. در مورد «ترادف»؛ بیشتر زبان‌شناسان و مفسران، وجود کلمات مترادف را در قرآن انکار کرده‌اند و در صورت اثبات وجود واژه‌های مترادف نیز، این واژه‌ها بسیار اندک است و لغت‌شناسان برای

بسیاری از آنها فرق هایی ذکر کرده اند. واضح است که تطور معنایی واژگان ارتباطی با بحث مترادف ندارد. (جعفری، ۶۰)

ب. «فروق اللغة» نیز به این معنا است که در هر یک از دو واژه ای که عرب بر یک معنا اطلاق کرده، مفهومی وجود دارد که در دیگری نیست، خواه این مفهوم در روزگار ما روشن باشد، خواه پنهان. (بنت الشاطی، ۲۲۴) مثال زوج و امرأه و تأمل در سیاق استعمال این دو واژه در قرآن جالب توجه است؛ البته این بحث نیز با تطور معنایی واژگان متفاوت است.

ج. منظور از «وجوه» برداشت ها و تفسیرهای گوناگون از یک لفظ در جاهای مختلف قرآن و مقصود از «نظائر» خود لفظ است که در مواضع متعددی آمده، ولی هر یک از جهت معنا با دیگری متفاوت است؛ از این رو «وجوه» هر چند بر مشترک لفظی منطبق است ولی اعم از آنست چرا که وجوه می تواند معانی حقیقی یا مجازی داشته باشد. از این رو روشن است که وجوه و نظائر به معانی عصر نزول مرتبط است نه تطور معنایی واژگان در زمانهای بعد از عصر نزول.

د. البته در صورتی که با توجه به قراین، معنا یا کاربرد مورد نظر از «کلمات معرب» به صورت قطعی معلوم باشد، مانند بسیاری از اعلام غیر بومی موجود در قرآن، نیازی به دانستن مفاهیم آن کلمات در زبان مرجع نیست اما آنچه که کلمات معرب را با بحث تطور معنایی واژگان ارتباط می دهد در مواردی است که معنای کلمات معرب، در عبارت های قرآن کریم به کلی نامعلوم باشد و یا احتمال آن باشد که با تتبع در مفاهیم آن کلمات در زبان مرجع، مفاد آنها در عبارات قرآنی دگرگون شود، بررسی موارد استعمال آن در زبان مرجع و زبان عربی قبل و بعد از نزول قرآن، ضرورت دارد.

برای روشنتر شدن بحث به نمونه های عینی و خاص اشاره می نمائیم:

مصدق های عینی و کاربردی

۱. واژه «تأویل» که نویسنده تفسیر المنار در این باره گفته است: «در فهم معانی الفاظ قرآن نباید به گفته این و آن بسنده کرد؛ زیرا بسیاری از الفاظ در زمان نزول قرآن در معانی دیگری بکار رفته است که واژه «تأویل» از آن جمله است. اکنون این واژه را بر مطلق تفسیر یا تفسیر خاص معنا می کنند، در حالی که در قرآن در معنای دیگری بکار رفته است؛ چنان که فرموده است: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ» (الاعراف، ۵۳) مفسر باید در این باره تحقیق کند و اصطلاحات جدید را بشناسد تا آیات قرآن را مطابق آن ها تفسیر نکند، و در تفسیر آن ها به معنای عصر نزول قرآن استناد جوید» (رشیدرضا، ۱ / ۲۱-۲۲)

۲. واژه «قضا» در مورد نماز و عبادات دیگر به کار می رود که در کاربرد رایج کنونی در مقابل «داء» است؛ یعنی عبادت در زمان مخصوص آن انجام نگرفته است، در حالی که در قرآن کاملاً بر عکس و به معنای انجام دادن عبادت در وقت آن است؛ چنان که در مورد نماز جمعه می فرماید: «فَإِذَا قُضِيَتْ

الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ» (الجمعه، ۱۰) و در باره انجام مناسک حج می‌فرماید: **«فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ»** (البقره، ۲۰۰)

۳. واژه «زکات» که در عرف متشرعه معنای خاصی دارد که به اموال معینی و یا نصاب ویژه‌ای تعلق می‌گیرد، در حالی که کاربرد قرآنی آن به معنای مطلق انفاق و تصدق در راه خداوند است. علامه طباطبائی در این باره آورده است: «تعیین لفظ زکات در معنای اصطلاحی آن در عرف متشرعه پس از تشریح آن در قرآن کریم پدید آمده است؛ اما معنای لغوی آن گسترده‌تر از معنای مزبور است، و در قرآن نیز - به ویژه هر گاه با واژه صلاه بکار رود - به معنی مطلق انفاق مال در راه خداوند است. گواه بر این مطلب آیه‌ای است که واژه زکات را در مورد پیامبران پیشین بکار برده است؛ چنان که در باره ابراهیم، اسحاق و یعقوب فرموده است: **«وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعَلِ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ»** (الانبیاء، ۷۳) و در باره اسماعیل فرموده است: **«وَوَكَّانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ»** (مریم، ۵۴) و روشن است که در شرایع پیامبران پیشین، زکات به معنای خاص آن در شریعت اسلام نبوده است، و گواه دیگر: استعمال واژه زکات در آیات واقع در سوره‌های مکی است که هنوز زکات مصطلح تشریح نشده بود؛ مانند **«الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى»** (اللیل، ۱۸) و **«الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ»** (فصلت، ۷) و **«وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ»** (المؤمنون، ۴) و موارد دیگر (طباطبائی، ۱۰/۶)

۴. واژه «حکمت» قرآن می‌فرماید: **«وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»** (البقره، ۲۶۹) هرکس را حکمت دادیم به او خیر کثیر داده شده است. حال حکمت به چه معنایی است؟ حاج ملا هادی سبزواری در اول منظومه می‌فرماید: حکمتی که قرآن گفته است به معنای فلسفه است؛ لذا خداوند به علم فلسفه خیلی بها و ارزش قائل شده است که می‌فرماید: **«وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»** در حالی که، اولاً: وقتی که قرآن نازل می‌شد اصلاً چیزی به نام فلسفه وجود نداشت که قرآن از آن تعبیر به حکمت کند، ثانیاً: اگر هم فلسفه وجود داشت، چه دلیلی داشت که با لفظ و لغت حکمت به فلسفه اشاره کند؟!

