علمی ـ پژوهشی
فصلنامهٔ تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه
سال بیست و دوم، شمارهٔ ۸۷ «ویژهٔ پژوهش‌های قرآنی»، تابستان ۱۴۰۴، ص۱۲۲ – ۱۳۹

چگونگی مواجهه محمد جواد مغنیه با مشترکات لفظی در تفسیر کاشف

آزاده عباسی[۱]

چکیده: شناخت معنای دقیق واژگان و چگونگی کاربست آن‌ها به فهم صحیح یک متن کمک شایانی می‌کند. در همه زبان‌ها واژگانی یافت می‌شوند که چندمعنای متفاوت دارند؛ از این کلمات با عنوان الفاظ مشترک یاد می‌شود. از دیرباز مفسّران به مسئله شناسایی معنای کلمات اهتمام داشته‌اند. چگونگی کاربرد الفاظ مشترک در قرآن مورد توجه ایشان بوده و اختلاف‌نظرهایی نیز در این زمینه وجود دارد. استاد محمدجواد مغنیه یکی از مفسران معاصر است که در تفسیر «کاشف» به مسائل ادبی و بلاغی توجه کرده است. با توجه به اهمیت بحث مشترکات لفظی، این پژوهش به دنبال تبیین چگونگی مواجهه وی با مسئله اشتراکات لفظی است. دستاوردهای این پژوهشِ توصیفی ـ تحلیلی نمایانگر آن است که استاد مغنیه در زمره کسانی است که به امکان وقوع مشترک لفظی در قرآن اعتقاد داشته و در مواجهه با الفاظ مشترک، از دو شیوه پیروی می‌کند. در ادامه برای تبیین بیشترِ این دو روش نظرات مرحوم مغنیه درمورد برخی از کلمات پرکاربرد قرآنی بررسی‌شده است.

کلیدواژه: تفسیر کاشف؛ محمدجواد مغنیه؛ مشترک لفظی؛ اشتراک لفظی

---

* دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱؛ پذیرش: ۱۰/ ۱۴۰۲/۰۸.
۱. دانشیار دانشگاه قرآن وحدیث abbasi.a@qhu.ac.ir

۱. مقدمه و بیان مسئله

بحث «اشتراک لفظی» از کهن‌ترین موضوعات شناخت متن به‌شمار می‌رود؛ لغویان و زبان‌شناسان و اصولیّون و مفسران قرآن‌کریم به این مقوله توجه داشته‌اند. چگونگی بحث از درون‌مایه‌های آیات قرآن کریم ازجمله دلایل توجه به این موضوع بسیار مهم است. بحث‌های نظری و پژوهش‌های انتزاعی بدون توجه به چگونگی تعامل کسانی که دل‌مشغولی فهم و فهماندن متن رادارند، قطعاً نتایج را به گونه‌ای دیگر رقم خواهد زد؛ بنا بر این دقت در مورد مشترکات لفظی و میزان توجه مفسران به این بحث، از دو جنبه حائز اهمیت است: اول جواز پذیرش آن در نظر یک مفسّر، دوم گونۀ تعامل مفسر با آن.

مرحوم مغنیه صاحب تفسیر کاشف یکی از مفسران قرآن در دوران معاصر است که هم در ادبیات عرب و هم در تفسیر قرآن مکانتی رفیع دارد، لذا این پژوهش می‌کوشد به دو پرسش یادشده پاسخ دهد.

پیشینه

در پیشینۀ این پژوهش، دو گروه از مقالات قابل‌توجه هستند:

اول: گروهی که صرفاً به مسئله اشتراک لفظی در قرآن پرداخته‌اند؛ مانند: «اشتراک لفظی در قرآن» نوشته سید علی‌اکبر ربیع نتاج (مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، بهار و تابستان ۱۳۸۴، شماره ۱۰)؛ مقاله «رهزنی اشتراک لفظی» نوشته علی حسن بگی (مجله کتاب شیعه، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۱۳ و ۱۴)؛ مقاله «پدیده اشتراک لفظی در زبان عربی» نوشته احمد نصیف الجنانی (مجله پژوهش و حوزه، تابستان ۱۳۸۱، شماره ۱۰)؛ مقاله «دیدگاه قرآن‌پژوهان درباره اشتراک لفظی و معنوی در قرآن و واژگان وجوه و نظائر» نوشته اعظم پرچم و نصرالله شاهی (مجله تحقیقات قرآن و حدیث، زمستان ۱۳۸۶).

گروه دوم مقالاتی که در مورد مرحوم مغنیه و جنبه‌های ادبی تفسیر کاشف نوشته‌شده است.

اما تاکنون مقاله‌ای با رویکرد مرحوم مغنیه نسبت به مسئله اشتراک لفظی در تفسیر کاشف نوشته‌نشده است.

برای آغز بحث، باید نکاتی به عنوان مبانی نظری بررسی شود.

۲. مبانی نظری

دو مطلب در قسمت بحث نظری بررسی می‌شود. در بخش نخست، درنگی کوتاه بر زندگی استاد مغنیه انجام می‌شود تا تمرکز وی بر مسائل ادبی روشن شود. در بخش دوم مروری سریع بر اصل موضوع «اشتراک لفظی» به‌عنوان مبنای بحث انجام خواهد شد.

۲-۱. «محمدجواد مغنیه»

شیخ محمدجواد مغنیه (به فتح میم یا به ضم آن) (مغنیه، ۱۴۲۵؛ تجارب محمدجواد مغنیه، ص ۲۵) از عالمان، فقیهان، مفسران و متفکران اجتماعی بزرگ قرن چهاردهم هجری است. او از دانش‌آموختگان حوزه علمیه نجف است که پس از سالیان تحصیل در آن دیار و رسیدن به مرحله عالی اجتهاد، به موطن خود بازگشته و ضمن حضور در صحنه‌های اجتماعی، سیاسی، عقیدتی، فرهنگی و تألیف و نشر دهها اثر ماندگار، در محرم ۱۴۰۰ هجری زندگی را بدرود گفت. در میان آثار وی، تفسیرالکاشف، فی ظلال نهج‌البلاغه، فی ظلال الصحیفة السجادیة، فقه الامام الصادق علیه‌السلام و الفقه علی المذاهب الخمسه جایگاه ویژه‌ای دارد.

