

گونه‌شناسی مفاهیم قرآنی و قلمرو فهم عرفی

ابوالقاسم علی دوست*

علی رضا قائمی نیا**

محمد حسین رفیعی***

چکیده

یکی از نظریات رایج در زبان قرآن، زبان عرفی است. فارغ از اینکه آیا زبان قرآن، عرف خاص است یا عام، در نگاه نخست بدیهی به نظر می‌رسد که صدور حکم واحد برای زبان قرآن و عدم تبیین همه حوزه‌ها و جوانب موضوع «عرف»، ما را به تعیین معیار در زبان قرآن نزدیک نمی‌کند. همچنین در این فرایند باید به صورت‌ها و گونه‌های مختلف مفاهیم قرآنی توجه نمود؛ چراکه همه مفاهیم قرآنی از یک پهنه و حوزه مفهومی نیستند تا بتوان حکم واحد در مورد زبان عرفی و در نتیجه امکان فهم عرف از زبان قرآن صادر نمود. بنابراین در تعیین زبان قرآن، ابتدا باید گونه‌های مختلف مفاهیم را شناسایی و سپس اعتبار فهم عرف - چه خاص و چه عام - را در آن گونه‌ها تعیین کرد. در این

* مدرس خارج فقه و اصول و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

** دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

*** مدیر گروه فرهنگ و معارف قرآن و حدیث معاونت فرهنگی تربیتی جامعه المصطفی العالمیه.

تاریخ تأیید: ۹۲/۱۱/۲

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۲۲

نوشتار، مطالب را در دو مبحث پی می‌گیریم: در مبحث اول به تحلیل، بررسی و تعریف «عرف» می‌پردازیم؛ مبحث دوم، گونه‌های متعدد مفاهیم و واژگان قرآنی را شناسایی و میزان اعتبار فهم عرف در هر یک از گونه‌ها را تعیین می‌کنیم. از نگاه ما، قلمرو فهم عرفی شامل برخی از گونه‌های مفاهیم قرآنی می‌شود، نه همه آن. بنابراین در فهم سایر گونه‌های مفاهیم قرآنی باید به منابع دیگر فهم و تفسیر مراجعه نمود.

واژگان کلیدی: عرف، فهم عرفی، مفاهیم قرآنی، قلمرو فهم عرفی.

مقدمه

همان‌گونه که اشاره شد، نمی‌توان به صورت مطلق و بدون بررسی جزئیات، به اعتبار فهم عرفی از همه مفاهیم قرآنی حکم کرد؛ همچنان‌که در بیان برخی از اصولیان و اخیراً در برخی نوشته‌ها چنین اتفاق افتاده است. تعیین اعتبار فهم عرفی، مستلزم تبیین دقیق‌تری از تنوع واژگان و شناخت تمایزات مفاهیم قرآنی است. مفاهیم قرآنی جملگی متعلق به یک گروه از واژگان و مفاهیم نیستند. البته به مقتضای نزول قرآن به لسان قوم که در برخی از آیات و روایات به آن اشاره شده است، عرف مخاطب عصر نزول به صورت طبیعی تمام قرآن را در سطح مورد نیاز، می‌فهمد و هیچ آیه یا مفهومی نیست که بیشتر مردم از فهمیدن آن عاجز باشند. به بیان علامه طباطبایی قرآن کلام عربی آشکار است و هیچ عرب یا غیر عربی که آشنایی با لغت عرب داشته باشد، در فهم آن درمانده نمی‌شود و در میان هزاران آیه قرآن کریم، آیه‌ای نیست که در مفهوم آن، اغلاق و گره باشد، به گونه‌ای که ذهن در فهم آن در تحیر بماند. حتی متشابهات قرآن هم در معنا و مفهوم، هیچ‌گونه اغلاق و تعقیدی ندارند؛ بلکه این آیات در «مرادشان» متشابه‌اند، نه در «مفهومشان» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹).

اما اینکه فهم مخاطب در مورد همه مفاهیم قرآنی معتبر باشد یا نه، نیازمند شفاف‌سازی تعریف «عرف» و بررسی و تفکیک انواع مفاهیم قرآنی است.

مبحث اول: بررسی و تعریف عرف

الف) عرف در لغت

از عرف در لغت به «تتابع دو چیز»، «سکون و طمأنینه» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۸۱) و نیز «مکان مرتفع» (سعدی ابوجیب، ۱۴۰۸، ص ۲۴۹) یاد کرده‌اند. بیشتر مفسران و مترجمان در ذیل آیه «وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا» (مرسلات: ۱)، عرف را به معنای «تتابع دو چیز پشت سر هم» معنا کرده‌اند و عمدتاً در سایر موارد استعمال در قرآن کریم، به معنای دوم و یا مشابه آن تمایل نشان داده‌اند. واژه «اعراف» را نیز عموماً به معنای سوم، یعنی «مکان مرتفع» حمل کرده‌اند.

لغت‌شناسان فارسی‌زبان نیز از معانی «شناخته»، «معروف» (لغت‌نامه دهخدا)، «رسم»، «روش»، «عادت» (فرهنگ عمید)، «نیکی» و «بخشندگی» (فرهنگ معین) برای تعریف عرف استفاده کرده‌اند. بدیهی است که این تعدد معانی به تکرر کاربردهای این واژه و مشتقات آن مرتبط است؛ برای مثال «معروف» به معنای نیکی و امر پسندیده است؛ «اعراف» به معنای مکان بلند، «اعتراف» به معنای اقرار و اذعان، «عارف» به معنای شناسا، «متعارف» به معنای پسندیده و... است. اما معنای اصلی «عرف»، قطع نظر از کاربردهای مختلف و مشتقات صرفی این واژه، به همان معنای «تتابع دو چیز» و نیز «سکون و طمأنینه» است.

ب) عرف در اصطلاح

موطن اصلی استعمال واژه «عرف» دانش‌های اصول، فقه و حقوق است. در این دانش‌ها تلقی نسبتاً مشترکی از مفهوم «عرف» وجود دارد؛ در عین حال ناگفته نماند که تعریف عرف در تمام دانش‌های یادشده کاملاً همسان نیست؛ برای مثال در حقوق بین‌الملل، عرف معنای متفاوتی پیدا می‌کند از آنچه در سایر شاخه‌های دانش حقوق است. اما در نهایت، با قطع نظر از برخی ویژگی‌های عارضی در تعریف عرف که حسب ضرورت در شاخه‌های مختلف علوم پیدا می‌کند، عناصر اصلی و بنیادین عرف، در بیشتر تعاریف مشابه هم است. لذا در ذیل به نمونه‌هایی از تعاریفی که نزد اهل نظر مقبولیت بیشتری دارد، اشاره می‌شود:

۱. «العرف ما یغلب علی الناس من قولٍ او فعلٍ او ترک»: عرف، گفتار، فعل یا ترک فعلی

است که بین مردم شهرت پیدا می‌کند (ابن محدودلی قوته، ۱۹۹۷، ص ۹۸).

۲. «العادة و العرف ما استقر فی النفوس من جهة العقل و تلقته الطبايع السليمة بالقبول»:

عرف و عادت چیزی است که به کمک عقل در نفوس رسوخ یافته و طبایع سالم آن را تلقی به قبول نمایند.*

۳. «العرف هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن و السيرة الجارية بينهم بخلاف ما ينكره العقل الاجتماعي من الاعمال النادرة الشاذة»: عرف چیزی است که عقلای جامعه آن را از سنت و سیره نیکوی بین خود بدانند؛ بر خلاف چیزی که عقل عمومی و عقلای اجتماع آن را از اعمال شاذ به شمار می‌آورند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۹۷).

۴. «ماجرت عليه عادة الناس في بيعهم و شرائهم و اجارهم و سائر معاملاتهم بحيث يسوغ للمتكلم اذا اراد معنى ان يطلق اللفظ و يترك القيود اتكالا على فهم العرف»: عرف چیزی است که عادت مردم در خرید و فروش و اجاره و دیگر معاملات، طبق آن باشد، به گونه‌ای که اگر گوینده معنایی را اراده کرده، آن را به صورت مطلق و بدون قید می‌آورد؛ در حالی که تکیه بر فهم عرفی از آن لفظ می‌کند (مغنیه، ۱۹۷۸، ج ۶، ص ۱۲۲).

۵. «شیوه‌های رفتاری و عادی که مردم بدان‌ها خو گرفته و پذیرفته‌اند» (جبران مسعود، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۱۸۰).

۶. عمید زنجانی در تعریف عرف می‌گوید: «عرف عملی است که اکثریت مردم آن را به طور مکرر و ارادی بدون احساس نفرت و کراهت انجام» (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۱۴).

۷. «فهم یا بنا یا داوری مستمر و ارادی مردم که صورت قانون مجعول و مشروع نزد آنها به خود نگرفته باشد» (علی دوست، ۱۳۸۸، ص ۶۱).

۸. در ترمینولوژی حقوق عرف را به «روش مستمر قومی است در گفتار یا رفتار» تعریف کرده است (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ص ۴۴۷).

