

تحلیل سیاق محور فهم کلمات در تفاسیر المیزان و المنار*

□ رقیه یوسفی**

چکیده

هدف پژوهش مقایسه تطبیقی نقش سیاق در فهم واژگان قرآنی در دو تفسیر المیزان (علامه طباطبایی) و المنار (رشید رضا) و بررسی تفاوت‌های روش‌شناختی این دو مفسر می‌باشد. روش تحقیق تحلیل محتوای کیفی با تمرکز بر نمونه‌های عینی از دو تفسیر و بررسی تطبیقی نحوه بهره‌گیری از سیاق در تبیین مفردات قرآنی می‌باشد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که هر دو مفسر، با وجود اشتراک در اهمیت سیاق، رویکردهای متمایزی در کاربرد آن دارند:

در تفسیر المیزان از سیاق به عنوان ابزاری برای کشف پیوندهای عمیق بین آیات و سوره‌ها استفاده شده است. وی برای تحلیل ضمایر، تعیین مرجع ضمایر، ترجیح قرائت‌های مختلف، نقل و نقد آرای مفسران پیشین، از سیاق کمک می‌گیرد. در تفسیر المنار نیز برای تبیین معنای واژه، جمع بین قرائات و بررسی نظریات از سیاق استفاده می‌کند، اما از آنجا که رویه محمد عبده این بوده است که اول نظر تفسیری انتخاب می‌کرده بعد تفاسیر را مطالعه می‌نموده است، شاید اختیار آرای تفسیری خیلی در مورد ایشان روشن نباشد. تفاوت در مبانی فکری دو مفسر (فلسفی-عرفانی در المیزان و اصلاحی-اجتماعی در المنار) منجر به تفاوت در برداشت‌های سیاقی شده است. این مطالعه نشان می‌دهد که سیاق نه تنها ابزاری برای فهم ظاهر الفاظ، بلکه کلیدی برای کشف لایه‌های عمیق‌تر معانی قرآن است.

کلیدواژه‌ها: رجعت، تشیع، تسنن، آیات، روایات، مهدی موعود.

* تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۵/۵ تاریخ تصویب: ۱۴۰۴/۷/۳۰.

** استادیار مجتمع آموزشی بنت‌الهدی. قم (roqayeuosefi@gmail.com).

۱. مقدمه

فهم دقیق معانی کلمات در قرآن کریم، همواره یکی از چالش‌های اساسی در تفسیر متون دینی بوده است. این فهم، به ویژه زمانی اهمیت دوچندان می‌یابد که بدانیم سیاق آیات نقش تعیین‌کننده‌ای در معناپردازی واژگان قرآنی دارد. تفاسیر المیزان (علامه طباطبایی) و المنار (رشید رضا) از جمله تفاسیری هستند که با رویکردی سیاق‌محور به تحلیل واژگان قرآن پرداخته‌اند. با این حال، شیوه بهره‌گیری این دو تفسیر از سیاق در فهم کلمات، تفاوت‌های قابل تأملی دارد که نیازمند بررسی تطبیقی است.

ضرورت این پژوهش از آنجا نشأت می‌گیرد که: سیاق به عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای تفسیری، می‌تواند معانی ظاهری و باطنی واژگان را تحت تأثیر قرار دهد. مقایسه تطبیقی دو تفسیر المیزان (با رویکرد عقلی-عرفانی) و المنار (با گرایش اصلاحی-اجتماعی) می‌تواند به درک جامع‌تری از روش‌های تفسیری معاصر منجر شود.

موضوع تحلیل سیاق در تفسیر قرآن و تأثیر آن بر فهم واژگان، پیشینه قابل توجهی در مطالعات قرآنی دارد. در میان تفاسیر سنتی، الکشاف (زمخشری) و مجمع البیان (طبرسی) به سیاق توجه داشته‌اند، اما در دوره معاصر، المیزان و المنار به عنوان دو تفسیر پیشرو، این مسئله را با نگاهی نظام‌مندتر پیگیری کرده‌اند.

در تفسیر المیزان، علامه طباطبایی با تأکید بر وحدت سیاقی قرآن، معتقد است که هر آیه در پرتو آیات قبل و بعد خود معنا می‌یابد. ایشان در تفسیر واژگان، همواره به روابط عمیق بین آیات و سوره‌ها توجه داشته‌اند.

در تفسیر المنار، رشید رضا با رویکردی اجتماعی-اصلاحی، سیاق را ابزاری برای فهم مقاصد تربیتی و هدایتی قرآن به کار می‌گیرد. وی بیشتر بر جنبه‌های عملی و کاربردی واژگان در بافت تاریخی نزول تأکید دارد. با این حال، پژوهش‌های پیشین کمتر به مقایسه نظام‌مند این دو تفسیر در روش سیاق‌محور پرداخته‌اند. این مقاله می‌کوشد با تحلیل نمونه‌ای از واژگان کلیدی قرآن در این دو تفسیر، وجوه اشتراک و افتراق آن‌ها را تبیین کند.

تاکنون مقاله‌ای با عنوان دقیق "تحلیل سیاق‌محور فهم کلمات در تفاسیر المیزان و المنار" یافت نشده است.

با این حال، پژوهش‌هایی با موضوعات نزدیک به این عنوان وجود دارند که به بررسی روش‌های تفسیری المیزان و المنار پرداخته‌اند، اما معمولاً تمرکز آن‌ها بر مقایسه کلی روش‌های تفسیری یا تحلیل سیاق در یک تفسیر خاص بوده است.

۱. مفهوم‌شناسی سیاق

سیاق یکی از قرائن مهم برای کشف مراد آیات است که مفسران در روش تفسیری قرآن به قرآن فراوان از آن استفاده کرده‌اند.

۱-۱. معنای لغوی سیاق

«سیاق» مصدر و اصل آن «سَوَق» است و ریشه آن «س، و، ق» می‌باشد که به معنای «پیش‌راندن» است؛ چنانچه عرب می‌گوید: «ساق الابل و غیرها» و به چهارپایی که پیش رانده شود، «سِیقَه» گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۶۷/۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۳۶/۱؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۳۵/۳).

گویا در پیشینه تاریخ عرب، مهریه زنان منحصر در شتر بوده است و از آن روی که شتران را به سوی خانه عروس می‌راندند، کم‌کم واژه سیاق در معنی چنین مهری مصطلح گردید و آنگاه به هرگونه مهریه‌ای اعم از شتر و درهم و دینار، تعمیم یافت گویند: «ساق فلان من امرأته ای أعطاهما مهرها» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۶۶/۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۳۶/۱؛ قرشی، ۱۳۷۵: ۱۸۹/۵؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۱۱۷/۳؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۳۱/۱۳) یعنی فلانی مهریه زن خویش را پرداخت.

کاربردهای استعمالی، معنای فزون تری برای این واژه فراهم ساخته چنان که گفته اند: «ساق بنفسه سیاقاً»؛ (به حال جان دادن در آمد) و «فلان فی المساق ای: فی النزاع»؛ (فلانی

در حال احتضار و جان دادن است) و این معنا از آن رو استعاره گشت که «كَانَ رُوحَهُ تَسَاقُ لَتُخْرَجَ مِنْ بَدَنِهِ» (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۸۹/۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۶۷/۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۳۶/۱؛ ۴۳۶: جوهری، ۱۳۷۶: ۱۴۹۹/۴؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۹۰/۵) (گویا روح او رانده می‌شود تا از بدن جدا شود). در قرآن کریم آمده است: «كَأَنَّمَا يَسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ»

آنگاه ویژگی دیگری در خاستگاه نخستین این واژه - که همان پیش‌راندن چهارپایان بود - سبب پدید آمدن معنای جدید گردید و از آن روی که غالباً آنها را در زنجیره‌ای به هم پیوسته و در ردیفی منظم می‌رانند، تعبیری این‌چنینی به زبان مردم راه یافت: «تساوقت الابل تساوقا اذا تتابعت»؛ گروه شتران در پی یکدیگر به حرکت در آمدند. «مساوقه» در معنی «متابعت» در کتب لغت مختلف گزارش شده است (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۸۹/۵؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۳۱/۱۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۶۶/۱۰).