معنای دیگری که برای حکمت ذکر می‌کنند همان برهان است؛ چرا که وقتی بحث صناعات خمس پیش می‌آید (برهان، خطابه، جدل، مغالطه و شعر) پیامبر اکرم (ص) از مغالطه که استفاده نمی‌کردند، از شعر هم استفاده نمی‌کرده‌اند، چون قرآن می‌فرماید شعر در خور پیامبر نیست؛^۱ و بعد می‌گویند قرآن هم سخن ارسطو را تأیید کرده است، آنجا که می‌فرماید: **«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ»**

۱. «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ» (یس، ۶۹)

الْحَسَنَةَ وَجَادِلْهُمْ بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ» (النحل، ۱۲۵) پس حکمت در این جا از صناعات خمس محسوب می شود؛ یعنی یکی از پنج روش استدلالی که همان برهان است اما آیا در زمان نزول قرآن برهان به معنایی که در صناعات خمس وجود دارد، وجود داشت تا این گونه ترجمه و تفسیر شود؟! هر چند حکمت در زمان نزول مطمئناً معنایی داشته است که ما نیز موظف به یافتن و فهم آن معنا هستیم. لازم به ذکر است هیچ متکلمی مسئول و مواخذ نیست مگر در برابر معنایی که هنگام بیان از سخنان او فهم می شود، پس هیچ کس را به خاطر معنایی که بعدها به سخن او نسبت داده شده مؤاخذه نمی کنند.

۵. واژه «انقلاب» قرآن می فرماید: «قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ» (الاعراف، ۱۲۵) برخی از مفسران گفته اند که خود سحره فرعون هم بعد از این که در برابر موسی عاجز آمدند گفتند ما در راه خدای خودمان انقلاب می کنیم؛ در حالی که انقلاب در زمان نزول به این معنا نبوده است بلکه انقلاب در زبان عربی یعنی بازگشت و از این نظر است که در نجوم قدیم می گفتند: انقلاب شتوی یا انقلاب صیفی رخ داد یعنی باز شتاء و صیف بازگشت و از راه رسید پس منقلب در این جا یعنی باز گردنده

۶. واژه «مراپطه» آن جا که می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا» (آل عمران، ۲۰۰) امروزه در زبان عربی «رابطوا» از باب مفاعله است و مراپطه یعنی با یکدیگر ارتباط برقرار کردن اما مفسر اشتباه می کند اگر بگوید معنای این آیه اینست که «ای کسانی که ایمان آورده اید، صبر کنید، یکدیگر را به صبر سفارش کنید و با یکدیگر ارتباط برقرار کنید» بلکه معنای «رابطوا» در زمان نزول یعنی آماده جنگ شدن.

۷. واژه «نفس» و واژه «روح» چرا که برخی، آیاتی را که در آن ها کلمه نفس به کار رفته است بعضاً به همان معنایی که فیلسوفان قائلند اخذ می کنند یعنی همان شیء مجرد ذاتی که در مقام فعل مادی است اما از کجا می توان یقین پیدا کرد و مطمئن شد که قرآن نیز به چنین چیزی قائل است، پس باید تحقیق کرد که آیا نفس در زمان نزول به همین معنا بوده است؟ و اگر هم قائل بوده اند آیا با همین لغت بدان اشاره می کرده اند؟

۸. واژه «عدالت» برخی در آیاتی که قرآن عدالت را به کار می برد، معنایی که بعدها در فلسفه سیاسی به عدالت داده شده است؛ از عدل قرآن هم همین را فهمیده اند.

۹. واژه «احسان» امروزه احسان به معنای نیکویی کردن است اما محرز نیست که در صدر اسلام به همین معنا بوده باشد یا حداقل محرز نیست که فقط همین معنا را داشته باشد و معنای دیگر نداشته باشد.

۱۰. واژه «فقر»؛ قرآن می فرماید: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ» (البقره، ۲۶۸) امروزه از این آیه می فهمیم که شیطان شما را از فقر می ترساند، شیطان تهدید می کند که اگر این کار را بکنی و آن کار را نکنی فقیر می شوی یعنی تنگدست می شوی. اما فقر در قرآن به معنای تنگدستی نبوده است بلکه فقر به

معنای نیاز است چرا که اولاً: تنگدستی امری است که مربوط به ثروت می‌شود اما نیاز می‌تواند به قدرت، ثروت، علم، شهرت، محبوبیت و ... تعلق بگیرد؛ ما امروزه فقر را به معنای بی ثروت بودن می‌فهمیم و از اینرو آن را در مقابل ثروت می‌گذاریم اما در قرآن فقر در مقابل غناء است نه ثروت. غناء یعنی بی نیازی و فقر یعنی نیازمندی (نیازمندی اعم از فقر به معنای تنگدستی است) ثانیاً: تفاوت ماهوی‌ای که بین فقر در قرآن و معنای فقری که ما در نظر داریم ایجاد می‌کند اینست که: در زبان قرآن می‌شود که امروز کسی میلیاردی باشد و فقیر نیز باشد یعنی به چیزی نیازمند باشد و همینطور می‌تواند کسی حقوقش کم باشد ولی فقیر نباشد به عبارت دیگر مقدار حقوق و ثروت یک امری عینی است ولی فقر یک امر درونی است.

۱۱. واژه «نساء» در قرآن یک مثال جالب توجه است چرا که امروزه «نساء» و «نسوه» در زبان عربی به انسان بالغ مؤنث و ازدواج کرده گفته می‌شود، اما در قرآن این گونه نیست بلکه فقط به انسان بالغ مؤنث گفته می‌شود و ازدواج کردن و نکردن در مفهوم لغت نبوده است.

۱۲. واژه «ابن و ولد» امروزه بین ابن و ولد خیلی فرق نمی‌گذارند در حالی که در لسان قرآنی بین این دو تفاوت وجود دارد.