به هر حال تعاریف ارائه‌شده برای «عرف» بسیار متنوع است و از همین جهت برخی از

* این تعریف به ابوحامد محمد غزالی در المستصفی من علم الاصول نسبت داده شده است و برخی در درستی این انتساب تردید کرده‌اند (ر.ک: گلباغی ماسوله، ۱۳۷۷، ص ۲۸).

صاحب‌نظران، این تعاریف‌ها را به طوایف مختلف تفکیک نموده، به بررسی هر یک از طوایف پرداخته‌اند (الحسنی، ۱۴۲۷، ص ۴۸-۵۲). اما غور بیش از این در این تعاریف و بیان تمایز هر یک، شاید چندان به کار نوشتار حاضر نیاید. از این‌رو در عنوانی جداگانه، به تنقیح تعریف عرف پرداخته، مبنای این نوشتار را در تعریف این واژه تعیین کرده است و همان را مبنای اقدام تا پایان قرار خواهیم داد.

ج) تأملی در تعاریف عرف

از مجموع تعاریفی که درباره عرف ارائه شده است، بسیاری از تعاریف دیگر که مجال ارائه آن در این نوشتار وجود ندارد، می‌توان این جمع‌بندی را داشت که عرف، امر یا فرایندی است که مردم بدان خو گرفته باشند و جزئی از برنامه‌های زندگی فردی و اجتماعی آنان شده باشد و بر حسب عادت بر آن اساس رفتار کنند. این عرف در اموری مانند گویش‌ها، محاوره‌ها، خورد و خوراک، پوشش، مشاغل و ارتباطات، نمود بیشتری دارد و در این عناصر می‌توان به تمایز عرف‌ها پی برد.

بنابراین یک امر عرفی آن است که در میان مردم- برش‌های خاصی از جامعه یا همه آنها- شیوع داشته، افراد به صورت غیر منسجم و ناشناخته یا اتفاقی بر آن توافق کرده باشند؛ به گونه‌ای که مخالفت و سرپیچی از آن موجب انزجار و نفرت عموم گردد. این احساس انزجار و نفرت، مؤلفه مهمی است که تکالیف قانونی، حقوقی و اخلاقی را برای افرادی که در محدوده شیوع این عرف قرار دارند یا از بیرون با آن مواجه می‌شوند، تعیین می‌کند. به بیان دیگر، موضع‌گیری افراد در مقابل بی‌احترامی به امر عرفی توافق‌شده خود، موجب ایجاد حق برای آنان و ایجاد تکلیف برای دیگران در مواجهه با آنان می‌شود.

اما، همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در تعاریف فوق، گاه عرف و عادت در کنار هم قرار می‌گیرد، گاه عقل یا طبع سلیم را مبنای داوری صحت امر عرفی قرار می‌دهند و گاهی نیز به «نیک و پسندیده‌بودن» امر عرفی تأکید می‌ورزند؛ حال آنکه نه عرف و عادت مساوی هم‌اند، نه در همه اعراف، عقل و طبع سلیم قضاوت می‌کنند و نه رجحان و نیک‌بودن امر عرفی در اصل تعریف عرف دخالت دارد. مقبولیت امر عرفی در میان مردم لزوماً به معنای

حُسن ذاتی آن فعل نیست؛ همچنان که هیچ گونه دلالتی بر رجحان عقلی یا شرعی آن هم ندارد. بنابراین داخل کردن این قیود در تعریف عرف، به محدود کردن بی مورد آن می انجامد. در برخی از تعاریف نیز، محدوده عرف کاملاً رها گذاشته شده، به هیچ قیدی مانند قید زمان یا قید ارادی و اختیاری مقید نگردیده است.

د) تعریف برگزیده

به سبب کاستی های پیش گفته در تعاریف ارائه شده، بهتر است عرف را این گونه تعریف کنیم: «بنای مستمر و ارادی جمعی از افراد است در گفتار، رفتار- اعم از فعل یا ترک-، خُلقیات، محاورات و تفاهم، چه موافق با شرایط و طبایع باشد یا خیر».

بررسی عناصر تعریف برگزیده:

۱. مبنا و روش بودن برای تعدادی از افراد: به عبارت دیگر «قانون نانوشته» ای باشد برای اعمال جمعی از افراد.
۲. دوام و استمرار عرف: البته عرف ها تغییرپذیرند، اما استمرار و دوام نسبی که نتوان شروع و پایان آن را تعیین کرد، برای «عرفی» قلمداد کردن یک امر لازم است.
۳. ارادی بودن امر عرفی: لازم است امر عرفی با توافق و اجماع بدون هماهنگی قبلی مردم تحقق یافته باشد؛ چه اینکه اگر غیر از این باشد، حکم قانون، قرارداد یا اجبار را خواهد داشت.
۴. شیوع و اطّراد: امر عرفی زمانی محقق است که شیوع داشته، توسط عده قابل توجهی از افراد صورت گرفته باشد؛ لذا عادات شخصی افراد، عرف تلقی نمی شود؛ چه اینکه شیوع علی الاطلاق و جهانی یک پدیده هم در تحقق عرف لازم نیست. گرچه تا کنون کسی متعرض بیان محدوده شیوع و اطّراد امر عرفی نشده است، اما حق این است که «امر عرفی باید در محدوده زمانی و مکانی که مورد قضاوت و ارزیابی قرار می گیرد، شیوع داشته باشد». بنابراین گاهی لازم است شعاع امر عرفی، شامل جمعیت زیادی از چندین شهر و روستا گردد و گاهی نیز شامل افراد یک قبیله یا روستا و یا یک شهر.

۵. عرف ممکن است در گفتار، رفتار- اعم از فعل یا ترک-، خَلقیات و مفاهمه صورت گیرد.

۶. امر عرفی لازم نیست مقبول شرع یا شرایع باشد؛ همان‌گونه که لازم نیست موافق طبع سلیم سایر عقلا و افراد خارج از آن عرف باشد، بلکه صرف موافقت افراد حاضر در همان عرف کافی است.

۷. بدون تردید، تصریح به «تساوی موافقت یا عدم موافقت با شرایع و طبایع» در تعریف مطلق عرف، امری معقول و مقبول نیست؛ اما در مقام تأیید یک عرف و استنباط حکم یا شناخت موضوعی توسط آن، ملاحظه موافقت یا عدم موافقت با شرع و طبع سلیم، امری لازم است. بنابراین برخی عناصر و مؤلفه‌ها که بعضی از محققان در تعریف عرف ذکر کرده‌اند، خارج از تعریف عرف است؛ چون تعاریف ناظر به مقام واقع و ثبوت است و از این جهت قیودی مانند اعتبار و استناد به عقل و شرع یا فطرت و طبع سلیم و اموری از این دست، در مقام اثبات کارآمد است، نه مقام ثبوت.

مبحث دوم: گونه‌شناسی مفاهیم قرآنی

همان‌گونه که بیان شد، برای تعیین قلمرو فهم عرفی لازم است گونه‌های متعدد مفاهیم قرآنی از یکدیگر شناسایی و آن‌گاه بررسی و اعتبارسنجی گردد. اما قبل از ورود به بحث، لازم است درباره چند نکته آگاهی داده شود:

الف) در این نوشتار، تنها فهم عرفی از «مفاهیم» قرآنی را بررسی خواهیم نمود و از ورود به فهم «هیئت‌ها» و «ترکیبات» خودداری می‌کنیم. گرچه ناگفته نماند که فهم ترکیب‌ها و عبارات قرآنی مرهون فهم مفردات آن است. به تعبیر امام خمینی «و لیس للمركب وضع آخر غیر وضع مفرداته، بل لا معنی له» (امام خمینی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۳۵). البته این سخنان نافی نقش ترکیبات و عبارات در معناسازی نیست.

ب) اعتبار فهم عرفی در این بحث به معنای محدودیت فهم مفاهیم به همان فهم عرفی و بی‌اعتباردانستن فهم‌های تخصصی و عرف خاص نیست.

ج) نکته آخر اینکه حسب وظیفه این نوشتار، تمام مفاهیمی که برای نمونه بیان می‌گردند،

مفاهیم استفاده شده در قرآن کریم اند، اما به دلیل فراوانی مثال‌ها و جلوگیری از طولانی شدن نوشتار، جز در مواردی اندک، از ذکر کامل آیات خودداری شده است.

در دانش منطق و فلسفه، به صورت متعارف، مفاهیم را در گروه‌های متعددی شناسایی می‌کنند. این گروه‌بندی به اعتبار روابطی است که میان اشیا و مفاهیم از یک طرف و حسی یا ذهنی بودن آنها از طرف دیگر وجود دارد. این شیوه تفکیک مفاهیم، ناظر به ماهیت وجودی مفاهیم و کیفیت شکل‌گیری آن است و از همین جهت، کمک شایانی به بررسی کیفیت و اعتبار فهم مفاهیم - آن‌گونه که ما به دنبال آن هستیم - نمی‌کند. بنابراین برای ملاحظه اعتبار فهم عرفی از مفاهیم، لازم است تفکیک عینی‌تری، البته با نظر داشت مفاهیم قرآنی، ارائه کنیم. این تفکیک به اعتبار کاربرد و اشتها الفاظ میان عرف عصر نزول، اشتها میان عرف عالمان و شعرا و سایر اعراف خاص و نیز به اعتبار گوناگونی مصادیق واژگان، صورت می‌گیرد. این شیوه تفکیک مفاهیم، نقش بهتری در گشودن مسیر تعیین اعتبار یا عدم اعتبار فهم عرفی ایفا می‌کند. البته باید یادآور شد که ممکن است برخی مفاهیم در بیش از یک گروه از واژگان قرار گرفته، از جهات متعددی قابل بررسی باشند.

