



## Comparative Analysis of Words Implications in at-Tibyan and al-Muharrar al-Wajiz

Sohbatollah Hasanvand \*

Received: 5/23/2018 | Accepted: 10/11/2018

### Abstract

Language, like any other human phenomena, changes over time. Among various components of language, “vocabularies” are subject to change more than any other linguistic components in terms of semantic implications. In interpretation of the Quranic verses, the commentator’s attention to these changes can provide more accurate meanings and concepts of the Quranic verses for the readers. The present research study which is conducted using descriptive analysis and making a comparison between interpretive views of Sheykh Tusi and Ibn Attiya, aims to analyze the role of various changes in words implication in at-Tebyan and al-Muharrar al-Wajiz exegeses. The results of this research indicate that specification, generalization, and transfer are among important forms of implication change in the Qur’anic terms which have been taken into account by both commentators. Sheikh Tusi has focused more on such issues so that in many cases Ibn Attiaya’s lexical analyses are under his influence. Moreover, Tusi and Ibn Attiya in their analyses of Qur’anic lexicography have paid attention to the role of application style in changing word implications and the historical evolution of such changes up until revelation. Making reference to the Qur’an and Arabic poetry and discourse are among interpretive sources used by both commentators in many lexical analyses.

### Keywords

At-Tebyan, Al-Muharrar al-Wajiz, Word, Semantic Implication, Comparison

---

\* Assistant Professor, Department of the Quran and Ahl al-Bayt Teachings, Faculty of Ahl al-Bayt, University of Isfahan | s.hasanvand@ahl.ui.ac.ir





## تحلیل تطبیقی انواع تغییر دلالت کلمه‌ها در تفسیر التبیان و المحرر الوجیز

صحبت‌اله حسونند\*

تاریخ ارسال: ۹۷/۰۳/۰۲ | تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۷/۱۹

### چکیده

زبان، همانند دیگر پدیده‌های انسانی با گذر زمان تغییر می‌کند. از میان اجزای گوناگون زبان، «واژه‌ها» بیش از دیگر اجزای آن از نظر دلالت معنایی، دستخوش تغییر می‌شوند. در تفسیر آیات قرآن، توجه مفسر به این تغییرات می‌تواند معانی و مفاهیم درست‌تری از آیات را فراروی مخاطبان قرار دهد. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و تطبیق آرای تفسیری شیخ طوسی و ابن عطیه به تحلیل نقش انواع تغییر در دلالت کلمه‌ها، در تفسیر التبیان و المحرر الوجیز می‌پردازد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که تخصیص، تعمیم و انتقال دلالت، اشکال مهم تغییر در دلالت کلمه‌های قرآن بوده که هر دو مفسر به آن توجه داشته‌اند. شیخ طوسی بیشتر از ابن عطیه به این گونه مباحث پرداخته، به طوری که در بسیاری از موارد تحلیل‌های لغوی ابن عطیه متأثر از شیخ طوسی است. طوسی و ابن عطیه در بررسی مفردات قرآن، به نقش استعمال در تغییر دلالت کلمه‌ها و سیر تاریخی این تغییرات تا زمان نزول توجه داشته‌اند. استناد به قرآن و استشهاد به شعر و کلام عرب، از جمله منابع تفسیری هر دو مفسر در بسیاری از تحلیل‌های لغوی به‌شمار می‌آید.

### کلیدواژگان

التبیان، المحرر الوجیز، کلمه، دلالت معنایی، تطبیق.

## ۱. مقدمه

زبان به‌عنوان یک پدیده اجتماعی در کنار دیگر پدیده‌های گوناگون زندگی انسان، همواره دستخوش تغییر می‌شود. از میان سطوح مختلف زبان، «واژگان» بیش از دیگر سطوح دچار تغییر معنایی می‌شوند؛ به گونه‌ای که: «معنای واژگان از یک حوزه معنایی به حوزه دیگر منتقل و یا معنای جدیدی به معنای آن اضافه می‌شود، بدون اینکه معنای اصلی را از دست بدهد، و این گونه یک کلمه دارای معانی متعدد می‌شود و بر حسب شرایط حاکم بر سخن در هر یک از این معانی به کار می‌رود» (مبارک، ۱۹۸۱، ص ۱۰۷).

اندیشمندان اسلامی؛ اعم از لغویان، نحویان، علمای بلاغت و اصول به موضوع تغییر دلالت معنایی واژگان اهتمام ویژه‌ای داشته و در بسیاری از آثارشان به تفصیل به این موضوع پرداخته‌اند. مفسران قرآن نیز در اثنای مباحث تفسیری، به تبیین معنای کلمات دقت و توجه فراوانی داشته‌اند. دانش تفسیر با همه علوم زبان ارتباط تنگاتنگی دارد؛ زیرا زبان، ابزار مفسر برای تفسیر قرآن کریم است و «براین اساس آشنایی با زبان، از جمله علوم ضروری است که مفسر باید به تسلط و مهارت در آن توجه داشته باشد تا بتواند کلام خداوند را تفسیر کند» (نک: زرکشی، ۱۹۷۲، ج ۱، ص ۲۲؛ سیوطی، ۱۹۷۵، ج ۲، ص ۱۸۰).

شیخ طوسی در *تفسیر التبیان* و ابن عطیه اندلسی در *تفسیر المحرر الوجیز*، در کنار دیگر موضوعات زبانی مرتبط با تفسیر، به نقش تغییر دلالت‌های کلمات، شکل‌ها و نمونه‌های متفاوت این تغییرات در تفسیر قرآن کریم توجه داشته‌اند، به گونه‌ای که مبنای بسیاری از آرای تفسیری ایشان، معناشناسی کلمه‌ها است.

**تفسیر التبیان**، تفسیری جامع از قرآن است که بعد کلامی و اجتهادی آن برجسته است. این تفسیر هرچند به تفسیر ادبی شهرت ندارد، اما کمتر تفسیری تا این حد به مباحث ادبی - لغوی پرداخته است. گستردگی مباحث لغوی در این تفسیر تا جایی است که بعضی، این تفسیر را تفسیری ادبی - لغوی دانسته‌اند (ایرانی قمی، ۱۳۷۱، ص ۹۷).

**تفسیر المحرر الوجیز** ابن عطیه نیز از جمله تفاسیر برجسته در غرب عالم اسلامی است و «توجه به ادبیات که قلمرو گسترده‌ای دارد و شامل واژه‌شناسی و نکات بلاغی و بهره‌گیری از شعر و... در تفسیر است، در تفاسیر این منطقه حضوری چشمگیر و پررنگ دارد» (نصیرپور و

ابراهیمی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۶). از این رو، در این تفسیر همانند **التبیان**، حجم تحلیل‌ها و موضوع‌های لغوی تا حدی است که آن را در مکتب و روش تفسیری اجتهادی - ادبی قرار داده‌اند. «مکتب تفسیری اجتهادی - ادبی دیدگاه کسانی است که اجتهاد در تفسیر را روا می‌دانند، ولی رکن اساسی اجتهاد در تفسیر را بحث‌های ادبی قرار داده‌اند» (بابایی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۳۶).

پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و تطبیقی، از سویی به بررسی نقش انواع تغییر دلالت واژگان در تفسیر التبیان و المحرر الوجیز می‌پردازد و از سویی دیگر، میزان نوآوری یا تأثیرپذیری هر دو اثر تفسیری را در این حوزه از همدیگر متمایز می‌کند و اصول و مبانی مشترک و احیاناً متفاوت آنان را در تفسیر لغوی قرآن آشکار می‌سازد.

در مورد تفسیر التبیان و تفسیر المحرر الوجیز، به طور جداگانه پژوهش‌هایی انجام شده است. از این میان، آنچه مربوط به پژوهش‌های ادبی در تفسیر التبیان می‌باشد، عبارتند از:

۱. کتاب «الشیخ الطوسی مفسراً»، به قلم خضیر جعفر که در فصل چهارم به مباحث لغوی در التبیان اشاره کرده است.
۲. کتاب «منهج الشيخ ابي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم»، نوشته یاسر الزیدی.
۳. پایان‌نامه «آرای زبان‌شناختی در حوزه لغت در التبیان فی تفسیر القرآن»، نوشته حسین بقالیان.
۴. مقاله «رویکرد لغوی شیخ طوسی در تفسیر تبیان»، نوشته سید امیر محمودانوار و زهرا فرید.