۱۳. واژه «متشابه» در آیه ۷ سوره آل عمران: «... مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ...» و از آنجا که این آیه از متشابه ترین آیات قرآنی است؛ در معنا و مصداق های متشابهات، اختلافات چشمگیری مشاهده می‌شود^۱ چرا که شماری از کلمات قرآن، از اصل متشابه است؛ مانند حروف مقطعه، لوح محفوظ، کتاب مبین (الانعام، ۵۹)؛ برخی نیز به دلیل وجود تفسیرهای متعدد و گاه متناقض و روایات متعارض و مشکلات دیگر تفسیری، چهره متشابه به خود گرفته، برابری برای آن‌ها عملاً ناممکن گردیده است؛ مانند: صمد، عرش، کرسی، تأویل و

شماری از واژگان قرآنی نیز اساساً هیچ برابری و معادلی ندارند. واژه های «رحمن»، «رحیم»، «قصاص»، «غیب»، «شهادت»، «تیمم» و ... را می‌توان از این دسته بر شمرد. (جواهری، ۸۳)

۱۴. واژه «غیب» و «شهادت» که در بین مفسران گفتگو است، هر چند بیشتر آنها، آن دو را جزو معانی نسبی^۲ شمرده و اطلاق معنا را برای آنها قائل شده اند؛ ولی برخی آن دو را به «هست» و

^۱ . برای اطلاعات بیشتر نک: «متشابهات به مثابه عامل هرمنوتیکی در پیدایش فرق اسلامی»، اکبرزاده، انجمن معارف اسلامی ایران، ش ۱۱، ۳۵-۸۲.

^۲ . برای مثال، عالم ملکوت برای ما «غیب» و برای خداوند متعال «شهادت» است؛ همچنین ممکن است چیزی نسبت به کسی پنهان و نسبت به دیگری آشکار باشد؛ مانند اشیای معمولی زندگی، یا یک فرمول فیزیکی (برای اطلاعات بیشتر نک: میزان، الطباطبایی و مجمع البیان، الطبرسی، ذیل آیه).

«نیست» تفسیر کرده اند؛ همچنین غیب و شهود، بر اساس گستردگی معانی، شامل اعیان و غیراعیان می شود که ترجمه به «نهان» و «اشکار» و یا «پیدا» و «ناییدا» که بیشتر در اعیان به کار می روند، نمی تواند راهگشا باشد. (همو، ۸۳-۸۴)

۱۵. واژه «مشهود» که در آیه شریفه «... إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا» (الاسراء، ۷۸) بین مفسران و مترجمان اختلاف وجود دارد؛ از این رو شماری از مترجمان «مشهود» را در ترجمه عیناً نقل کرده اند و لی برخی مترجمان، با جانب داری از تفسیری خاص، آن را به «حضور» و «گواهی» ترجمه کرده اند.^۱

۱۶. واژه «فجر» در همان آیه فوق «قرآن فجر» از این موارد است که برخی آن را به «نماز بامدادی» و «نماز صبح» ترجمه کرده اند ولی برخی آن را عیناً نقل کرده اند، و «نماز صبح» و مانند آن را برای توضیح بدان افزوده اند.

۱۷. واژه «اجتهاد» نیز از همین نمونه است که معنای لغوی آن «تلاش کردن» با معنای مصطلح آن در فقه «قوه استنباط احکام فرعی فقهی» متفاوت است؛ هر چند در قرآن کریم در این باب به کار نرفته است.

۱۸. واژه «شراب» که در قرآن و عربی به معنای «نوشیدنی» است ولی در ترجمه و فارسی می تواند معادل «نوشابه های الکلی» قرار گیرد.

۱۹. واژه «غلام» که بر «نوجوان» و نیز «برده» اطلاق می گردد.

۲۰. واژه «مخلفون» و «مخلفین» که در لسان قرآن به معنای «عقب ماندگی» است ولی امروزه تخلف در زبان فارسی به معنای «خلاف کردن» است.

۲۱. واژه «مجرم» که در لسان قرآن به معنای «جنایت کار» است اما امروزه به معنای «گنهکار» نیز استعمال می گردد.

۲۲. واژه «ملت» در آیه شریفه «وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ اَرْضِنَا اَوْ نَتَّوَدُنَّ فِي مِلَّتِنَا...» (ابراهیم، ۱۳) که در لسان قرآن به معنای «دین و آیین» است ولی امروزه به معنای «مردم» نیز تسری پیدا کرده است.

۲۳. واژه «مداد» در آیه شریفه «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدادًا لَّكَلماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ» (الکهف، ۱۰۹) که در گذشته به معنای «مرکب» استعمال می شده است؛ در حالی که امروزه به معنای «وسيله نوشتن» به کار می رود.

۲۴. واژه «قهر» که به معنای چیره شدن و غلبه کاربرد داشته است اما امروزه در مقابل آشتی نیز به کار می رود.

۱. برای اطلاعات بیشتر نکه: درسنامه ترجمه، جواهری، ۸۴.

۲۵. واژه «رشید» که از واژه های دو زبانه قرآنی است که در آیات «أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ» (هود، ۸۷) «و ما أمرُ فرعونَ برشيدٍ» (هود، ۹۷) بکار رفته است که در عربی «رشید» در برابر «گمراهی» و به معنای هدایت به سوی خیر و صلاح است که شامل هدایت در امور دنیوی و اخروی می شود (راغب اصفهانی، ماده رشد) نه به معنای فارسی آن، مانند: عقل رس، فهمیده، آگاه، فرزانه، فهیم، خردمند و مانند آنها که مترجمین بکار برده اند، بنابراین ترجمه های مناسب، «رهیافته»، «راهنما» و مانند اینهاست.^۱

۲۶. واژه «عربی» نمونه جالبی است چرا که بیشتر مترجمان مثلاً در ترجمه آیه شریفه و «كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَفْنَا...» (طه، ۱۱۳) «عربی» را به همان صورت به ترجمه منتقل کرده اند و ظاهراً منظور زبان و لغت عربی است؛ چنان که آقای جلال الدین فارسی و برخی دیگر به صراحت به «زبان تازی» ترجمه کرده اند. برخی نیز از واژه «فصیح» کمک گرفته اند که یا به معنای لغوی آن^۲ اشاره کنند و یا از محذور دیگری که لغویّت بیان باشد، دور بمانند. منظور از لغویّت این است که اگر کلمه عربی به معنای لغت عربی گرفته شود، آیه به مطلبی بدیهی و روشن اشاره کرده که هیچ نیازی به آن احساس نمی شود؛ بنابراین، با افزودن واژه «فصیح» بیان می کنند که آیه در صدد بیان مطلبی افزون بر «لغت عربی» است. در چنین مواردی دست کم مناسب است معنای لغوی آن (فصاحت و روشنی بیان) به ترجمه افزوده شود. (جواهری، ۹۶-۹۷)