گاه مترادف افراد یک سلسله چنان است که فاصله‌ای در بین آنها نیست و در اینجا است که همین ماده (سوق) به کار گرفته می‌شود، چنانچه جوهری در صحاح می‌گوید: «وَلَدْتُ فَلَانَةً ثَلَاثَةَ بَنِينَ عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ، أَيْ بَعْضُهُمْ عَلَى إِثْرِ بَعْضٍ، لَيْسَتْ بَيْنَهُمْ جَارِي» (جوهری، ۱۳۷۶: ۱۴۹۹/۴) فلان زن بر سیاق واحد سه پسر زایید یکی پس از دیگری چنان‌که در پیشان دختری نبود.

تعبیر «سیاق کلام» نیز برگرفته از همان کاربردهای نخستین و به معنی «پی در آمدن سخن در اسلوب ویژه خویش» (جمعی از نویسندگان، بی تا: ۴۶۵/۱) است؛ چرا که سخن از پیوند دادن و پیاپی آوردن حروف و الفاظ در رشته‌ای واحد از معنا سخن به میان می‌آید. روشن است که همگان در پرداختن الفاظ و به هم برآوردن واژه‌ها و نظم بخشیدن به کلمات یکسان نیستند؛ از این رو گویند: «هُوَ يَسُوقُ الْحَدِيثَ احْسَنَ سِيَاقٍ»؛ یعنی او سخن را به نیکوترین گونه‌ای به رشته می‌کشد. از سوی دیگر هر سخن با چینش و نظم و ترادفی که در اجزای آن هست به معنای ویژه خود، رهنمون می‌شود و مقصود خاص خود را پی می‌گیرد. بدین سان در توصیف کلامی گفته‌اند: «كَلَامٌ مَسَاقُهُ إِلَى كَذَا» (جمعی از نویسندگان، بی تا: ۴۶۵/۱)؛ یعنی سخنی که مقصد و مقصودش چنان است.

از مطالعاتی که در زمینه لغت به اختصار ذکر شد به این نتیجه می‌توان رسید که واژه سیاق وقتی در حوزه سخن و کلام به کار می‌رود، چند عنصر معنایی را به دوش می‌کشد:

الف) ترادف و تعاقب یا پی در پی آوردن الفاظ در رشته و روشی خاص (بنی القوم بیوتهم علی ساقٍ واحدة)

ب) هماهنگی و همگونی اجزای سخن به طوری که گویا حقیقتی واحد را سامان می‌دهد (هو يسوق الحديث احسن سياق).

ج) مقصد و مقصود ویژه از چینش الفاظ و واژگان (کلام مسافه الی کذا).

۲-۱. معنای اصطلاحی سیاق

در مورد معنای اصطلاحی سیاق، علمای فقه و اصول و تفسیر، فراوان از سیاق یاد کرده و آن را مورد استناد قرار داده اند؛ زرکشی، سیاق را راه رسیدن به فهم قرآن می‌داند آنجا که نقل معتبری در آن به کار نرفته است. (الزرکشی، ۱۴۱۰: ۳۱۳/۲) محمد رشید رضا در تفسیر المنار، آن را برترین قرینه برای حقیقت معنای الفاظ می‌داند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۲۲/۱). علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان در موارد متعدد از سیاق استفاده کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷/۱۷-۹). برخی به تعریف سیاق پرداخته‌اند که به بررسی آنها می‌پردازیم.

سید محمد باقر صدر در تعریف سیاق می‌نویسد:

مقصود ما از سیاق، هرگونه دلیل دیگری است که به الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم آنها را بفهمیم، پیوند خورده است؛ خواه از مقوله الفاظ باشد، مانند کلمه‌های دیگری که با عبارت مورد نظر، یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند، خواه قرینه حالی باشد مانند اوضاع و احوال و شرایطی که سخن در آن اوضاع و احوال، مطرح شده است و در فهم موضوع و مفاد مورد بحث، نوعی روشنگری دارد (صدر، ۱۴۱۰: ۱۰۳).

از بیان ایشان به خوبی استفاده می‌شود که علاوه بر چینش الفاظ و عبارات و آنچه سیاق کلام - به معنی متداول - نامیده می‌شود، به تمامی حال و هوایی که سخن در آن ایراد شده است، نظر دارد و همه را تحت عنوان سیاق گنجانده است و برخی از آن به عنوان «سیاق عام» نام برده‌اند (معرفت، ۱۴۲۵: ۷۵/۱).

برخی سیاق را جو عمومی حاکم بر کلمه و نشانه‌هایی که به کلمه پیوند خورده است، دانسته‌اند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۷: ۲۲۹). برخی دیگر آن را ساختاری کلی می‌دانند که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات و آیات، سایه می‌افکند و بر معنای آنها اثر می‌گذارد (رجبی، ۱۳۸۷: ۹۲).

قرآن پژوه معاصر شیعه آیه الله معرفت معتقد است: «سیاق؛ همان جهت خاص کلام است که موجب ارتباط و اتصال صدر و ذیل و میانه کلام می‌شود و مسیر کلام را در جهت خاصی قرار می‌دهد و به واسطه آن اهداف تعبیر وارده در کلام، مشخص می‌شود؛ چه این تعبیر، مفرد یا به صورت جمله باشد و آشکار می‌گردد که وجه استعمال تعبیر، حقیقی است یا مجازی» (معرفت، ۱۴۲۵: ۷۱/۱).

بابایی آن را نوعی ویژگی برای واژگان یا عبارت و یا سخن می‌داند که بر اثر همراه بودن آنها با کلمه‌ها و جمله‌های دیگر به وجود می‌آید. ایشان در ادامه می‌نویسد:

به کلمات و جمله‌هایی که پیرامون واژگان یا عبارت مورد تفسیر، قرار گرفته است، به لحاظ آنکه خصوصیت یاد شده را پدید می‌آورند، سیاق گفته می‌شود که در این صورت سیاق، همان قراین لفظی متصل به کلام خواهند بود (بابایی، ۱۳۸۸: ۱۲۰).
سیاق در نگاه پدید آورندگان المنار و علامه طباطبایی دو مفسر، تعریفی از واژه سیاق ارائه نداده‌اند اما شاید بتوان با توجه به کاربردهایی که در دو تفسیر از سیاق ملاحظه می‌شود این‌گونه تعریف کرد:

در المنار با توجه به اینکه بیشتر تمرکز آنها بر استفاده از سیاق به عنوان قرینه لفظی متصل به کلام است تا آنجا که در مقدمه تفسیر به این مهم اشاره می‌کند که بهترین روش برای فهم دقیق یک واژه این است که در همان بافت زبانی که به کار رفته مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد و اگر واژه دارای معانی متفاوتی مانند لفظ «هدایت» بود، با در نظر گرفتن معنی آیه و جمله‌ای که در آن قرار گرفته، معنی مطلوب را به دست آوریم. عبده با اشاره به عبارت «ان القرآن یفسر بعضه ببعض» بهترین قرینه برای دریافت معانی الفاظ را موافقت با آنچه قبل و بعد آن لفظ آمده و هماهنگی با جمله‌ای که در آن قرار دارد، می‌داند (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۲۲/۱).

