

Typology of the role of context in the interpretation of the revelation of the Qur'an (from playing a role in determining the meaning to exiting the signification)

(Received: 2022-10-17 Accepted: 2023-02-25)

Hasan asgharpour¹, Roohallah Shahidi², Hakim Vaziri³

Abstract

Context” is one of the most important elements involved in understanding the meaning of Quranic verses, and paying attention to it has an undeniable effect on understanding the verses more precisely. “Context” is divided into intratextual (essay) and extratextual (current) categories. Muhammad Hossein Fazlullah has made extensive use of both types of contexts mentioned in his interpretation of the revelation of the Qur’an. Some of the various functions of the context in his interpretation are: presenting a different meaning of the word, preferring one reading of the word over other readings, determining the reference of pronouns, resolving the apparent contradiction between the verses, distinguishing the interpretation from “Jari”, rejecting the apparent meaning and paying attention to The deep and esoteric meaning, the weakening of some narrations, the reason for the descent and...Based on the findings of this research, more than ten different types of interaction of the commentator can be seen in using the context of the article and the situation in his commentary. It should be mentioned that despite the importance of “context” in finding the meaning of the verses of the Quran, sometimes Fadlallah took it out of the scope of understanding the meaning of the verse and turned to the interpretation of the verse by sticking to other extratextual evidence.

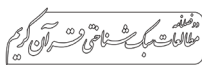
Key words: Textual context, current context, Mohammad Hossein Fadl Allah, Min wahi al-Qur’an

1) Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, College of Humanities, University of Shahed, Tehran, Iran. Email: h.asgharpour@shahed.ac.ir.

2) Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, College of Farabi, University of Tehran, Iran. Email: shahidi@ut.ac.ir

3) Graduated from the Master of Theology and Islamic Studies, University of Ferdowsi Mashhad, Mashhad, Iran. (The Corresponding Author) Email: hakimvaziri@yahoo.com





مقاله علمی - پژوهشی، صص ۱۵۶-۱۷۹

DOR: 20.1001.1.26455714.1402.7.1.4.8

گونه‌شناسی نقش سیاق در تفسیر من وحی القرآن (از نقش آفرینی در تعیین معنات خروج از دلالت یابی)

(تاریخ دریافت ۲۵-۰۷-۱۴۰۱ تاریخ پذیرش: ۲۵-۱۱-۱۴۰۱)

حسن اصغرپور^۱، روح‌الله شهیدی^۲، حکیم وزیری^۳

چکیده

«سیاق» از مهم‌ترین عناصر دخیل در فهم مدلول آیات قرآنی است و توجه به آن در فهم دقیق‌تر آیات اثری انکارناپذیر دارد. «سیاق» در یک دسته‌بندی به درون‌متنی (مقالی) و برون‌متنی (حالی) تقسیم می‌شود. محمدحسین فضل‌الله از هر دو نوع سیاق یادشده در تفسیر من وحی القرآن به گستردگی بهره برده است. برخی از کارکردهای متنوع سیاق در تفسیر وی عبارتند از: ارائه معنای متفاوت از کلمه، ترجیح یک قرائت از واژه بر دیگر قرائت‌ها، تعیین مرجع ضمائر، رفع تناقض ظاهری میان آیات، تمییز تفسیر از «جبری»، ردّ معنای ظاهری و توجه دادن به معنای عمیق و باطنی، تضعیف برخی از روایات سبب نزول و... پژوهش حاضر از نظر هدف، بنیادی و از نظر ماهیت و روش، توصیفی-تحلیلی است. بر اساس یافته‌های این پژوهش، بیش از ده گونه تعامل متفاوت مفسّر در به کارگیری سیاقی مقالی و حالی در تفسیرش به چشم می‌خورد. گفتنی است به‌رغم اهمیت «سیاق» در دلالت‌یابی از آیات قرآن، گاه فضل‌الله آن را از دایره فهم مراد آیه خارج ساخته و با تمسک به دیگر قرائن برون‌متنی به تفسیر آیه روی آورده است.

واژگان کلیدی: سیاقی‌متنی، سیاق حالیه، محمدحسین فضل‌الله، من وحی القرآن

سال هفتم

شماره اول

پیاپی: ۱۲

بهار و تابستان

۱۴۰۲

(۱) استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه شاهد، تهران، ایران. ایمیل: h.asgharpour@shahed.ac.ir

(۲) استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده فارابی، دانشگاه تهران، ایران. ایمیل: shahidi@ut.ac.ir

(۳) کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران (نویسنده مسؤل) ایمیل: hakimvaziri@yahoo.com



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

۱. مقدمه

اصل قرینه بودن «سیاق» و اثر آن در تعیین معنای واژه‌ها و مفاد جمله‌ها، یکی از اصول عقلایی محاوره است که در همه زبان‌ها بدان ترتیب اثر داده می‌شود. دانشمندان اسلامی نیز در فهم متون دینی به «سیاق» توجه نموده و در تعیین مفاد آیات از آن بهره گرفته‌اند. علامه فضل‌الله در تفسیر خویش، به تعریف سیاق و کارکرد آن در تفسیر نپرداخته، اما در عمل به اهمیت آن در کشف مدلول آیات باور داشته و اقسام دوگانه سیاق مقالی و حالی در دلالت‌یابی آیات را مورد توجه قرار داده است.