۲۷. واژه «ضحک» در آیه شریفه «وَ امْرَأَتُهُ قَانِمَةٌ فَضَحِكَتْ» (هود، ۷۱) حال «ضحکت» که از ریشه «ضحک» است در این آیه به معنای خندیدن است یا حائض شدن؟!^۳

۲۸. واژه «قروء» نیز جالب توجه است چرا که متحمل معنای متضاد است؛ در آیه «وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (البقره، ۲۲۸) «قروء» اگر به معنای «طهر» باشد، عده زنان مطلقه سه طهر است و اگر به معنای «حیض» باشد، عده آنان سه حیض خواهد بود.^۴ (طبرسی، ذیل آیه شریفه) حال آیا می توان هر دو را در نظر گرفت؟

۲۹. واژه «النجم» مخصوصاً در آیه ۵ و ۶ سوره الرحمن «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ - وَ النُّجُومُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» که مترجمان و مفسران به راحتی نمی توانند از ابهام خلاصی یابند؛ در این گونه

^۱ . برای اطلاعات بیشتر نکه التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، مصطفوی، ماده «رشد».

^۲ . «و العربی، الفصیح البین من کلام» (مفردات راغب، ماده عرب).

^۳ . برای اطلاعات بیشتر نکه الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل، زمخشری، ذیل آیه شریفه و مجمع البحرین، طریحی، ماده ضحک.

^۴ . برای اطلاعات بیشتر نکه مبادی اصول، صدیقی، ۷۰-۷۱.

موارد شاید بتوان گفت لازم است به هر دو معنا عنایت شود. چرا که برخی مفسران و مترجمان «نجم» را به معنای «ستاره» و برخی به معنای «گیاه بی ساقه» گرفته اند و دلیل آورده اند که معنای ستاره با سیاق آیه همخوانی ندارد زیرا در (آیه ۵) از خورشید و ماه و در این آیه (آیه ۶) از درخت و گیاه سخن می راند و معنا ندارد از خورشید و ماه و ستاره سخن گوید و یکباره سراغ شجر رود؛ بنابراین، به حکم سیاق و تقابل (بین دو چیز بزرگ و کوچک سماوی یعنی خورشید و ماه و بزرگ و کوچک زمینی یعنی درخت و گیاه) نمی توان نجم را به معنای ستاره گرفت؛ اما برخی مفسران به ظاهر آیه و استعمال «نجم» در قرآن تمسک کرده و معنای ستاره را ترجیح داده اند.^۱ گذشته از این، احتمال دارد معنایی در آیه نهفته باشد که با معنای ستاره همخوانی داشته باشد نه با معنای گیاه و این احتمال منتفی نیست.

۳۰. واژه «مفاتیح» در آیه شریفه «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (الانعام، ۵۹) حال مفاتیح جمع «مَفْتَح» به معنای خزائن» است یا «جمع مَفْتَح» یا مفاتیح به معنای کلیدها»

۳۱. واژه «المحصنات» در آیه شریفه «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (النور، ۴) حال آنکه المحصنات هم به «زنان عقیف و پاکدامن» اطلاق می شود و هم به «زنان شوهردار».

۳۲. واژه «سیاره» در آیه شریفه «وَ جَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبِشْرَى هَذَا عُلَّامٌ...» (یوسف، ۱۹) که امروزه به معنای وسیله نقلیه و ماشین است، حال آنکه در زمان نزول به معنای «قافله» بوده است.

۳۳. واژه «سِیْمَا» در آیه شریفه «سِیْمَاهُمُ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثْرِ السُّجُودِ» (الفتح، ۲۹) که امروزه به معنای چهره است در حالی که در زمان نزول به معنای «نشانه» است.

۳۴. واژه «اعراب» در آیه «الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا» (التوبه، ۹۷) دو معنا دارد؛ یک معنای ارتكازي که «عرب ها» هستند و دیگر معنای زمان پیدایش متن که «بادیه نشینان» می باشند.

۳۵. واژه «لبن» که در عربی امروزه به معنای «ماست» است، ولی در گذشته به معنای «شیر» به کار می رفته است و استعمال قرآنی آن نیز به همین معناست؛ بنابراین اگر مترجمی در ترجمه آیه ۱۵ سوره محمد (ص) «وَ أَنهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ» یا در روایاتی که «لبن» در آنها به کار رفته، دقت نکند، ممکن است واژه یاد شده را به ماست ترجمه کند.

۳۶. واژه «نسی» در آیه شریفه «قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى» (طه، ۱۲۶) که معنای ارتكازي «نسی» فراموشی است، ولی در لغت برای آن دو معنا ذکر کرده اند: فراموشی به معنای پاک شدن از ذهن و فراموشی به معنای ترک کردن و عدم توجه که در فارسی گاه از

^۱ . نجم در آیات متعددی به معنای ستاره به کار رفته است: «وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (النحل، ۱۶)، «وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَى» (النجم، ۱)، «النَّجْمُ الثَّاقِبُ» (الطارق، ۳) و نیز (الانعام، ۹۷) و (الاعراف، ۵۴) و (النحل، ۱۲) و (الحج، ۱۸ و ۲۲۲)

آن با «به دست فراموشی سپردن» تعبیر می‌کنند؛ اما به فرض هم که مانند برخی لغویان^۱ تنها برای آن یک اصل قائل شویم، باز در مورد آیات لازم است قرائن و سیاق مورد ملاحظه قرار گیرد؛ چنانکه صاحب «التحقیق» کاربرد آن را در قرآن به سه معنا دانسته است که در مورد پروردگار «به دست فراموشی سپردن و نه فراموش کردن» را معنای صحیح می‌داند. (مصطفوی، ۱۱۲ / ۱۱۵)

۳۷. واژه «تعمق» در روزگار ما به معنای دوران‌دیشی در کار و یا فصاحت و دوران‌دیشی در سخن است. (جر، ۱ / ۶۰۳) تعمق در فارسی نیز رواج دارد و انسان متعمق به کسی گفته می‌شود که محقق و ژرف اندیش و صاحب فکر و تأمل باشد و خلاصه، «متعمق» وصفی ارزشمند به شمار می‌رود. اما با بررسی منابع لغوی در می‌یابیم که در عربی قدیم و در لسان روایات «تعمق» وصفی ناشایست است و برای مذمت به کار می‌رفته است؛ چنان که خلیل درالعین - که برای فهم واژگان روایات اهل بیت به خوبی به کار می‌آید- درباره واژه یاد شده آورده است: «المتعمق: المبالغ فی الامر المنشود فیه الذی یطلب اقصى غایته»؛ متعمق کسی است که در طلب مقصود خود زیاده روی و تا آخرین حد آن را پیگیری می‌کند» در لسان العرب نیز همین جمله و به جای «المنشود» «المتشدد» آمده است.