از بررسی نمونه‌هایی در المیزان می‌توان گفت علامه، مراد از سیاق را نظم و یکنواختی لفظی و معنایی موجود در یک مجموعه اعم از عبارات، آیات و سوره‌ها و گاه اسلوب حاکم بر آنها، می‌داند که در کشف معانی و تحدید آیات و تأیید مفاهیم مورد استفاده قرار می‌گیرد (مواردی از المیزان که این نکات قابل استفاده است: ۳۴۳/۱؛ ۴۴۶/۲؛ ۸۵/۵؛ ۲۷۸/۸)

با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی که از بزرگان نقل شد می‌توان به این جمع بندی رسید که: سیاق خصوصیت و فضای معنایی است که از پی هم آمدن و قرار گرفتن کلمات و جملات در کنار هم حاصل می‌شود به طوری که بین اجزای آن هماهنگی و همگونی هست و حقیقت واحد و هدف خاصی را دنبال می‌کند.

۲. کاربرست سیاق در تبیین معنای واژه ها

گاهی یک واژه، به دلیل مشترک بودن، کاربرد در چند معنا در یک استعمال، جدید بودن، به کار گرفتن در معنای مجازی و... از نظر معنایی، ابهام پیدا می‌کند. زبان‌شناسان، در تحقیقات ادبی خود هم به معنای اساسی واژه و ویژگی‌های انفرادی کلمات و سیر تاریخی تحول معنا توجه نموده‌اند و هم به پیوند کلمات و ویژگی‌های ترکیبی آن. زیرا معنای برخی از کلمات قرآن متناسب با بافت و ساختار جمله تغییر می‌کند به طوری که گاهی هیچ تناسب معنایی بین دو معنایی که از یک لفظ، در دو جمله متفاوت ارائه شده، وجود ندارد.

این تغییر معنا با توجه به قرینه‌های موجود در کلام و همچنین با در نظر گرفتن کلمات و عبارات قبل و بعد، قابل تشخیص است. توجه به سیاق، یکی از راهکارهای اصولی در تبیین و روشن کردن معنای الفاظ است، از این رو برخی مفسران، با توجه به سیاق، برای رسیدن به معنای مطلوب واژه، کمر بستند.

مؤلف تفسیر المیزان و پدیدآورندگان المنار با در نظر گرفتن سیاق، برای واژگان، معانی متفاوتی بیان می‌کند.

علامه طباطبایی با توجه به این مهم که الفاظ و عبارات دارای ابعاد معنایی متنوع و وسیعی

هستند و حمل تمام معنی بیان شده در مورد یک لفظ یا بعضی از آنها، بر الفاظ مندرج در کلام، بدون لحاظ سیاق، منجر به اختلال در فهم مقاصد متکلم می‌گردد، معنا و مراد برخی واژه‌ها را تبیین کرده است:

به عنوان نمونه آیه شریفه:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالتَّطْيِحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُق...؛ بر شما حرام شده است (خوردن) مردار، و خون، و گوشت خوک، و آنچه را که [به هنگام سر بریدن نام] غیر خدا بر آن بانگ زده شده، و (حیوانات) خفه شده، و بر اثر زدن، (یا بیماری) مرده، و از بلندی افتاده و جان سپرده و به ضرب شاخ کشته شده، و آنچه دَرَنده (از آن) خورده- مگر آنچه را (زنده در یابید و) سر ببرید- و آنچه بر (آستان) بت‌های سنگی سر بریده شده است، و (نیز) تقسیم کردن (گوشت حیوان) به وسیله چوب‌های شرط بندی؛ این (کارها همگی) نافرمانی است (مانده: ۳).

در بیان برخی از غذاهای حلال و حرام هست، از چیزهایی که در این آیه جزء محرمات بیان شده، گوشتی است که با تیرهای بخت آزمایی، قسمت می‌شود. یکی از رسوم جاهلیت این بود که ده نفر با تهیه حیوانی آن را ذبح می‌کردند سپس به بیست و هشت جزء تقسیم می‌کردند؛ آن گاه روی ده تیر اسامی فدّ، توأم، مسبل، نافس، حلس، رقیب، معلی، سفبح، منیج و وغد را می‌نوشتند و آنها را در کیسه می‌گذاشتند سپس هر کس تیری را برمی داشت و... (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۷۲/۲۱).

علامه در بیان مراد از واژه «استقسام بالازلام» می‌نویسد: استقسام در لغت به معنای قسمت است، اما در این آیه، منظور خداوند معنای لغوی این کلمه نبوده است. با توجه به سیاق آیات، معنی واژه «استقسام بالازلام» زدن ترکه چوبها بر بدن شتر یا حیوان دیگر است که به هر جای حیوان اصابت می‌کرد، آن قسمت حیوان به صاحب چوب تعلق داشت (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶۶/۵).

ایشان نظر بعضی دیگر را که مراد از این واژه را، استخاره برای ازدواج، سفر، شروع کاری که از رسوم جاهلی بود با سیاق آیات ناسازگار می‌داند و در بیان دلیل ناسازگاری می‌نویسد: «آیات یاد شده در مقام برشمردن خوردنی‌های حرام است و در چنین مقامی، از این عبارت استفاده می‌کند. کاربرد این واژه ضمن سیاق واضح و قرائن متعدد، شکی در مفهوم آن باقی نمی‌گذارد» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶۶/۵). حرمت گوشتی که به این شکل قسمت می‌شود، از سیاق آیه به دست می‌آید زیرا آیه در صدد شمارش غذاهای حرام است.

رشید رضا نیز مراد از این واژه را همان مدل تقسیم در عصر جاهلیت بیان می‌کند. وی می‌نویسد: (نیز حرام شد) قسمت کردن (گوشت حیوانی) با تیرهای قمار یعنی حرام شده بر شما که علم به سهم خودتان را (از طریق تیرهای قمار) طلب کنید یا ترجیح دهید بخشی از خواسته‌های خود را بر بخشی دیگر (با قمار) به وسیله تیرهای قمار چنان که جاهلیت انجام می‌داد. کلمه زَلَمَ (با حرکت زاء و لام) و مانند صُرِدَ (یعنی زَلَمَ) تیری بوده بدون پر و تیرهایی که عرب‌ها به وسیله آنها (گوشت‌های قربانی را) تقسیم می‌کردند. جمع آن ازلام است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱۴۷/۶). ایشان اسمی از سیاق نمی‌آورد و با توجه به معنای لغوی ازلام آیه را تفسیر می‌کند اما با توجه به اینکه در جاهای مختلف ایشان از سیاق بهره برده، بدون اینکه اسمی از سیاق بیاورد، شاید بتوان گفت در اینجا هم ایشان با توجه با آیات یاد شده که در مقام بیان خوردنی‌های حرام است به این نتیجه رسیده باشد.

علامه در مواردی با توجه به سیاق، با وجود اینکه معنای لغوی و اصطلاحی واژه کاملاً روشن است به معنای لغوی واژه، جهت می‌دهد برای روشن‌تر شدن بحث نمونه‌ای ذکر می‌گردد:

برای نمونه در آیه شریفه:

فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُبَدَّقًا
بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَيِّدًا وَ خَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ؛ و در حالی که او در
محراب ایستاده، نیایش می‌کرد، فرشتگان او را ندا در دادند، که: «خدا تو را به»
یحیی «مژده می‌دهد؛ در حالی که تأیید کننده کلمه خدایی [مسیح]، و سرور و
خویشندار، و پیامبری از شایستگان است (آل عمران: ۳۹).