در «سیاق» هرگونه نشانه‌ای است که به الفاظ و عبارات، پیوند خورده است؛ خواه از مقوله الفاظ و عبارات (مقالیه) باشد و خواه قرینه‌ای حالیه (بستر بیرونی مرتبط با تولید سخن یا نوشتار). (صدر، ۱۴۲۵ق: ۱۵۰/۱ و رک: اولمان، ۱۹۷۳م: ۵۵) «سیاق» نوعی ویژگی برای کلمات و عبارات است که بر اثر همراهی با کلمه‌ها و جمله‌های دیگری پدید می‌آید. بی‌تردید، برخی کلمات در فرهنگ‌های لغت تنها یک معنا ندارند و معانی که در فرهنگ لغات برای آن واژگان ذکر می‌شود در سیاق‌های مختلف، محدود می‌گردد. به بیان دیگر، «سیاق» تعدد و احتمالات معنایی مختلف واژه را برطرف می‌کند. (رک: کاظم عباس، ۲۰۰۴م: ۱۵۸، زوین، ۱۹۸۶م: ۹۴) جرجانی در این باره می‌گوید: «واژگان به خودی خود در حالی که در جمله نیستند و به تنهایی ذکر می‌شوند بر یکدیگر برتری ندارند، بلکه برتری و فضیلت آن‌ها در تناسب و هماهنگی معنای لفظ با معنای کلمه‌هایی است که در پی آن‌ها می‌آید.» (جرجانی، بی‌تا: ۳۸) ابن‌قیم جوزی (۷۵۱ق) در بحث اهمیت سیاق در تعیین معنا گوید: «سیاق معنای کلی را روشن ساخته و ما را در رسیدن به معنای احتمالی و دقیق واژه، تخصیص عام، تقیید مطلق و تنوع دلالت هدایت می‌کند و این از بزرگ‌ترین قرائنی است که از مقصود و مراد گوینده پرده برمی‌دارد؛ از این رو، هر کسی آن را نادیده بگیرد، در اندیشه‌اش دچار اشتباه می‌شود.» (ابن‌قیم جوزی، بی‌تا: ۹/۴-۱۰) زرکشی (۷۹۴ق) راه رسیدن به فهم آن بخش از قرآن که نقل معتبری در تفسیر آن وارد نشده را دقت نظر در معنای مفردات آیات و کاربرد آن‌ها، براساس سیاق آیات دانسته و گوید: راغب اصفهانی در کتابش؛ المفردات بسیار به این امر اهمیت داده است. او در تفسیر معنای لفظ، بندی افزون‌تر از آنچه لغت‌شناسان بدان پرداخته‌اند، ذکر کرده که آن را از سیاق به دست آورده است.» (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۳۱۳/۲)

پژوهشگران معاصر، «سیاق» را سنگ بنای علم معنا به‌شمار می‌آورند. (رک: کاظم عباس، ۱۴۱۰ق: ۱۵۹) استیفن اولمان^۱ گوید: «نظریه سیاق اگر درست در نظر گرفته شود، نقش سنگ بنا را در علم معنایی ایفا می‌نماید.» (اولمان، ۱۹۷۳م: ۵۹ و رک: کاظم عباس، ۲۰۰۴م:

1) Stephen Ullmann.

۱۵۹) فِرت^۱ بر این باور است که معنا «تنها از راه سیاق وحدت کلمات یعنی قرارداد آن کلمات در بافت‌های گوناگون مشخص می‌شود». (عمر، ۱۹۸۲م: ۶۸)

از دیگر طرفداران این نظریه می‌توان به زبان‌شناس فرانسوی «فندریس»^۲ اشاره کرد که بر آن است «تنها چیزی که ارزش واژه را در همه شرایط روشن می‌سازد، همان «سیاق» است؛ زیرا، واژه در هر بافتی که قرار می‌گیرد، معنایش به صورت موقت تغییر می‌یابد. «سیاق» معنای واحدی بر کلمه بار می‌کند، به‌رغم آنکه آن کلمه می‌تواند بر معانی بیشتری دلالت کند، همچنین این سیاق است که معانی متروکه را از دوش واژه برمی‌دارد و معنای جدیدی [متناسب با متن] به آن می‌بخشد». (فندریس، ۱۹۵۰م: ۲۳۱) اهمیت سیاق تا حدی است که طرفداران آن، در تأثیر سیاق بر تبیین معنا مبالغه نموده، گویند: «قطعاً کلمات درحالی که مجرد باشند و در ساخت جمله جای نگیرند، هیچ معنایی ندارند.» (اولمان، ۱۹۷۳م: ۵۵؛ رک: سامی، ۱۹۹۷م: ۳۱۳)

محمد حسین فضل‌الله از مفسران معاصر لبنانی در تفسیر من وحی القرآن از «سیاق» به گستردگی بهره برده است. استفاده از سیاق در این تفسیر ابعاد و کارکردهای گوناگونی دارد که از آن میان می‌توان به این موارد اشاره نمود: تعیین معنای مراد کلمه در آن آیه، مشخص کردن رابطه معنایی میان ضمائر و مرجع آن‌ها، رد معنای حرفی و سطحی کلمه و توجه دادن به معنای عمیق و باطنی آن، تمییز تفسیر از موارد «جری»، رد روایات سبب نزول و ...

هر چند پژوهش‌های پراکنده و مختصری در زمینه نقش سیاق در تفسیر قرآن به صورت کلی نگاشته شده و همچنین در پایان‌نامه‌ها، کتاب‌ها و مقالاتی چند از روش تفسیری فضل‌الله سخن به میان آمده است. صفری (۱۳۹۳) در رساله دکترای خویش با عنوان بررسی و نقد مبانی و روش علامه فضل‌الله در تفسیر من وحی القرآن به بررسی و نقد روش و مبانی علامه فضل‌الله در تفسیرش پرداخته است. نگاهی بدین رساله نشان می‌دهد که مسأله سیاق در تفسیر یادشده، بسیار مختصر و تنها در قالب ۴ صفحه (صص ۱۴۵-۱۴۸) بررسی شده است. معلّم کلایی (۱۳۸۹ش) در پژوهش خویش با عنوان «نقش سیاق از نگاه علامه فضل‌الله» عمدتاً به تعریف و اهمیت سیاق در بیان علامه فضل‌الله پرداخته است. در پژوهش یادشده برخی از کارکردهای سیاق در تفسیر علامه فضل‌الله نیز مورد توجه قرار گرفته، اما گستره نقش آفرینی سیاق در دلالت‌یابی آیات، به تنوع و گستره یادشده در پژوهش حاضر نیست. شیواپور (۱۳۸۷ش) در پژوهش خود با عنوان «من وحی القرآن، تفسیری اجتماعی و واقع‌گرایانه» تفسیر فضل‌الله را اجتهادی و عصری با گرایشی اجتماعی دانسته که نسبت به برخی از تفاسیر معاصر دیگر از انسجام و سامان مناسبی بهره‌مند نیست، اما به دلیل جایگاه برجسته و اندیشه‌های نوگرایانه و جامعه‌پسندان فضل‌الله، همچنان از جایگاه و ارزشی خاص در میان تفاسیر معاصر برخوردار

1) Firth.