با مراجعه به کاربرد این واژه در دیگر روایات، ناپسند بودن این زیاده روی نمایان می‌شود؛ برای مثال، در مسند احمد بن حنبل از پیامبر گرامی (ص) روایت شده است: «سیکون له شیعہ یتعمقون فی الدین حتی یخرجوا منه کما ینخرج السهم من الرمیة» حضرت این عبارت را درباره کسی فرمود که در مورد تقسیم غنائم در جنگ صفین به پیامبر (ص) اعتراض کرد. آن شخص به شهادت تاریخ گروه خوارج را سامان داد و با حضرت علی (ع) به نبرد برخاست.^۲ (ابن حنبل الشیبانی، ۲ / ۲۱۹)

واژه «تعمق» در نهج البلاغه نیز در معنای مذمت به کار رفته است: «الکفر علی اربع دعائم: علی التعمق و التنازع و الزیغ و الشقاق: فمن تعمق لم ینب الی الحق» (سید رضی، حکمت ۳۱) یعنی: «کفر بر چهار پایه استوار است: بر تعمق و تنازع و کجروی و جدایی؛ پس هر کسی که تعمق کرد، به حق باز نگشت.»^۳

^۱ . نسی و النسیان: ضد الذکر و الحفظ (نکد لسان العرب).

^۲ . جهت اطلاع بیشتر از معنای تعمق و کاربردهای گوناگون آن در لسان روایات نکد معارف، آذرخشی، معاشناسی تعمق در روایات.

^۳ . برای تقریب به ذهن، می‌توان از «استعمار»، «استعمار»، «روشنفکر»، «شکنجه» و مانند این‌ها نام برد که معنای متبادر آنها منفی است، ولی معنای اصلی و لغوی آنها مثبت است و یا کاربردهای مثبت و منفی بدون غلبه یکی بر دیگری داشته است؛ بنابراین، اگر کسی در متون گذشته مثلاً به «استعمار» برخورد کند، نباید از آن معنای بدی استفاده کند البته مثال‌های یاد شده از جهت بار مثبت و منفی، عکس واژه تعمق هستند و در هر صورت، باید در این گونه موارد با تأمل و تحقیق گام

۳۸. واژه «استمتاع» در آیه شریفه «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» (النساء، ۲۴) که استمتاع به معنای متعه کردن (ازدواج موقت) می باشد نه به معنای لغوی آن، که بهره مند شدن و کامجویی و لذت بردن است.

۳۹. واژه «مصلی» که جزء منقولات شرعی است؛ هر چند اسم مکان از «صلاه» است و معنای لغوی آن «دعا» است، ولی این واژه در قرآن به معنای نماز استعمال شده و در آن معنا حقیقت شده است، به ویژه در آیه ۱۲۵ سوره بقره «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» که سوره ای است مدنی و استعمال صلاه در معنای نماز در آن زمان رواج تمام داشت؛^۱ بنابراین مترجم قرآن اگر قرینه ای بر معنای لغوی نداشته باشد، باید آن را به جایگاه نماز و مانند آن ترجمه کند نه دعا. البته همانطور که می دانیم در صورتی که قرینه ای در جمله نباشد، موضعی را که مفسر در علم اصول مبنی بر حقیقت لغوی، شرعی یا متشرعه^۲ اتخاذ می کند در ترجمه نمایان می شود از این رو اغلب مترجمان قرآن مصلی را به معنای جایگاه نماز و یا کلمه ای به این معنا ترجمه کرده اند؛^۳ اما برخی آن را به معنای کلی «عبادتگاه» و «محل پرستش» و مانند آن ترجمه کرده اند که شامل دعا و نماز می شود؛ برخی نیز به تبعیت از تفسیر المیزان که مصلی را به معنای دعا می داند، محل دعا ترجمه کرده اند. (جواهری، ۱۶۷-۱۶۸)

۴۰. واژه «غائط» در آیه «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» (النساء، ۴۳) بر خلاف مفهومی که امروزه از آن می فهمند (در تعبیرات امروزی، غالباً به مدفوع انسان گفته می شود) در اصل به معنی زمین گودی است که انسان را از انظار دور می دارد.

۴۱. واژه «مخالطه» در آیه «وَ إِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَاخْوَانُكُمْ» (البقره، ۲۲۰) که «مخالطه» در فارسی به معنای «آمیزش» است؛ اما در عصر ما، واژه آمیزش در عرف فارسی به معنای «آمیزش جنسی» است، از این رو نمی توان آن را برابر «مخالطه» به کار برد. (رضائی اصفهانی، ۱۹۳)

۴۲. واژه «مکروه» که در عصر پیامبر(ص) در آیه «كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا» (الاسراء، ۳۸) به معنای «ناپسند» است، به طوری که شامل گناهان کبیره، همچون: قتل و زنا و ... می شود، که در آیات قبل از این آیه مطرح شده و «ذلک» به آن ها باز می گردد. اما همین واژه «مکروه»

برداشت و باید توجه داشت که نمونه های این چینی در احادیث بسیار است و کارشناسان همواره به این مسئله توجه داده اند. (برای اطلاعات بیشتر نکه درسامه ترجمه، جواهری، ۱۶۴ و روش فهم حدیث، ۲۱۷-۲۲۲).

۱. برای اطلاعات بیشتر نکه مکاتب تفسیری، بابایی، ۲۳۵/۲-۲۳۶.

۲. برای اطلاعات بیشتر از حقیقت شرعی و متشرعه نکه اصول الفقه، مظفر، ج ۱، مقدمه، مبحث ۱۴.

۳. مساعد بن سلیمان طیار در کتاب خود این مسئله را با عنوان «معنای شرعی» که همان اصطلاح «حقیقت شرعی» در علم اصول است، مطرح کرده و نمونه های مختلف آن را ذکر کرده است. نکه: طیار، مساعد بن سلیمان، فصول فی اصول التفسیر، ۱۰۶، ۱۲۲ و ۱۲۳.