تفسیر مغینه تفسیری اجتماعی و اعتقادی و همسو با جاری‌های زمان است، که ویژگی‌های تأمل‌برانگیزی ازجمله در واژه‌شناسی و تدبر در کلمات دارد، در مسیر هدف اصلی آن که دعوت به حیات طیبه و توضیح و تبیین چگونگی تحقق آن است (بنگرید: جمعی از نویسندگان؛ ۹۰/۱۳۶۹؛ توضیح مختصر و مفید آیت‌الله واعظ زاده در باره تفسیر کاشف)

۲-۲. «اشتراک لفظی»

اشتراک لفظی یکی از مباحث مربوط به ظواهر الفاظ است که در همه زبان‌ها رواج دارد. «ابن سنان» بعد از مطالعه درزمینه‌ی زبان رومی دریافته که در این زبان نیز واژگانی وجود دارد که یک اسم واحد برای مسمّاهای گوناگون بکار می‌رود. (ابن سنان، ۱۴۰۲، ص۵۰). در زبان عربی نیز در مباحث مربوط به ظواهر الفاظ به این بحث پرداخته می‌شود.

«مفهوم شناسی اشتراک»

اشتراک ازنظر معنای واژگانی به معنای مفاوضه (فراهیدی، ۱۴۰۹؛ ۷/ ۶۵؛ زبیدی؛ ۱۴۱۴؛ ۱۰/ ۱۲۸)؛ یکسان بودن همگان (فراهیدی، ۱۴۰۹ ۹۱۱/۲؛ «الطریق مشترک أی الناس فیه شرکاء») و همچنین انبازی کردن؛ با یکدیگر انباز شدن؛ با یکدیگر نزدیک شدن و... است. (زوزنی، ۱۳۷۴ ش، ص ۷۰۶). این معنای لغوی به معنای اصطلاحی آن نزدیک است. مشهورترین آن «اتفاق اللفظین و المعنی مختلف» است که سیبویه نقل کرده است (سیبویه ۱۴۰۸؛ ۱/ ۷-۸). اشتراک در اصطلاح لغویان، منطقیان و اصولیون و حتی زبان شناسان تعاریف گوناگون دارد که گاه بسیار به هم نزدیک هستند. البته «اشتراک» پدیده‌ای زبان شناسانه است؛ ازاین‌روی تحقیق در تمام زبان‌ها ممکن خواهد بود.

توجه به بحث اشتراکات لفظی از زمان‌های اولیه بوده و قدما در این زمینه مطالبی را بیان کرده‌اند؛ اما تعریف واحد و جامعی در این زمینه وجود ندارد یا لااقل به دست معاصران نرسیده است. (تمسکی بیدگلی و همکاران؛ ۱۳۹۴؛ ص ۹۹-۱۱۰). مشهورترین تعاریف در این زمینه، از سیبویه (سیبویه ۱۴۰۸؛ ۱/ ۷-۸) و همچنین ابن فارس (م ۳۹۵) (ابن فارس، ۱۴۱۸؛ ص ۹۷) نقل‌شده است. برخی از قدما معتقد بودند که: «مشترک لفظی آن است که در آن، احتمال دو یا چند معنی وجود داشته باشد» (ابن فارس، ۱۴۱۸؛ ص ۲۶۱). در میان تعریف‌های متأخران نیز می‌توان به صبحی صالح اشاره کرد. (الصالح؛ ۱۳۷۹ ق، ص ۳۰۲).

مشترک لفظی ازنظر علم منطق عبارت است از: «لفظی که دارای معانی متعدد باشد و برای همه این معانی به‌صورت مساوی وضع‌شده باشد، بدون اینکه در بیان لفظ، بعضی از این معانی بر بعضی دیگر در ذهن سبقت‌گیرند» (مظفر؛ المنطق؛ ۱۹۸۰؛ ص ۴۱). گاه پیشینیان، مانند محمد بن یزید مبرد با عنوان «مااتفق لفظه و اختلف معناه» از این موضع یادکرده‌اند.

در اصول فقه نیز مشترک لفظی تعریف مستقلی دارد. اصولیّون مشترک لفظی را این‌گونه تعریف می‌کنند: «هرگاه لفظ واحد و معنا متعدد باشد، یعنی یک‌لفظ در مقابل چندمعنا با وضع‌های جداجدا استعمال شود؛ در این صورت آن لفظ را مشترک می‌نامند.» (المظفر؛ اصول الفقه؛ ۱۹۶۶؛ ۳۲/۱).

بحث در خصوص اشتراک لفظی از جهات مختلف، بسیار درازدامن است و اکنون مجال ورود به آن نیست. فقط به این نکته بسنده می‌شود که در تعریف آن، عالمان به «أن تکون اللفظة محتملة لمعین أو أکثر» هم‌داستان‌اند (سیوطی، بی‌تا، ۱/ ۳۶۹؛ وافی؛ ۲۰۰۴ م /ص ۱۸۹، نهر، ۱۴۲۹؛ ص ۵۱۲).

در علوم قرآنی از مشترک لفظی با عنوان «وجوه» یاد می‌شود که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

علل پدید آمدن مشترک لفظی

اسباب و علل چندی در پیدایش مشترک لفظی دخیل اند؛ از آن جمله: وجود معانی بسیار و الفاظ کم (زبیدی، ۱۴۱۴، ۱/ ۵۹)، کاربرد مجازی یک واژه معین (نهر؛ ۲۰۰۷ م؛ ص ۵۱۸) مثل واژه «العین» (عبدالتواب؛ ۱۴۲۰ ق؛ ص ۳۲۶)، تغییر صوتی در یک واژه، که کلمه مشخص دیگری شبیه کلمه‌ای دیگر با دلالتی متفاوت می‌سازد، مثل جدث و جدف، یا دعم و دحم (نورالدین المنجد، ۱۴۱۹ ق، ص ۴۶-۴۷). وام‌گیری الفاظ از زبان‌های گوناگون، بیشترین نقش در پیدایش مشترکات لفظی را به خود اختصاص می‌دهند (وافی؛ ۲۰۰۴ م؛ ص ۳۳۱).

تأثیر سیاق بر فهم معنای واژه

به دلیل محدودیت الفاظ و نامحدود بودن معانی (جاحظ؛ ۱۴۲۳، ۱/ ۸۳) و نیز به دلیل اینکه گاهی برای معنای مراد، لفظ مناسبی وجود ندارد (جعفری؛ ۱۳۸۶؛ ۶۲-۷۷)، سیاق و توجه به آن یکی از ابزارهای مهم فهم معنای مراد، به شمار می‌رود و در انتخاب معنای واژه، نقش تعیین‌کننده‌ای را به خود می‌پذیرد.