در مورد تفسیر المحرر الوجیز نیز می‌توان به این پژوهش‌ها اشاره کرد:

۱. کتاب «منهج ابن عطيه في تفسير القرآن»، نوشته عبدالوهاب فاید. ۲. پایان‌نامه «ابن عطیه لغویاً و نحویاً من خلال كتابه المحرر الوجیز»، به قلم عبدالغفار بلحسن. ۳. مقاله «روش‌شناسی تفسیر ابن عطیه»، نوشته اعظم فرجامی. ۴. مقاله «روش‌شناسی مبانی ادبی ابن عطیه اندلسی در تفسیر المحرر الوجیز»، نوشته منوچهر نصیرپور و ابراهیم ابراهیمی.

پژوهش حاضر از دو جهت با پژوهش‌های ذکر شده متمایز است. نخست، پرداختن به موضوع نقش انواع تغییر دلالت واژگان در این دو اثر تفسیری؛ که هیچ‌کدام از کارهای انجام شده به این موضوع نپرداخته‌اند. دوم، روش تطبیقی در این مقاله؛ که تاکنون میان این دو اثر چنین پژوهشی انجام نشده است.

## ۲. شیخ طوسی و تفسیر التبیان

ابوجعفر محمد بن حسن بن علی ملقب به طوسی در رمضان ۳۸۵ق در شهر طوس به دنیا آمد. در سال ۴۰۸ق به علت شکوفایی مدارس علمی بغداد به این شهر رفت و شاگرد علمای آنجا از جمله شیخ مفید (ت ۴۱۳ق) شد. پس از وفات شریف مرتضی، ریاست مجالس علمی به عهده شیخ طوسی سپرده شد. شیخ طوسی تا سال وفاتش (۴۶۰ق) در بغداد به تدریس مشغول شد (نک: طوسی، ۱۹۶۱م، ص ۱۸۹-۱۹۱؛ امین، ۱۹۶۳م، ج ۱، ص ۳۱۲-۲۸۲).

تفسیر التبیان از مهم‌ترین تألیفات شیخ طوسی است که با روش جدیدی تألیف شده است. این اثر تفسیری دارای چند باب مستقل است که هر بابی به یکی از مباحث تفسیر و علوم قرآن؛ مانند قرانات، علم معانی، اعراب، لغت، اسباب نزول و... اختصاص دارد (زیدی، ۱۹۷۶، ص ۱۹).

طوسی در این اثر در نقد شیوه مفسران پیش از خود می‌گوید: «علمایی که به تفسیر قرآن اقدام ورزیده‌اند یا همانند طبری و دیگران در شرح معانی و فنون قرآنی به اطالۀ سخن دچار شده‌اند و یا در بیان معانی و شرح واژگان غریب کوتاهی کرده‌اند» (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱).

تفسیر التبیان از جمله تفاسیری است که به طرح مباحث ادبی و لغوی اهتمام ویژه‌ای دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان آن را از منابع مهم لغوی به‌ویژه نحوی به حساب آورد. برخی از اندیشمندان اسلامی؛ نظیر صفدی، تاج‌الدین سبکی، ابن حجر عسقلانی، ابن تغری بردی و سیوطی به اهمیت این تفسیر به‌ویژه در ابعاد لغوی آن اشاره کرده‌اند (نک: صفدی، ۱۹۴۹، ج ۲، ص ۳۴۹؛ سبکی، ۱۹۲۸، ج ۴، ص ۱۲۶؛ عسقلانی، ۱۳۳۰، ج ۵، ص ۱۳۵؛ ابن تغری، ۱۹۶۳، ج ۵، ص ۸۲؛ سیوطی، ۱۸۳۹، ص ۲۹).

## ۳. ابن عطیه و تفسیر المحرر الوجیز

ابومحمد عبدالحق بن غالب بن عطیه غرناطی در سال ۴۸۱ق در خانواده‌ای مشهور به علم، دین و فضل متولد شد. پدرش، ابوبکر بن غالب به‌عنوان نخستین استاد، در پرورش علمی وی نقش بسزایی داشت. علاوه بر پدر، از شیوخ و علمای دیگری، در فقه، حدیث، ادبیات و رجال نیز بهره‌مند شد. تذکره‌نویسان، تاریخ وفات ابن عطیه را متفاوت گزارش کرده‌اند. برخی سال وفات وی را ۵۴۱ق دانسته‌اند (سیوطی، ۱۸۳۹، صص ۱۷-۱۶). برخی دیگر نیز

وفاتش را در سال ۵۴۲ق گزارش کرده‌اند (ضبی، ۱۴۷ق، ص ۳۷۶). عده‌ای دیگر سال وفات وی را ۵۴۶ق تعیین کرده‌اند که باتوجه به اخبار فراوان در مورد این تاریخ، صحت آن نسبت به دو تاریخ دیگر بیشتر است (ابن الخطیب، ۲۰۰۳م، ص ۴۱۴).

ابن عطیه در بیشتر علوم زمانه؛ از جمله فقه، حدیث، تفسیر، علوم لغت و ادبیات، تسلط داشت و بسیاری از اصحاب تراجم به این امر گواهی داده‌اند (نک: ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۱۹، ص ۵۸۸؛ ابن خاقان، بی تا، ص ۶۵۴-۶۵۵).

از ابن عطیه دو اثر برجای مانده است: ۱. اثر تفسیری ایشان با عنوان *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*. ۲. *الفهرس* که در بردارنده اسامی و زندگی‌نامه شیوخی است که ابن عطیه نزد آنان شاگردی کرده است.

ابن عطیه در تفسیرش برخلاف دیگر متون تفسیری پیش از خود، همه علوم مربوطه را برای تبیین آیات قرآن به کار گرفت؛ زیرا معتقد بود که: «کتاب خداوند متعال فقط با به کارگرفتن همه علوم قابل تفسیر است» (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۵). اهتمام ابن عطیه به اهمیت مباحث لغوی و ادبیات در تفسیر آیات از ویژگی‌های بارز روش تفسیری اوست، به گونه‌ای که به عقیده برخی از اندیشمندان، تفسیر *المحرر الوجیز* بهترین گواه برای اثبات سرآمدی ابن عطیه در علوم عربی است (سیوطی، ۲۰۰۵م، ج ۲، ص ۷۳؛ ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۱۹، ص ۵۸۸).

#### ۴. طرح مسئله

تغییر و دگرگونی، دو ویژگی اصیل در زندگی انسان‌هاست که در هر چیزی از عالم هستی رخ می‌دهد. «زبان» نیز که ابزاری برای بیان شئون و اقتضائات زندگی و همچون آینه‌ای تمام‌نماست که بازتاب جوانب مختلف اجتماع است، دچار تغییر می‌شود تا بتواند اقتضائات جدید زندگی را با دلالت‌های جدیدی از کلمه‌ها بیان کند.

تغییر دلالت کلمه‌های موجود در یک زبان «پدیده شایعی است که در تمامی مراحل رشد و سیر تاریخی هر زبانی دیده می‌شود» (انیس، ۱۹۸۴م، ص ۱۵۶). همه تغییراتی که در حوزه زبان به‌ویژه در دلالت کلمه‌ها صورت می‌گیرد، دو مرحله را پشت سر می‌گذارد: نخست مرحله تغییر و ابداع (innovation) که فردی بوده و در سبک گفتاری فرد انجام

می‌گیرد. دوم، مرحله شیوع (Dissemination) است؛ شیوع این تغییر و استعمال لغوی آن، که با پذیرش از سوی افراد جامعه تحقق می‌یابد (اولمان، ۱۹۹۷م، ص ۱۹۷). بر این اساس، هر گاه کلمه‌ای با دلالت معنایی جدیدی استعمال شود، معنای جدیدی در ذهن گوینده تثبیت می‌شود و در مرحله بعد، دیگران آن را استعمال می‌کنند و این معنای جدید به نظام معنایی آن زبان وارد می‌شود.

اهمیت موضوع تغییر در دلالت معنایی کلمه‌ها در متون تفسیری، بیش از همه، برای اندیشمندان اسلامی ضرورت داشته است. از این میان، علمای اصول و مفسران در کنار علمای نحو و بلاغت، به تحلیل مفردات قرآنی و تغییر دلالت‌های این کلمه‌ها در طول زمان برای تفسیر قرآن و استعمال حقیقی یا مجازی آنها پرداخته‌اند.