آیه در مورد اوصاف و ویژگی‌های خاص حضرت یحیی می‌باشد. کلمه «حصور» به گفته خود علامه به معنای «لایأتی النساء» است یعنی کسی که به‌سوی زنان نمی‌آید یا با آنان جماع یا ازدواج نمی‌کند (اگر تعبیر کنایی باشد)، در معنای لغوی آن نیز گفته شده «من ثبت له الحصر» یعنی: محدودیت و در حصر بودن خواه از نظر ظاهری باشد و یا باطنی. بنابراین مراد از «حصورا» کسی است که با زنان همبستر نمی‌شود؛ یا به دلیل ناتوانی جنسی یا به جهت عفت و پاکدامنی و کوشش در نابود کردن شهوت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۳۸-۲۳۹). علامه از بین جهت‌گیری‌های مختلف نسبت به عدم ارتباط با زنان (ناتوانی یا عفت) که در معنای این اصطلاح گفته شد، با توجه به سیاق آیه که در صدد بیان دلیل استحقاق حضرت یحیی به ستایش هست، «حصور» را عدم ازدواج یا جماع با زنان، به جهت اعراض از تمایلات نفس که منشأ آن زهد است، معنی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷۷/۳).

رشید رضا در تفسیر المنار در تفسیر معنی حصور می‌نویسد: «حصور صیغه مبالغه از ریشه حصر و به معنای نگهداری است یعنی کسی که خود را نگه می‌دارد یا باز می‌دارد از آنچه که با فضیلت و کمال شایسته او ناسازگار است. همچنین این وصف به کار می‌رود در مورد شخصی که رازنگهدار است و نیز کسی که از زنان به جهت ناتوانی جنسی یا به جهت عفت‌ورزی پرهیز می‌کند». وی در ادامه اظهار می‌دارد بیشتر مفسران منظور از حصور را در اینجا عفت‌ورزی آن حضرت دانسته و از این‌رو بحث کرده‌اند که آیا ازدواج بهتر است یا ترک آن، اما رشیدرضا در ادامه می‌گوید: آیه یاد شده نه صراحت در این برداشت دارد و نه ظهور (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۲۹۸/۳).

علامه در مواردی جهت روشن کردن مصداق یک واژه، از سیاق بهره می‌گیرد؛ برای نمونه در آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چیزهای پاک [نیکو] را که خدا برای شما حلال کرده است، ممنوع نسازید؛ و (از حدّ) تجاوز ننمایید؛ [چرا] که خدا متجاوزان را دوست نمی‌دارد (مائدة: ۸۷) که در مورد گروهی از مسلمانان هست که بر اثر کج

فهمی به رهبانیت و زهد فروشی گرایش پیدا کردند و برخی از طیبات مانند: نکاح و خواب را بر خودشان حرام کردند؛ خداوند در این آیات آنها را از این کارنهی می‌کند و می‌فرماید: «وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ». ریشه لغوی «اعتداء» دلالت بر یک محور معنایی یعنی تجاوز و گذشتن از حد است (طریحی، ۱۳۷۵: ۲۳۸/۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۳/۱).

از نظر علامه طباطبایی، ظاهر سیاق دلالت دارد که مراد از «اعتداء» همان تحریم مذکور در فراز همین آیه است پس این سخن خداوند «لَا تَعْتَدُوا» جاری مجرای «لَا تُحَرِّمُوا» می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۰۸/۶). بنابراین فراز اخیر سوره مانده، فراز اول یعنی «لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» را تأکید می‌کند و گویا مراد از عدم اعتداء، یک مصداق آن یعنی عدم اعتداء در تحریم طیبات می‌باشد.

در تفسیر المنار نیز در توضیح این واژه، برای تعدی، دو صورت را بیان می‌کند:

۱. تجاوز از حلال و رفتن به سوی محرّمات و ارتکاب آنها

۲. تجاوز از حد اعتدال در استفاده از حلال‌ها که گاهی به صورت افراط و اسراف است

و زمانی به صورت تفریط (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۲۹۸/۳).

گاهی برای یک واژه دو معنای متفاوت ذکر شده است که علامه با توجه به سیاق، یکی از آن دو را برمی‌گزیند. به عنوان نمونه در آیه شریفه:

وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِضُلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّكُمْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ؛ و اگر از بیشتر کسانی که در زمین هستند اطاعت کنی، تو را از

راه خدا گمراه می‌کنند، آنان فقط از گمان و پندار [که پایه علمی و منطقی ندارد]

پیروی می‌کنند و تنها به حدس و تخمین تکیه می‌زنند» (انعام: ۱۱۶).

برای واژه «خرص» دومعنای کذب و تخمین را بیان می‌کند و معنای دوم را با سیاق مناسب‌تر می‌داند. ایشان در بیان این مناسبت می‌نویسد: جمله «وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» و جمله قبل آن در حقیقت کار تعلیل را می‌کند، و برای جمله «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ» به منزله علت است و نشان می‌دهد که تخمین زدن در اموری از قبیل معارف الهی و شرایع که

بایستی از ناحیه خدا اخذ شود و در آن جز به علم و یقین نمی‌توان تکیه داشت، سبب ضلالت و گمراهی است» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷/۳۳۰). در تفسیر المنار نیز همین معنی برای این واژه اختیار شده است رشید رضا در ذیل آیه می‌نویسد: آنها تنها از گمان پیروی می‌نمایند، و تخمین و حدس (واهی) می‌زنند. یعنی در باورها و اخلاقیات و رفتارهای خود تنها از گمانی پیروی می‌کنند که هواهای نفسانی‌شان برای آنها ترجیح می‌دهد و تنها تخمین می‌زنند. تخمینی در ترجیح دادن برخی بر برخی دیگر. چنان‌که کشاورزان میوه‌های خرما و انگور و... را تخمین می‌زنند و مقدار خرما و کشمش برآمده از آنها را محاسبه می‌کنند پس هیچ‌کدام از آنها بر پایه آگاهی درست و ثابت شده با دلایل یقینی صورت نمی‌گیرد (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱۶/۸).

۳. کاربست سیاق در اختیار قرائت

«قرائت» به معنای خواندن و به لفظ در آوردن کلمات و عبارتهاست و قرائت قرآن به معنای خواندن و تلفظ کردن کلمه‌ها و جمله‌های آن است. مقصود از قرائت صحیح، قرائتی است که با آنچه بر پیامبر اسلام ۶ نازل شده و آن حضرت بر مردم تلاوت کرده است، مطابقت داشته باشد. لزوم در نظر گرفتن قرائت صحیح به این دلیل است که حروف، ساخت (شکل) کلمه‌ها و حرکات آخر آنها در جمله‌ها و آیات قرآن، در معانی آنها نقش اساسی دارند و کلمه‌ها براساس حروف و شکل‌های مختلف و سکون و حرکتهای گوناگونی که در جمله‌ها دارند، معانی گوناگونی می‌یابند. به این ترتیب، تفسیر که تبیین مفاد آیات و آشکار نمودن مراد خدای متعال از آن است، پیش از هرچیز، به حروف، شکل کلمات و حرکات و سکون آخر آنها، آن‌گونه که نازل شده‌اند، وابسته است و شناخت این سه، بر آگاهی از قرائت صحیح آیات کریمه متوقف است. در نتیجه اولین گامی که مفسر باید پیش از پرداختن به فهم آیات کریمه و تبیین آن بردارد، تحقیق درباره قرائت صحیح آیات است (رجبی، ۱۳۸۳: ۴۲).