بعد از عصر امام صادق(ع) به معنای «کار جایزی است که ترک آن بهتر است» که در عصر ما نیز همین معنای دوم مصطلح است. (همو، ۱۹۹)

۴۳. واژه «عرض» در آیه شریفه «وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (آل عمران، ۱۳۳) که در عصر نزول و این آیه به معنای «وسعت» است حال آن که در فارسی واژه «عرض» به معنای «پهنا» می آید که در برابر «طول» است این مطلبی است که برخی لغویین بر آن اصرار کرده اند؛ چون اصلاً بهشت آخرت، حد و اندازه مادی ندارد که عرض در برابر طول مراد باشد. (مصطفوی، ۸ / ۹۶)

۴۴. واژه «طوفان» در آیات ۱۳۳ سوره اعراف و ۱۴ سوره عنکبوت که به طوفان نیز ترجمه می شود.^۱ در حالی که این واژه در عربی و لسان قرآن کریم به معنای حادثه ای است که انسان را احاطه می کند و غالباً در «سیل» به کار می رود که در این دو مورد نیز به معنای «سیلاب» آمده است. (راغب اصفهانی، ماده طوف) اما واژه «طوفان» امروزه در فارسی به معنای «تندباد» است؛ یعنی: مخاطب ترجمه قرآن، به جای فهم معنای «سیلاب» معنای «تندباد» را می فهمد که همین خطا، خطایی مشهور و متداول است که معمولاً تحت عنوان «طوفان نوح» به کار می رود؛ در حالی که عذاب قوم نوح، سیلابی بود که خدا فرستاد و آنان را غرق نمود. (رضائی اصفهانی، ۲۷۳-۲۷۴)

۴۵. واژه «صدقات» در آیه «إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ...» (التوبه، ۶۰) که مقصود از واژه «صدقات» در این آیه، «زکات» است^۲ و آیه موارد مصرف آن را بیان می کند؛ در حالی که واژه «صدقات» در فارسی متداول امروزی به معنای «اتفاق های مستحبی» است که مردم به فقرا می دهند نه زکات مصطلح.

۴۶. واژه «دعا» که در عربی و عصر نزول به معنای «خواندن» است ولی امروزه و در فارسی به معنای «نیایش» به کار می رود.^۳

۴۷. واژه «وفور» در آیه شریفه «...إِن جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا» (الاسراء، ۶۳) که کلمه وفور در عربی و عصر نزول به معنای «تام و کامل» است حال آن که امروزه در فارسی به معنای «فراوان» است.

^۱ . برای اطلاعات بیشتر نکتة ترجمه استاد خرمشاهی، استاد فولادوند و

^۲ . نکتة تفسیر نمونه و تفاسیر دیگر، ذیل آیه شریفه.

^۳ . به عنوان مثال به آیه ۱۴ سوره رعد مراجعه نمایید.

۴۸. واژه «کفات» در آیه شریفه «**أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا**» (المرسلات، ۲۵) برخی واژه «کفات» را به معنای پرواز کننده دانسته و از این آیه حرکت انتقالی زمین را استفاده کرده اند. (بهشتی، ۹) ولی در این گونه موارد اگر ثابت شود که این معنا از معانی جدیدی است که در زمان های متأخر از عصر نزول پدید آمده، تفسیر آیه شریفه بر اساس آن و استفاده حرکت انتقالی زمین از این آیه نادرست است.^۱

۴۹. واژه «قلب» و «فؤاد» که در آیات قرآنی به معنای امروزی «قلب صنوبری» به کار نرفته و مقصود از آن، مرکز احساسات و عواطف و ادراکات انسان است.

۵۰. واژه «فقه» و «تفقه» در آیه شریفه «نفر» که تفقه در دین به عنوان هدف میانی کوچ کردن برای تحصیل علم اعلام شده است، آنجا که خداوند می فرماید: «**فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَنْتَفِعُوا فِي الدِّينِ...**» (التوبه، ۱۲۲) در لسان قرآن به همان معنای لغوی به کار رفته است یعنی به معنای نیک فهمیدن و دریافتن کنه و عمق مطلب^۲ هم چنین است در روایت مشهور نبوی درباره انتشار چهل حدیث: «من حفظ من أمّتی اربعین حدیثاً ینتفعون بها بعثه الله یوم القیامه فقیها عالماً» (مجلسی، ۱۵۳ / ۲) که به معنای فقاقت و بصیرت در دین به کار رفته است که تمام عرصه های عقیدتی، اخلاقی و احکام را در بر می گیرد؛ چرا که شیخ بهاءالدین عاملی نیز در ذیل این روایت نبوی چنین آورده است: «مقصود از فقه در گفتار پیامبر(ص): «بعثه الله یوم القیامه فقیها عالماً»، علم به احکام شرعیه از روی ادله تفصیلی (معنای اصطلاحی فقه) نیست؛ زیرا این معنا، معنای نو پیدایی است، بلکه مقصود از آن بصیرت در امر دین است و فقه در احادیث بیشتر به همین معنا آمده است...»^۳ (نصیری، ۲۴۲-۲۴۳) اما از آنجا که این واژه پس از تشریح شرع مقدس اسلام معنای نخست خود را ترک کرده و به معنای امروزی که «علم به احکام شرعی فرعی از راه دلیل های تفصیلی آن ها» منتقل شده که اصطلاحاً «منقول شرعی» نامیده می شود^۴ و در اصطلاح اصولی «حقیقت متشرعه» است نه «شرعیه» یعنی در زمان شارع از معنای نخست به معنای شرعی جدید نقل کامل نیافته و این مهم در زمان متشرعین یعنی صحابه و تابعین اتفاق افتاده است.

نتیجه مقاله

همانطور که ملاحظه شد ممکن است واژه ها در طول زمان و حتی در یک زمان، در بین اقوام و مناطق مختلف و حتی در ترجمه به زبان مقصد معانی متعدد و متفاوتی بیابد، از این رو مفسر باید هنگام

^۱ . برای اطلاعات بیشتر نکه روش تفسیر قرآن، رجعی، ۵۷-۵۸.

^۲ . نکه منتهی الارب.

^۳ . برای اطلاعات بیشتر نکه اربعین، شیخ بهایی، ۱۰.

^۴ . اینگونه الفاظ که معنای اولیه خود را ترک کرده و در معنایی دیگر به کار می روند منقول نامیده می شوند. ناقل لفظ می تواند عرف، شرع، یا اهل فنی خاص باشد و منقول را به ناقل آن نسبت داده و گفته می شود: منقول عرفی، شرعی، و ...