2) Joseph Vendryes.

است. سیاوشی (۱۳۹۲ش) در پژوهش خود با عنوان «روش مواجهه علامه فضل الله با روایات تفسیری در من و وحی القرآن»، ضمن تأکید بر تحرک بخشی، عصری و تربیتی بودن تفسیر من و وحی القرآن، تعامل فضل الله با روایات تفسیری را سخت گیرانه خوانده و ۱۷ عامل نگرش سخت گیرانه فضل الله به روایات تفسیری را بر شمرده که یکی از آنها، «عدم سازگاری روایت تفسیری با سیاق آیه» (بازدهمین عامل) بوده است.

در برخی دیگر از پژوهش‌ها، تفسیر فضل الله هم وزن و هم رده تفسیر المیزان علامه شمرده شده و برخی مسائل تفسیری، به گونه‌ای تطبیقی در این دو تفسیر مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است، برای نمونه، امامی و حسنی (۱۴۰۰ش) در پژوهش خویش با عنوان «تحلیل تفسیری آیات تجسّم اعمال در تفاسیر المیزان و من و وحی القرآن»، در مسأله تجسّم اعمال، دو دیدگاه کاملاً متضادّ علامه طباطبایی و علامه فضل الله را گزارش و تحلیل نموده است. همچنین، میرزایی و خرقانی (۱۴۰۰ش) در پژوهش خود با نام «بررسی تطبیقی تحلیلی رهبری و شروط آن در دو تفسیر «المنیر» و «من و وحی القرآن»، به گونه‌ای تطبیقی، دیدگاه علامه فضل الله و وهبه زحیلی را مبتنی بر مبانی سیاسی و فقهی متفاوت دو مفسّر و البته شروط کاملاً یکسان آنها، مورد تحلیل قرار داده است.

تفسیر من و وحی القرآن، تفسیری با رویکرد و گرایش تربیتی_اجتماعی است. محمدحسین فضل الله مؤلف این تفسیر، از درخشان‌ترین چهره‌های علمی اسلام در سرزمین لبنان است. او در تفسیر خویش کوشیده است تا روح قرآنی را در همه عرصه‌های زندگی مادی و معنوی احیا کند. این تفسیر، به دلیل سبک جالب ادبی و امتزاج آن با سبک علمی، ممتاز و برجسته است؛ چنان‌که بسیار جالب به نظر می‌رسد و خواننده را به خود جذب نموده و او را فریفته خود می‌سازد. (معرفت، ۱۴۲۶ق: ۱۰۲۹/۲-۱۰۳۰) فضل الله در مقدمه تفسیر خود تصریح نموده که قرآن فقط مجموعه‌ای از واژه‌های خشک نیست تا در معانی لغوی خود راکد و جامد بماند، بلکه شامل واژه‌ها و سخنانی است که در فضاهای معنوی و عملی حرکت می‌کنند و جریان دارند. (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۸/۱) گذشته از اهمّیت و برجستگی تفسیر و بزرگی و فضل نویسنده آن، مهم‌ترین دلیل گزینش این تفسیر به عنوان جامعه پژوهش در نوشتار حاضر، پاسخ بدین پرسش‌های مقدّر بوده که: نویسندگان تفاسیری با رویکرد اجتماعی_تربیتی، تا چه میزان به «اصل سیاق» و نقش آن در کشف مراد الهی توجه و اهتمام داشته‌اند؟ آیا رویکرد اجتماعی و پاسخ به نیازهای زمانه، آنان را از قرائن درون‌متنی فهم کلام الهی دور نساخته؟ این مفسران تا چه حدّ در جمع میان قرائن متنی مؤثر در فهم و نیز در نظر گرفتن اصل جاودانگی قرآن موفق بوده‌اند؟

این تحقیق در پی پاسخ به دو سوال است و آن اینکه: اولاً، بهره‌گیری مفسّر از عنصر «سیاق» در تبیین مراد الهی چگونه است؟ ثانیاً، این بهره‌گیری تا چه میزان به نتایج و برداشت‌های خاصّ مفسّر در آراء تفسیری خویش، منجر شده است؟

۲. مباحث نظری پژوهش

۲.۱. سیاق در دیدگاه فضل‌الله

بررسی دقیق موارد کاربست «سیاق» در تفسیر من وحی القرآن با بهره‌گیری از نرم‌افزار «جامع التفاسیر» نشان از آن دارد که این اصطلاح، ۲۸۳ بار در جای جای تفسیر یادشده استعمال شده است. «سیاق» در تفسیر من وحی القرآن نقش مهمی ایفا کرده و در تعیین معنا اثر زیادی ایفا نموده است. فضل‌الله، در تشریح «سیاق» گوید: «مسأله «سیاق»، چه در قرآن و چه در دیگر متون، همان مسأله «قرینه» است. بر این اساس، ممکن است کلمه یا جمله‌ای صرف نظر از کلمات یا جمله‌های پیرامونش مفهومی داشته باشد، اما اگر با کلمات و جمله‌های پس و پیشش در نظر گرفته شود، مفهوم دیگری به دست می‌دهد. هر سیاقی با کلام در ارتباط است و بیانگر عمق معنایی کلام است. سیاق، حجّیتی از باب ظهور بوده و بر سیره عقلا استوار است. (فضل‌الله، ۱۴۲۶ق: ۱۵/۴۴۰-۴۴۱؛ همان، ۱۴۱۹ق: ۱۰/۲۹ و ۲۴۶/۱۴)

مفسّر به فهم کلمه به کلمه (تحت اللفظی) آیات قرآن کریم اعتماد ندارد. فضل‌الله نقدهای فراوانی در این زمینه بر مفسران گرفته و معتقد است خطای بسیاری از مفسران آن است که الفاظ را بر معانی تحت اللفظی خویش حمل می‌کنند، بی‌آنکه به سیاق عام واژه بنگرند. سیاق عام می‌تواند اسلوب‌های بلاغی مختلف چون استعاره و مجاز را نمایان سازد. این سیاق عام، نشان می‌دهد که قرآن به اشارت، از ژرف معنای واژه سخن می‌گوید و تنها به افق معنای ظاهری و مادی آن بسنده نمی‌کند. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۰/۲۸-۲۹ و رک: همان: ۴۱۶/۶) با توجه به نکاتی که در باب تعریف سیاق و اهمیت آن در تفسیر قرآن بیان شد، در ادامه با ذکر نمونه‌هایی در تفسیر من وحی القرآن، کارکرد دو سیاق مقالی و حالی در تبیین مراد الهی از نظر خواهد گذشت.