قدما (رک: ابن انباری؛ ۱۴۰۷؛ ۲) و متأخّران (الصالح؛ دراسات فی فقه اللغة؛ ۱۳۷۹ ق، ص ۳۰۸) در باب اهمیت سیاق و نقش آن در فهم معنا تأکید کرده‌اند که سیاق در کشف معنای دلالت اصلی، تأثیر بسیاری دارد. گفته‌اند که سیاق یکی از مهم‌ترین قرائن کاشفِ از دلالت لفظ مشترک در جمله است. (الفقیه؛ ۱۴۲۹ ق؛ ص ۱۵۴).

دیدگاه‌های موجود در مورد وقوع «مشترک لفظی»

بین علما، چه متقدّمان و چه متأخّران، در مورد وقوع مشترک لفظی اختلاف نظرهایی جدّی و قابل‌توجه، از تأیید تا انکار، وجود دارد. (عمر؛ ۱۹۹۸ م؛ ص ۱۷۷؛ الانصاری؛ ۱۸۹۷؛ ص ۲۰۶-۲۰۷؛ دینوری؛ ۱۴۰۰؛ ص ۴۵۵-۴۵۶). موافقان وقوع مشترک لفظی از آن به‌عنوان یکی از قوانین تطور زبان دلالی یاد می‌کنند. امّا به نظر منکران، بسیاری از این واژگان مطرح‌شده، در زمره‌ی مَجازات اند، نه الفاظ مشترک؛ مانند واژه «هلال» (أنیس؛ ۱۹۸۴ م؛ ص ۲۱۴). صبحی صالح نظری میانه دارد و می‌گوید که ابوعلی فارِسی نظری میان این دو گروه ارائه کرده است. (الصالح؛ ۱۳۷۹ ق؛ ص ۳۰۳).

البته چگونگی تعریف «اشتراک» و بستر شکل‌گیری آن در این مواضع نقش‌آفرین بوده است (رک: سیوطی، بی‌تا ج ۱ ص ۳۶۹؛ نهر، ۱۴۲۹، ص ۵۱۳؛ وافی، ۲۰۰۴ م ص ۱۸۹).

مشترک لفظی در قرآن

در مباحث علوم قرآنی از این بحث غالباً به‌عنوان «وجوه و نظائر» یاد می‌شود؛ که با اندکی تسامح، معنای «استعمال لفظ در بیش از یک معنا» مراد است. قدیمی‌ترین کتاب در این زمینه کتاب «الوجوه و النظائر فی القرآن کریم» اثر مقاتل بن سلیمان بلخی و پس از او، کتاب «الوجوه و النظائر فی القرآن کریم» نوشته هارون بن موسی أزدی است. بعدازاین دو کتاب، تألیفات بسیاری در این زمینه وجود دارد (رک: زرکشی؛ ۱۳۹۱ ق؛ ۱/۱۹۰). علما نیز در مورد وجود الفاظ مشترک در قرآن توضیحاتی بیان کرده‌اند. (مکرم؛ ۱۴۱۷؛ ص ۱۲).

علماء متقدمِ علوم قرآنی، نکات مربوط به این مبحث را در ذیل عنوان «وجوه و نظائر» در قرآن کریم آورده‌اند که در این صورت، منظور از اصطلاح «وجوه» همان مشترک لفظی است. زرکشی می‌گوید: «وجوه، لفظ مشترکی است که در معانی متعدد کاربرد دارد؛ مثل واژه امة؛ نظائر در حقیقت همان الفاظ مترادفه است. نظائر در مورد الفاظ، و وجوه در مورد معانی به‌کاربرده می‌شود» (رک: زرکشی؛ ۱۳۹۱ ق؛ ۱/ ۱۹۰).

متأخران نیز همانند قدما تک نگاری‌هایی در این زمینه نوشته‌اند. برای نمونه دکتر «محمد نورالدین المنجد» ـ یکی از متأخران ـ می‌گوید: وقتی وجود مشترک لفظی در زبان

ثابت شود، دیگر جایی برای عدم وقوع آن در قرآن باقی نمی‌ماند، زیرا قرآن به زبان عربی و بر طبق قواعد زبانی آن نازل‌شده است. (الفقیه، ۱۴۲۹؛ ص ۱۵۹). برای کشف معنای واژه در متن، سیاق نقش محوری در کشف دلالت موردنظر دارد.

درباره زمینه‌ها و بسترهای شکل‌گیری این موضوع، نگارندگان فقه اللغة و پژوهندگان مبحث اشتراک لفظی قلم‌زده‌اند.

۳. بررسی دیدگاه محمدجواد مغنیه

مرحوم مغنیه در تفسیر کاشف، در این زمینه، از دو شیوه کلی پیروی می‌کند. شیوه نخست همان روش معمول بیشتر تفاسیر است؛ در گام نخست، دلالت‌ها یعنی احتمال‌های گوناگون برای یک‌لفظ را بیان کرده و سپس صحیح‌ترین آن‌ها را درآیات مشخص می‌کند. معمولاً در این موارد مرحوم مغنیه تصریح ندارند که این واژه در شمار مشترکات لفظی است. در شیوه دوم بر خلاف شیوه اول، به اینکه کلمه‌ای ازجمله الفاظ مشترک است، تصریح کرده و سپس معنای صحیح را بیان می‌کنند.

در ادامه برای هریک از این شیوه‌ها نمونه‌هایی یاد می‌شود.

۳-۱. شیوه نخست

در این شیوه مغنیه همه دلالت‌های یک‌لفظ را بیان کرده و در پایان بدون تصریح به اشتراک لفظی، یک مورد را برگزیده اند؛ برخی نمونه‌ها در این طریق به‌قرار زیر است:

۱.«هدی»

برای واژه «الهدی» در آیه «...يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرا» (بقره/۲۶) در کتاب‌های وجوه و نظائر حدود ۱۷ وجه ذکر کرده‌اند که برخی از آنها در تفسیر «کاشف» ذکر شده است (رک: مغنیه، ۱۴۲۴، ۷۰/۱). این دلالت‌ها همگی مستند و مستدل به سایر آیات قرآن می‌باشد؛ البته برای معانی موردنظر مغنیه نظر برخی از متقدمین نیز بیان‌شده است (رک: بلخی؛ ۱۴۲۷، ص ۲۰؛ طبرسی، ۱۹۹۵، ۱/ ۱۳۸؛ زرکشی؛ ۱۳۹۱ ق، ۱/ ۱۰۳-۱۰۴؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ۱/ ۴۱۰). تعدادی از این دلالت‌های واژه «هدی» در تفسیر کاشف عبارت‌اند از:

بیان و ارشاد و روشنگری‌های رسولان: همانند آیه «وَما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلاَّ أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً» (إسراء/۹۴) و آیه «... وَلَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى» (نجم/۲۳). مفسران نیز «هدی» را «بینات و حجت‌ها» در نظر گرفته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۴۳۶/۶).