اینک ضمن شناسایی گونه‌های مختلف مفاهیم قرآنی، قلمرو فهم عرفی را در هر یک از گونه‌ها تعیین خواهیم کرد.

۱. اعلام و واژگان پرکاربرد و متعارف

بسیاری از واژگان قرآنی همان واژگان متعارف و پرکاربرد میان مردم عصر نزول است بدون اینکه مردم نسبت به لفظ و یا معنا و مصداق آن بیگانه باشند؛ مانند اسامی برخی حیوانات یا اماکن اطراف مکه و مدینه. عرب عصر نزول با تعابیر مختلف از «جمل»، «جماله»، «ابل»، «ناقه» و مانند آنها که در قرآن کریم آمده است، کاملاً آشناست و هم معانی آن را می‌داند و هم مصادیق بیرونی آن را می‌شناسد. یا معانی و مصادیق عباراتی مانند «یثرب»، «مدینه»، «مشعرالحرام»، «بدر»، «حنین» و مانند این اسامی را به راحتی تشخیص می‌دهد. اکثر قریب به اتفاق اعلام در قرآن کریم با حوزه زندگی مردم مکه و مدینه مرتبط بوده، برای مردم عصر نزول قابل شناخت است. تنها برخی اسامی که مربوط به سایر اقوام

یا امکان است، نیاز به دقت یا پرسیدن از پیامبر اسلام (ص) دارد؛ مانند مفهوم «رس»، «الایکه» و... . غیر از نام‌های اشخاص و اماکن، برخی از مفاهیم که اسم برای مصادیق ارزشی، اخلاقی، گفتار، امکانات، نعمت‌ها، بیماری‌ها، خوشی‌ها و... هستند نیز در میان عرف، شناخته شده است. البته امکان تغییر معنا و اراده معنای تازه یا دادن بار معنایی تازه به مفاهیم ارزشی هم وجود دارد که باید با قرینه‌های لازم معرفی گردد و در صورت عدم وجود قرینه بر اراده معنایی دیگر، همان تلقی متعارف، معتبر است.

بنابراین فهم عرف از معانی واژگانی که به صورت تجربی و ملموس با او مواجه است، فهمی دقیق و مترقی است و مفسر در فرایند تفسیر باید آن را مبنای کار خویش قرار دهد. میزان در شناخت معنا و مصداق این واژگان، عرف زمان نزول است. البته ممکن است میان برخی مخاطبان در فهم این مفاهیم، اختلافاتی نیز وجود داشته باشد، اما این موضوع، مانع از لزوم اخذ به فهم اکثریت نیست.

۲. واژگان بیگانه

قرآن کریم برای انتقال برخی پیام‌ها، در مواردی از واژگان بیگانه بهره گرفته است. عمده این واژگان در سوره‌های مکی یافت می‌شوند. مؤلف کتاب واژگان دخیل در قرآن مجید نیز به مکی یا مکی متقدم‌بودن بسیاری از واژگان بیگانه تصریح می‌کند (ر.ک: جفیری، ۱۳۸۵). البته در مورد وجود واژگان بیگانه در قرآن کریم، اختلاف نظر وجود دارد. علت اصلی پیدایش اختلاف نظر، تصریح قرآن کریم به عربی‌بودن است و این تصریح، در ظاهر با وجود واژگان دخیل ناسازگار است. اندیشمندانی مانند ابن‌فارس، شافعی، ابن‌جریر، قاضی ابوبکر و ابوعبیده معتقدند واژگان غیرعربی در قرآن نیست؛ چراکه قرآن به زبان عربی مبین نازل شده است؛ اما عمده صاحب‌نظران تمایل به پذیرش وجود واژگان بیگانه در قرآن دارند (اندرو ریپین، ۱۳۸۲) و عموماً نیز آن را با عربی‌بودن قرآن ناسازگار نمی‌دانند. در میان واژگان بیگانه‌ای که در قرآن به کار گرفته شده است، برخی از واژگان در میان مردم متداول بوده است؛ مانند اسامی برخی پیغمبران. برخی نیز تنها برای تعدادی از قبایل عرب ناآشنا بوده است، نه برای همه آنان (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۵-۴۸).

اما سایر واژگان بیگانه: الف) یا به مقتضای عرف محاوره‌ای - که معمولاً افراد در زبان خود از واژگان بیگانه هم کمک می‌گیرند - ولو به صورت محدود، مورد استفاده در عرف محاوره عرب بوده است که در این صورت حس متفاوتی از این واژگان ندارند و همان معانی رایج میان آنان معتبر است، مگر اینکه از قراین، معنای دیگری فهمیده شود؛ مانند واژه «اباریق»، «استبرق» و «بیع» که برخی معتقدند این واژگان فارسی، از مدت‌ها قبل از نزول قرآن، در اشعار عرب مورد استفاده بوده است (فرشچیان و باقری، ۱۳۹۰، صص ۲۰۱-۲۰۳ و ۱۹۷-۲۲۴). به تعبیر برخی، ابتدا این واژگان عربی شده، سپس به استخدام قرآن کریم درآمده‌اند (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۱)*. برای فهم معنای این واژگان، با توجه به امکان تغییر یافتن معنای آنها در زبان مقصد، باید به عرف زمان نزول قرآن مراجعه کرد. پس فهم متعارف عرب‌زبانان زمان نزول، مبنای شناخت معنای این واژگان است، نه معنای اصلی این واژگان در زبان اصلی و مبدأ.

ب) یا اینکه مفاهیم جدیدالورودی بوده، تا کنون در عرف محاوره عرب استفاده نشده‌اند. در این صورت طبیعی است که معنای اراده‌شده از آن لفظ باید از طریق نشان‌دادن خصوصیات و قرائن لازم به مخاطب القا گردد. پس فهم این واژگان تنها از بررسی کاربرد آنها در قرآن به دست می‌آید، نه مراجعه به عرف عصر نزول. همچنین با توجه به اینکه استخدام این واژه در قرآن کریم، حسب ضرورت بوده است، از همین‌رو ممکن است در معنای اصلی آن تغییراتی ایجاد شده باشد؛ لذا مراجعه به لغت زبان اصلی هم کارساز نیست و تنها باید به کاربرد آن در قرآن توجه شود.

۳. واژگان غریب

قرآن کریم دارای برخی الفاظ و واژگان غریب است؛ اما اینکه آیا این واژگان در زمان نزول قرآن نیز برای مخاطبانش غریب بوده است یا نه، به نظر می‌رسد این‌گونه نبوده باشد؛ چراکه از لوازم کلام فصیح و بلیغ، دوری‌گزینی از الفاظ و واژگان نامأنوس در میان مخاطبان است. همچنین استعمال لفظی که مخاطب را در معنایابی آن به دردمس اندازد یا

* بعدها نیز افرادی مانند زرکشی و سیوطی نیز همین ادعا را بیان کرده‌اند.

بخش زیادی از مخاطبان را از فهم آن باز دارد، از شأن یک متن فصیح و بلیغ دور است. ضمن آنکه زمانی یک واژه، «غریب» تلقی می‌گردد که بدون هیچ قرینه‌ای که بتواند معنای آن را آشکار سازد، مورد استفاده قرار گیرد (نکونام، ۱۳۸۱، ص ۱-۱۶). بنابراین واژگانی که امروزه غریب به نظر می‌رسند، برای عرف زمان نزول هیچ‌گونه غرابتی نداشته است؛ از همین رو در تلقی مفهومی از این واژگان نباید پژوهش لغوی صرف را مبنا قرار داد، بلکه باید به فهم عرفی عصر نزول نیز مراجعه نمود تا تلقی آنان از این واژگان روشن گردد.

برخی از محققان نیز وجود واژگان غریب در قرآن کریم را انکار می‌کنند و معتقدند واژگانی که به نظر ما غریب می‌نماید، در اصل غریب نبوده، برخی از مسائل مانند امتزاج زبان عربی با سایر زبان‌ها و مسلمان‌شدن بسیاری از غیر عرب‌ها موجب گردید پرده‌ای روی برخی مفاهیم قرآنی کشیده شده، آنها را مبهم و غریب نماید (ابن‌اثیر، ۱۴۲۲، ص ۵). در نقل پیشین از صاحب تفسیر المیزان نیز به همین امر تأکید شده بود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴).