۲.۲. انواع سیاق و کارکردهای آن در تفسیر «من وحی القرآن»

۲.۲.۱. کارکردهای سیاق مقالی (متنی)

مقصود از سیاق مقالی (متنی) آن متنی است که واژه در آن ذکر می‌شود و شامل عناصر لغوی گوناگونی است که سبب کشف معنای کاربردی این واژه می‌شوند. (کنوش، ۱۹۹۲م: ۴۸) غالباً قرائن لفظی در سیاق متن ذکر می‌شوند و از لحاظ ترکیب لغوی برای متن، گاهی جمله مستقل یا الفاظ غیر مستقلی اند که پیرو جمله اصلی هستند. اصولی‌ها این‌ها را قرائن

(۱) ولعل مشكلة الكثيرين من المفسرين في تفسيراتهم لكلمات القرآن أنهم يحملونها على معناها الحرفي غير ملتفتين إلى أساليب البلاغة من الاستعارة والمجاز من خلال القرائن المتنوعة التي يحددها السياق العام للكلمة الذي قد يتحدث عن العمق المعنوي لا عن السطح المادي بطريقة الإحفاء.

متصله می‌نامند. (حموده، بی‌تا: ۴۰) زرکشی درباره اهمیت سیاق در کشف معنای قرآنی می‌گوید: «دالات سیاق، معنای کلی و قطعی، تخصیص عام، تقیید مطلق و تنوع دلالت را مشخص می‌کند و از بزرگترین قرائنی است که دال بر مراد گوینده است.» (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۳۳۵/۲)

برخی از کارکردهای متفاوت سیاق مقالی (متنی) در تفسیر من و حی القرآن عبارت‌اند از:

۲.۲.۱. تعیین معنای واژگان قرآنی

برخی واژگان قرآن کریم، چندمعنا هستند و در سیاق‌های مختلف قرآنی معنایی متفاوت دارند. فضل‌الله در گزینش مفهوم این دست واژه‌های قرآن، از «سیاق» بهره گرفته است. برای نمونه در آیه ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (بقره/۱۸۵) مراد از «شهود» را «حضور» در مقابل سفر دانسته است به عبارت دیگر انسان مریض و مسافر در روزهایی غیر از ماه رمضان روزه بگیرند، ولی در خود ماه، روزه گرفتن بر آنها واجب نیست و برایشان تشریح نشده است. ایشان نظر برخی از مفسران (رک: زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲۰۷/۱) را مبنی بر اینکه مراد از شهود ماه در این آیه رؤیت هلال است، را بدون دلیل دانسته و گفته ذکر کلمه «سفر» در مقابل «شهود» خود دلیلی است که مراد از آن حضور در بلد است، مفسر این معنا را با روایتی از امام باقر (ع)^۱ و حضرت امیر(ع)^۲ تقویت کرده است. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۹/۴) ذکر این نکته ضروری است که «شهد» از سوی برخی عالمان لغت همچون راغب اصفهانی (اصفهانی، ۱۴۳۰ق: ۴۶۵)، خود به معنای «حضور با مشاهده»، تفسیر شده است؛ از این رو، نمی‌توان گفت که سیاق، در تعیین این معنا از واژه نقش مؤثری ایفا کرده است.

نمونه دیگر در آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره/۲۱) است که فضل‌الله بدون اشاره به نام مفسری خاص گوید: برخی مفسران گفته‌اند که هدف نهایی از خلقت انسان، «وصول به تقوی» است. فضل‌الله بر این باور است که «تقوی» غایت آفرینش نیست. او گوید: تأمل در آیه ما را بدین نکته رهنمون می‌سازد که وصول به تقوی غایت عبادت است و برای اثبات دیدگاه خویش دو مؤید ذکر کرده است: نخست آنکه، کلام امر در جهت امر به عبادت بیان شده است و اصل کلام همین است، اما خلق (آفرینش) به مثابه ذکر صفتی از صفات خداوند است تا انسان را به مسؤولیتش در عبادت خداوند رهنمون سازد و با مقام و سیاق سخن سازگار نیست که غایت به آفرینش باز گردد؛ دیگر آنکه، غایت را باید ثمره طبیعی عمل دانست و ما به خوبی می‌دانیم که مجرد

(۱) فی روایة زرارة عن الإمام أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام أنه قال لما سئل عن هذه ما أبینها لمن عقلها قال: «من شهد رمضان فليصمه، و من سافر فيه فليفطر». (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۹/۴)
 (۲) روی أيضاً - كما فی مجمع البیان - «عن علی و ابن عباس و مجاهد و جماعة من المفسرين أنهم قالوا: «من شهد الشهر بأن دخل عليه الشهر و هو حاضر، فعليه أن يصوم الشهر كله». (همان)

خلقت (آفرینش) با غایت پیوندی ندارد، بلکه آنچه غایت را محقق می‌سازد، نفس «عبادت» خداوند است که شناخت خداوند و خضوع در برابر او را در نفس انسان برانگیخته و مسؤولیت پیوسته او در برابر خداوند را بدو الهام می‌کند. (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۱۶۷/۱-۱۶۸) نگاهی به دیدگاه‌های تفسیری دیگر مفسران ذیل آیه یادشده نشان از آن دارد که در میان قدما، طبرسی از تقوی به عنوان هدف آفرینش نام برده است. (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۱۵۳/۱) علامه طباطبایی از مفسران معاصر، هم‌نظر با علامه فضل‌الله، «لعلکم تتقون» را متعلق به «أعبدوا» شمرده، نه «خَلَقَكُمْ». (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۵۷/۱)