توفیق و عنایت خاص از جانب خدا: مانند آیه «لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ...» (بقره/۲۷۲) و نیز آیه «وَكَذلِكَ أَنْزَلْناهُ آياتٍ بَيِّناتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيد» (حج/۱۶)؛ «لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ» یعنی بر تو واجب است که به‌سوی آنچه هدایت‌شده‌ای عمل کنی! یا اینکه اگر نمی‌دانی بر تو واجب است که برای کسب آن تلاش کنی! این اندیشه و نگاه، توضیح و تفسیر مغنیه را مفسران دیگر نیز آورده‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲، ۲۷۵/۲).

ثواب: مانند آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيم» (یونس/۹). گویا خداوند سبحان به سبب ایمان «ثواب» را بدان‌ها عطا می‌کند که یکی از نمادهایش «جنات» است. مفسران دیگری نیز به این معنا اشاره‌کرده‌اند مانند تفسیر «تیسیر الرحمان» (آل سعدی، ۱۴۰۸، ۴۰۹/۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ۳۱۲/۸).

مبین و راهنما: مانند آیه «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرا» (بقره/۲۶). در نظر مغنیه این معنا از سیاق به دست می‌آید. وی در تائید سخن خود به نظر طبرسی استناد جسته است که «يَهْدِي بِهِ كَثِيرا» را به معنی «الَّذِينَ آمَنُوا» در نظر گرفته است؛ پس هدایت به سبب امری حاصل و در حقیقت به آن اضافه می‌شود. (طبرسی؛ ۱۳۷۲ ش، ج ۱ ص ۱۶۸).

حکم و هر آنچه فرد هدایت‌شده بدان منتسب شود؛ یعنی هرآن چیزی که فرد مهتدی بدان منتسب می‌شود. ایشان معتقد است که نسبت دادن این معنا به خداوند نیز صحیح است.

۲.«فتنة»

مغنیه در تفسیر کاشف به واژه «فتنه» می‌پردازد (مغنیه، ۱۴۲۴؛ ۳/ ۳۹۳) که صاحب‌نظران وجوه و نظائر برای این کلمه تا ۱۱ وجه ذکر کرده‌اند. ذیل آیه «إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشاءُ...» (اعراف/۱۵۵) مغنیه برخی از این دلالت‌ها را چنین برشمرده اند:

- اضلال و افساد: مغنیه با توجه به آیه «يا بنی آدم لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ

مِنَ الْجَنَّةِ...» (اعراف/ ۲۷) «مُفتِن» را به معنای «مُفسد» می‌داند. مفسران دیگری نیز در این معنا با استاد مغنیه همسو هستند (رک: حسینی شیرازی، ۱۴۲۴، ۲/ ۱۶۹).

جنگ: مغنیه «فتنه» را به معنای محاربه و جنگ می‌داند، چنانکه می‌گویند: «افتتن القوم» یعنی قوم محاربه کردند یا جنگیدند. لغت پژوهان نیز این معنا را برای واژه «فتنه» بیان کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۱۲۸/۸).

ابتلا و آزمایش: به نظر مغنیه در برخی موارد واژه «فتنه» به معنای ابتلا و آزمایش است که در قرآن نیز کاربرد دارد، مانند آیه «وَكَذٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ...» (انعام/۵۳) مفسّران دیگری در این معنا با استاد مغنیه هم‌نظر هستند. (شبر، ۱۴۱۲، ۱۵۵/۱).

عذاب: مغنیه بسامد واژه فتنه در معنای «عذاب» را پرتکرار می‌داند. برای نمونه آیه «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً...» (انفال/۲۵). مفسّران دیگری مانند طبرسی ضمن توضیح در مورد این معنا را برگزیده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۸۲۰/۴؛ عاملی، ۱۴۱۳، ۵۱۴/۱).

مرحوم مغنیه بعد از مشخص کردن چهار وجه برای کلمه «فتنه»، وجوه متناسب با سیاق در مورد این واژه را نیز بیان می‌کند (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۳ ص ۴۰۱) و معنای عذاب را بر می‌گزیند که برخی در آیه «إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُك» بدان پرداخته‌اند (راغب اصفهانی ۱۴۱۶ ص ۵۰۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۴/ ۳۶۹؛ آلوسی ۱۴۱۵، ۷/ ۱۲۳).

البته مغنیه در بین همه دلالت‌های ذکرشده با توجه به بحث مَثَلها، معنای امتحان را به اصل کلمه نزدیک‌تر می‌داند؛ در این صورت نسبت دادن هدایت و ضلالت به خداوند صحیح خواهد بود زیرا خداوند، امثال را از باب رحمت برای مردمِ پذیرای مطلب و از باب نقمت برای منکران آن می‌آورد.

۳-۲. شیوه دوم

راه دوم مرحوم مغنیه برای کشف دلالت صحیح معنا تصریح به‌اصطلاحِ لفظ مشترک است، که ضمن بیان موارد مطروحه، معانی صحیح را مشخص می‌کند.

۱.«موالی»

در مورد لفظ «موالی» در آیه «وَلِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالْأَقْرَبُونَ...» (نساء/۳۳) در

تفسیر کاشف آمده است: «موالی» جمع مولی لفظ مشترکی است که معانی بسیاری دارد. از آن جمله: آقایی که بر گردن بنده‌اش ولاء عتق دارد، بنده‌ای که مولایش بر گردن او ولاء عتق دارد، همچنین ارث که در این آیه همین معنا موردنظر است (مغنیه، ۱۴۲۴، ۲/ ۳۰۹). مفسّران دیگر نیز با تأکید بر این نظر برای این لفظ تا هشت معنای مختلف را ذکر کرده‌اند (رک: ابن العربی، بی‌تا، ۴۱۳/۱).

۲.«الأمة»

مغنیه ذیل آیه «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِين...» (بقره /۲۱۳) بیان می‌کند که این کلمه در قرآن به چند معنا به کار رفته و همه‌ی معانی موجود را یکجا می‌آورد (مغنیه، ۱۴۲۴، ۱/ ۳۱۶). آنگاه پس از بررسی آن وجوه، أمة را در آیهٔ یادشده به معنای ملت می‌داند.

مغنیه یادآور می‌شود که واژه «امة» گاه به معنای «ملت» است، همانند آیه «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً» (انبیاء/۹۲). در این نظر برخی مفسّران دیگر با مغنیه همسو هستند (شوکانی، ۱۴۱۴، ۵۰۳/۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۲۷۸/۱۳).