اما آنچه تحت عنوان غرایب قرآن توسط برخی از عالمان نقل شده و گفته شده است که اصحاب پیامبر(ص) نیز در مورد معنای این واژگان توقف کرده‌اند (سیوطی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۶۸)، سخن درستی نیست. شاهد این ادعا هم آن است که عمده گزارش‌هایی که از عدم شناخت معنای برخی واژگان قرآنی توسط برخی از اصحاب حکایت دارد، به طور عمده به خلیفه دوم ختم می‌شود که در مورد معنای تعدادی از واژگان درمانده بود. از ابن‌عباس هم نقل شده است که ابهاماتی در مورد برخی مفاهیم قرآنی داشته است (همان)* و روشن است که عدم آشنایی اندکی از افراد عرف مفاهمه، از معنای برخی واژگان، هیچ‌گاه غریب بودن آن واژگان را اثبات نمی‌کند. معیار غریب بودن یک واژه، عدم شناخت

* بیشتر آنچه از ابن‌عباس نقل شده است، نشان می‌دهد که وی نه به دنبال معنای بدوی برخی واژگان بوده یا هیچ تصویری از معنای واژگان نداشته باشد، بلکه در جست‌وجوی معنای دقیق و عمیق برخی واژگان است که در فهم متعالی‌تر از قرآن مؤثر است. این عمل ابن‌عباس هیچ‌گاه به منزله وجود ابهام در الفاظ قرآنی برای عرب عصر نزول نیست.

بخش زیادی از افراد است، نه تعداد اندکی از آنها.

اما گزارش‌هایی که نشان می‌دهد تابعین و پس از آنها معانی برخی واژگان قرآنی را نمی‌دانستند (همان، ج ۲، ص ۴۱۴ به بعد)، هیچ‌گاه نمی‌تواند غریب بودن الفاظ قرآن را اثبات کند؛ چراکه زبان معیار قرآن، زبان عرب عصر نزول است، نه پس از آن. همچنین برخی از نویسندگان معاصر با تقسیم محکم و متشابه به محکم و متشابه به لحاظ «مدلول مفهومی» و به لحاظ «مدلول مصداقی»، معتقدند مراد از تشابه در قرآن کریم، تشابه در مدلول مفهومی نیست؛ چراکه مدلول مفهومی همه واژگان و عبارات قرآنی روشن و آشکار است، اما در مدلول مصداقی برخی از آنها ابهام وجود دارد؛ مانند لفظ «کرسی» که معنای آن نزد هر عرب‌زبانی روشن است، اما مدلول مصداقی این واژه در آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۴) روشن نیست (عبدالساتر، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۵۱).

علامه معرفت نیز با تفکیک تشابه به «تشابه اصلی» و «تشابه عرضی» معتقد است تشابه اصلی به دلیل تعالی و عظمت آموزه و محدودیت الفاظ و عبارات ایجاد شده است؛ اما تشابه عرضی محصول اختلافات کلامی است که در قرون اولیه عصر اسلامی ایجاد شد و هر گروهی با انتساب باورهای دینی خود به قرآن کریم، موجب خروج برخی از آیات و مفاهیم از معانی اصلی خود شده، پرده ابهام بر آنها پوشیده شد (معرفت، ۱۳۹۰، ص ۲۴۱).

۴. مفاهیم تغییرمعنایافته

برخی مفاهیم که در عرف محاوره عرب متداول بوده است، با ورود به فرهنگ قرآن، یا معنای جدیدی از آن ارائه شده است یا در خصوصیات آن دگرگونی‌هایی ایجاد شده است یا در مصادیق آن توسعه یا تضيیقی اتفاق افتاده است. قلمرو فهم عرفی در هر یک از این سه رویداد معنایی را به تفکیک بررسی می‌کنیم:

الف) استعمال لفظ در معنای جدید: با توجه به اصول معتبر لفظی و عنایت به وضع بشری الفاظ و قراردادی بودن امور محاوره و مفاهمه، چنانچه استعمال لفظ در معنای جدید، بدون قرینه صورت پذیرد و در نتیجه آن، مخاطب دچار سوء فهم گردد، معاقب نخواهد بود؛ ضمن اینکه گوینده هم نباید بدون هیچ قرینه‌ای الفاظ را در معنای مورد نظر

خود استخدام نماید. حقایق شرعیه در قرآن کریم - بر فرض ثبوت - از این گونه مواردند. البته در مورد امکان اراده معنای کاملاً جدید از الفاظ عرب در قرآن کریم، اختلاف نظر است. آنچه عمده لغت‌شناسان به آن اعتقاد دارند، همان توسعه یا تضییق معناست که در دایره «میدان معنایی» یک لفظ شکل می‌گیرد.

بنابراین اصل در واژگان، همان معانی متداول در عرف است، مگر آنکه با قرائن ثابت شود که معنای تازه‌ای از آن لفظ اراده شده است.

ب) تضییق و توسعه در معنا: انقباض و انبساط معنای واژگان گرچه خلاف قواعد محاوره عرفی نیست، لکن لزوم تفهیم معنای مورد نظر به مخاطب، ایجاب می‌کند که گوینده از قرائن لازم استفاده کند. چنانچه شرایط لازم برای تفهیم معنا به مخاطب در متن تدارک شده باشد، آن‌گاه ادعای سوء فهم، پذیرفته نیست. پس در بررسی این دست از مفاهیم، نخست باید به فرهنگ زبانی قرآن مراجعه کرد، نه عرف و چنانچه از شواهد و نشانه‌های موجود در قرآن، معنای تغییر یافته‌ای به دست آمد، بر معنای عرفی تقدم دارد؛ در غیر این صورت، همان معنا و فهم عرفی مبنای تفسیر خواهد بود.

مراجعه به فرهنگ قرآنی هم از طریق بررسی سیاقی که واژه مورد نظر در آن قرار گرفته است و هم با بررسی تمام کاربردهای یک واژه در کل قرآن، اتفاق می‌افتد (سعیدی روشن، ۱۳۸۹، ص ۱۶۸).

ج) تضییق و توسعه مصادیق: توسعه در مصادیق یک لفظ نیز اگر با رعایت تناسب میان معنای لفظ و مصداق جدید باشد، خارج از عرف محاوره و مفاهمه نخواهد بود؛ مانند استعمال لفظ «نور» برای «الله» در آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۳۵) یا «نار» برای «آتش جهنم» در آیه «وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاعِقُوهَا وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا» (کهف: ۵۳). در این موارد به علت مشابهتی که میان خصوصیات مصادیق وجود دارد، الفاظ موجود را در مصادیق جدید استعمال می‌کنند. البته برخی از اندیشمندان معتقدند چون وضع الفاظ برای روح معناست و روح حاکم در مصادیق جدید موجب می‌شود که آن مصداق داخل در معنای حقیقی الفاظ شود، پس توسعه مصداق اتفاق

نمی‌افتد، بلکه مصداق جدیدی کشف شده است (غزالی، ۱۴۰۹، ص ۳۶/ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۱-۳۲/ جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۲۹)*.

بنابراین آنچه علامه طباطبایی در ذیل آیه «يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ عَلِيِّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...» (نحل: ۲) در تبیین معنای «روح» و مصداق آن بیان کرده است، به صورت مطلق نمی‌تواند پذیرفته باشد؛ چون با روح همسانی زبان قرآن و قوم هماهنگ نیست. ایشان پس از تبیین معنای مورد نظر خود از واژه «روح» و مصداق آن بیان می‌دارند که: «... لما بيناه مراراً أن الطريق إلى تشخيص مصاديق الكلمات في كلامه تعالى هو الرجوع إلى سائر ما يصلح من كلامه لتفسيره دون الرجوع إلى العرف و ما يراه في مصاديق الألفاظ» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۰۷).

البته بدیهی است که در تبیین مصداق واژه‌ای مانند «روح» که از امور غیبی و غیر ملموس است، تلقی عرفی از مصداق آن هیچ‌گاه حجت نیست و در تعیین آن باید به تعبیر علامه، به سایر موارد قرآن یا به تبیین معصوم مراجعه نمود؛ اما تعیین مصادیق سایر الفاظ ملموس و قابل مشاهده در عرف را چرا از دست فهم عرفی جدا سازیم و به تبیین معصوم یا سایر موارد کاربرد در قرآن بسپاریم؟ آیا تعیین تمام مصادیق بیرونی اموری که موضوع گزاره‌های شرعی و اخلاقی قرار می‌گیرند؛ مانند «گوسفند»، «شتر»، «خمر»، «باغ»، «حلق رأس» و... باید از عهده عرف بیرون باشد؟ البته شاید منظور علامه طباطبایی مصادیق برخی مفاهیم قرآنی، مانند امور غیبی یا مفاهیم ارزشی و دینی باشد، نه همه آن؛ ولی در هر صورت ظاهر کلام علامه، مطلق است.

برخی از مفاهیمی که در گزاره‌های شرعی موضوع یا متعلق احکام یا اخبار قرار گرفته‌اند، عبارت‌اند از:

الف) اسامی پیامبران الهی و اقوام گذشته، مانند ابراهیم، اسماعیل، نوح، آدم، موسی، عیسی و...؛

* اخیراً این دیدگاه در کتاب گوهر معنا بررسی و ارزیابی شده است (خیمینی، ۱۳۹۰).