نمونه دیگر بهره‌گیری فضل‌الله از سیاق^۱، توضیح او در مورد کلمه «کفر» در آیه شریفه ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (بقره/۲۱۲) است. او می‌گوید: مقصود از کفر، کفر به خداست یعنی کفر مقابل ایمان نه کفر مطلق که نزدیک معنای لغوی آن (ستر: پوشاندن) است. فضل‌الله ابتدا نظر علامه طباطبایی را در مورد معنای کفر در این آیه بازگو می‌کند که می‌گوید: ظاهر کفر در قرآن همان ستر و پوشاندن است، چه اینکه کفر اصطلاحی باشد، یا مطلق پوشاندن حق، که در برابر مطلق ایمان است. بنابراین زینت یافتن زندگی دنیا اختصاصی به کفار اصطلاحی ندارد، ممکن است مسلمان اصطلاحی هم دچار این انحراف بشود و حقیقتی از حقایق دینی را بپوشاند، و نعمتی از نعمت‌های دینی را تغییر دهد، که چنین کسی هم، کافری است که حیات دنیا در نظرش زینت یافته، او نیز باید خود را آماده عذاب شدید کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۱/۲) فضل‌الله دلیل این برداشت علامه را مستند به ظهور کلمه «کفر» در معنای «پوشاندن» می‌کند که هر دو معنا را در برمی‌گیرد از این رو شامل کافران و مؤمنانی که به سبب زینت یافتن حیات دنیوی به تبعیت از هوای نفس و شهوت‌ها رو آورده‌اند هم می‌شود ولی فضل‌الله معتقد است؛ اگرچه گاهی کلمه کفر به حسب معنای لغوی در معنای «پوشاندن» است ولی در سیاق قرآن کریم همانند کاربردهای عرفی آن، «کفر» به معنای اصطلاحی است به ویژه در آیاتی که عبارت «الَّذِينَ آمَنُوا» مقابل عبارت «الَّذِينَ كَفَرُوا» قرار می‌گیرد به وضوح بر معنای کفر در مقابل ایمان از جهت مبدأ دلالت می‌کند. مفسر مواردی که کلمه «کفر» شامل کفر برخی از حقایق دینی یا انحرافات عملی می‌شود را از نوع مجاز می‌داند. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۳۹/۴-۱۴۰)

گاه فضل‌الله از بهره‌گیری هم‌زمان دلالت سیاقی و عقلی، به معنای واژگان می‌رسد. این مسأله در آیه شریفه ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (بقره/۳۰) به چشم می‌خورد. در این آیه مفسر، نخست دلیلی عقلی اقامه کرده است. او معتقد است، مقصود از کلمه «خلیفه» در این آیه نوع انسان است نه حضرت آدم (ع)؛ زیرا، آدم (ع) در بازه زمانی محدود می‌زیسته، که با پایان یافتن آن، عمر او نیز به پایان می‌رسد، پس چگونه ممکن است این نقش بزرگ را ایفا نموده و تمام زمین

۱) برای نمونه بیشتر رک: (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۰۸/۱۸ و ۳۰/۵)

و همه دوران‌های حیات دنیوی را در بر می‌گیرد؟! (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۳۰/۱)

او سپس به سیاق متنی (لفظی) می‌پردازد تا بر دیدگاه خویش صحه گذارد. توضیح اینکه، او معتقد است که فرشتگان الهی این خلیفه را به فساد و خونریزی بر روی زمین ستوده‌اند، درحالی که این توصیف شامل آدم (ع) نمی‌شود، بلکه شامل برخی گروه‌های انسانی است که در آینده بر روی زمین پدیدار می‌شوند. (همان: ۲۳۰/۱-۲۳۱)

۲.۱.۲. اثبات به‌گزینی واژگان در قرآن

گاه فضل‌الله با بهره‌گیری از سیاق، نشان می‌دهد که قرآن بهترین و مناسب‌ترین واژه‌ها را برگزیده است. او کوشیده تا نشان دهد که واژه‌های قرآن، در جایگاه خویش، وحی و اشارتهای منحصر به فرد خویش دارند. برای نمونه، در تفسیر آیه شریفه: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (أنعام/۱۸) گوید: کلمه «فوق» به هیمنه و سیطره کامل خداوند بر بندگانش دلالت دارد. همچون هر چیزی که بر بالای چیز دیگر قرار می‌گیرد. به جای عبارت «القاهر لعباده» از تعبیر «القاهر فوق عباده» بهره گرفته؛ زیرا، در معنای عبارت نخست، بر خلاف عبارت دوم، سیطره مطلق خداوندی منعکس نمی‌یابد. بنابراین سیاق در این جایگاه، تنها کاربست عبارت «فوق عباده» را اقتضا می‌کند؛ زیرا، با دلالت معنویش، بر سیطره مطلق خداوند بر بندگانش تأکید می‌کند. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۴۸/۹)

فضل‌الله همین کارایی سیاق را در تفسیر آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ (نساء/۱) نیز نمایان ساخته است. او گوید: انتخاب کلمه «ربکم» به جای «الله» از آن روست که «رب» بر معنای تربیت دلالت می‌کند و تقوا را به عنوان وجهی از وجوه تربیت نمایان می‌سازد؛ از این رو، این رابطه تربیتی، تنها ارتباطی نیست که با پایان یافتن فرایند آفرینش به پایان رسد، بلکه رابطه‌ای است که به وجود انسان متصل بوده و در رشد جسدی و عقلی و روانی و عملی‌اش نقش‌آفرین است. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۳/۷)

۲.۱.۳. ترجیح قرائت‌های قرآنی

گون دیگر استعانت فضل‌الله از سیاق، در ترجیح قرائت‌های قرآنی است. لازم به ذکر است که مفسر بسیاری از قرائات قرآنی را (در تفسیرش) بازگو نکرده و بدان‌ها بی‌اعتنا است. با این همه، در پاره‌ای موارد به آن‌ها توجه داشته است. برای نمونه، ذیل آیه شریفه: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا تَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (بقره/۱۰۶) به دو قرائت متفاوت از کلمه «نُسِهَا» که همان قرائت موجود در قرآن کنونی است اشاره کرده است: الف) نُسِهَا از ماده «نسیان» ب) نَسَاها از ریشه «نسأ» به معنای به تأخیر انداختن چیزی تا سرآمدی معین. فضل‌الله معنای اخیر را بعید می‌شمارد؛ چه این کلمه در سیاق تبدیلی وارد شده که از بین بردن مُبَدَّل منه از اساس و پایه مدنظر است. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۵۸/۲-۱۵۹)