فهم واژگان قرآن، از راه های گوناگون و منابع معتبر^۱ معنای واژه ها را در عصر نزول و در قبایل و اقوام مرتبط با منطقه و فضای نزول قرآن، به دست آورد و آن را مدار تفسیر قرار دهد؛ زیرا قرآن با زبان مردم عصر نزول سخن گفته و واژگان را در معنای رایج آن زمان به کار برده است (ابراهیم، ۴)؛ بنابراین مفسر متن دینی - از آنجا که در تفسیر متن دینی «مؤلف مدار» است و هدف اصلی اش، درک قصد و مراد جدی خداوند است و «متن محور» است یعنی از مجرای متن مقدس، به دنبال درک مراد خداوند است - با توجه به قاعده هرمنوتیکی «معناگروی» در متن باید به دنبال معنای مرکزی متن باشد از این رو باید از تفسیر آیات بر اساس معنای پدید آمده در زمان های متأخر از عصر نزول و یا اقوام غیر مرتبط با منطقه و فضای نزول بپرهیزد و به مفاهیم واژه های آیات در زبان مبدأ و در میان اقوام و قبایل مرتبط با مخاطبان اولیه قرآن (در زمان نزول) توجه کافی مبذول دارد.

حال سوالی که اینجا مطرح است، این است که اساساً آیا «کاربرد لفظ در بیش از یک معنا» جایز است یا خیر؟ - این بحث نیز از جمله مباحث الفاظ علم اصول است که جزء مباحث هرمنوتیکی محسوب می شود - به عبارت دیگر آیا می توان یک واژه و لفظ را هم در معنای عصر نزول به کار برد، هم با تطور معنایی واژه، همان لفظ را در معناهای دیگر در زبان مبدأ یا مقصد استعمال کرد؟

کارشناسان پس از بررسی های کارشناسانه به این نتیجه رسیده اند که استعمال لفظ در بیش از یک معنا اگر مانعی عقلی را باعث نشود، اشکال ندارد؛ به عنوان مثال، کاربرد ابهام از جمله مواردی است که یک لفظ در بردارنده دو معناست؛ نخست معنای ظاهری لفظ و دیگری مفهومی عمیق تر، که مصداقی از آن را در تخلص برخی شاعران می توان دید.

در نقش های نحوی نیز اگر مانعی عقلی وجود نداشته باشد، در نظر گرفتن نقش های متعدد می تواند پذیرفته شود، به ویژه در خصوص متن مقدس قرآن که فرستنده آن عالم مطلق و توانمند متعال است؛ البته مترجم لازم است از تمام ظرفیت ها بهره گیرد و نقش های متعدد را به حداقل برساند، ولی در نظر گرفتن بیش از یک نقش نیز نه مانعی عقلی دارد و نه شرعی و نه عرفی. همین امر کار را بسیار دشوار می سازد. اما همان طور که بیان شد استعمال لفظ در بیش از یک معنا جایز است اگر مانعی نباشد؛

^۱ . در مورد منابع معتبر برای دستیابی به مفاد واژگان قرآن می توان به منابع ذیل مراجعه کرد:

قرآن کریم، روایات پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع)، سخنان عرب های عصر نزول قرآن (فرهنگ عامه زمان نزول) اعم از نثر و نظم؛ هر چند اکثراً به نظم است؛ از ابن عباس آورده اند که گوید: «هرگاه درباره واژه های دشوار قرآن از من سوال کنید، پس در شعر [عرب] و ارسای کنید؛ زیرا شعر دیوان عرب است.» (برای اطلاعات بیشتر نکه الاتقان فی علوم القرآن، سیوطی، ۳۸۲/۱) و همچنین سخنان صحابه، فرهنگ های واژگان عربی، فرهنگ های ویژه واژگان قرآن (غریب القرآن).

حال آنکه مواعی سر راه پذیرش چنین نظریه ای وجود دارد که لازم است به اختصار مورد توجه قرار گیرد:

الف. نخست این که قرآن به زبان مردم نازل و اصول عقلایی محاوره در آن رعایت شده است و مردم آن زمان، بلکه مردم همه زمان ها و مکان ها جز در موارد بسیار جزئی استعمال بیش از یک نقش را برای عناصر نحوی و بیش از یک معنا را برای لفظ به کار نمی برند؛ بنابراین، پذیرش این نظریه درباره قرآن به معنای خروج از زبان متعارف موجود بین مردم است و خدای متعال چهارچوب های زبان متعارف را برای الفاظ قرآن لازم دانسته است.

ب. در نظر گرفتن بیش از یک معنا برای یک لفظ و بیش از یک نقش برای عناصر نحوی، معنا را به ابهام می کشاند و برداشت های متفاوتی را سبب می شود، در حالی که در سطح مخاطبان اولیه قرآن چنین ابهام یا اختلاف برداشتی را جز در موارد بسیار اندک نمی بینیم؛ برای مثال: آیه ۱۰۲ و ۱۰۳ سوره بقره، بر اساس ادعای برخی مفسران بیش از یک میلیون و به گفته برخی دیگر بیش از ده میلیون احتمال معنایی دارد. این احتمال های رنگارنگ برآمده از جهالت مفسران و احتمال های تفسیری ضعیف و در برخی موارد بسیار ضعیف است که با پاک سازی آنها، احتمال ها به شدت کاهش می یابد و چه بسا کاملاً از میان برداشته شود؛ اما نکته قابل توجه این است که آیا مخاطب اولیه هم پس از شنیدن این آیات از پیامبر اکرم(ص) جز یک معنا برداشت کرده است؟

پاسخ این پرسش به نظر کاملاً روشن است و آن این که اگر جز یک معنا برداشت می کرد، با ابهام روبه رو می شد و این مسئله قطعاً به نسل های بعد منتقل می گردید، در حالی که چنین مسئله ای مطرح نبوده و مخاطب با شنیدن آیات قرآن و برداشت واحد، کاملاً قانع می گردید.

ج. از این گذشته، پذیرش چنین نظریه ای خلاف بلاغت است؛ زیرا چگونه می توان یک گوینده را که سخن روشنی ندارد، بلیغ شمرد و چگونه چنین سخنانی می تواند تأثیر گذار باشد؟

د. در برخی موارد، پذیرش بیش از یک نقش و یک معنا قطعاً نادرست است و بر فرض پذیرش نظریه، باید آن را به مواردی مقید کنیم که مانعی عقلی، عرفی و یا تاریخی در برابر آن وجود نداشته باشد.