ب) اعضا و جوارح انسان، مانند دست، پا، سر، بینی، چشم، گوش، انگشت، خطوط سرانگشتان، مو، پوست، استخوان، گوشت و...^{*}
ج) اسامی حیوانات، پرندگان و حشرات، مانند شتر، گاو، گوسفند، مار، زنبور عسل، مورچه، اسب، حمار، شیر، ماهی و...
د) نام انواع گیاهان، حبوبات، میوه‌جات و درختان، مانند انگور، انجیر، انار، بوته‌ها، درختان سرسبز، باغ، و... .

از این‌گونه مفاهیم در قرآن کریم فراوان یافت می‌شود. آیا خداوند متعال می‌تواند از این موضوعات در قرآن کریم استفاده کند، اما در عین حال بفرماید منظورم از «اعناب» چیزی است که من می‌گویم؟ یا مثلاً از لفظ ابراهیم شخص دیگر یا مصداق دیگری را اراده کند که مردم نمی‌شناسند؟ البته قطعاً میان شناختی که خدا و پیغمبر از ابراهیم دارند، با شناختی که مردم از آن حضرت دارند، تفاوت فراوانی وجود دارد، اما تفاوت انظار در جزئیات و خصوصیات یک مصداق، به معنای تفاوت در اصل مصداق نیست. همه از نام «محمد» شخص مورد نظر را تصور می‌کنند، اما برخی ایشان را به عنوان پیامبر و برخی به عناوین دیگر او را تصور می‌کنند.

بنابراین چنانچه توسعه در مصادیق ملموس با مناسبت صورت گیرد، آن‌گاه داوری عرف در معنا و مصداق، حجت و معتبر است، مگر مصادیق غیبی و غیرملموس که به آن اشاره خواهیم کرد.

البته بدیهی است که جزئیات و تصوراتی که عرف از مصداق مورد نظر دارد، نباید در فهم مفسر اثرگذار باشد؛ برای مثال، فهم عرفی در تعیین مصداق کلی «ابراهیم» معتبر است، نه در جزئیات و تصوراتی که از آن شخص دارد. درک این نکته به‌ویژه در تعیین مصادیق موضوعاتی که شناخت آنها مستلزم دانش وسیعی است، مؤثر است. هیچ‌گاه تصوراتی که عرف زمان نزول قرآن از «زمین»، «خورشید»، «ستاره»، «رعد و برق» و... داشته است، با

* خواننده محترم به موارد کاربرد این واژگان در قرآن کریم واقف است و ذکر آیات مورد نظر، بحث را به درازا می‌کشاند.

تصورات امروزی از این موضوعات هماهنگ نیست. با پیشرفت علوم طبیعی، تلقی‌های تازه‌تری از این امور به دست آمده است و جزئیاتی که با شنیدن این واژگان در ذهن مخاطب تداعی می‌شود، بسیار متفاوت است با آنچه به اذهان عرب عصر نزول تداعی می‌شد.

همچنین است واژگان و مفاهیم ارزشی، مانند «الله»، «رسول»، «ملائکه» و مانند آن.

۵. مفاهیم ویژه و بنیادین

گروهی از مفاهیم به دلیل برخی ملاحظات، در فرهنگ قرآن کریم ویژگی منحصر به فردی پیدا کرده‌اند. این مفاهیم گرچه از عرف وام گرفته شده‌اند و گرچه تزییق و توسعه در آنها ایجاد شده و از این حیث به واژگان گروه قبل محلق می‌شوند، اما به دلیل اینکه قبض و بسط در معنای آنها صرفاً به شناخت معنا یا مصداق محدود نمی‌شود، بلکه چون این مفاهیم متحمل گستره وسیعی از معارف دین هستند، از آنها به مفاهیم خاص تعبیر کردیم؛ مانند الله، نبی، رسول، امام، امت، ولی، ایمان، اسلام، کفر، شرک، نفاق، جاهلیت، تقوا، فوز، شقاوت، ظلم، عدل، فسق، فجور، تعدی، طغیان، برّ، خیر، ذنب، اخلاص، یقین، نفس، روح، ملکوت، رؤیا، خلود، خلیفه، تسییح، شفاعت، حکمت، حلم، حبط، علم، فطرت، قضا، قدر، عهد، قلب، شهید، شهدا، نعمت و سایر مفاهیم از این دست.*

ابهام در این‌گونه مفاهیم گاهی ممکن است در معنا و مدلول باشد و گاهی در تعیین مصداق آنها. به عبارت دیگر، اعتبار فهم عرفی گاهی در تعیین معنای امام، نبی، رسول، ایمان، شرک، ظلم، کفر، فسق، طغیان، فجور و... مورد بحث قرار می‌گیرد و گاهی در تشخیص مصداق خارجی مشرک، ظالم، فاسق، طاغی، فاجر و...

تعیین معانی این مفاهیم که اساس دین و کتاب را تشکیل می‌دهند، کار بسیار دشواری است. گرچه این واژگان در میان عرب رایج بوده است، اما از آنجا که دین اسلام بر پایه این مفاهیم بنا شده، بیشتر نوآوری‌های دین و پیام‌های قرآن بر محور این مفاهیم است، لذا

*/یزوتسو در مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید برخی از این واژگان را تحت عنوان «مفاهیم اخلاقی دینی» بررسی کرده است.

در همه موارد استعمال این واژگان در قرآن، معنای واحد و یا معنای مورد نظر عرف، مورد نظر نیست؛ از همین رو در فهم آنها نمی‌توان معانی رایج در عرف یا حتی لغت را معیار قرار داد. بنابراین تلقی‌های عرفی از این واژگان، معتبر نیست و برای فهم این مفاهیم باید به کاربردهای آنها در خود قرآن مراجعه کرد.

تعیین مصادیق بیرونی این مفاهیم نیز گرچه به صورت طبیعی در اختیار عرف است، اما باید با ملاحظه تعاریف آنها در شرع باشد. به عبارت دیگر، عرف را در تعیین مصادیق این الفاظ راهی نیست، جز طریقی که شرع تعیین می‌کند؛ به این ترتیب، نهایتاً این شرع است که مصادیق این واژگان را معرفی می‌کند.

۶. مفاهیم احساسی و حکایت‌گر ادراکات وجدانی

برخی از مفاهیم قرآنی حکایت‌گر ادراکات وجدانی‌اند؛ مانند محبت، عداوت، کراهت، احسان، شهوت، غضب و... . برخی از این مفاهیم در قرآن کریم در مورد خداوند متعال استعمال شده است و بسیاری از آنها نیز در مورد افراد انسانی و برخی از موجودات. بنابراین، بررسی اعتبار فهم عرفی از این مفاهیم را به دو حوزه می‌توان تفکیک کرد:

الف) هرگاه این مفاهیم به خداوند نسبت داده می‌شوند، شباهت زیادی به مفاهیم اساسی دینی پیدا می‌کنند؛ لذا باید آنها را در کنار سایر مفاهیم ویژه و بنیادین دینی قرار داد. بنابراین فهم عرفی از آنها معتبر نیست و باید در کنار سایر کاربردهای آن در قرآن مورد فهم قرار گیرد. به برخی از نمونه‌های کاربرد این مفاهیم اشاره می‌کنیم:

۱. «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» (بقره: ۹۷).

۲. «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰).

۳. «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره: ۲۰۵).

۴. «وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَتَعَمَدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (نساء: ۹۳).

۵. «وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتِهِمْ» (توبه: ۴۶).

ب) در مواردی که این مفاهیم به انسان‌ها نسبت داده می‌شود، به صورت طبیعی باید فهم عرف از آنها صائب باشد، مگر آنکه از این مفاهیم اراده دیگری شود که در این صورت، اراده معنای جدید باید به مخاطب اعلام گردد. برخی از نمونه‌های انتساب مفاهیم ادراکی به انسان‌ها عبارت‌اند از:

۱. «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره: ۱۶۵).

۲. «وَ أَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» (قصص: ۷۷).

۳. «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا» (احقاف: ۱۵).

۴. «لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ» (انبیاء: ۱۰۲).

۵. «فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُمْ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (نساء: ۱۹).

۷. مفاهیم شرعی (فقهی فرعی)

برخی از مفاهیم قرآنی در حوزه امور فقهی فرعی است و از واژگانی استفاده شده است که یا به قول عده‌ای تأسیسی است یا از گذشته در محاورات زبان عربی رایج بوده است؛ اما در قرآن کریم معنای تازه‌ای یافته است. البته یافتن معنای جدید لزوماً به معنای قطع ارتباط میان معنای جدید و معنای رایج در زبان عربی نیست. برخی از این مفاهیم عبارت‌اند از «صلوة»، «زکوة»، «حج» و مانند اینها. از این دست مفاهیم به «حقیقت شرعی» یاد می‌شود. حقیقت شرعی تعبیر برای الفاظ ویژه‌ای است که از لسان شارع اراده خاصی از آنها شده باشد (حسینی، ۲۰۰۷، ص ۱۴۶) یا واضح آنها را در معنای مورد نظر وضع کرده باشد (عثمان، ۱۴۲۳، ص ۱۳۸) که گاه این وضع به صورت تعینی و گاهی نیز به صورت تعینینی اتفاق افتاده است (حسینی، ۲۰۰۷، ص ۶۸). در مورد ثبوت یا عدم ثبوت حقیقت شرعی در

میان اصولیان دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده، نجفی اصفهانی در هدایة المسترشدين به طبقه‌بندی مناسبی از این دیدگاه‌ها پرداخته است (نجفی اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۴۱۳).