مغنیه برای واژه «امت» معنای «جماعت» را نیز می‌گوید و به آیه «وَمِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ» (اعراف/۱۸۱) اشاره می‌کند. برخی از دیگر مفسران با مغنیه در این نظر همسو هستند (ملاحویش، ۱۳۸۲ ق، ۴۶۲/۱؛ طوسی، بی‌تا، ۴۱/۵).

معنای دیگر مغنیه برای واژه «امة» «برهه‌ای از زمان» است، همانند آیه «وَلَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» (هود/۸). مفسّران دیگر در انتخاب این معنا با مغنیه هم‌نظر هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵۵/۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۱۸/۵؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۴۱۵/۲).

مغنیه گاه واژه «امة» را به معنای امامی می‌داند که دیگران به او اقتدا می‌کنند؛ مانند آیه «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ» (نحل/۱۲۰). مفسّران دیگری نیز درگزینش این معنا با مغنیه هم‌اندیشه‌اند. (دخیل، ۱۴۲۲، ۳۶۸/۱؛ بلخی، ۱۴۲۲، ۴۹۲/۲).

۳.«الحكمة»

مغنیه ذیل آیه «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً» (بقره/۲۶۹)

توضیح می‌دهد که برای حکمت معانی مختلف گفته‌اند مانند: «فصل الخطاب»، فلسفه، علم فقه، همه علوم دینی، اطاعت از خداوند، سداد و صواب، قرار دادن شئ ـ چه قولی و چه فعلی ـ در جای دقیق خودش. در این صورت، حکیم کسی است که در مورد امری چنان حکم می‌کند که آن حکم به‌مقتضای عقل و واقعیت باشد نه بر اساس امیال، و این حکم دقیقاً در زمان خودش بیان‌شده و در آن هیچ عجله‌ای نیست و از حدودش منحرف نشده است.

بنابراین حکمت مختص به انبیاء و اولیاء، فلاسفه و علماء نیست؛ بلکه هرکسی که در عمل تقوا داشته باشد و حکمت ورزد، حکیم است؛ در هر صنفی باشد. شرط اول و آخر حکمت آن است که عمل مطلوب از حکیم، مطابق عقل و شرع و دین و دنیا صادر شود؛ لذا اگر کسی به درجه حکمت برسد، در دنیا و آخرت سعادتمند خواهد بود (مغنیه، ۱۴۲۴، ۱/ ۴۲۲). وی برخی معانی گوناگون ذکرشده برای واژه «حکمت» را به شرح ذیل بررسی می‌کند: (مغنیه، ۱۴۲۴، ۱/ ۴۲۱).

- علم و فهم، مانند آیه «وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ» (لقمان/۱۲). مفسران دیگری با مرحوم مغنیه در این نظر همسو هستند (نیشابوری، ۱۴۱۵، ۶۵۸/۲؛ سمرقندی، بی‌تا، ۲۳/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۴۹۴/۸).

- نبوت، مانند آیه «و آتَيناهُ الحِكمَةَ» (ص/۲۰). طبرسی این رأی مغنیه را تائید می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷۳۲/۷).

- «مصلحت» همان‌طور که گویند: «الحكمة من هذا الشيء كذا». این معنا اغلب در مورد «حکمت» پروردگار کاربرد دارد یعنی افعال الهی به‌صورت مطلق بنا بر مصلحت است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۷۱/۱۴).

- موعظه، همان‌طور که گویند: «الحكمة ضالة المؤمن» (مغنیه، ۱۴۲۴، ۱/ ۴۲۱).

- اصابه حق و رسیدن به آن به‌وسیله علم و عقل (راغب، ۱۴۱۲/ ۲۴۸)

۴. «الإمام»

مغنیه ذیل آیه «وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً...» (بقره/۱۲۴)

توضیح می‌دهد که لفظ «امام» معانی گوناگونی دارد. درآیات مختلف، این معانی در قرآن بسامد تکراری دارد (مغنیه، ۱۴۲۴، ۱/ ۱۹۶). از جمله معانی این کلمه می‌توان بر شمرد:

- آنچه مردم را به‌سوی هدایت یا ضلالت رهنمون می‌شود؛ همانند آیه: «وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» (انبیاء/۷۳) و آیه: «وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ» (قصص/۴۱). در این صورت کسی که در امری مورد تبعیت باشد امام است و کسی که از مردم تبعیت کند مأموم است. بر اساس دین و شرع، امام کسی است که مردم در نماز به او اقتدا می‌کنند و در این صورت لفظ امام حتماً با قیدی همراه است، مثل امام جماعت یا امام‌جمعه و...؛ اما اگر به‌صورت مطلق بکار رود، متضمن دو معنا خواهد بود: اول به معنای نبی که مرتبه و جایگاه او بالاترین مراتب امامت است؛ دوم در مورد وصی پیامبر که در این صورت امامت به معنای «امامة النبوة و الرسالة» و «امام الوصاية و الخلافة» خواهد بود. در این نظر برخی دیگر از مفسران با مرحوم مغنیه هم‌نظر هستند (بلخی، ۱۴۲۳، ۳۴۶/۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶ ش، ۸۲/۷).

مغنیه یادآورمی‌شود که گاه کلمه «امام» به معنی نبی نیز به‌کار رفته است، اما این برداشت نیازمند نصّی از طرف خداوند است که جبرئیل بیاورد. واژه «امام» در معنای وصی نیز نیازمند نصّی از طرف خداوند سبحان است، به این شرط که اسم فرد در آن معین باشد نه اینکه صفتی بیان‌شود یا از صیغه اسامی عام در آن استفاده‌شده باشد؛ همان‌طور که در مورد حاکم و مجتهد دینی نیز وضع چنین است. بعلاوه این نص باید نه تأویل پذیر و نه تخصیص پذیر باشد (مغنیه، ۱۴۲۴، ۱/ ۱۹۷-۱۹۹).

به نظر مغنیه در پاره‌ای از موارد واژه «إمام» به معنای «راه» به‌کاررفته است؛ بدان روی که «امام» درراه ماندگان را به‌سوی مقصدشان هدایت می‌کند (مغنیه، ۱۴۲۴، ۱/ ۱۹۶).