شیخ طوسی و ابن عطیه اندلسی به موضوع انواع تغییر دلالت کلمه به‌عنوان یکی از روش‌های تفسیری خود اهتمام خاصی داشته‌اند. نگاهی گذرا به این دو اثر تفسیری به‌خوبی اهمیت این موضوع را در آرای تفسیری این دو مفسر بزرگ نشان می‌دهد. کلمه‌ها و اصطلاحاتی مانند «أصل الباب»، «المقیاس»، «أصله في اللغة» و «مأخوذ من» که شیخ طوسی از آنها برای بیان تغییر در دلالت کلمه‌ها استفاده کرده است، همان چیزی است که زبان‌شناسی عصر حاضر، آن را «هسته معنایی» (Central Meaning) می‌نامد.

زبان‌شناسان معاصر انواع تغییر دلالت کلمه‌ها را در موارد زیر خلاصه کرده‌اند:

۱. تخصیص دلالت؛ ۲. تعمیم دلالت؛ ۳. انتقال دلالت؛ ۴. ارتقاء دلالت؛ ۵. هبوط

دلالت.

از میان اشکال گوناگون تغییر در دلالت کلمه‌ها، تخصیص دلالت، تعمیم دلالت و انتقال دلالت شیوع بیشتری دارند (نک: مختار، ۱۹۸۲م، ص ۲۵۰-۲۴۳؛ انیس، ۱۹۸۴م، ص ۱۶۷-۱۵۲) و این موضوع در تفسیر التبیان و تفسیر المحرر الوجیز به‌روشنی دیده می‌شود.

#### ۴-۱. تخصیص دلالت

تخصیص دلالت از اشکال رایج تغییر دلالت کلمات است که «عام مخصوص، قصر عام و تضییق معنا» نیز نامیده می‌شود (سیوطی، ۱۹۸۵م، ج ۲، ص ۴۲۷؛ مختار، ۱۹۸۲م،



ص ۲۴۲؛ مدکور، ۱۹۸۷م: ص ۲۸۸)، و مراد از آن عبارت است از: «محدود و محصور کردن دلالت عام یک کلمه به گونه‌ای که گستره دلالت آن، نسبت به اصل کمتر باشد» (مختار، ۱۹۸۲م، ص ۲۴۵).

اگرچه اصطلاح «تخصیص» در زبان‌شناسی معاصر شیوع دارد؛ اما دانشمندان اسلامی در آثارشان با کلماتی نظیر «عام و خاص» به وجود این پدیده در زبان اشاره می‌کنند. سیوطی در تعریف آن می‌گوید: «خاص، عبارت است از لفظی که در اصل، عام بوده است، سپس در استعمال، به برخی از مصادیقش اختصاص یافته است» (سیوطی، ۱۹۵۸م، ج ۱، ص ۴۳۳).

شیخ طوسی و ابن عطیه به موارد زیادی از این نوع تغییر در دلالت کلمه‌ها اشاره کرده‌اند. آنها به تحلیل اصل لغوی کلمه‌ها و سیر تطور معنایی آنها در زبان عربی و قرآن و ایجاد رابطه میان دلالت گذشته و جدید آنها توجه خاصی داشته‌اند. در ذیل به نمونه‌های از این نوع تغییر اشاره می‌شود و آرای هردو مفسر در این موضوع، مقایسه و تحلیل می‌شود:

#### ۱-۱-۴. محراب

از جمله کلمه‌هایی که در قرآن دارای تخصیص دلالت می‌باشد، کلمه «محراب» است. این کلمه ابتدا دارای دلالت معنایی عام بود و به مجلس بزرگان که در صدر مجالس می‌نشستند، اطلاق می‌شد (ابوعوده، بی‌تا، ص ۱۹۷-۱۹۶). بعد از اسلام و با نزول قرآن، این کلمه به تدریج دارای تخصیص معنایی شد و به مکان مخصوصی که امام جماعت در صدر مسجد به عبادت و اقامه نماز در آن می‌ایستاد، اطلاق شد.

طوسی در تفسیر آیه «فَخَرَجَ عَلَيَّ قَوْمٌ مِنَ الْمِحْرَابِ...» (مریم: ۱۱)، ابتدا به معنای خاص این کلمه و استعمال قرآنی آن اشاره می‌کند: «...وهو الموضع الذي يُتَوَجَّه إليه للصلاة» (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۱۱۱-۱۱۰)، و سپس به اصل آنکه دارای معنای عام بوده اشاره می‌کند: «و الأصل فيه مجلس الأشراف الذي يحارب دونه ذباً عن أهله» (همان، ص ۱۱۱).

ابن عطیه در تفسیر این آیه، برخلاف طوسی، ابتدا به معنای اصلی و عام «محراب» و سپس به تخصیص معنایی آن اشاره می‌کند؛ اما دیدگاه وی در مورد دلالت معنایی این کلمه همانند دیدگاه طوسی است: «المحراب أرفع المواضع والمباني ثم خص بهذا الاسم مبني الصلاة»

(ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۷). علاوه بر این، ابن عطیه به اختلاف در اشتقاق این کلمه نیز اشاره می‌کند و می‌گوید: برخی کلمه «محراب» را مشتق از «حَرْب» می‌دانند، به این معنا که ملازم آن در جنگ با شیطان و خواهش‌های نفسانی است. برخی دیگر آن را مشتق از «حَرْب» دانسته‌اند، به این معنی که ملازم آن در رنج و سختی است (همان، ۷).  
براین اساس، کلمه «محراب» ابتدا دارای دلالت عام بوده و سپس با نزول قرآن و شیوع استعمال، در معنای خاص استعمال شده است.

#### ۲-۱-۴. رکوع

کلمه «رکوع» نیز از دیگر کلماتی است که طوسی و ابن عطیه به تخصیص دلالت آن در قرآن اشاره کرده‌اند. طوسی در تفسیر آیه «وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» (بقره: ۴۳)، ابتدا به معنای عام و اصلی این کلمه پرداخته و برای آن، دو معنای لغوی ذکر کرده است. نخست، معنای حقیقی این واژه که مترادف «انحناء و انخفاص / خم شدن و فرورفتن» را بیان و سپس، معنای مجازی این واژه که مترادف «خضوع» است را ذکر کرده است (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۹۵-۱۹۴).

استشهاد به شعر عرب قبل و صدر اسلام از منابع تفسیری طوسی برای اثبات آرای لغوی اوست که نمونه‌هایی از آن در تفسیر التبیان دیده می‌شود. طوسی برای این آیه نیز در معنای حقیقی «رکوع» به ابیاتی از جمله بیت ذیل استشهاد می‌کند:

أَخْبِرُ أَخْبَارَ الثُّرُونِ الَّتِي مَضَّتْ      أَدَبٌ كَأَنِّي كَلَّمْتُ رَاكِعُ

همچنین، برای بیان معنای مجازی این کلمه، به این بیت استناد می‌کند:

لَا تُهَيِّنَ الْفَقِيرَ عَلَّكَ أَنْ      تَرَكَعَ يَوْمًا وَالِدَهُ قَدْ رَفَعَهُ

(همان، ۱۹۵)

طوسی بعد از بیان دلالت عام و اصلی، به تخصیص معنایی «رکوع» در این آیه که به معنای مصطلح و شرعی آن است، اشاره می‌کند و آن را به معنای انحناء (خم شدن) نماز گزار به هنگام اقامه نماز می‌داند (همان، ۱۹۵).

ابن عطیه نیز ابتدا به تخصیص معنایی «رکوع» که از ارکان نماز است، اشاره می‌کند. سپس، به اصل لغوی و معنای عام این کلمه می‌پردازد. وی، مانند طوسی معتقد است که این کلمه در اصل به معنای «انحناء» بوده و مجازاً به معنای خضوع و انحطاط موقعیت نیز استعمال شده است و برای تبیین این معانی، به همان آیاتی اسشهاد می‌کند که در تفسیر التبیان آمده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۳۶).

بنابراین، واژه «رکوع» در ابتدا به معنای انحناء و با صورت به زمین خوردن بوده و مجازاً به معنای خضوع، فقر و خواری نیز استعمال شده است (نک: فراهیدی، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۲۰۰؛ ابن منظور، ۱۹۵۵م، ج ۸، ص ۱۳۳)، و با آمدن اسلام و نزول قرآن به معنای مصطلح آن که از ارکان نماز است، تخصیص پیدا کرده است.