در بحث قرائت که با تفسیر ارتباط مستقیمی دارد، می‌توان از سیاق برای ترجیح یا اختیار وجهی از وجوه قرائت، بهره گرفت. در منابع احتجاج قرائات و گاهی در برخی تفاسیر، ضمن

دلالتی که برای تأیید یا ترجیح یک وجه از قرائت، ذکر شده است به وضوح، نقش بافت و سیاق کلام و اختیار کردن یک وجه از قرائت دیده می‌شود، بنابراین سیاق در بسیاری از موارد، مؤید و مرجح یک وجه از قرائت دانسته شده است. علامه و صاحبان المنار، برای ترجیح قرائت جهت روشن شدن معنای واژه، از این روش استفاده کرده‌اند که به ذکر نمونه‌هایی می‌پردازیم.

با توجه به این نکته که علامه طباطبایی قرائات سبع را متواتر نمی‌داند و ارتباطی بین حدیث «احرف سبعة» و قرائات هفت گانه نمی‌بیند (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۲۱۴). برای ترجیح قرائت جهت روشن شدن معنای واژه، از سیاق استفاده کرده است:

۲-۱. استفاده از سیاق در تأیید قرائت مشهور

در مواردی علامه برای تأیید قرائت مشهور از قاعده سیاق بهره می‌گیرد به عنوان مثال در آیه

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِ
الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ
...؛ آیا پنداشتید که داخل بهشت می‌شوید، و حال آنکه هنوز مثال (حوادث) کسانی
که قبل از شما درگذشته‌اند به شما نرسیده است؟ به آنان سختی (زندگی) و زیان
(جسمی) رسید؛ و [چنان] متزلزل شدند، تا اینکه فرستاده [خدا] و کسانی که با او
ایمان آورده بودند، می‌گفتند: یاری خدا کی خواهد آمد؟» (بقره: ۲۱۴).

علامه در مورد قرائت فعل «يقول» می‌نویسد: کلمه (يقول) به نصب لام خوانده شده و بنابراین قرائت، جمله در معنای غایت و نتیجه برای جملات قبل است. بعضی مانند نافع آن را به ضمه لام خوانده‌اند و بقیه به نصب. (دانی، ۱۴۲۶: ۶۸) بنابراین قرائت، جمله، حکایت حال گذشته است، و هر چند هر دو معنا صحیح است، لیکن دومی با سیاق مناسب‌تر است، برای اینکه اگر جمله نامبرده غایتی باشد که جمله (زُلُّوا) را تعلیل کند، آن طور که باید با سیاق مناسب نیست. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵۹/۲) عبده ذیل آیه اختلافی را گزارش نمی‌کند.

۲-۲. استفاده از سیاق در تأیید قرائت غیر مشهور

گاهی نیز در رد قرائت مشهور و در ترجیح قرائتی غیر مشهور از سیاق استمداد می‌جوید به عنوان نمونه در در آیه شریفه «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ؛ و کسانی که ایمان آورده‌اند، می‌گویند: «آیا این (منافق) ان کسانی هستند که با شدیدترین سوگندهایشان به خدا قسم یاد کردند: که قطعاً آنان با شما هستند؟! «اعمالشان تباه گردید، و زیانکار شدند (مانده: ۵۳)؛ (يقول) به ضم لام آمده ولی ابوعمر و آن را به فتح لام قرائت کرده است و بقیه مرفوع خوانده‌اند (ابوعمر و عثمان بن سعید، دانی، التيسير في القرائات السبع، ص ۸۳) (دانی، ۱۴۲۶: ۸۳) علامه طباطبایی با استناد به قرینه سیاق، قرائت (هرچند قرائت مشهور) را نقد می‌کند و قرائت غیر مشهور را ترجیح می‌دهد. از این رو، قرائت ابوعمر و آن را ارجح می‌داند و در بیان علت آن می‌نویسد: در این صورت (يقول) عطف می‌باشد بر جمله (يصبحوا) و این قرائت بهتر است، چون با سیاق بهتر می‌سازد، به دلیل اینکه ندامت افراد مورد بحث از اینکه چرا دوستی با دشمنان اسلام را در دل پنهان کردند و نیز گفتار مؤمنین، همه سرزنش آن افراد است به عاقبت ننگینی که دوستی با کفار و مسارعشان در میان یهود و نصارا برایشان بیار آورد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۶/۵).

رشید رضا ذیل این آیه، اختلاف قرائات در مورد فعل «يقول» را گزارش می‌کند اما بدون انتخاب یا نقد آنها از کنار آن رد می‌شود (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۴۳۳/۶).

عبده در تأیید قرائت غیر مشهور در مواردی از سیاق بهره می‌برد، به عنوان نمونه در مقام حل اختلاف قرائت «مالک» در آیه «مالک يوم الدين» که برخی قرائت «مالک» (مدرسی، ۱۴۱۹: ۸۲/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۸۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۲/۱) و پاره‌ای قرائت «مَلِک» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹۷/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۲/۱) را ترجیح می‌دهند، اظهار می‌دارد: ظاهراً قرائت «مَلِک» از قرائت «مالک» در سوره حمد رساتر باشد زیرا ملک به کسی می‌گویند که در امور موجودات عاقل و مختار با امر، نهی، پاداش و کیفر تصرف می‌کند. وی در ادامه می‌گوید: قطعاً قرائت «مَلِک»، رساتر است زیرا سیاق آیات، راهنمای ماست بر اینکه مراد از آیه، تذکر

و تنبه مکلفان است به اینکه منتظر پاداش یا مجازات اعمالشان باشند به این امید که احوالشان درست گردد. (افزون بر آنکه) گویا، معنای «مالک یوم الدین» از آیه «رَبِّ الْعَالَمِينَ» استفاده می‌شود. بنابراین، این دو قرائت، بر دو معنا دلالت دارند و هر دو معنا هم برای خداوند مسلم است ولی قرائت «مَلِک» در نماز خشوعی را برمی‌انگیزاند که بر قرائت «مالک» مترتب نیست (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۵۴/۱).

علامه طباطبایی هرچند مانند المنار، قرائت مَلِک را ترجیح می‌دهد اما در تحلیل سیاق، به اضافه شدن مَلِک به یوم استناد می‌کند بدین بیان که مُلک به ضمه میم نسبت به زمان داده می‌شود و می‌گویند: مَلِک العصر الفلانی (پادشاه فلان دوره) ولی معمولاً مالک به دوره زمانی نسبت داده نمی‌شود و کسی نمی‌گوید: مالک العصر الفلانی (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۲/۱).

۴. کاربست سیاق در تعیین مرجع ضمیر

در برخی از آیات قرآن که از افعال و ضمایر استفاده شده، با صراحت به مخاطبان و مرجع آن ضمایر، اشاره نشده و مرجع ضمیر روشن نشده است. از این رو فهم آیه دچار ابهام شده و در میان مفسران، در یافتن مرجع ضمیر، اختلاف دیدگاه به وجود آمده است. یکی از روشهای اطمینان بخش برای یافتن مرجع ضمیر این آیات، بهره‌گیری از سیاق آیات است که علامه طباطبایی و پدیدآورندگان المنار، به این مهم، پرداخته‌اند که نمونه‌ای از هر کدام بیان می‌شود.

در آیه شریفه:

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ؛ بقیین در دو گروهی که (در جنگ بدر) با هم رو به رو شدند، نشانه‌ای (و عبرتی) برای شما بود: گروهی، در راه خدا جنگ می‌کرد؛ و [گروهی] دیگر کافر بودند، که با چشم خود، آن (مؤمن) آن را دو برابر آنان می‌دیدند (آل عمران: ۱۳).