۵.«المنّ»

مرحوم مغنیه ذیل آیه «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (بقره/۲۶۲) توضیح می‌دهد که واژه «منّ» در قرآن به معانی گوناگون به کار رفته است (مغنیه؛ ۱۴۲۴؛ ۴۱۳/۱). کاربردهای گوناگون این واژه در قرآن به‌قرار ذیل است:

- «نعمت‌ها»، همان‌طور که گفته می‌شود: «أنعم الله عليك، أي منّ عليك». عبارت

«خداوند منّان است» یعنی نعمت دهنده است. در آیه یادشده «منّ» به معنای شمردن نعمت‌ها و احسان‌هاست برای کسی که به او انعام شده است. (شوکانی، ۱۴۱۴، ۳۲۶/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۱۵۸/۱)

- «قطع» در آیه «وَ إِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ» (قلم/۳) که «غیر ممنون» به معنای «غیر مقطوع» و زوال‌ناپذیر است. مفسّران در این نظر و برگزیدن این معنا با مرحوم استاد مغنیه هم‌عقیده‌اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۱۵۰/۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۱۲/ ۳۵۱).

- «اظهار فضل». مرحوم مغنیه ذکر می‌کنند که مرحوم طبرسی می‌گوید «منّ» یعنی آنکه به کسی بگویی: «ألم أعطك؟ ألم احسن اليك؟» و بدین ترتیب او را آزرده‌خاطر کنی، تا جایی که او بگوید خدا من را از دست‌تو نجات دهد! (مغنیه؛ ۱۴۲۴؛ ۴۱۳/۱).

- انفاق و بخشش مال درراه خدا.. در آیه «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً» (بقره/۲۶۳) این معنا به‌کاررفته است (مغنیه؛ ۱۴۲۴؛ ۴۱۴/۱). این معنا کاربرد اندک دارد. آنچه درراه رضای خدا باشد، خداوند هم آن را به اضعاف مضاعف پاداش خواهد داد، البته بخششی که برای تظاهر و یا شهرت‌طلبی نباشد زیرا چنین بخششی نعمت را از بین برده و باعث بطلان ثواب الهی می‌شود. برخی دیگر از مفسّران نیز چنین می‌گویند (بغوی، ۱۴۲۰، ۳۶۰/۱؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ۲۰۰/۱).

۶.«فاحشة»

مرحوم مغنیه مانند لغویان متقدم آن را ازجمله مشترکات لفظی به شمار می‌آورد. خلیل بن احمد می‌نویسد: «فحش: الفحش: معروف و الفحشاء: اسم للفاحشة؛ و أفحش في القول و العمل و كل أمر: لم يوافق الحق فهو فاحشة...». (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۳/ ۹۷).

مغنیه ذیل آیه «وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» (آل‌عمران/۱۳۵) معنای واژه «الفاحشة» را گناه بزرگ می‌داند که زنا از آن جمله است، به دلیل آیه «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلا» (إسراء/۳۲). گروهی از مفسّران چنین گفته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ۶۶۴/۲؛ ابن عاشور؛ بی‌تا؛ ۵۰۳/۳). طبرسی ذیل آیه «وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» (آل‌عمران / ۱۳۵) برای این واژه چندمعنا وجود دارد: فاحشه یعنی زنا و ستم به نفس یعنی

دیگر گناهان (از سدی و جابر). قاضی عبدالجبار بن احمد همدانی فاحشه را گناهان کبیره و ظلم به نفس را گناهان صغیره می‌داند. علی بن عیسی گوید: فاحشه اسم هر گناه ظاهر و پنهانی است و معمولاً فقط در مورد کبیره اطلاق و استعمال می‌شود. برخی نیز گفته‌اند مراد از فاحشه فعل بد و گفتار بد است. (طبرسی؛ ۱۳۷۳ ش، ۴۸۰/۲). استاد مغنیه همچنین توضیح می‌دهد که معنای فاحشه بزرگ‌ترین گناه است که تجاوز به حقوق مردم یکی از مصادیق آن به شمار می‌رود (مغنیه، ۱۴۲۴، ۲/ ۳۶۳).

۷.«زعم»

مغنیه مانند لغویان معانی گوناگونی برای کلمه «زعم» ذکر کرده‌اند؛ از جمله: سخن، ظن، اعتقاد و شک. (طریحی، ۱۳۷۵ ش، ۷۹/۶). مغنیه ذیل آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ...» (نساء/۶۰) می‌نویسد: این واژه در اصل لغت به معنای سخن است؛ خواه حق باشد، خواه باطل؛ اما بیشتر در گمان و اعتقاد باطل و یا مشکوک به‌کاررفته است. این واژه در قرآن، تنها به معنای دروغ و باطل بکار رفته است (مغنیه، ۱۴۲۴، ۳۶۵/۲). ملاحویش در این نظر با استاد مغنیه هم‌عقیده‌است (ملاحویش، ۱۳۸۲، ۵۷۶/۵).

این واژه گاه به معنای باطل بکار رفته است؛ مانند آیه «وَجعلوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِم» (انعام / ۱۳۶) که در مقام بیان پندار و گفتار کفار است. مغنیه واژه «زعم» را در اینجا به معنای باطل می‌داند. به این معنا، آنان بر اساس اندیشه‌ی باطل خود برای خداوند، از کشت و چهارپایان خود بهره‌ای نهادند! حسینی شیرازی در اینجا واژه زعم را به معنای پندار می‌داند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴، ۱۳۲/۲). البته برخی دیگر از مفسّران معتقدند که چون خداوند به ایشان دستور تقسیم نداده است، ایشان پیشِ خود بناروا چنین پنداشته‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ۲/ ۱۸۴).

برخی از مفسّران «زعم» را گاه به معنای دروغ می‌دانند (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۴۹۹/۱)، همانند آیه «زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا» (تغابن/۷).

۸.«طعام»

برای کلمه «طعام» مصادیق متعدد ذکر کرده‌اند. مرحوم مغنیه ذیل آیه «اليوم أُحِلَّ لَكُمُ

الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُم» (مائده/۴) در گام نخست توضیح می‌دهند که در تعیین مصداق برای طعام اهل کتاب، بین شیعیان و اهل کتاب اختلاف نظرهایی وجود دارد. آنگاه نظرات گوناگون را بررسی می‌کند (مغنیه، ۱۴۲۴، ۱۸/۳). مغنیه معنای طعام در این آیه را حیوانات ذبح‌شده توسط اهل کتاب می‌داند و بر این اساس ذبیحه‌های اهل کتاب را حلال دانسته، مشروط به اینکه دیگر شرایط ذبح از قبیل روبه‌قبله بودن، نام خدا بردن و بریده شدن چهار رگ اصلی رعایت شود؛ وی معتقد است که ذبیحه اهل کتاب حرام است، مگر اینکه بدانی شرایط ذبح محقق شده است. ذبیحه مسلمانان نیز حلال است مگر اینکه یقین کنی که شرایط ذبح وجود نداشته است. (مغنیه، ۱۴۲۴، ۳ /۱۹).