### ۳-۱-۴. الصابئون

شیخ طوسی و ابن عطیه در تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ...» (بقره: ۶۲)، دلالت‌های عام و سپس تخصیص دلالت معنایی کلمه «الصابئین» را در این آیه تحلیل کرده‌اند. طوسی به نقل از مفسران و لغویان برای این کلمه دو اصل را ذکر کرده است. نخست اینکه، این کلمه مهموز بوده و از فعل «صَبَأَ - يَصْبِؤُ» مشتق شده است و به معنای «خروج (انتقال) از مکانی به مکان دیگر» و یا «نمایان و آشکار شدن» می‌باشد. دوم اینکه، مهموز نبوده و از فعل «صَبَأَ - يَصْبِؤا» مشتق شده و به معنای «روی آوردن و میل کردن به...» می‌باشد و در این آیه به معنای کسی است که از دین اسلام خارج شده و به دین دیگری روی آورده است (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۸۲).

ابن عطیه نیز، ضمن اشاره به این دو اصل لغوی برای کلمه «الصابئین»، به تخصیص معنای آن نزد اعراب صدر اسلام اشاره می‌کند و معتقد است که مشرکان به هر کس که از آیین بت پرستی خارج شده و به اسلام روی می‌آورد «صابئ» می‌گفتند و با نزول قرآن این کلمه به کسانی اختصاص یافت که از دین اسلام خاج شده و به دین دیگری گرویدند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۵۷).

بنابراین، کلمه «الصائین» در اصل به معنای «خارج شدن» یا «میل کردن به...» بوده و سپس، این معنای عام اندکی تخصیص یافت و در صدر اسلام بر کسی اطلاق می‌شد که از بت پرستی خارج می‌شد و به اسلام می‌گروید. سرانجام، با نزول قرآن و شیوع استعمال قرآنی، این کلمه فقط به کسانی اختصاص یافت که از دین اسلام خارج می‌شدند.

#### ۴-۱-۴. صیام

کلمه «صیام» نیز از دیگر کلمه‌هایی است که طوسی و ابن عطیه به تخصیص معنای آن در قرآن اشاره کرده‌اند. طوسی در تفسیر آیه «یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام...» (بقره: ۱۸۳)، کلمه «صیام» را مصدر فعل «صام - یصوم» می‌داند که در اصل به معنای «امساک از حرکت و انتقال» می‌باشد و برای تبیین این معنا به این بیت شعر استشهاد می‌کند:

خَيْلٌ صِيَامٌ وَ خَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ  
تَحْتِ الْعُجَاجِ وَ خَيْلٌ تَلُكُّ اللَّجَامَا  
(طوسی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۱۴)

سپس، طوسی به تخصیص معنایی این کلمه در قرآن اشاره می‌کند و آن را به معنای امساک از امور و کارهای مخصوص در زمان مخصوص می‌داند که با شرط نیت انجام می‌گیرد (همان، ۱۱۵).

ابن عطیه نیز مانند طوسی، «صیام» را در اصل به معنای «امساک از حرکت» و «عدم انتقال از حالتی به حالت دیگر» می‌داند و برای تبیین این معنا علاوه بر بیت ذکر شده در التبیان، به ابیاتی دیگر از شاعران عرب قبل از اسلام استشهاد می‌کند. سپس، به تخصیص معنایی آن در قرآن اشاره می‌کند که به معنای امساک از خوردن و آشامیدن می‌باشد (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۵۰-۲۴۹).

براین اساس، طوسی و ابن عطیه ابتدا برای کلمه «صیام» معنای عامی ذکر کرده‌اند که عبارت است از «هرنوع خودداری از حرکت و انتقال» که آن را به اسب، خورشید، باد و غیره اسناد می‌دادند و این معنا در کلام عرب پیش از اسلام شایع بوده است. سپس، با آمدن اسلام و نزول قرآن فقط به خودداری از خوردن و آشامیدن در اوقات خاصی اختصاص یافت.

## ۲-۴. تعمیم دلالت

تعمیم دلالت از دیگر اشکال تغییر در دلالت کلمه‌ها می‌باشد که آن را «تعمیم خاص» یا «توسیع معنی» نیز می‌نامند و عبارت است از: تغییری که دلالت کلمه را از معنای خاص به معنای عام توسعه می‌دهد (سیوطی، ۱۹۸۵م: ج ۱، ص ۴۲۹). به عبارت دیگر، مراد از آن توسعه یافتن دلالت کلمه و انتقال آن از معنایی خاص به معنایی عام‌تر می‌باشد (مختار، ۱۹۸۲م، ص ۲۴۳). اگرچه نمونه‌های تعمیم دلالت در بیشتر زبان‌ها کمتر از تخصیص می‌باشد (انیس، ۱۹۸۴م، ص ۱۵۴)؛ اما اهمیت آن در بررسی و تحلیل دلالت کلمه‌ها کمتر از تخصیص دلالت نیست. براین اساس، علمای لغت در بسیاری از آثارشان به نقش این نوع از تغییر در دلالت کلمه‌ها پرداخته‌اند.

شیخ طوسی و ابن عطیه نیز به این نوع تغییر در دلالت برخی از کلمه‌ها توجه داشته‌اند و اگرچه تعداد این کلمه‌ها کمتر از موارد تخصیص بوده؛ اما از اشاره به دلالت جدید این نوع از واژگان دریغ نداشته و در این میان دقت طوسی به مراتب بیشتر از ابن عطیه است؛ زیرا تعداد واژگانی که به این نوع تغییر در آنها اشاره شده است، در تفسیر التبیان بیشتر از تفسیر المحزر الوجیز می‌باشد. در ادامه به مواردی از این نوع تغییر در هر دو تفسیر اشاره می‌شود:

### ۱-۲-۴. صیاصی

کلمه «صیاصی» جمع «صیصیه» در اصل برای «چنگال‌های خروس» که با آنها از خود دفاع می‌کند به کار می‌رود. سپس، بر «شاخ گاو» نیز اطلاق شد؛ زیرا این حیوان نیز با شاخ‌هایش در برابر دیگران دفاع می‌کند. همچنین، با مرور زمان این کلمه به معنای «میله‌های بافندگی» نیز استعمال شد. در قرآن نیز بر دژها و قلعه‌ها که مکان‌های دفاع در برابر دشمنان بودند اطلاق شد (جاحظ، ۱۹۶۹م، ج ۱، ص ۲۳۴-۲۳۵).

طوسی در تفسیر آیه «وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صِيَاصِيهِمْ...» (احزاب: ۲۶)، به تعمیم دلالت در معنای این کلمه اشاره می‌کند: «صیاصی: الحصون التي يُمتنع بها واحدها صیصیه و الصیصیه قرن البقرة و شوكة الديك و هي شوكة الحائك أيضا» (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۸، ص ۳۳۳).

ابن عطیه نیز در تفسیر آیه مذکور به شمول معنایی «صیاصی» اشاره می‌کند. وی، ابتدا مانند طوسی، دلالت معنایی آن را در آیه مذکور بیان می‌کند (به معنای «قلعه و درّه»). سپس، به دیگر معانی آن اشاره می‌کند که از میان این معانی فقط «شاخ گاو» و «میله بافندگی» را ذکر می‌کند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۳۸۰).

نکته‌ای که در تحلیل لغوی ابن عطیه ملاحظه می‌شود، این است که وی از معنای اصلی و اولیه این کلمه که «چنگال خروس» بوده، سخنی به میان نیاورده است. از این رو، تحلیل طوسی کامل و جامع‌تر است.

#### ۲-۲-۴. حنیف

کلمه «حنیف» از کلماتی است که بر اثر کثرت استعمال در معانی جدید، در دلالت آن، تعمیم صورت گرفته است. این کلمه مشتق از «حَنَف» بوده و در اصل به معنای «میل: کج شدن» است و سپس، به کسی اطلاق می‌شد که دارای کجی در پاهایش بود (فراهیدی، ۱۹۸۸م، ج ۳، ص ۲۴۸؛ ابن منظور، ۱۹۵۵م، ج ۹، ص ۵۶-۵۷).

طوسی در تفسیر آیه «وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (بقره: ۱۳۵)، ابتدا به معنای اصلی این کلمه و سپس به معنای جدید آن در این آیه اشاره می‌کند. طوسی با استناد به آرای لغویان، معنای اصلی این کلمه را «میل: کجی، کج شدن پا» می‌داند و به این بیت شعر نیز استشهاد می‌کند:

وَاللَّهِ لَوْلَا حَنَفٌ بِرَجُلِهِ      مَا كَانَ فِي صَبْيَانِكُمْ كَيْثِلَةٌ

اصطلاح «اصل الباب» که طوسی در بیان معنای این کلمه و در موارد متعدد دیگر از آن استفاده کرده است، برای اشاره به معنای اصلی این واژه می‌باشد. همچنین، وی معتقد است که این کلمه از باب تفاعل به معنای «استقامت: راست شدن» نیز استعمال شده است (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۸۰-۴۷۹).