اکنون اگر لفظی دارای معنای عرفی، لغوی و شرعی باشد، مانند لفظ «زکوة» که در عرف و لغت به معنای «پاکی و طهارت» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۷) و «نمو و زیادت» (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۴، ص ۳۵۳) است، اما در لسان شرع به معنای «صدقه مستحبی» و «نیز پرداخت مالی واجب» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۸۱) آمده است. مرحوم نراقی به صورت کلی در این مورد حکم به اعتبار معنای شرعی و عدم اعتبار معنای عرفی می‌کند (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۶۱). اما به نظر می‌رسد این حکم کلی در برخی از فرض‌ها صائب نباشد. اکنون فرض‌های مختلف مسئله را به تفکیک بررسی می‌کنیم:

۱. در صورتی که دلیل نقلی معتبر بر اعتبار یکی از معانی باشد، همان معتبر است، چه معنای لغوی، چه معنای عرفی و چه معنای شرعی.

۲. اگر یکی از این سه معنا از شیوع و غلبه برخوردار باشد، همان معنا راجح است (لاری شیرازی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۵۳).

۳. اما اگر هیچ معنایی شایع نباشد، در این صورت:

الف) اگر یقین به عدم استقرار حقیقت شرعی حاصل شود، تقدم با معنای عرفی است.
ب) اگر در استقرار حقیقت شرعی در زمان نزول، تردید ایجاد گردد، در این صورت نیز به مقتضای اصل نزول قرآن به زبان قوم و مخاطبان، لفظ حمل بر معنای عرفی می‌شود.
ج) در صورت تردید در اینکه یک لفظ در کنار معنای عرفی و لغوی، معنای شرعی نیز دارد یا نه، در این صورت نیز حسب مقتضای اصل مذکور، معنای عرفی مقدم است؛ چون مردم طبق عادت خود کلمات را معنا می‌کنند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۴۰۳).

اما به موازات «حقایق شرعی» عده دیگری از مفاهیم هستند که در زبان عربی رایج است؛ لکن در قرآن کریم موضوع احکام شرعی قرار گرفته‌اند؛ مانند واژه «صعید»، «فقیر»، «مسکین»، «ید»، «بنان»، «سن»، «دم»، «لحم»، «ضرر» و... از این مفاهیم به حقیقت شرعی یاد نمی‌شود؛ اما در مواردی موضوع احکام شرعی قرار می‌گیرند. غالب اصولیان معتقدند

تحدید این مفاهیم بر عهده عرف است (مغنیه، ۱۹۷۸، ص ۳۴۲ / بدری، ۱۴۲۸، ص ۱۹۲)، مگر آنکه تصریحی در مورد معنای آن واژه در لسان شرع آمده باشد. بنابراین، فهم معنای این واژگان توسط عرف، معتبر است و ارائه تعاریف متعدد از فقها یا لغویان، تنها زمانی صحیح است که مستند به عرف یا نص دینی باشد.

۸. مصادیق و موضوعات

تصور و تصدیق برخی مفاهیم، مستلزم تحقق سه فرایند است:

یک: شنیدن یا دیدن واژه‌ای که بر معنایی دلالت نماید، مانند لفظ «الله»؛

دو: تصور معنا و مفهوم لفظی که شنیده شده یا دیده شده است؛

سه: تصور مُسمّا و مصداق (خارجی یا ذهنی) که آن لفظ و آن معنا بر این مصداق

دلالت می‌کنند.

مصادیق و موضوعات مفاهیم به کاررفته در قرآن کریم بسیار متنوع است و نمی‌توان حکم کلی برای همه موارد آن صادر کرد. اینک با تفکیک آنها، هر یک را جداگانه بررسی می‌کنیم.

مصداق در خارج به دو شکل تحقق می‌یابد:

الف) یا در قالب اشیا بیرونی یا ذهنی، مانند اشیائی که درباره خود می‌بینیم یا در ذهن خود تصور می‌کنیم. این اشیا مدلول و مایزای بیرونی و ذهنی واژگانی هستند که برای معرفی آنان وضع شده‌اند. به عبارت دیگر، این واژگان، اعتباراً جانشین همان معانی هستند و دلالت آنها بر معانی در واقع دلالت شیء بر خودش است (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۹)؛ مانند لفظ «دابه» و مصداق بیرونی آن در آیه «فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ» (سبأ: ۱۴) و مصداق ذهنی آن در آیه «وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنْ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ» (نمل: ۸۲).

در آیه اول، چون مصداق «دابه» در ظرف خارج قابل مشاهده است، پس مصداق آن بیرونی است و در آیه دوم، چون ابهام کلی در معنای دابه در این آیه وجود دارد و هنوز هم در خارج محقق نشده است، لذا تنها مصداقی ذهنی دارد.

ب) در قالب تحقق یک فعل و امر در ظرف قابل مشاهده یا قابل تصور؛ مانند تحقق فعل زدن، افتادن، قتل، تغال و مانند آن در ظرف خارج. انواع مصادیق واژگان قرآنی از این قرار است:

۸-۱. مصادیق نامحسوس و ذهنی

مفاهیمی که تنها دارای مصادیق ذهنی‌اند، مانند قیامت، معاد، جهنم، بهشت، ملائکه، آتش جهنم، نعمت‌های بهشتی، حور، غلمان و... بعید به نظر می‌رسد فهم عرفی توان برتافتن مقاصد کلام الهی را در تعیین مصادیق چنین مفاهیمی داشته باشد و مشابهت این مفاهیم با مفاهیم محسوس و قابل تجربه، هیچ‌گاه توجیه‌گر مقبولیت فهم عرفی از این مفاهیم نخواهد بود. تعیین دقیق معنا و مصداق در این محدوده از توان عرف خارج است و نمی‌توان تصورات ذهنی مخاطب عصر نزول را در تعیین معانی و مصادیق این مفاهیم معتبر دانست. البته هر آنچه مفسر از قرآن یا از کلمات معصومان هم انتزاع کند، در نهایت چیزی جز تصور ذهنی نخواهد بود. ملاک در تعیین معانی و مصادیق این واژگان، بررسی خصوصیات و جزئیات درباره این واژگان در قرآن کریم و مجموعه متون دینی است، ولی باز هم در هر صورت، هر مصداقی که تصور شود، تنها در خصوصیات و جزئیات کمال بیشتری خواهد یافت و به مصداق حقیقی نزدیک‌تر خواهد شد.

۸-۲. مصادیق ثابت عینی

برخی واژگان به صورت طبیعی در معانی عینی و حسی خود که قابل شناخت و فهم برای مخاطب است، استعمال می‌شوند؛ مانند واژه نهر، جنات و... . از آنجا که برخی از این مصادیق در خارج همواره ثابت می‌مانند، به مصادیق ثابت تعبیر کردیم. این دست واژگان خود بر دو دسته‌اند:

الف) مصادیقی که برای همه افراد، ملموس و مشهود است؛ مانند شمس، قمر، ارض، سماء، و... .

ب) مصادیقی که تنها برای برخی افراد، محسوس و ملموس است؛ مانند نام‌بردن از انواع شتر یا نام برخی موجودات و اشیا و نباتات که برخی از مخاطبان یا برخی از قبایل عرب، هنوز با آن مواجه نشده‌اند و تنها تصویری از آن در ذهن دارند.

با توجه به اینکه تغییر معنا در معرفی مصادیق بیرونی متصور نیست، لذا ظاهراً تردیدی نمی‌ماند که معرفی مصادیق ثابت و بیرونی توسط عرف عصر نزول، حجت است. به عبارت دیگر، تشخیص موضوعات و مصادیق ثابت و عینی توسط عرف عصر نزول و اولین مخاطبان، معتبر است. اما برخی از مصادیق نیز وجود دارند که نسبت به افراد مختلف متفاوت‌اند؛ مانند کوه، دریا، رود و... که ممکن است هر کسی که در هر نقطه‌ای زندگی می‌کند، گرچه تصور کلی او از کوه مانند سایر افراد باشد، اما تلقی او از جزئیات کوه ممکن است با دیگران متفاوت باشد؛ مانند کوه‌های کم‌ارتفاع، کوه‌های بلند، کوه‌های همیشه برف‌گیر، کوه‌های پوشیده از جنگل و... . وقتی در چنین مواردی در آیه‌ای سخن از کوه می‌آید، افراد مختلف تلقی‌های مختلفی از آن خواهند داشت؛ برای مثال، تصور ساکنان مناطقی که دارای کوه‌های مملو از درختان جنگلی است، از آیات مربوط به متلاشی شدن کوه‌ها در آستانه قیامت، متفاوت از کسانی است که با کوهستان‌های خشک و لم‌بزرع مأنوس‌اند.