۲. ۱. ۴. تعیین مرجع ضمائر

فضل الله در مشخص کردن رابطه معنایی میان ضمائر و مرجع آن نیز به سیاق توجه داشته است. او در آیه شریفه ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُدْهَبْنَ كَيْدُهُ مَا يَعِظُ﴾ (حج/۱۵) همانند برخی دیگر از مفسران چون علامه طباطبایی (۱۴۱۷ق: ۳۵۲/۱۴)، بر آن است که ضمیر فعل «يَنْصُرُهُ» به پیامبر برمی گردد. (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۳۱/۱۶-۳۲) البته دیگرانی همچون صادقی تهرانی، در تعیین مرجع ضمیر، دو احتمال رسول خدا (ص) و نیز «مَنْ» شرطیه در آغاز آیه را صحیح شمرده‌اند. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ۳۲/۲۰) مشرکان مکه به حضرت محمد (ص) اهانت می کردند و نقش رسالتش را کوچک می شمردند. آن‌ها گمان می کردند رسول خدا (ص) توانایی ندارد مردم را به دین خدا فراخواند، چرا که موقعیت اجتماعی اش چنین اقتضایی نداشت و رسالتش با عقیده‌ی عامه مردم در تعارض بود؛ از این رو، سقوط و پایان دوره اش را انتظار می کشیدند. (رک: فراء، بی تا: ۲۱۸/۲؛ ابی السعود، ۱۴۱۹ق: ۳۷۲/۴-۳۷۳) اما وقتی با پیروزی رسالتش و داخل شدن دسته جمعی مردم به دین اسلام مواجه شدند، بر ایشان گران آمد و ناامید گشتند. از این رو آیه برای مواجهه ساختن مشرکان با این پیروزی آمد. برخی از مفسرین (طبرسی، ۱۹۸۶م: ۱۲۱/۷) مرجع آن را اسم موصول «مَنْ» فرض کرده‌اند و مقصود آن شخصی است که به خداوند و تدبیر او برای خلقتش و دفع شر از آن‌ها و جلب خیر برای آن‌ها... اعتماد ندارد. فضل الله وجه اخیر را به سیاق عام آیات نزدیکتر از وجه نخست می داند چرا که ارجاع ضمیر به حضرت رسول (ع) با اینکه نامی از ایشان در آیه به میان نیامده است هم خوانی ندارد.

۲. ۱. ۵. تعیین مخاطب آیه

سیاق کلام نقشی اساسی در توجیه کردن خواننده جهت تشخیص مخاطب ایفا می کند؛ زیرا تعیین مخاطبان با کمک قرائن درون متنی و قرائن خارج از متن بدست می آید. فضل الله برای تعیین مخاطب از این کارایی سیاق بسیار بهره می برد و برخی از نظراتی که مخاطب را ناهمخوان با سیاق تعیین می کنند، ناصواب می شمارد.

او ذیل آی ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (نساء/۵) گوید: این آیه همان طور که گفته شده شاید خطاب به کسی است که دارای مال و ثروت است تا سفیهان را از تصرف در آن بازدارند. شاید نیز درباره پدرانی باشد که گاه به فرزندانشان ثروت‌هایی داده‌اند و آنها آن ثروت را در راهی که مصحلت‌شان نیست، استفاده می کنند و در زمان پیری که پدران‌شان بدان ثروت نیاز پیدا می کنند، فرزندان چیزی از آن را به آن‌ها نمی دهند. فضل الله دیدگاه دوم را با سیاق آیه ناسازگار خوانده و در مقام استدلال گوید: آن گونه که از ظاهر برمی آید، این آیه خطاب به اولیائی است که

سرپرستی امور قاصران را به دوش می‌کشند و مسؤولیت دارایی آنان را برعهده دارند و تا زمانی که آنان به سنّ رشد نرسند، نمی‌توانند چیزی از آن دارایی‌ها را بدان‌ها بسپارند. (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۷۶۷؛ رک: زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۴۷۱/۱)

۲. ۱. ۲. حلّ ناسازواری ابتدایی آیات با یکدیگر

فضل الله با کمک سیاق، تناقض و همی میان برخی از آیات را حلّ می‌کند مانند اثبات شمولیت سؤال از مردم و مرسلین در آیه شریفه ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ (أعراف/۶) و نفی آن در آیه شریفه ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ (الرحمن/۳۹ - ۴۱)

فضل الله معتقد است که آیه‌ای که سؤال را در قیامت نفی می‌کند، در سیاق تأکید بر این نکته است که خداوند از گناه گناهکاران و جرم مجرمین باخبر است و میزان آن را می‌داند پس نیازی به سؤال کردن از آنان نیست چون آنان در درون خویش و همچنین از طریق نامه اعمال از آن آگاهند و در این حال و هوا در وجود حجّت و دلیل بر روایی عذاب آن‌ها، چند و چونی وجود ندارد. این در حالی است که سیاق آیات دال بر سؤال از افراد در قیامت، متفاوت است و در این مقام وارد شده است که نشان دهد در قیامت از رهگذر اعترافهای خود آن‌ها، حجّت و دلیل اقامه می‌شود؛ بنابراین، هر آیه سیاقی دارد که با سیاق آیه دیگر متفاوت است. (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۲۱/۱۰)