طوسی در مورد دلالت معنایی این کلمه در آیه مذکور، آن را به معنای مسلمانی می‌داند که کعبه را قبله خود بداند و یا مسلمانی که مطیع امر خداوند باشد. طوسی معتقد

است که حضرت ابراهیم و پیروانش به این دلیل «حنیف» نامیده شده‌اند که از ادیان دیگر روی گردانده و به دین حق و به سوی عدالت گرویده‌اند (همان، ۴۸۰).

ابن عطیه نیز مانند طوسی، «حنف» را به معنای «کجی و کج شدن پا» می‌داند و معتقد است که این کلمه از باب تفاعل به معنای «استقامت: راست شدن» نیز استعمال شده است. وی، در مورد دلالت معنایی آن در آیه مذکور معتقد است: «حنیف» کسی است که از ادیان دیگر منصرف شده و به دین حق روی آورده و در همه امور مطیع خداوند باشد (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۱۵-۲۱۴).

ابن عطیه در تبیین دلالت معنایی «حنیف»، دیدگاه برخی از مفسران که این کلمه را فقط به معنای «حاج» یا «مختتن: کسی که ختنه بکند» دانسته‌اند، نقد کرده و معتقد است که این امور همگی از اجزا و لوازم حنیف بودن است؛ همچنان که نفی شرک از بایسته‌های معنایی این کلمه است (همان، ۲۱۵).

براین اساس، کلمه «حنیف» در سیر تطور معنایی‌اش، ابتدا دارای یک دلالت محسوس و مادی (کجی و کج شدن پا) بوده و سپس به خاطر استعمال عرف در معانی غیر محسوس نیز تعمیم یافته و در کاربرد قرآنی به معنای خروج از ادیان گمراه‌کننده و روی آوردن به دین حق به کار رفته است.

### ۳-۲-۴. سحت

کلمه «سحت» از دیگر کلمه‌هایی است که شیخ طوسی و ابن عطیه به تعمیم دلالت آن در زبان عربی و به ویژه قرآن اشاره کرده‌اند.

طوسی در تفسیر آیه «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ» (مائده: ۴۲)، معنای اصلی این کلمه را «استتصال: از ریشه‌کندن و از بین بردن» می‌داند و برای نمونه به مواردی از کلام عرب و از جمله این بیت از شعر فرزدق استشهد می‌کند:

وَعَضُّ الثَّرْمَانِ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ  
مِنَ الْمَالِ إِلَّا الْمُسْحَتَا أَوْ مُجَلَّفَا

همچنین، طوسی در آیه «فَيَسْحَتُكُمْ بِعَذَابٍ...» (طه: ۶۱)، فعل «یسحت» را به معنای «یستأصل: از بین بردن» معنا کرده است (طوسی، ۱۳۷۶: ج ۳، ص ۵۲۸).

طوسی در بیان دلالت معنایی این کلمه در آیه مذکور، ضمن بیان روایت‌هایی از پیامبر اکرم، امام علی و نیز با بیان دیدگاه مفسرانی چون ابن مسعود، قتاده و مجاهد، مراد از «سحت» را رشوه و مال حرام می‌داند (همان، ۵۲۹).

ابن عطیه نیز کلمه «سحت» را مأخوذ از فعل «سَحَتَ» یا «أَسَحَتَ» به معنای «إستأصل و أذهب: از بیخ کردن و ازین بردن» می‌داند و به تأثیر از طوسی، با استناد به آیه ۶۱ سوره طه و نیز با اشاره به شعر منسوب به فرزذق به اثبات این معنای اصلی می‌پردازد (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ۱۹۳). ابن عطیه مانند شیخ طوسی، هر نوع مالی که از کسب حرام از جمله رشوه به دست بیاید را از مصادیق «سحت» می‌داند. وی، برای این مورد نیز به همان احادیثی که طوسی از پیامبر و امام علی روایت کرده است، استناد می‌کند (همان، ۱۹).

روشن است که میان معنای اصلی **سُحْت** (استئصال) و دلالت معنایی آن در این آیه (مال حرام)، رابطه معنایی سبب و نتیجه وجود دارد. به بیان دیگر، از آنجا که هر نوع سرمایه حرام سبب نابوی صاحبش می‌شود، این عنوان برای مال و کسب حرام به کار برده شده و وجود چنین رابطه‌ای سبب تعمیم معنایی این واژه شده است که هر دو مفسر به آن اشاره کرده‌اند.

#### ۴-۲-۴. تعالوا

فعل امر «تَعَالَى» که از ماده «علو» مشتق شده است، در اصل به معنای بالارفتن و صعود کردن به مکان مرتفع می‌باشد (فراهیدی، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۲۴۷-۲۴۵؛ ابن منظور، ۱۹۵۵م، ج ۱، ص ۹۰)؛ اما به دلیل کثرت استعمال در مورد هر نوع «آمدن»؛ حتی اگر از موضع مرتفع نباشد، استعمال پیدا کرد.

طوسی نیز در تفسیر آیه «فَقُلْ تَعَالُوا نَدْعُ...» (آل عمران: ۶۱)، ابتدا به معنای اصلی، و سپس به تعمیم دلالت این کلمه اشاره می‌کند: «اصل این کلمه به معنای آمدن به مکان مرتفع است؛ لیکن استعمال آن در مورد هر نوع آمدنی زیاد شد» (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۸۴). ابن عطیه در تحلیل لغوی این واژه، بدون اشاره به دلالت اصلی آن، فقط به ریشه و شیوع موارد کاربرد آن می‌پردازد و معتقد است که این کلمه ابتدا فقط برای ادای ادب و



احترام به مدعو بوده، سپس موارد استعمال آن زیاد شده و برای خطاب دشمن و حتی حیوانات نیز استعمال پیدا کرده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۴۷).

بنابراین، فعل «تعال» و دیگر صیغه‌های آن در اصل برای فراخواندن مخاطب به مکان مرتفع بوده و به دلیل کثرت استعمال، برای دعوت به هر نوع مکانی نیز مورد استفاده قرار گرفته و دلالت معنایی آن تعمیم یافته است.

تحلیل لغوی طوسی در مورد این کلمه، کامل‌تر از ابن عطیه بوده؛ زیرا طوسی به کاربرد اصلی و اولیه این کلمه اشاره کرده است؛ اما ابن عطیه در این مورد سخنی به میان نیاورده است. این امر نه تنها در مورد این کلمه، بلکه در موارد متعدد دیگری از این دو تفسیر قابل ملاحظه است.

### ۳-۴. انتقال دلالت

انتقال دلالت کلمه از یک حوزه معنایی به حوزه معنایی دیگر، سومین شکل از اشکال تغییر دلالت کلمات است که آن را **نقل معنا** یا **تغییر مجال** استعمال نیز می‌گویند (نک: مختار، ۱۹۸۲م، ص ۲۴۷؛ انیس، ۱۹۸۴م، ص ۱۶۰).

دلالت معنایی کلمه‌ها به شیوه‌های متعارف در زبان؛ مانند تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز مرسل، از معنای حقیقی و اصلی خارج شده و در معانی مجازی استعمال می‌شود.

اهمیت این شکل از تغییر معنا در این است که سبب بسط و توسعه در زبان و باروری آن می‌شود و کلمه‌ها را از حالت خمول و ایستایی دور می‌کند و بدون اینکه نیاز به وضع کلمه جدید باشد، به آنها معانی جدیدی می‌دهد (حماد، ۱۹۸۳م، ص ۵۷).