در تعیین معنای این‌گونه مفاهیم نیز باید به «محل نزول» و اراده ساکنان محل نزول از تعیین مصداق آن توجه کرد.

۳-۸. مصادیق تحول‌پذیر

تردیدی نیست که مصادیق بسیاری از مفاهیم به مرور زمان دستخوش تغییر می‌شود؛ مانند «سلاح»، «نور»، «سیاره»، «طائر» و مانند اینها. این تغییر ممکن است به دو صورت ایجاد گردد:

الف) تغییر در اصل مصادیق؛ مانند کوه‌ها، دریاها، رودها، درختان و... که بر اساس شرایط اقلیمی، در گذر زمان تحولاتی در آنها ایجاد می‌شود یا مانند ابزار آلات نظامی، امکانات روشنایی، امکانات حمل و نقل و... که مصادیق تازه‌تری از آنها تولید یا کشف می‌شود. در این مفاهیم با توجه به اینکه غرض و فایده‌ای که ما را به نام‌گذاری آن شیء واداشت، در مصادیق فعلی نیز وجود دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰)، گرچه برخی از جزئیات آن

تغییر یافته است، لذا «فهم عرفی حتی اگر متأخر از زمان نزول باشد» نیز در تعیین مصادیق این‌گونه مفاهیم، معتبر است.

ب) تغییر در تلقی‌ها و شناخت ما از مصادیق؛ مانند تلقی انسان امروزی از خورشید و ستاره و زمین و... با تمام جزئیاتی که در علوم جدید از آنها کشف و معرفی شده است. این واژگان گرچه در زمان نزول و پس از آن به یک امر معین اطلاق می‌گردد و به عبارت دیگر، اراده خداوند از این مصادیق، ماهیت واقعی آنها با تمام جزئیات است، اما طبیعتاً آنچه از ویژگی‌های مصداق خورشید، ماه، ستاره، زمین و... در عصر نزول فهمیده می‌شد، با آنچه در زمان حاضر فهم می‌شود، بسیار متفاوت است. در زمان حاضر، خورشیده به کره‌ای نورانی، با درجه حرارت بالا، چند برابر زمین، با فاصله مشخص از زمین، نورانی‌کننده بسیاری از ستاره‌ها و سیارات و... اطلاق می‌شود. شاید در آینده نیز جزئیات بیشتری از این سیاره کشف شده، در نتیجه به تعریف «خورشید» افزوده گردد. در این‌گونه موارد، با توجه به اینکه وضع الفاظ برای مفهوم کلی است و مصادیق بیرونی آن در دایره مفهوم کلی تحول می‌پذیرند، لذا این تغییر، آسیبی به فهم‌های جدید وارد نمی‌کند. بنابراین، اگر خداوند به خورشید و ماه قسم یاد می‌کند، این دو واژه اطلاق حقیقی دارند بر همین خورشید و ماهی که در زمان ما نیز وجود دارند، گرچه با نظریات جدید علمی، جزئیات تازه‌تری از خورشید و ماه برملا شده یا تلقی‌های جدیدی از حرکت و جایگاه و جرم و سایر ویژگی‌های آنها مکشوف شده است. ضمن اینکه هیچ‌گاه با کاربرد لفظ خورشید یا ماه، تمام ویژگی‌های این دو به ذهن تداعی نمی‌شود تا بگوییم میان نگاه ما و نگاه مخاطبان صدر اسلام به این دو، تفاوت اساسی وجود دارد. به هر حال، مصداق خارجی این واژه همان است که در زمان نزول بوده است. بنابراین نقد برخی از نویسندگان که مفاهیمی مانند خورشید و ماه با تلقی امروزی را مراد خداوند از استعمال آن در قرآن نمی‌دانند، خالی از اشکال نیست.

۴-۸. حقایق غیبی

برخی از مفاهیم قرآنی، مصادیق عینی ندارند و از آن جهت که مصادیق واقعی خارجی

دارد، ولی از نگاه مخاطب پنهان است، در عداد مفاهیم غیبی قرار می‌دهیم؛^{*} مانند «ملک»، «روح»، «جن»، «بهشت»، «جهنم»، «عوالم گوناگون» و مانند آنها. این دست مفاهیم به دلیل ایجاد ارتباط انسان با امور غیبی و نقش مستقیم آن در ایمان افراد، نقش اساسی در قرآن دارند. از آنجا که استواری این امور به غیب بودن آنان است، هیچ‌گاه تعیین مصداق برای آنها موضوعیت نداشته، تنها با اوصافی که از این امور در نصوص دینی بیان شده است، می‌توان آنها را در ذهن شبیه‌سازی کرد. شناخت مصداق این امور وابسته به تبیین شرع و تصریح در متون دینی است؛ چون بشر راهی برای شناخت آنها جز از طریق وحی ندارد؛ برای مثال برای «ملک» توصیفات زیر در قرآن کریم آمده است:

- «غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم: ۶).
- «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (انبیاء: ۲۷).
- «وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» (صافات: ۱۶۴).
- «أُولَىٰ أُجْحِحُهُ مَثْنَىٰ وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ» (فاطر: ۱).
- «كَرَامًا كَاتِبِينَ» (انفطار: ۱۱).

از این‌گونه توصیفات برای ملائکه در قرآن کریم، بسیار فراوان یافت می‌شود. مخاطب از کنارهم قراردادن این اوصاف، به ماهیت و کارکردهای این موجود پی می‌برد و همزمان شبیه آن را در ذهن خود تصور می‌کند؛ اما هیچ‌گاه این تصویر ذهنی - که ممکن است به عدد تصور کنندگان هم مختلف باشد - نمی‌تواند حکایت‌کننده مصداق واقعی این امر غیبی باشد.

البته شرح آن دسته از مفاهیم غیبی که توسط خود خداوند به مصداق عینی خارجی تشبیه شده یا از اسامی مصداق عینی برای آن امور غیبی بهره گرفته است، مانند برخی از میوه‌های بهشتی، آتش جهنم، شیر، آب، عسل، انهار، باغ‌ها، جنگل، و... در سطور گذشته بیان گردید.

* البته از نگاه دیگر، این دسته مفاهیم، همان مفاهیم ذهنی‌اند.

۵-۸. مفاهیم مرتبط با اوصاف خدا

بسیاری از مفاهیم قرآنی حکایت‌گر اوصاف الاهی‌اند؛ مانند این مفاهیم حیات، علم، قدرت، سمع، بصر، کلام، رضا و غضب، خلق، اراده، مشیت، رزق، کرم، رب، رحیم، رحمان. البته برخی از مفاهیم نیز به گونه دیگری با اوصاف الاهی مرتبط‌اند؛ مانند عرش، لوح، قلم، کرسی، استوای بر عرش.

ظاهراً تردیدی در این نیست که این مفاهیم نیز با توجه به اینکه در ارتباط با اصلی از اصول دین هستند، در دایره مفاهیم بنیادین قرار می‌گیرند و از این جهت، فهم عرفی در مورد آنها معتبر نیست و تنها راه فهم آنها، بیان وحی و تبیین توسط معصوم است. البته طبیعی است که به دلیل عربی‌مبین بودن قرآن، فهم معانی این واژگان برای عرف غیر ممکن نیست، اما تطبیق و هماهنگ‌سازی این معانی با مصداق بیرونی که خداوند باشد، محتاج بهره‌گیری از سایر شیوه‌های فهم و تفسیر است.

به تعبیر علامه طباطبایی در ذیل بحث خلود در جهنم «آیات قرآنی در مفاهیم کلی خود تابع فهم عرف و اهل لسان است، اما در مقاصد و تشخیص مصداق بیرونی آن مفاهیم، راهی جز تدبر، ارجاع متشابه به محکم و یا عرضه آیات به آیات وجود ندارد. بنابراین نباید مفاهیمی مانند «واحد»، «احد»، «قادر»، «سمیع»، «بصیر» و مانند آنها را به همان معنایی که عرف می‌فهمد، حمل کنیم (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۲۵).

۹. حروف

آنچه تا کنون بیان شد، مفاهیم متعلق به گروهی بود که در بیان اصولیان به معانی اسمی شهرت یافته است. این گروه از مفاهیم، شامل هم اسامی و هم افعال است. مفاهیم را در مباحث الفاظ علم اصول به مفاهیم «مستقل» و مفاهیم «ربطی» تقسیم کرده‌اند. مفاهیم مستقل همان افعال و اسامی‌اند که دارای متعلق معین بوده، به صورت مشخص بر مدلولشان دلالت می‌کنند (سعیدی روشن، ۱۳۹۰، ص ۱۰۵-۱۳۶). اما مفاهیم ربطی نقش واسط و رابط میان جمله را دارند و به‌تنهایی دارای معنا نیستند. بنابراین، حروف معانی مستقل ندارند. تردیدی هم نیست که ماتن از همان حروف رایج در زبان بهره می‌گیرد تا مخاطب را به درد سر نیندازد. رعایت این نکته در فصیح‌ترین متن عربی که بنای هم‌زمانی

با قوم دارد، دور از انتظار نیست.