بنابراین از نظر نگارنده، تنها راه حل این است که اساساً این نظریه را نپذیریم و یا اگر می پذیریم، آن را به معانی باطنی و به مخاطبان خاص ارجاع دهیم که در این صورت انتقال معانی مختلف و نقش های مختلف در یک سطح و برای عموم مردم توجیهی ندارد. از این رو یکی از لغزشگاه های مفسران و مترجمان قرآن، اطمینان کردن به معنای ارتکازی ذهنی است. کسانی که به فراوانی با واژه های قرآن سر و کار دارند، ممکن است بدون تأمل، معنایی را که در ذهن دارند، معنای واژه تلقی کنند و گرفتار اشتباه شوند.

البته برخی از این اختلاف ها به خاطر ناآگاهی از روشها، معیارها و محدودیت های اطلاعاتی افراد و یا عدم رعایت آنها از سوی مدعیان دین شناسی است. چرا که مسلمانان پس از دور ماندن از جانشینان راستین رهبری پیامبر و عترت آن حضرت، که تجسم عینی آموزه های ایمانی قرآن و خزانه دار علم کتاب بودند، هر یک با استناد به دانش محدود خویش، روش خاصی را در فهم دین برگزیدند. حتی اگر بسیاری از این موارد را طبیعی به حساب نیاوریم، حداقل می توان گفت: «چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند» با این همه از همه مطالب پیش گفته نیاز مبرم به «امام مبین» و «وارث علوم الهی پیامبر» بیش از پیش آشکار می شود.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، ابوالفضل محمد، *لسان العرب*، به کوشش و تصحیح علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۳. اکبرزاده، میثم، *متشابهات به مثابه عامل هرمنوتیکی در پیدایش فرق اسلامی*، قم، انجمن معارف اسلامی ایران، سال سوم، شماره سوم (۸۲-۳۵)، ۱۳۸۶ش.
۴. بابایی، علی اکبر؛ عزیز کی، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی؛ زیر نظر محمود رجبی، *روش شناسی تفسیر قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، سمت، سوم، ۱۳۸۷ش.
۵. بنت الشاطی، عایشة، *اعجاز بیانی قرآن*، ترجمه حسین صابری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، اول، ۱۳۷۶ش.
۶. بهشتی، محمدحسین، *روش برداشت از قرآن*، تهران، نشر هادی، ۱۳۶۰ش.
۷. پالمر، ریچارد، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۷ش.
۸. جر، خلیل، *فرهنگ لاروس*، ترجمه حمید طیبیان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۵ش.
۹. جعفری، یعقوب، *دشواری ترجمه کلمات مترادف در قرآن*، قم، ترجمان وحی، سال اول، شماره دوم، ص ۶۰، بی تا.
۱۰. جواهری، سیدمحمدحسن، *درسنامه ترجمه (اصول، مبانی و فرآیند ترجمه قرآن کریم)*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، دوم، ۱۳۸۹ش.
۱۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین، *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش صفوان داوودی، دمشق، دار القلم، ۱۴۱۲ق.

۱۲. رباني گليپايگاني، علي، هرمونتیک و منطقی فهم دين، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه، اول، ۱۳۸۳ ش.
۱۳. رجبي، محمود، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چهارم، ۱۳۹۰ ش.
۱۴. رشاد، علي اکبر، منطقی فهم دين، قيسات، ش ۱۸، سال پنجم، ص ۴۰، ۱۳۷۹ ش.
۱۵. رشيدرضا، محمد، المنار في تفسیر القرآن، بيروت، دار المعرفة، بی تا.
۱۶. رضائي اصفهاني، محمدعلي، منطقی ترجمه قرآن، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامي، اول، ۱۳۸۶ ش.
۱۷. زرکشي، بدرالدين، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار الفكر، ۲۰۰۱ م.
۱۸. زمخشری، جارالله، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقويل في وجوه التأويل، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، الاولي، ۱۴۱۴ ق.
۱۹. سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تتوريك شريعت، تهران، موسسه فرهنگي صراط، ۱۳۷۰ ش.
۲۰. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، الاتقان في علوم القرآن، بيروت، دار ابن كثير، ۱۴۱۴ ق.
۲۱. سيد رضی، محمد بن حسين، نهج البلاغة، ترجمه سيد جعفر شهيدی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامي، ۱۳۷۲ ش.
۲۲. الشيباني، ابن محمد بن حنبل، المسند لاحمد بن حنبل، تحقيق عبدالله محمد الدرويش، بيروت، دارالفکر، الثانية، ۱۴۱۴ ق.
۲۳. صدري، سيدمحمد، مبدي اصول، تهران، دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۸ ش.
۲۴. هومو، مبدي فقه، تهران، دانشگاه پیام نور، هشتم، ۱۳۸۴ ش.
۲۵. طباطبائي، سيدمحمدحسين، الميزان في تفسیر القرآن، قم، موسسه النشر الاسلامي، الخامسة، ۱۴۱۷ ق.
۲۶. طبرسي، ابوعلي فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسیر القرآن، بيروت، موسسه الاعلمي للمطبوعات، بی تا.
۲۷. طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، بيروت، مكتبة الهلال، ۱۹۸۵ م.
۲۸. طيار، مساعد بن سليمان، فصول في اصول التفسير، رياض، دار النشر الدولي، ۱۴۱۳ ق.
۲۹. عليزاده، بيوكه «فهم، معرفت و تحليل فلسفي»، نامه حكمت، ش ۴، ص ۶، ۱۳۸۳ ش.
۳۰. مجلسي، محمدباقر، مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۶۳ ش.
۳۱. مصطفوي، حسين، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الدائرة العامة للمراكز و العلاقات الثقافية، الاولي، ۱۳۶۸ ش.
۳۲. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ۱۳۶۸ ش.

۳۲ / تطور معنایی واژگان و تأثیر آن بر فهم مفسر از منظر هرمنوتیکی

۳۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱ ش.
۳۴. نصیری، علی، آشنایی با علوم حدیث، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، پنجم، ۱۳۷۱ ش.
۳۵. واعظی، احمد، «هرمنوتیک دینی»، قبسات، ش ۱۷، سال پنجم، ص ۲۹، ۱۳۷۱ ش.