شیخ طوسی و ابن عطیه در تفسیر قرآن، به موضوع تغییر دلالت کلمه‌ها از طریق مجاز، تشبیه و کنایه توجه خاص داشته‌اند. در این میان، همچنان که ملاحظه خواهد شد، طوسی بیشتر از ابن عطیه، تحلیل و تبیین این نوع از تغییر دلالت در کلمه‌های قرآنی را رصد کرده است، به گونه‌ای که در این نوع از مباحث، اصطلاحات متعددی وضع کرده است. کلمه‌هایی چون «الأعیان، ما یقع به الإحساس، ما یبصر، ما یظهر أثره» برای اشاره به معانی حسی، و کلمه‌هایی

مانند «الأعراض، ما لا يقع به الإحساس، ما يُعَلَّم والمتصوّر في النفس» برای اشاره به معانی مجرد و غیر محسوس از جمله این اصطلاحات است که در سرتاسر تفسیر التبیان دیده می‌شود. انتقال دلالت کلمه‌ها در سه سطح زیر انجام می‌گیرد: ۱. انتقال از حوزه حسی به حوزه حسی دیگر. ۲. انتقال از حوزه حسی به حوزه معنوی. ۳. انتقال از حوزه معنوی به حوزه حسی (مدکور، ۱۹۸۷م، ص ۲۹۲).

در ذیل به نمونه‌هایی از این انواع سه‌گانه در تفسیر التبیان و المحرّ الوجیز اشاره می‌شود:

#### ۱-۳-۴. وجه

طوسی در تفسیر آیه «بَلِيٍّ مِّنْ أُمَّةٍ وَجَهَةٌ لِلَّهِ...» (بقره: ۱۱۲)، «وجه» را به معنای «خودِ انسان» می‌داند و معتقد است که در زبان عربی این امر مرسوم بوده که آنان، «وجه الشیء» را به معنای همان شیء می‌دانسته‌اند. به عبارت دیگر، چون «وجه به معنای صورت» شریف‌ترین عضو هر انسان است، از این جزء اراده کل می‌شود (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۱۲). ابن عطیه نیز در تفسیر آیه مذکور، مراد از «وجه» را خود انسان می‌داند. وی معتقد است: چون «وجه» شریف‌ترین عضو انسان بوده و آثار عزت و خواری و دیگر حواس در آن ظاهر می‌شود، در این آیه برای بیان کل وجود انسان از آن استفاده شده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۹۸). بنابراین، دلالت این کلمه از یک حوزه حسی به حوزه حسی دیگری انتقال یافته و از طریق مجاز مرسل و با علاقه جزئیت دارای تغییر معنایی شده و سبب بسط معنای این کلمه شده است. «وجه»، جزئی از انسان است و مراد از آن، کل وجود او می‌باشد.

#### ۲-۳-۴. إلقاء

واژه «إلقاء» در لغت به معنای «انداختن و پرتاب کردن» است که برای امور مادی و محسوس به کار می‌رود و گاهی نیز برای امور غیرمادی نیز استعمال می‌شود (نک: ابن فارس، ۱۳۶۶ق، ج ۵، ص ۲۶۱-۲۶۰؛ ابن منظور، ۱۹۵۵م، ج ۱۵، ص ۲۵۷).

طوسی در تفسیر آیه «سُنِّلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ» (آل عمران: ۱۵۱) با استناد به آیاتی دیگر از قرآن به انتقال دلالت این کلمه اشاره می‌کند. طوسی معنای اصلی این کلمه را برای انداختن و افکندن «أعيان»، یعنی مادیات می‌داند؛ همچنان که در آیه «وَأَلْقَى الْأَلْوَابِحَ»

(اعراف: ۱۵۰) برای امور مادی و محسوس به کار رفته است؛ اما در آیه ۱۵۱ آل عمران از طریق مجاز برای «رعب» استعمال شده است که از امور غیر مادی است. در آیه «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي» (طه: ۳۹) نیز مجازاً برای امر غیر مادی به کار رفته است (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۶). ابن عطیه نیز در تفسیر آیه ۱۵۱ آل عمران، معتقد است که «إِلْقَاء» در اصل برای پرتاب کردن «اجرام» به کار می‌رود و استعمال آن در این آیه نوعی استعاره است؛ زیرا برای امر نامحسوسی به کار رفته است (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۲۲).  
براین اساس، معنای «القاء» که مخصوص مادیات بوده، از طریق استعاره سبب شده تا به امور غیر مادی و نامحسوس نیز انتقال یابد و از سوی دیگر، رعب یا ترس را به صورت یک امر مادی نشان دهد.

### ۳-۳-۴. سَكَّتْ

طوسی و ابن عطیه در تفسیر آیه «وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الْغَضَبُ» (اعراف: ۱۵۴) به تغییر معنای کلمه «سَكَّتْ» از طریق انتقال دلالت اشاره کرده‌اند.  
طوسی، به تفصیل دلالت لغوی این انتقال را تحلیل کرده و معتقد است که فوران غضب در وجود انسان، به منزله بر زبان آوردن آن است، همچنان که فروکش شدن و سکون آن همانند سکوت می‌باشد. بنابراین، سکوت غضب و یا حزن، نوعی مجاز است (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۶) که از طریق آن، خشم و غضب که از امور معقول بوده و عبارت است از حالت انفعالی که بر انسان عارض می‌شود، به وسیله کلمه‌ای که معنایی شنیداری دارد، بیان شده است.

ابن عطیه نیز قائل به تحقق استعاره در این کلمه می‌باشد و معتقد است: از آنجا که غضب در حقیقت سخن نمی‌گوید و به سکوت متصف نمی‌شود، خمود غضب به سکوت تشبیه شده و براین اساس در این آیه استعاره وجود دارد (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۵۹).  
در این نوع از انتقال معنا، از نظر فنی و ادبی جان‌بخشی صورت گرفته است؛ یعنی صفت انسانی به غضب داده شده است و گویی که غضب در وجود حضرت موسی همچون انسانی است که پس از داد و فریاد ناشی از خشم و غضب، اکنون آرام گرفته و سکوت پیشه

کرده است. به همین دلیل، طوسی استعمال سکوت را به جای سکون در این موضع بهتر می‌داند (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۶).

#### ۴-۳-۴. رؤوس الشیاطین

در آیه «طَلَعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» (صافات: ۶۵)، میوه درخت زقوم به سر شیاطین تشبیه شده است. این تشبیه از مشهورترین تشبیهات قرآنی است که بسیاری از کتاب‌های بلاغی و تفسیری به تحلیل معناشناسی و فنی آن پرداخته‌اند.

طوسی در تحلیل این تشبیه معتقد است: هر چند که «رؤوس الشیاطین» هرگز دیده نشده است، اما درباره این تشبیه سه نظر وجود دارد. نخست اینکه، زشتی شیطان، معنایی است که «متصوّر فی النفس» است و به همین خاطر اعراب هر چیزی را که بسیار زشت می‌دانستند به شیطان تشبیه می‌کردند. دوم اینکه، مراد از این کلمه ماری بوده است که سر آن را شیطان می‌نامیدند. سوم اینکه، منظور از آن درخت یا گیاهی بوده است که به آن، رؤوس الشیاطین می‌گفتند (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۸، ص ۵۰۳-۵۰۲).

ابن عطیه نیز به تأثیر از طوسی به این سه دیدگاه در توجیه این تشبیه اشاره می‌کند (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۴۷۶-۴۷۵).

علاوه بر این سه موردی که طوسی بیان کرده است، از ابن عباس نیز روایت شده که در اطراف مکه کوهی وجود داشت که به خاطر منظره زشتش آن را **رؤوس الشیاطین** می‌گفتند. در این آیه نیز میوه درخت **زقوم** از نظر زشتی به این کوه تشبیه شده است. همچنین، گفته شده که اعراب هر چیزی را که بزرگ و هولناک می‌پنداشتند، آن را به شیاطین تشبیه می‌کردند (ابن ناویا، ۱۹۶۸م، صص ۲۴۶-۲۴۷).

اما بیشتر مفسران برای این تشبیه، معنایی خیالی در نظر گرفته‌اند (نک: فراء، ۱۹۷۲م، ج ۲، ص ۳۸۷؛ ابن قتیبه، بی تا، ۳۸۸-۳۹۰؛ مبرد، بی تا، ج ۳، ص ۹۳).

عبارت «متصوّر فی النفس» که شیخ طوسی در تحلیل این تشبیه آورده است، به این نکته اشاره دارد که این ترکیب دارای دلالت معنوی و غیرمادی می‌باشد که در نفس قابل

ادراک است و این دلالت معنایی از طریق تشبیه به امور مادی؛ یعنی میوه درخت انتقال یافته است.