در هشدار به کافران در مورد غرور نسبت به اموال و کثرت نفرات، جنگ بدر را به عنوان شاهد بیان می‌کند که با وجود تعداد زیاد نفرات و تجهیزات، به شکست سختی مبتلا شدند. علامه در مورد مرجع ضمیر فعل «يَرَوْنَهُمْ» و کلمه «مِثْلَهُمْ» به نظرات مفسران دیگر

اشاره می‌کند و می‌نویسد: برخی مرجع ضمیر اول را غیر از مرجع ضمیر دوم دانسته و آیه را چنین معنی می‌کنند، (که کفار مؤمنین را دو برابر خودشان دیدند)، علامه این احتمال را از ظاهر الفاظ آیه به دور می‌داند. برخی دیگر می‌گویند: هر دو ضمیر به «فئة کافرة» برمی‌گردد، و معنا چنین می‌شود که (کفار خود را دو برابر آنچه که بودند دیدند، اگر هزار نفر بودند خود را دو هزار نفر دیدند)، علامه این قول را نیز نمی‌پذیرد، زیرا لازمه این احتمال این است که تعداد مومن اندک به نظر برسد، یعنی اگر جمعیت مؤمنین یک سوم جمعیت کفار بوده، به نظر کفار یک ششم ایشان در آیند آنان که این احتمال را داده‌اند منظورشان این است که آیه مورد بحث با آیه ۴۴ سوره انفال منطبق شود، چون در آنجا فرموده: «إِذْ يَرْيَكُمُوهُمْ إِذِ التَّقِيْثُمْ فِيْ اَعْيُنِكُمْ قَلِيْلًا وَيَقَلُّلُكُمْ فِيْ اَعْيُنِهِمْ» یعنی خدا کفار را در آن روز که با آنها برخوردید، آنان را در چشم شما و شما را در چشم ایشان اندک جلوه داد. علامه این احتمال را مغایر با ظاهر آیه می‌داند، چون ظاهر آیه این است که کفار مؤمنین را دو برابر خود می‌دیدند، ناگزیر باید با تصرف در مرجع ضمائر، آیه را اینطور معنا کنیم که کفار خود را دو برابر خود دیدند در حالی که اگر می‌خواست چنین چیزی را بفهماند می‌توانست بفرماید: «یرون انفسهم مثلیهم- خود را دو برابر آنچه بودند دیدند» و یا عبارتی نظیر این را بیاورد». سپس ایشان با توجه به سیاق در تعیین مرجع ضمیر می‌نویسد: از ظاهر سیاق چنین برمی‌آید که هر دو ضمیر جمع، در کلمه «یرونهم» و کلمه «مثلیهم» به کلمه «فئة» در جمله «فئة تقاتل» بر می‌گردد، و معنایش این است که گروه کافر مؤمنین را دو برابر می‌دیدند، عدد مؤمنین را که سیصد و سیزده نفر بود، ششصد و بیست و شش نفر می‌دیدند (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۹۴/۳).

عبده ذیل آیه شریفه به دو گروه اشاره می‌کند که در جنگ با هم روبرو شدند سپس نظریات مختلف را در مرجع ضمائر بیان می‌کند و می‌گوید:

جمهور مفسران این آیه را مربوط به واقعه بدر می‌دانند، که تعداد کافران سه برابر مسلمانان بود اما با اینکه آنها سه برابر بودند، ممکن است، مومنین کافران را به اندازه خودشان دیده باشند، زیرا خداوند کفار را در چشم آنها کوچک نمود، همان‌طور که

در سوره انفال آمده است. اما عده‌ای معتقدند کسانی که می‌بینند و کسانی که دیده می‌شوند، مقاتلان در راه خدا هستند، یعنی مومنان می‌بینند که خودشان به اندازه گروه کافر هستند.

همچنین گفته شده، کسانی که می‌بینند کافران هستند و کسانی که دیده می‌شوند، مومنان هستند، یعنی کافران با وجود کمی تعداد مومنان، آنها را به اندازه خودشان می‌بینند، به دلیل ترس و وحشتی که در دل آنها وجود دارد. ایشان این تفسیر را بسیار تکلف‌آمیز می‌دانند که با قول جمهور مفسران مطابقت ندارد. ایشان بدون اینکه بحثی در مورد ضمانر بکند و یا یکی را برگزیند می‌گوید: این آیه ما را به این امر هدایت می‌کند که به وقایع مانند این واقعه توجه کنیم که در آن گروه کمی با اذن خداوند بر گروه زیادی غلبه کرد. (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳/۲۳۵-۲۳۶) با توجه به دفاعی که عبده از قول جمهور می‌کند، می‌توان گفت نظرش همان نظر جمهور است، یعنی مومنین، کافران را به اندازه خودشان دیده باشند.

همچنین عبده ذیل آیه:

وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغَضِّهِمْ إِلَىٰ بَعْضِ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ؟ أَمْ فَلَا تَعْقِلُونَ؟ و هنگامی که با مؤمنان دیدار کنند، می‌گویند: ما ایمان آوردیم و چون با هم خلوت می‌کنند (از روی اعتراض و ایراد) به یکدیگر می‌گویند: چرا حقایقی را که خدا (در تورات درباره پیامبر اسلام) برای شما بیان کرده به مؤمنان می‌گویید تا (روز قیامت با این حقایق) در پیشگاه پروردگارتان بر ضد شما استدلال کنند؟ آیا تعقل نمی‌کنید (که نباید زمینه استدلال بر ضد خود را در اختیار مؤمنان گذارید؟! « (بقره: ۷۶).

می‌گوید: این آیه به حالتی از حالات بشر در زمان اصلاح راهنمایی می‌کند که در آن گروه‌هایی از مردم بین هدایت جدید و پیشین مردد می‌شوند، آنان که به فکر منافع خویشتن هستند از سویی احتمال می‌دهند که اگر ما آشکارا هدایت نوین را بپذیریم و سپس این هدایت شکست بخورد، ما ضرر خواهیم کرد و اگر صریح نپذیریم و هدایت جدید غالب گردد و بساط هدایت قدیمی جمع گردد، در این صورت نیز به زیان ماست پس رفتار دوراندیشانه این

است که با هر دو حزب موافقت کنیم، تا اینکه پیروزی یکی از آن دو هویدا گردد. بنابراین، این افراد سرگردان و مرددند همان‌گونه که آیه شریفه فرمود (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱/۳۵۷). سپس ایشان در ادامه درباره مرجع ضمیر در دو «قالوا» خاطرنشان می‌کند: مرجع ضمیر «قالوا» دوم، غیر از مرجع ضمیر در «قالوا» اول است همان‌گونه که از ظاهر سیاق به دست می‌آید ... و چنین امری در کلام بلیغان شایع است ... بنابراین، همه آیه، سخن یهودیان است پس مرجع ضمیر در «قالوا» اول، یهودیانی هستند که با مؤمنان ملاقات می‌کردند (و دم از ایمان می‌زدند) و مرجع ضمیر «قالوا» دوم، گروه دیگر از یهودیان هستند که با این یهودیان گروه اول ملاقات می‌کردند و آنها را باز می‌داشتند که به مؤمنان حقایقی را بگویند که خداوند (در تورات درباره پیامبر اسلام) برایشان بیان کرده است. بنابراین معنای آیه این‌گونه می‌شود: هنگامی که (یهودیان) با مؤمنان دیدار کنند، می‌گویند: ما ایمان آوردیم و چون با هم خلوت می‌کنند (گروهی دیگر از یهودیان که مؤمنان را ملاقات نکرده‌اند به گروه نخست) می‌گویند: چرا حقایقی را که خداوند برای شما بیان کرده به مؤمنان می‌گویید (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱/۳۵۷). اما علامه طباطبایی با توجه به دلالت آیه بر نفاق یهودیان، آن را به گونه‌ای تحلیل می‌کند که گویا مرجع ضمیر دو فعل «قالوا» را یک گروه و آن یهودیانی می‌داند که با حالتی منافقانه در مواجهه با مسلمانان خود را همراه با آنان معرفی می‌کنند اما در جلسات مخفی خویش، به عوام ساده‌دل اعتراض می‌کنند که چرا اطلاعاتی از تورات که به نفع اسلام است در اختیار مسلمانان قرار می‌دهید (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱/۲۱۴).