۲. ۱. ۷. جداسازی روایات تفسیری از تأویل آیه

از دیگر کارکردهای سیاق در تفسیر من وحی القرآن، تمییز تفسیر از «تأویل» است. فضل الله ذیل آیه ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (آل عمران/۱۸۰) این نکته را تأکید نموده که «علم»، به مثابه امانت الهی در نزد عالم است و او باید در مواجهه با تهدیدهای ضدّ اسلام آن علم را اظهار نماید. سپس آیات و روایاتی را در تأیید این مطلب ذکر می‌کند، ولی روایت ابن عباس را مبنی بر اینکه آیه یادشده درباره آن دسته از اخبار و دانشمندان یهود نازل شده که صفات حضرت رسول (ص) را در عصر دعوت اسلامی کتمان می‌کردند، با استناد به سیاق آیات تضعیف می‌کند. فضل الله گوید: ظاهر سیاق آیات، با ملاحظه آیات بعدی دلالت دارد که این آیه در خصوص بخل و رززی در مال صادر شده، نه بخل در علم. اگر هم بخل در علم را در برگیرد، از طریق انتقال از معنای مادی به معنای معنوی است، که همان طریقه جری است و ائمه (ع) آن را در تفسیر برخی آیات قرآن به‌کار بسته‌اند. نظیر آنچه که از ائمه (ع) در تفسیر آیه ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ (عبس/۲۴) وارد شده که مراد از «طعام»، را «علم» خوانده‌اند. روشن است که علم، تفسیری

برای کلمه طعام نیست، حتی به طریقه مجاز؛ چه سیاق آیات بعدی با آن تناسب ندارد، بلکه اشاره‌ای به تفضّل الهی بر انسان به واسطه علم است. (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۱۵/۶-۱۶)

۲.۲.۲. سیاق حالیه

منظور از سیاق حالیه، شرایط و زمینه‌هایی است که متن را در بر می‌گیرد، یا منظور از آن، مناسبت‌ها و شرایط مرتبط به؛ گوینده، شنونده، زمان و مکانی است که بر الفاظ سایه می‌افکند به گونه‌ای که دلالت و مفهوم متن را تعیین و مشخص می‌کند. (الجنابی، ۱۴۱۲ق: ۱۶۲-۱۶۳؛ کاظم عباس، ۲۰۰۴م: ۱۷۰)

محمد محمد یونس در این باره می‌گوید: «زمانی که متکلم‌مان یک زبان، زبان خود را به صورت شفاهی یا نوشتاری به کار می‌گیرند آن را در چارچوب زمانی و مکانی مشخصی قرار می‌دهند و معمولاً فرایند ارتباط در شرایط و احوالی شکل می‌گیرد که همه آن موارد در دلالت حرف به حرف گفتار تأثیر می‌گذارد. علاوه بر موارد مذکور، عوامل دیگری نیز در فرایند ارتباط دخیل هستند؛ از جمله آنچه که مربوط به شخصیت مخاطبین و زندگی شخصیشان است و آنچه که چارچوب اجتماعی در آن جای می‌گیرد و آنچه که مولودِ موقعیت و شرایط زمانی و مکانی است.» (یونس علی، بی تا: ۱۳۷)

واژه «سیاق»، به طور مطلق توسط اندیشوران اسلامی به کار رفته اما اولین کسی که اصطلاح (سیاق حال) را به کار برد برانیسلاو مالینوفسکی^۱ یکی از جامعه‌شناسان دوران مدرن بود و ریموند فیرت؛ زبان‌شناس انگلیسی آن را از وی به قرض گرفت و عنوان «context of situation» را برایش برگزید که معاصرین عرب آن را به «سیاق الحال»، «المقام»، «الموقف» و «السیاق الاجتماعی» برگرداندند. (رک: السعران، بی تا: ۳۳۹؛ کنوش، ۱۴۱۹ق: ۸۲)

و اگر (مقام) نزد زبان‌شناسان نشان‌دهنده‌ی جوانب غیر لفظی همراه با رویداد کلامی یعنی ظروف و شرایط آن باشد پس بدون شک این شرایط و احوالات بیرونی متن، نزد اصولیون و مفسران، راه درستی برای کشف معانی متون قرآنی، به ویژه برای اسباب نزول خواهد بود.

سیاق حالیه پیوندی استوار با اسباب نزول دارد. سبب نزول حادثه‌ای است که در زمان پیامبر (ص) به وقوع پیوسته یا سؤالی است که از آن حضرت شده و به دنبال آن خداوند درباره آن حادثه و یا در پاسخ به آن سؤال، آیه یا آیاتی نازل فرموده است. (زرقانی، بی تا: ۹۹/۱) به نظر می‌رسد این دسته از روایات در فهم پاره‌ای از آیات نقش بسزایی داشته باشند؛ چه، در آن فضا و ناظر به یک رخدادی خاص، آیاتی نازل شده و آگاهی از شرایط زمانی و مکانی مؤثر نزول، در فهم بهتر آیه اثرگذار است. از آنجا که جعل و تحریف از یک سو و اجتهاد راویان و مفسران متقدم از سویی دیگر در این حوزه فراوان بوده، مفسران در پذیرش این روایات همواره راه احتیاط در پیش گرفته‌اند. محمد عزت دروزه گوید: «بدون تردید

1) Bronislaw Malinowski.

روایات فراوانی در اسباب نزول و مناسبت‌های آن وجود دارد که در بسیاری از کتاب‌های تفسیری دوره‌های مختلف گردآوری شده‌اند و قابل نقد و پالایش هستند؛ به‌ویژه به دلیل چندگانگی نقل، تناقض و مغایرت با یکدیگر و نیز گاه به‌خاطر عدم هم‌خوانی (آن روایات) با مراد و روح آیات و همچنین به‌خاطر ناهمخوانی آن روایات با آیات دیگر مرتبط با موضوع. (دروژه، بی تا: ۲۱۷)

فضل‌الله مانند بسیاری از مفسران دیگر، به سبب کثرت روایات موجود درباره اسباب نزول، اختلاف، تعارض و ناهماهنگی آن‌ها با متن قرآن کریم، در پذیرش و تأیید صحت آن‌ها تردید می‌کند. او معتقد است روایات وارد شده در اسباب نزول، نقش فرهنگی ایفا می‌کنند که گاهی ممکن است در ارائه تصویر دقیق از حقیقت اسلام و مضمون قرآن کریم به خطا برونند، چرا که بسیاری از این روایات موثق نیستند که بتوانیم به آن‌ها اعتماد کنیم (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۳۳۶/۷)، نقد دیگری که به این دسته از روایات وارد است، ضعف سندی آن‌هاست فضل‌الله صراحتاً به این نکته اشاره کرده است، او در این باره می‌گوید: «إننا فی منهجنا التفسیری - لا نجد لدیننا آیه نصوص موثقة كثيرة مما رواه الرواة فی أسباب النزول، لضعف أسانید بعضها و إرسال بعضها الآخر»؛ ما در روش تفسیری خویش نصوص موثق زیادی از آنچه که راویان روایات اسباب نزول ذکر کرده‌اند، نمی‌یابیم و این به خاطر ضعف اسناد برخی از آن روایات و نیز ارسال (مرسل بودن) برخی دیگر است. (همان: ۱۱۶/۶) فضل‌الله با عنایت به مؤلفه‌هایی که جزو سیاق حالیه به‌شمار می‌روند، در پاره‌ای از آیات، به تضعیف روایات اسباب نزول یا رد آن‌ها اقدام می‌کند که در ادامه، به نمونه‌هایی از این دست، اشاره خواهد شد.