#### ۵. نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از این پژوهش را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

- طوسی و ابن عطیه به اهمیت معناشناسی کلمه‌ها در تفسیر آیات، توجه خاصی داشته‌اند و این موضوع، مبنای بسیاری از آرای تفسیری آنان است.
- حجم تحلیل‌های لغوی در تفسیر التبیان بیش از المحزر الوجیز است؛ البته طوسی این کار را تا حد نیاز انجام داده و هیچ‌گاه از حد اعتدال خاج نشده است.
- استناد به قرآن و شعر عرب؛ از جمله منابع تفسیری هر دو مفسر بوده که در بسیاری از تحلیل‌های لغوی خود از آن بهره گرفته‌اند.
- ابن عطیه در موارد متعددی در تعیین دلالت‌های معنایی کلمات متأثر از طوسی است.
- هرچند در آثار دانشمندان اسلامی اصطلاحات جدید زبان‌شناسی وجود ندارد؛ اما ماهیت بحث‌ها و آرای آنان همان چیزی است که در زبان‌شناسی معاصر مطرح است.

## ٦. منابع

- ١- قرآن کریم.
- ٢- ابن تغری، یوسف: **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**؛ القاهرة: المؤسسة العامة للتأليف و الترجمة و الطباعة و النشر، ١٩٦٣م.
- ٣- ابن جنی، ابوفتح عثمان: **الخصائص**؛ تحقیق محمد علی النجار و آخرون؛ بیروت: عالم الکتب، بی تا.
- ٤- ابن خاقان، فتح بن محمد: **قلائد العقیان محاسن الأعیان**؛ تحقیق حسین یوسف خربوش؛ بی جا: مکتبه المنار، بی تا.
- ٥- ابن الخطیب، لسان الدین محمد: **الإحاطة في أخبار غرناطة**؛ تحقیق یوسف علی الطویل؛ الطبعة الأولى، بیروت: دار الکتب العلمیة، ٢٠٠٣م.
- ٦- ابن عطیة، عبدالحق: **المحزر الوجیز في تفسیر الکتب العزیز**؛ تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی؛ الطبعة الأولى، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤٢٢ق.
- ٧- ابن فارس، ابوالحسن احمد: **الصاحبي**؛ تحقیق احمد صقر؛ القاهرة: مطبعة عیسی البابی الحلبي، بی تا.
- ٨- \_\_\_\_\_: **مقاييس اللغة**؛ تحقیق عبدالسلام محمد هارون؛ الطبعة الثانية، القاهرة: دار إحياء الکتب العربیة، ١٣٦٦ق.
- ٩- ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم: **تأويل مشكل القرآن**؛ تحقیق احمد صقر؛ بی جا: دار إحياء الکتب العربیة، بی تا.
- ١٠- ابن منظور، محمد بن مکرم: **لسان العرب**؛ بیروت: دار صادر للطباعة و النشر، ١٩٥٥م.
- ١١- ابن ناقي، عبدالله: **الجمان في تشبيهات القرآن**؛ تحقیق احمد مطلوب و خديجة الحديثي؛ بغداد: دارالجمهورية، ١٩٦٨م.
- ١٢- أبو عودة، عودة خليل: **التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي و لغة القرآن الكريم**؛ الأردن: زرقاء، بی تا.
- ١٣- اصفهاني، راغب: **مفردات ألفاظ القرآن**؛ تحقیق صفوان عدنان داوودي؛ الطبعة الرابعة، قم: ذوي القربى، ١٤٥٢ق.
- ١٤- امين، سيدمحسن: **أعيان الشيعة**؛ تحقیق حسن الأمين؛ الطبعة الثانية، بیروت: مطبعة الإنصاف، ١٩٦٣م.
- ١٥- أنيس، إبراهيم: **دلالة الألفاظ**؛ الطبعة الخامسة، بی جا: مکتبه الأنجلو المصرية، ١٩٨٤م.
- ١٦- اولمان، استفان: **دور الكلمة في اللغة**؛ ترجمه کمال محمد بشر؛ الطبعة العاشرة، القاهرة: مکتبه الشباب، ١٩٧٦م.

- ١٧- ايراني قمي، اكبر؛ **روش شيخ طوسي در تفسير تبيان**؛ چاپ اول، تهران: سازمان تبليغات اسلامي، ١٣٧١ش.
- ١٨- بابايي، علي اكبر؛ **بررسي مكاتب و روش هاي تفسيرية**؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ١٣٩١ش.
- ١٩- جاحظ، عمرو بن بحر؛ **الحيوان**؛ تحقيق و شرح عبدالسلام محمد هارون؛ الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتب العربي، ١٩٦٩م.
- ٢٠- جرجاني، عبدالقاهر؛ **أسرار البلاغة**؛ تعليق احمد مصطفى المراغي؛ القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٣٢م.
- ٢١- جوهرى، ابونصر اسماعيل؛ **الصحيح**؛ تحقيق احمد عبدالغفور عطار؛ مصر: دار الكتب العربي، بي.تا.
- ٢٢- حماد، احمد عبدالرحمن؛ **عوامل التطور اللغوي**؛ بيروت: بي.تا، ١٩٨٣م.
- ٢٣- ذهبي، شمس الدين محمد بن احمد؛ **سير أعلام النبلاء**؛ تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة التاسعة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.
- ٢٤- \_\_\_\_\_: **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير و الأعلام**؛ تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، لبنان: دار الكتاب العربي، بي.تا.
- ٢٥- زركشي، بدرالدين محمد بن عبدالله؛ **البرهان في علوم القرآن**؛ تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم؛ بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٢م.
- ٢٦- زبدي، كاصد ياسر؛ **منهج الطوسي في تفسير القرآن الكريم**؛ القاهرة: جامعة القاهرة، ١٩٧٦م.
- ٢٧- سبكي، تاج الدين عبدالوهاب؛ **طبقات الشافعية الكبرى**؛ الطبعة الأولى، بي.جا: مطبعة الحلبي، ١٩٢٨م.
- ٢٨- سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن؛ **المزهر في علوم اللغة و أنواعها**؛ تحقيق محمد احمد جاد المولي و آخرون؛ الطبعة الرابعة، بي.جا: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٨م.
- ٢٩- \_\_\_\_\_: **الإتقان في علوم القرآن**؛ تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م.
- ٣٠- \_\_\_\_\_: **طبقات المفسرين**؛ بي.جا: طبعة ليدن، ١٨٣٩م.
- ٣١- \_\_\_\_\_: **بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة**؛ تحقيق علي محمد عمر، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٥م.
- ٣٢- صفدي، صلاح الدين بن ايوب؛ **الوافي بالوفيات**، تحقيق هلموت ريبير؛ استانبول: مطبعة وزارة المعارف، ١٩٤٩م.

۳۳. ضبی، احمد بن یحیی؛ **بغیة الملتبس في تاريخ رجال اهل الأندلس**؛ الطبعة الأولى، لبنان: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۷ق.
۳۴. طبرسي، فضل بن حسن؛ **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تصحيح هاشم رسولي؛ چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۵. طوسي، محمد بن حسن؛ **التبيان في تفسير القرآن**؛ تصحيح احمد حبيب عاملي؛ چاپ اول، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۳۷۶ش.
۳۶. \_\_\_\_\_؛ **الفهرست**؛ الطبعة الثانية، النجف: المطبعة الحيدرية، ۱۹۶۱م.
۳۷. عسقلاني، شهاب الدين ابن حجر؛ **لسان الميزان**؛ الطبعة الأولى، حيدرآباد: بي نا، ۱۳۳۰ق.
۳۸. فراء، يحيى بن زياد؛ **معاني القرآن**؛ تحقيق عبدالفتاح اسماعيل شلبي؛ بي جا: الهيئة المصرية للكتاب، ۱۹۷۲م.
۳۹. فراهيدي، خليل بن احمد؛ **العين**؛ تحقيق مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي؛ الطبعة الأولى، لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ۱۹۸۸م.
۴۰. مبارک، محمد؛ **فقه اللغة و خصائص العربية**؛ الطبعة السابعة، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۹۸۱م.
۴۱. مبرد، ابوالعباس؛ **الكامل في اللغة و الأدب**؛ تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم؛ بي جا: دار نهضة مصر للطبع والنشر، بي تا.
۴۲. مختار، احمد؛ **علم الدلالة**؛ الطبعة الأولى، بي جا: دار العروبة للنشر و التوزيع، ۱۹۸۲م.
۴۳. مدكور، عاطف؛ **علم اللغة بين التراث و المعاصرة**، القاهرة: دار الثقافة للنشر و التوزيع، ۱۹۸۷م.
۴۴. نصير پور، منوچهر؛ ابراهيمي، ابراهيم؛ **«روش شناسي مباني ادبي ابن عطيه در تفسير المحرر الوجيز»**؛ فصلنامه پژوهش های ادبي - قرآني، سال ششم، شماره اول، ۱۳۹۷ش.