چند نکته مهم:

الف) مبنای فهم عرفی، فهم اکثریت و مشهور در عرف است و تخصیص افراد محدود از دایره عام، امری پذیرفته شده است. بنابراین ممکن است افرادی با برخی از مفاهیم قرآنی یا مصادیق بیرونی آنها مواجه نشده یا آگاهی از معانی آنها نداشته باشند، مانند آنچه از ابن عباس در مورد معنای «فطر» نقل شده است، یا مواردی که از عدم فهم خلیفه دوم از برخی مفاهیم قرآنی گزارش شده است. وجود این گونه نقل‌ها مبنی بر عدم آگاهی برخی از افراد از معانی برخی مفاهیم، آسیبی به اعتبار فهم عرفی وارد نمی‌کند؛ چراکه از میان مخاطبان فراوان قرآن کریم، تنها شمار اندکی ادعای عدم شناخت برخی مفاهیم کرده، نقل‌های فراوانی از عدم فهم قرآن توسط مخاطبان اولیه، گزارش نشده است. به این نکته در میانه مباحث فوق نیز اشاره شد.

ب) ممکن است گاهی یک لفظ در کاربردهای مختلف، معانی مختلفی از آن اراده شده باشد که همه آن معانی، متعارف میان مردم است؛ مانند لفظ «نظر» که به معنای نگاه کردن و یا نظر داشتن و انتظار کشیدن است. در برخی موارد استعمال در قرآن، این لفظ در معنای نگاه کردن استعمال شده است؛ مانند آیه «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ» (صافات: ۸۸) و در برخی نیز به معنای انتظار کشیدن است؛ مانند آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت: ۲۳). عرف عام با ملاحظه کاربرد واژه و دقت در سیاق و سایر قواعد فهم، به معنای مورد نظر در آن کاربرد دست می‌یابد. در مورد عدم درک معانی «نظر» در این دو آیه از مخاطبان عصر نزول قرآن، هیچ گزارشی نقل نشده، عموماً معنا و مراد آن را به خوبی درک می‌کردند (معرفت، ۱۳۹۰، ص ۲۴۱). اختلاف موجود در مورد معنای «نظر» در آیه اخیر نیز محصول منازعات کلامی است که از اواخر قرن اول هجری آغاز شد و موجب گردید بسیاری از مفاهیم قرآنی در زمره مفاهیم متشابه قرآن قرار گیرد (همان).

نتیجه گیری

همان گونه که ملاحظه شد، قلمرو فهم عرفی از مفاهیم قرآنی نه چندان گسترده است که

شامل همه انواع مفاهیم قرآنی گردد و نه‌چندان محدود است که ما را از اعتماد به فهم عرفی باز دارد. بر این اساس، با تفکیک مفاهیم قرآنی به گروه‌های مختلف، فی‌الجمله این نتیجه حاصل شد که فهم عرفی از برخی مفاهیم قرآنی معتبر و از برخی دیگر نامعتبر و برای شناخت معانی و یا تعیین مصادیق آنها باید راه‌های دیگری را برگزید. پس با این نگاه، زبان قرآن زبانی عرفی است، اما نه به این معناکه در تمام گونه‌های مفاهیم و واژگان، فهم عرفی معتبر و «حجت» باشد. این نتیجه در حالی به دست آمد که در مباحث اصولی و نیز در تألیفات جدید که در حوزه زبان‌شناسی قرآن ارائه می‌گردد، به صورت مطلق از اعتبار یا عدم اعتبار فهم عرفی از ظواهر قرآن سخن به میان می‌آید.

منابع و مأخذ

*. قرآن کریم.

۱. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب؛ *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۲. ابن فارس، ابوالحسین؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۴. ابن محدودلی قوته، عادل بن عبدالقادر؛ *العرف*؛ عربستان - جده: المكتبة المکیة، ۱۹۹۷م / ۱۴۱۸ق.
۵. ابوجیب، سعدی؛ *القاموس الفقہی لغة و اصطلاحاً*؛ دمشق: دار الفکر، ۱۴۰۸ق.
۶. الشیبانی الجزری (ابن اثیر)، المبارک بن محمد؛ *النهاية فی غریب الحدیث والاثار*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۷. اردبیلی، احمد بن محمد؛ *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۸. آرتور، جفری؛ *واژگان دخیل در قرآن مجید*؛ ترجمه فریدون بدره‌ای؛ تهران: طوس، ۱۳۸۵.
۹. اندرو ریپین؛ «واژگان دخیل و تعیین زبان خارجی آنها در تفسیر قرآن»؛ ترجمه مرتضی کریمی‌نیا؛ *ترجمان وحی*، ش ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۸۲.
۱۰. بدری، تحسین؛ *معجم مفردات أصول الفقه المقارن*؛ تهران: المشرق للثقافة والنشر، ۱۴۲۸ق.
۱۱. توشیهیکو ایزوتسو؛ *مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید*؛ ترجمه فریدون بدره‌ای؛ تهران: نشر فرزانه، ۱۳۸۸.
۱۲. جعفری لنگرودی، محمد جعفر؛ *ترمینولوژی حقوق*؛ تهران: کتابخانه گنج دانش، ۱۳۷۸.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله؛ *تفسیر تسنیم*؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۰.
۱۴. حسینی، السید نذیر؛ *نظریة العرف بین الشریعة والقانون*؛ قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۲۷.

۱۵. حسینی، محمد؛ **الدلیل الفقہی تطبیقات فقہیة لمصطلحات علم الأصول**؛ دمشق: مرکز ابن ادريس الحلی للدارسات الفقہیة، ۲۰۰۷م.
۱۶. خمینی، سیدحسن؛ **گوهر معنا**؛ تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۰.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ **المفردات فی غریب القرآن**؛ بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۱۸. سعیدی روشن، محمدباقر؛ **زبان قرآن و مسائل آن**؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سمت، ۱۳۸۹.
۱۹. _____؛ **«وضع گروهی و نظریه معنا»؛ پژوهش های اصولی**، ش ۱۰، ۱۳۹۰.
۲۰. سیوطی، جلال‌الدین؛ **الاتقان فی علوم القرآن**؛ ترجمه سیدمهدی حایری قزوینی؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۲۱. صدر، محمدباقر؛ **بحوث فی علم الأصول**؛ تقریر حسن عبدالساتر؛ بیروت: الدارالاسلامیة، ۱۴۱۷ق.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۳. _____؛ **حاشیة الکفایة**؛ تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، [بی تا].
۲۴. عثمان، محمود حامد؛ **القاموس المبین فی اصطلاحات الأصولیین**؛ ریاض: دار الزاحم، ۱۴۲۳ق.
۲۵. دهخدا، علی اکبر؛ **لغت نامه دهخدا**.
۲۶. علی دوست، ابوالقاسم؛ **فقه و عرف**؛ قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۲۷. عمید زنجانی، عباسعلی؛ **فقه سیاسی**؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳.
۲۸. عمید، حسن؛ **فرهنگ عمید**.
۲۹. غزالی، محمد؛ **جواهر القرآن و درره**؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق.
۳۰. معین، معین؛ **فرهنگ معین**.
۳۱. فرشچیان، رضا و معصومه باقری؛ **«بررسی پاره‌ای از واژگان پارسی قرآن کریم و پیشینه آن در ادب عربی»؛ ادبیات تطبیقی**، ش ۵، زمستان ۱۳۹۰.
۳۲. فیض کاشانی، ملامحسن؛ **تفسیر الصافی**؛ تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۳۳. گلباغی ماسوله، سیدجبار؛ **درآمدی بر عرف**؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.
۳۴. لاری شیرازی، عبدالحسین؛ **التعلیقة علی فرائد الأصول**؛ قم: اللجنة العلمیه للموتمر، ۱۴۱۸ق.
۳۵. مسعود، جبران؛ **فرهنگ الفبایی الرائد**؛ ترجمه رضا انزابی نژاد؛ آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶.
۳۶. مصطفوی، حسن؛ **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**؛ تهران: مرکز کتاب لترجمة و النشر، ۱۴۰۲ق.
۳۷. معرفت، محمدهادی؛ **علوم قرآنی**؛ قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۹۰.
۳۸. مغنیه، محمدجواد؛ **علم اصول الفقه فی ثوبة الجدید**؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۵م.
۳۹. _____؛ **فقه الامام جعفر الصادق**؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۸م.

۴۰. موسوی خمینی، روح‌الله؛ **تنقیح الأصول**؛ تقریرات حسین تقوی اشتهاردی؛ تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
۴۱. نجفی اصفهانی، محمدتقی بن عبدالرحیم؛ **هدایة المسترشدين**؛ قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۹.
۴۲. نراقی، محمدمهدی بن ابی‌ذر؛ **انيس المجتهدين في علم الأصول**؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۴۳. نکونام، جعفر؛ «نگاهی انتقادی به علل پیدایش غرابت در الفاظ قرآن»؛ ویژه نامه علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، ش ۲۹-۳۰، تابستان و پاییز ۱۳۸۱.

۱۵۵

دین

گونه‌شناسی مفاهیم قرآنی و قلمرو فهم عرفی