استاد مغنیه می‌نویسد که برخی واژه «طعام» را به معنای «حبوبات» دانسته‌اند، در حالی که تفسیر «طعام» به حبوبات، از فصاحت و بلاغت قرآن بسیار دور است؛ چراکه قرآن، طعام را در مورد شکار دریا به‌کار برده است «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعامُهُ مَتاعاً لَكُم» (مائده/۹۶). باید دانست که اساساً در دریا حبوباتی وجود ندارد. بر مطالب پیشین بیفزایید اینکه میان آب و حبوبات تفاوت بسیاری وجود دارد، زیرا یکی مایع و دیگری جامد است. مرحوم طبرسی به‌تفصیل، این اختلاف نظرها را نقل کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۸۰/۳).

به نظر استاد مغنیه در آیات دیگری «طعام» به معنی «خوردنی» به‌کار رفته است نه حبوبات، مانند آیه «فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا» (احزاب/۵۳). (مغنیه، ۱۴۲۴؛ ۳ / ۱۸). البته گاه «طعام» به معنای گوشت نیز به‌کار رفته است مانند آیهٔ «قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلىَ طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِير...» (انعام/۱۴۵). مرحوم طبرسی در توضیح علت این مطلب می‌نویسد: فقط خون ریخته‌ای را ذکر می‌کند، زیرا مقدار خونی که با گوشت مخلوط است و قابل جدا کردن نیست، حلال است و بخشوده شده (طبرسی، ۱۳۷۲، ۵۸۴/۴).

۹.«ید»

معانی گوناگون واژه «ید» همواره موردتوجه لغویان، از جمله ابن منظور بوده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴؛ ۱۵ / ۴۲۰). مفسّران نیز معانی مختلفی برای این کلمه ذکر کرده‌اند. طبرسی بر اساس لغت برای واژه «ید» پنج معنی می‌آورد: دست، نعمت، قوت، ملك، تصدی

فعل. کلمه «یدی» جمع ید است (مثل «عبید» جمع عبد) به معنای نعمت‌ها. «ید» به معنای قوّت در آیۀ: «أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصارِ» (ص/ ۴۵)؛ ید به معنای ملك مثل: «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» (بقره / ۲۳۷). «ید» به معنای تصدی فعل مثل: «لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» (ص/ ۷۵). از این کلمه اراده «نصرت» نیز مي‌شود. البته ید به‌طور استعاره، در چیزهایی بکار می‌رود که دست ندارند، مثل «ید الدهر» یا «مبسوط الید» در مورد شخص سخاوتمند، زیرا شخص سخی با دست خود می‌بخشد. در نقطه مقابل، از آنجا که بخیل با دست خود امساك می‌کند، به او می‌گویند: «مقبوض الکف» به معنای دست‌بسته. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳ / ۳۳۶)

مغنیه در موارد گوناگون در مورد معانی گوناگون این واژه می‌گوید: گاهی «ید» مَجازاً به معنای قدرت است مانند وقتی که به «الله» اضافه شود (مغنیه ۱۴۲۴؛ ۲ / ۹۴). کلمه «أیدی» جمع «ید» و «أیادی» جمع‌الجمع است و بیشترین استعمال این کلمه در معنای نِعَم است. (مغنیه، ۱۴۲۴؛ ۱ / ۱۳۳. وی همچنین در مورد آیه «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتان» (مائده/۶۴) می‌نویسد: معنای «ید» در اینجا قدرت است، مانند «یمینه» در آیه «وَالسَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (زمر/۶۷) که یمین به معنای قدرت است. (مغنیه، ۱۴۲۴، ۳ / ۹۱-۹۲)

نتیجه

۱. محمدجواد مغنیه به وجود مشترک لفظی در قرآن معتقد است.

۲. با توجه به شواهد موجود و بررسی نمونه‌ها به دست می‌آید که مرحوم استاد مغنیه از دو طریق به این مسئله مهم می‌پردازد. و در این مسیر به تأثیر سیاق در کشف معنا توجه دارد.

فهرست منابع

قرآن کریم

ابن انباری؛ محمد بن قاسم؛ ۱۴۰۷ ق؛ **الأضداد**؛ المکتبة العصریة صیدا؛ بیروت

ابن سنان، ابومحمد عبدالله بن محمد؛ ۱۴۰۲ ق؛ **سرالفصاحة**؛ دارالکتب العلمیة؛ بیروت

ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی‌تا **التحریر و التنویر**، بی‌تا

ابن عربی، محی‌الدین محمد، ۱۴۲۲، **احکام القرآن (تفسیر ابن عربی)**، دار احیاء التراث العربی، بیروت

ابن فارس، احمد، ۱۴۱۸، **الصاحبی فی فقه اللغة العربیة و مسائلها و سنن العرب فی کلامها**، دارالکتب العلمیة، بیروت

ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو بن، ۱۴۱۹، **تفسیر القرآن العظیم**، دارالعلمیة، بیروت
ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، **لسان العرب**، دار صادر، بیروت
ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸، **روض الجنان**، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، مشهد
احمدی، مهدی، ۱۴۲۸؛ **الشیخ محمدجواد مغنیه**، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیه، تهران
الانصاری، ابوزید؛ ۱۸۹۴ ق، **النوادر فی اللغة**؛ المطبعة الکاثولیکیة لآبائ الیسوعیین؛ بیروت
أنیس؛ ابراهیم؛ ۱۹۸۴ م؛ **دلالة الألفاظ**؛ مکتبة الأنجو المصریة؛ بی‌جا
آل سعدی، عبدالرحمان بن ناصر، ۱۴۰۸؛ **تیسیر الکریم الرحمان**؛ مکتبة النهضة؛ بیروت
آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵؛ **روح المعانی فی تفسیر قرآن الکریم**؛ دارالکتب العلمیة؛ بیروت
بغدادی، علاءالدین علی بن محمد، ۱۴۱۵، **لباب التنزیل فی معانی التاویل**، دارالکتب العلمیة، بیروت
بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰، **معالم التنزیل**، دارالمعرفة، بیروت
بلخی، مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، **تفسیر مقاتل بن سلیمان**، داراحیاء التراث، بیروت
بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸، **انوارالتنزیل و اسرارالتاویل**، دار احیاء التراث العربی، بیروت
پیروز فر، سهیلا، ۱۳۸۷؛ مقاله «**سیری در زندگی و مبانی تفسیری مغنیه**»؛ شماره ۳
تمسکی بیدگلی، علی؛ ربیع نتاج، سید علی‌اکبر؛ موسوی، سید محسن؛ ۱۳۹۴؛ مقاله «**رهیافتی به تعریف وجوه و نظائر از دیدگاه قرآن‌پژوهان**»، مجله آموزه‌های قرآنی؛ شماره ۲۲
ثعلبی، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲، **الکشف و البیان عن التفسیر القرآن**، داراحیاء التراث العربی، بیروت
جاحظ، عمرو بن بحر؛ ۱۴۲۳ ق؛ **البیان و التبیین**؛ مکتبة الهلال؛ بیروت
جشمی، ابی سعد محسن بن محمد بن کرامة (حاکم جشمی)؛ ۱۴۳۹؛ **التهذیب**، دارالکتاب المصری ـ دارالکتاب اللبنانی؛ قاهره ـ بیروت
جعفری؛ یعقوب؛ ۱۳۸۶، مقاله «**دلالت سیاق و نفش آن در فهم آیات قرآن**»، مجله ترجمان وحی؛ شماره ۲۲
جمعی از نویسندگان؛ ۱۳۶۹؛ **میراث ماندگار**، موسسه کیهان؛ تهران
حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۲۴، **تقریب القرآن الی الاذهان**، دارالعلوم، بیروت
دخیل، محمد بن محمدعلی، ۱۴۲۲، **الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز**، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت
دینوری؛ ابن قتیبة؛ ۱۴۰۰ ق؛ **تأویل مشکل القرآن**؛ المکتبة العلمیة؛ لبنان
راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ ۱۴۱۲، **المفردات فی غریب القرآن**، دارالعلم الشامیة؛ دمشق بیروت
زبیدی؛ محمد بن محمد؛ ۱۴۱۴؛ **تاج العروس**؛ دارالکفر، بیروت
زرکشی؛ محمد بن بهادر، ۱۳۹۱ ق، **البرهان فی علوم القرآن**، دار المعرفة؛ بیروت
زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷، **الکشاف**، دارالکتاب العربی، بیروت
زوزنی؛ قاضی ابوعبدالله حسین بن احمد؛ ۱۳۴۰ ش؛ **کتاب المصادر**، نشر باستان؛ تهران
سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بی‌تا، **بحرالعلوم**، بی‌نا، بی‌جا

سیبویه؛ ابی بشر عمر بن عثمان بن قنبر، ۱۴۰۸؛ **الکتاب**؛ مکتبة الخانجی بالقاهره؛ قاهره
سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۶، **الاتقان فی علوم القرآن**، دارالکتاب العربی، بیروت
سیوطی؛ عبدالرحمان بن ابوبکر، بی‌تا، **المزهر فی علوم اللغة و انواعها**؛ دارالفکر، بیروت
شبر، عبدالله، بی‌تا، **الجوهرالثمین فی تفسیر الکتاب المبین**، مکتبة الألفین، کویت
شریف لاهیجی، محمد بن علی، ۱۳۷۳ ش، **تفسیر شریف لاهیجی**، دفتر نشر داد، تهران
شوکانی، محمد بن علی، ۱۴۱۴، **فتح القدیر**، عالم الکتب، بیروت
الصالح؛ صبحی؛ ۱۳۷۹ ق؛ **دراسات فی فقه اللغة**؛ دارالعلم للملایین؛ لبنان
طبرسی، فضل بن حسن ۱۳۷۲ ش، **مجمع‌البیان**؛ انتشارات ناصرخسرو؛ تهران
طریحی، فخرالدین؛ ۱۳۷۹ ش؛ **مجمع البحرین**؛ کتاب‌فروشی مرتضوی؛ تهران
طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، **التبیان فی تفسیر القرآن**، دار احیاء التراث العربی، بیروت
عاملی، علی بن حسین، ۱۴۱۳، **الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز**، دارالقرآن الکریم، قم
عبد التواب؛ رمضان؛ ۱۴۲۰ ق، **فصول فی فقه العربیة**، مکتبة الخانجی؛ قاهره
عمر؛ احمد مختار؛ ۱۹۹۸ م؛ **علم الدلالة**؛ عالم الکتب، بی‌جا
فراهیدی؛ خلیل بن احمد؛ ۱۴۰۹ ق؛ **کتاب العین**؛ نشر هجرت؛ قم
الفقیه، بشر، ۱۴۲۹؛ **الدلالة القرآنیه فی فکر محمد حسین طباطبایی (المیزان نموذجاً)**؛ دارالهادی، بی‌جا
قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ ش، **الجامع لاحکام القرآن**؛ انتشارات ناصرخسرو؛ تهران
کاشانی، ملافتح الله، ۱۳۳۶ ش، **منهج الصادقین فی الزام المخالفین**، کتاب‌فروشی محمدحسن علمی، تهران
کاظمی، شهاب؛ ۱۳۷۷؛ مقاله «**مفسر عالیقدرمحمدجوادمغنیه و آثار او**»؛ مجله بینات؛ شماره ۲۰
مظفر، محمدرضا، بی‌تا **اصول الفقه**، نشر اسماعیلیان، قم
مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۸ ق، **المنطق**، نشر اسماعیلیان، قم
مغنیه؛ محمدجواد؛ ۱۴۲۵؛ **تجارب محمدجواد مغنیه**؛ انوارالهدی؛ قم
مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴، **الکاشف**، دارالکتب الاسلامیة، تهران
مکرم؛ عبدالعال سالم؛ ۱۴۱۷ ق؛ **المشترک اللفظی فی الحفل القرآنی**؛ مؤسسه الرسالة، بیروت
ملاحویش، عبدالقادر، ۱۳۸۲ ش، **بیان المعانی**، مطبعة الترقی، دمشق
نورالدین المنجد، محمد؛ ۱۴۱۹ ق؛ **الاشتراک اللفظی فی القرآن الکریم بین النظریة و التطبیق**؛ دارالفکر، دمشق
نهر؛ هاد؛ ۱۴۲۹؛ **علم الدلالة التطبیقی فی التراث العربی**؛ عالم الکتب الحدیث؛ اردن
نهر؛ هادی؛ ۲۰۰۷ م؛ **علم الدلالة التطبیقی فی التراث العربی**، دارالأمل للنشر و التوزیع؛ الأردن
وافی؛ علی عبدالواحد؛ ۲۰۰۴ م؛ **فقه اللغة**؛ نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزیع؛ قاهره
وافی؛ علی عبدالواحد؛ ۲۰۰۴ م؛ **فقه اللغة**، نهضة مصر، قاهره