## References

- The Noble Qur'an.
- Abu Udda, Udda Khalil, Al-Tatawwur al-Dalali bayn Lughā al-Shi'r al-Jahili val-Lughā al-Qur'an al-Karim, Jordan: Zarqa'.
- Al-Suyuti, Jalal ad-Din Abd al-Rahman (1839). *Tabaqat al-Mufasssirin*, Leiden.
- Al-Suyuti, Jalal ad-Din Abd al-Rahman (1958). *Al-Muzhar fi Ulum al-Lughā va Anva'uha*, Researched by Muhammad Ahmad Jad al-Mawla et. al., 4th Ed., Dar al-Ihya' al-Kotob al-Arabia.
- Al-Suyuti, Jalal ad-Din Abd al-Rahman (1975). *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, Researched by Muhammad Abilfazl Ibrahim Cairo: Al-Hey'a al-Misria al-Amma lil-Kitab.



- Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd ar-Rahman (2005). *Boghya al-Vu'a fi Tabaqat al-Lughaviyin van-Naha*, Researched by Muhammad Ali Umar, 1st Ed., Cairo: al-Khanji.
- Amin, Seyed Mohsen (1963). *A'yan al-Shi'ah*, Researched by Hassan Amin, 2nd Ed., Beirut: Insaf Press.
- Anis, Ibrahim (1984). *Dalala al-Alfaz*, 5th Ed., Anjelu al-Misria.
- Asqalani, Shahab ad-Din ibn Hijr (1330 S.H). *Lisan al-Mizan*, 1st Ed., Heydar Abad.
- Babaii Ali Akbar (1391 S.H). *Analysis of Exegetic Schools and Methods*, Qom: Hawza and University Research Center.
- Fara', Yahya ibn Ziyad (1972). *Ma'ani al-Qur'an*, Researched by Abd al-Fattah Ismaail Shalabi, Cairo: Al-Hei'ah al-Mesriah lil-Kitab.
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad (1988). *Al-Ain*, Researched by Mehdi Makhzumi & Ibrahim Sameraii, 1st Ed., Lebanon: Scientific Institute for Journalism.
- Himad, Ahmad Abd al-Rahman (1983). *Awamil at-Tatawwur al-Lughawi*, Beirut.
- Ibn al-Khatib, Lisan al-Din Muhammad (2003). *Al-Ihata fi Akhbar Gharnata*, Researched by Yusuf Ali al-Tawil, 1st Ed., Beirut: Dar al-Kotob al-'Ilmia.
- Ibn Attia, Abd al-Haq (1422 A.H). *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz*, Researched by Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi, 1st Ed., Beirut: Dar al-Kotob al-'Ilmiah.
- Ibn Fares, Abu al-Hassan Ahmad (1366 S.H). *Maqaiis al-Loghah*, Researched by Abd as-Salam Muhammad Harun, 2nd Ed., Cairo: Dar Ehya' at-Turath al-Arabi.
- Ibn Fares, Abu al-Hassan Ahmad, *Al-Sahebi*, Research by Ahmad Saqar, Cairo: Maktaba Isa al-Babi al-Halabi.
- Ibn Junay, Abu Fath Uthman, *Al-Khasa'is*, Researched by Muhammad Ali al-Najjar et. al., Beirut: Alam al-Kotob.
- Ibn Khaqan, Fath ibn Muhammad, *Qala'd al-Aqyan Mahasin al-A'yan*, Researched by Hussain Yusuf Khurayvash, Al-Manar.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukram (1995). *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar Sader let-Tiba'ah val-Nashr.
- Ibn Naqia, Abdollah (1968). *Aljoman fi Tashbihat al-Qur'an*, Researched by Ahamd Matlub and Khadija al-Hadithi, Baghdad: Dar al-Jumhuria.
- Ibn Qutaiba, Abdollah ibn Muslim, Ta'wil Mushke al-Qur'an, A Research by al-Sayed Ahmad Saqar, Dar Ihya' al-Kotob al-Arabia.
- Ibn Taghari, Yusu (1963). *Al-Nujum al-Zahira fi Muluk Misr val-Qahira*, Cairo: Al-Mu'assisa al-Amma let-Ta'lif val-Nashr
- Irani Qomi, Akbar (1371 S.H). *The Method of Sheikh Tusi in the Exegesis of Tibyan*, 1st Ed., Tehran: Islamic Development Organization.
- Jahiz, Amru ibn Bahr (1969). *Al-Haywan*, Researched and Annotated by Abd al-Salam Muhammad Harun, 2nd Ed., Beirut: Dar al-Koto al-Arabi.
- Johari, Abu Nasr Isma'il, *Al-Sahhah*, A Research by Abd al-Ghafur Attar, Egypt: Dar al-Kotob al-Arabi.
- Jorjani, Abdolqahir (1932). *Asrar al-Balagha*, A Research by Ahmad Mustafa al-Maraghi, Cairo: Al-Istiqama.

- Madkur, Atef (1987). *‘Elm al-Logha bayn al-Turath val-Mu’asira*, Cairo: Dar al-Thiqafa lel-Nashr val-Tawzi’.
- Mokhtar, Ahmad (1982). *‘Elm al-Dalala*, 1st Ed., Dar al-Urwia lel-Nashr vat-Tawzi’.
- Mubarak, Muhammad (1981). *Fiqh al-Lugha va Khasa’is al-Arabia*, 7th Ed., Lebanon: Dar al-Fikr let-Tiba’a val-Nashr val-Tawzi’.
- Mubrad, Abulabbas, *Al-Kamil fi al-Lugha val-Adab*, Researched by Muhammad Abolfazl Ibrahim, Dar Nihza Misr let-Tab’ val-Nashr.
- Nasirpur, Manuchehr & Ibrahimi, Ibrahim (1397 S.H). The Methodology of Literary Principles of ibn Attia in al-Muharrar al-Wajiz, *Annual Journal of Literary-Qur’anic Researches*, Vol. 6, No. 1.
- Raghieb Isfahan, Hussein (1984). *Mufradat Alfaz al-Qur’an*, Researched by Safwan Adnan Dawoudi, 4th Ed., Qom: Zul-Qorba.
- Sabki, Taj al-Din Abd al-Wahhab (1928). *Tabaqt al-Shafe’ia al-Kubra*, 1st Ed., Al-Halabi.
- Safdi, Salah al-Din ibn Aybak (1949). *Al-Wafi bil-Wafiat*, Researched by Helmet Riber, Istanbul: Theology Ministry.
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan (1372 S.H). *Tafsir Majma’ al-Bayan fi Tafsir*, Revised by Hashem Rasouli, 3<sup>rd</sup> Ed., Tehran: Naser Khosrow Press.
- Tusi, Muhammad ibn Hasan
- Tusi, Muhammad ibn Hasan (1376 S.H). *At-Tibyan fi Tafsir al-Qur’an*, Revised by Ahmad Habib Amleli, 1<sup>st</sup> Ed., Beirut: Maktab al-E’lam al-Islami.
- Ulman, Stephan (1976). *Dawr al-Kalama fil-Logha*, Kamal Muhammad Bashar (trans.), 8th Ed., Cairo: al-Shabab.
- Zabi, Ahmad ibn Yahya (1417 A.H). *Boghya al-Multamis fi Tarikh Rijal Ahl al-Andelus*, 1st Ed., Lebanon: Dar al-Kotob al-’Ilmia.
- Zahabi, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad (1993). *Seyr A’lam an-Nabla’*, Researched by Umar Shu’ab al-Aran’ut, 7th Ed.: Beirut: Al-Risala Institute.
- Zahabi, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad, *Tarikh al-Islam va vafiat al-Mashahir val-A’lam*, Researched by Ummar Abd al-Salam Tudmari, Lebanon: Dar al-Ketab al-Arabi.
- Zarkeshi, Badr al-Din Muhammad ibn Abdollah (1972). *Al-Burhan fi Ulum al-Qur’an*, Researched by Muhammad Abolfazl Ibrahim, Beirut: Dar al-Ma’rifa.
- Zeydi, Kasid Yasir (1976). *Munhaj al-Tusi fi Tafsir al-Qur’an al-Karim*, Cairo: Jami’ah al-Qahirah.