۵. کار بست سیاق در نقد و اختیار دیدگاه‌های مفسران

یکی از راهکارهای فهم واژگان قرآن، بررسی آرای مفسران ذیل آن واژه است، یکی از مهم‌ترین کارکردهای سیاق در این زمینه، رد یا انتخاب این آرای تفسیری می‌باشد. علامه و پدیدآورندگان المنار ذیل برخی از آیات، اقوال مفسران را در تفسیر واژه، گزارش کرده و آنگاه با بهره‌گیری از سیاق آیات، در برخی موارد به تأیید نظرات مفسران و گاهی به نقد و رد آرای تفسیری پرداخته‌اند.

به عنوان مثال در سوره آل عمران که به بخش مهمی از زندگی حضرت مریم، یعنی ماجرای تولد فرزندش حضرت عیسی علیه السلام می پردازد و نکاتی را در این رابطه شرح می دهد؛ می فرماید:

إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ؛ [یاد کنید] زمانی که فرشتگان گفتند: ای مریم! یقیناً خدا تو را به کلمه‌ای از سوی خود که نامش مسیح عیسی بن مریم است مژده می دهد، که در دنیا و آخرت دارای مقبولیت و آبرومندی و از مقربان است (آل عمران: ۴۵).

یکی از مباحث مهم در این آیه، معنای «کَلِمَةٍ» است. علامه برای روشن کردن مقصود این واژه، قول رشید رضا را نقل و سپس آنرا نقد می کند.

رشید رضا مراد از «کلمه» را «حضرت مسیح» می داند با این توجیه که انبیای قبل از مسیح، به آمدن نجات دهنده‌ای از بنی اسرائیل، بشارت داده بودند، پس صحیح است که خداوند در چنین موردی بفرماید: «مسیح، همان کلمه‌ای است که قبلاً می گفتم». این گروه برای توجیه سخن خود، آیه شریفه

و تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا؛ و وعده نیکوتر و زیباتر پروردگارت بر بنی اسرائیل به [پاداش] صبری که [بر سختی‌ها و بلاها] کردند تحقّق یافت (اعراف: ۱۳۷) را شاهد می آورند (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۳/۳۰۴).

علامه طباطبایی در نقد این توجیه خاطر نشان می کند: این سخن هر چند با بشارت‌های عهدین سازگار است اما با آیات قرآن کریم همخوانی ندارد، زیرا قرآن قبلاً به آمدن عیسی علیه السلام بشارت نداده بود تا بگوئیم، کلمه در این آیه، آن بشارتی است که قبلاً داده بود، بلکه قرآن عیسی علیه السلام را بشارت دهنده پیامبر آخرالزمان معرفی نموده است نه کسی که مردم قبل از آمدنش، بشارت ظهور وی را شنیده باشند. علامه با بهره‌گیری از سیاق جمله «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» می گوید: سیاق جمله‌ای که ذکر شد، با این توجیه تناسبی ندارد زیرا ظاهر عبارت این است که لفظ مسیح، نام خود کلمه است، به عبارتی «کلمه» خود عیسی علیه السلام است نه نام ظهور او و یا ظهور کلمه‌ای که قبلاً به وسیله انبیا وعده‌اش داده شده بود (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۹۳/۳).

رشید رضا، نیز با توجه به سیاق، نظر تفسیری دیگر مفسران را نقد کرده و قول صحیح را اختیار می‌کند، به عنوان نمونه، در ذیل آیه ۴۶ سوره اعراف:

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ؛ و در میان آن دو [گروه بهشتیان و دوزخیان] مانعی است؛ و بر بلندی‌ها (اعراف، راد) مردانی هستند که هر یک (از آن دو گروه) را از چهره‌شان می‌شناسند؛ و اهل بهشت را که (هنوز) داخل آن (بهشت) نشده‌اند، در حالی که آنان (بدان) امیدوارند، ندا می‌دهند که سلام بر شما باد (اعراف: ۴۶).

این مطلب را مطرح می‌کند که اصحاب اعراف چه کسانی هستند یعنی ویژگی‌های کسانی که بر بالای دیوار کشیده شده بین بهشت و جهنم قرار گرفتند، چیست؟ ایشان در این زمینه اختلاف گسترده مفسران را تا دوازده دیدگاه یادآور می‌شود و سپس همه اقوال را در سه دسته قرار می‌دهد:

۱. گروهی آنان را موجوداتی شریف و ممتاز و گرامی‌ترین آنان در پیشگاه خداوند می‌دانند (حال به این جهت که فرشته هستند یا پیامبر یا عادلان هر امت که شاهد بر امت خود نیز هستند یا ...).

۲. گروهی آنان را کسانی می‌دانند که بدی‌ها و نیکی‌هایشان یکسان است لذا اینکه در برخی از احادیث آنان را افرادی دانسته‌اند که بدون اذن پدر به جهاد رفته‌اند و شهید شده‌اند داخل در همان عام قبلی می‌شود زیرا فضیلت شهادت در راه خدا، مانع از ورود آنان به آتش می‌گردد همان‌گونه که معصیت پدرانشان مانع از ورود آنان به بهشت می‌شود (سیوطی، ۱۴۰۴: ۸۸/۳). (این مورد، نظر جمهور مفسران به جهت کثرت روایات می‌باشد).

۳. اعراف منزل‌گاهی بین بهشت و جهنم است لذا اینجا جایگاه کسانی است که نه از اهل بهشتند و نه از اهل جهنم.

ایشان سپس دیدگاه کسانی که اعراف را در رتبه گروه اول قرار می‌دهند به اقوالی تقسیم

می‌کند یکی از این اقوال آن است که اصحاب اعراف، فرشتگانی هستند که بهشتیان و جهنمیان را می‌شناسند این نظر را محمد بن جریر طبری از ابی ملجز نقل کرده است (طبری، ۱۴۱۲: ۱۳۹/۸). سپس از ابن‌کثیر نقل کرده که می‌گوید: «طریق این روایت تا ابی ملجز - که یکی از تابعان است - صحیح می‌باشد ولی این سخنی غریب از اوست و با ظاهر سیاق نیز مخالف است» (ابن‌کثیر، ۴۱۱۹: ۳۷۸/۳).

صاحب المنار در این باره یادآور می‌شود: دلیل اینکه این سخن را غریب دانستیم این است که با قول مشهور ناسازگار است (و دلیل اینکه آن را مخالف با ظاهر سیاق ارزیابی کردیم) زیرا آیه قرآن اصحاب اعراف را، «رجال» می‌داند در حالی که ملائکه به «مرد بودن» و «زنان بودن» توصیف نمی‌شوند. بنابراین ابن‌کثیر از سیاق برای نقد دیدگاهی تفسیری بهره برد و صاحب المنار این سخن را پس از گزارش و توضیح، مورد نقد قرار نداد. البته وی در ادامه به هدف نقد دیدگاه جمهور، خاطرنشان می‌کند: جمهور آنان را کسانی می‌دانند که نیکی‌ها و بدی‌هایشان یکسان است ولی این سخن اشکال دارد زیرا این افراد تنها از مردان نیستند و تعبیر به «رجال»، مانع می‌شود که زنان را دربرگیرد زیرا تغلیب در اینجا ظاهر نیست همان‌طور (که تعبیر «رجال») مانع از این می‌شود که ملائک را شامل شود بر خلاف دیدگاه ابی ملجز که بر این باور بود زیرا اگر قول جمهور یا دیدگاه ابی ملجز اراده شده بود باید از آن به لفظی تعبیر می‌کرد که (زنان با ملائک) را بپذیرد مثلاً می‌گفت «عباد یعرفون کلاً بسیماهم» (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۴۳۱/۸-۴۳۴). صاحب المنار دیدگاه ابی ملجز و جمهور مفسران را با کمک سیاق مردود می‌داند زیرا ظاهر لفظ «رجال» در آیه شریفه هیچ یک از این دو نظر را بر نمی‌تابد.

التفسير الاثرى الجامع، چاپ اول، مؤسسه تمهید، ۱۴۲۵.

نتیجه

علامه طباطبایی از سیاق، جهت روشن شدن مراد واژه بهره می‌گیرد و در مواردی نیز با اینکه معنای لغوی واژه کاملاً روشن است، با کمک سیاق، به این معنی سمت و سو می‌دهد.

همچنین به کمک سیاق، آیاتی را که مفهوم عام و مبهمی دارند را از حالت ابهام خارج کرده و مصداق آن را بیان می‌کند و آنها را بر امور خاصی منطبق می‌کند. گاهی پیش می‌آید که برای یک واژه، دو معنای متفاوتی ذکر شده که ایشان با کمک سیاق یک یا ز آنها را انتخاب می‌کند. پدیدآورندگان المنار نیز برای تبیین معنای واژه با کمک سیاق، تلاش‌های بسیار خوبی انجام داده‌اند و در این مسیر به خوبی از سیاق بهره گرفته‌اند هرچند در مواردی در برداشت درست، دچار انحراف شده‌اند. ایشان در فهم مراد از واژه به سراغ سیاق رفته‌اند و در مواردی نیز مدعی شده‌اند که به کمک سیاق معنای جدیدی به ذهن متبادر می‌شود، این در حالی است که آن معنی بدون دخالت سیاق نیز قابل برداشت می‌باشد.

هر دو مفسر در مواردی برای اختیار قرائت صحیح از سیاق بهره می‌برند که در این قسمت به نکات افتراق و اشتراک این دو تفسیر اشاره می‌شود:

علامه در انتخاب قرائت ارجح (هرچند از قرائات متواتر و یا قرائت حفص از عاصم نباشد) به معنایی که موافق با سیاق بوده، توجه شایانی دارد. از نظر علامه انتخاب قرائت برتر موافق با سیاق، مقید به این نیست که حتماً آن قرائت، مشهور یا متداول یا حتی قرائت حفص از عاصم باشد البته اگر قرائت مشهور با سیاق موافقت داشته باشد به قرائت غیر مشهور مراجعه نمی‌کند. پدیدآورندگان المنار نیز گاهی از سیاق در تأیید قرائت غیر مشهور و در مواردی در تأیید قرائت مشهور، بهره می‌برند.

علامه از قرائات در تأیید سیاق بهره می‌برد. در تفسیر المنار چنین موردی مشاهده نشد. پدید آورندگان المنار سعی می‌کند با توجیهاتی که دارند بین سیاق و اختلاف قرائت‌ها جمع کند. هر چند در برخی موارد متذکر می‌شوند که سیاق با کدام قرائت مناسبت دارد ولی در پایان به جمع بین قرائات تمایل نشان می‌دهند. در تفسیر المیزان این مورد مشاهده نشد. با توجه به مصادیقی که از دو تفسیر بیان شد، از سیاق برای تعیین مرجع ضمیر بهره برده شده است، تفاوت‌هایی نیز در کیفیت کار بست این دو مفسر به چشم می‌خورد که به آنها اشاره می‌شود:

علامه گاهی برای تعیین مرجع یک ضمیر به سیاق‌های مختلف استناد می‌کند. در حالی که در تفسیر المنار چنین موردی مشاهده نمی‌شود.

علامه آن معنا از آیه را که با سیاق نمی‌سازد، بعید می‌داند. همان‌گونه که در پاره‌ای از گزارش‌های تفسیری مفسران نخستین، مرجع برخی از ضمایر نقل شده است که علامه با کمک سیاق آن را رد می‌کند. در تفسیر المنار چنین موردی یافت نشد.

همان‌طور که در بررسی مصادیق روشن شد هر دو مفسر از آرای تفسیری دیگر استفاده کرده‌اند با این تفاوت که علامه از آرای تفسیری مفسران دیگر که موافق با سیاق بودند، در فهم واژگان و آیات بهره می‌گیرد، در برخی موارد با کمک سیاق آنها را نقد و رد می‌کند و گاهی نقد می‌کند و یکی را اختیار می‌کند و گاهی اوقات آنها را تأیید کرده برای تفسیر، از آن استفاده می‌کند، این در حالی است که پدیدآورندگان المنار، گاهی اختلاف دیدگاه مفسران را بسیار مفصل نقل می‌کنند مانند اختلاف نظر مفسران تا ۱۲ دیدگاه در ذیل آیه ۴۶ اعراف. گاهی نظریات را با کمک سیاق، مورد نقد و بررسی قرار می‌دهند، اما از آنجا که رویه محمد عبده این بوده است که اول نظر تفسیری انتخاب می‌کرده بعد تفاسیر را مطالعه می‌نموده است، شاید اختیار آرای تفسیری خیلی در مورد ایشان روشن نباشد.

کتابنامه

قرآن کریم

- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴.
- اسلامی، هاشم، مقاله فرازاها و فرودهای المنار، نشریه پژوهش‌های قرآنی، پاییز و زمستان ۱۳۷۵ - شماره ۷ و ۸.
- بحرانی هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية - قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، چاپ اول، بیروت: دار العلم للملایین، بی تا.
- دانی، ابوعمرو عثمان بن سعید، التیسیر فی القرائات السبع، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ دوم، ۱۴۲۶،
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ: اول، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲.
- رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ سوم، قم: مؤسسه چاپ و نشر، ۱۳۸۷.
- رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، چاپ اول، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۴.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، مبانی و قواعد تفسیر، چاپ پنجم، پژوهشگاه المصطفی، چاپ نارنجستان، ۱۳۹۷.
- زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴.
- سید مرتضی، علی بن حسین، المسائل الناصریات، تهران، رابطه الثقافة و العلاقات الإسلامية، ج. اول، ۱۴۱۷.

تحلیل سیاق‌محور فهم کلمات در تفاسیر المیزان و المنار □ ۱۴۹

طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰.
طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تصحیح: فضل‌الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۷۲.

طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بی‌تا.
عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر (تفسیر العیاشی)، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۸۰.

فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تهران، مکتبه الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
مدرسی، محمد تقی، من هدی القرآن، دار محبی الحسین، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
مرادی، محمد، قرآن پژوهشی در تفسیر و روش‌های آن در اندیشه امام علی (علیه السلام)، تهران، هستی نما، چاپ اول، ۱۳۸۲.

معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیش، مشهد، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۸/۱۹۹۷.

_____، التفسیر الاثری الجامع، مؤسسه تمهید، چاپ اول، ۱۴۲۵.

مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۳.

مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
میبدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۱.