بدون شک عنایت به خصوصیات رسول گرامی اسلام (ص) به عنوان مخاطب اولیه قرآن، یکی از مؤلفه‌هایی است که در شمار سیاق حالیه جای می‌گیرد. توجه بدین مهم، ما را به فهم صحیح آیات رهنمون می‌سازد. نتیجه آنکه در میان روایات اسباب نزول، اخبار و گزارشاتی وجود دارد که با مقام عصمت پیامبر در تبلیغ، مغایرت دارد. فضل‌الله در این باره گوید: «بی تردید برخی از روایت‌هایی که راجع به اسباب نزول ذکر شده‌اند به شأن و منزلت پیامبر اکرم (ص) توهین و بی‌احترامی می‌کنند، به همین خاطر باید در تفسیر آیات در استفاده از آن‌ها پرهیز شود.» (همان: ۸۱/۸) فضل‌الله افسانه غرانیق را به همین دلیل رد می‌کند. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۹۷/۱۶) او همچنین روایاتی که درباره اسباب نزول آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوِكُمْ وَإِنْ سَأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّلَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (مائده/۱۰۱) آمده است را از آن جهت که متضمن مسائلی است که با خصلت عظیم و سرشت‌های معمول پیامبر اکرم (ص) همخوانی و تناسب ندارند، نمی‌پذیرد. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۳۵۹-۳۵۸/۸؛ طبرسی، ۱۹۸۶م: ۳۸۶/۳)

برخی آیات متضمن عباراتی است که در ظاهر مبهم و پیچیده به نظر می‌رسند و حکم

مستفاد از آیه با واقعیت ناسازگار جلوه می‌کند که با شناخت فضای نزول روشن می‌شوند. فضل الله در تفسیر آیه شریفه ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ (بقره/۱۵۸) می‌گوید: از ظاهر آیه به دور از نظر گرفتن شرایط و موقعیتی که آیه شریفه در آن نازل شده است، بدون شک اینگونه به نظر خواهد رسید که حاجی یا معتمر میان طواف و عدم آن مخیر است و این معنا از عبارت «فلا جناح» قابل استنباط است و دال بر رخصت و جواز امر است ولی با قرینه سبب نزول، این توهم و اشکال برطرف خواهد شد.

روایات فراوانی در مورد سبب نزول این آیه شریفه به دست ما رسیده است و همه آنها اتفاق نظر دارند مسلمانان در آغاز از سعی میان صفا و مروه اعراض کردند زیرا عرب جاهلی، آن اعمال و مناسک را با طواف به دور برخی از بُت‌ها انجام می‌دادند و معتقد بودند که آن اعمال از آثار باقی مانده شرک است و طواف بر اطراف آن جزو مناسک حج نیست تا این که خداوند می‌فرماید آن دو نیز جزو اعمال و مناسک محسوب می‌گردند. (واحدی نیشابوری، ۱۳۶۲ق: ۲۷-۲۹؛ فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۱۲۹/۳) بر اساس روایات سبب نزول، طواف میان آن دو بر حاجی و معتمر (عمره گزار) واجب است همانطور که خداوند به انجام این کار دستور داده است. فضل الله بر این باور است که مقصود از عبارت «فلا جناح»، رخصت به معنای إباحه نیست بلکه به معنای عدم حرج (گناه) در چیزی است که معتقد بودند با مسأله توحید منافات دارد، تا تأکیدی برای آنان بر عدم منافات باشد به همین دلیل (سعی بین صفا و مروه)، حتی اگر بت‌ها بر روی آن‌ها نصب شده باشند، از شعائر شرک به حساب نمی‌آیند بلکه جزو شعائری هستند که خداوند برای مؤمنان قرار داده، تا مکان و مقصدی برای نزدیک شدن به او باشند، لذا گویی فرمود: همانا وجود بت‌ها مانع از عبادت (بندگان) نمی‌شوند. (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۱۳۰/۳)

ملاحظه خصوصیات گوینده کلام (خداوند) از دیگر مؤلفه‌های سیاق حالیه به‌شمار می‌آید که فضل الله در معنای واژه «قریب» در آیه شریفه ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (بقره/۱۸۶) آن را دخالت می‌دهد او معتقد است: منظور از آن، قرب معنوی است نه قرب مادی چرا که خداوند متعال از تجسیم منزّه است و وجود او منحصر به مکان نیست تا اینکه مسافت‌ها و فواصل میان او و آن‌ها فاصله بیاندازد؛ بلکه او در قدرت و احاطه و شمول وجود مطلق و کل است، در نتیجه چیزی از او پنهان نمی‌ماند و او در عین اینکه نزدیک است عالی و متعالی نیز است پس هیچ موجودی نزدیک‌تر از او به بندگانش نیست. (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۴۰/۴)

آنچه فضل الله در معنای قریب گفته است، بسیاری از مفسران نیز به آن باور دارند از جمله: سید مرتضی که این واژه را براساس سبب نزول تفسیر کرده است و می‌گوید: «بدون تردید منظور خداوند متعال از «قریب» قرب مسافتی نیست، بلکه مقصود حضرتش این است که

من با اجابت و مساعدت و نعمت (به شما) یا با علمم به آنچه که بنده‌ام انجام می‌دهد و ترک می‌کند، نزدیک هستم ... و این تشبیه به قرب مسافتی است، زیرا کسی که به کس دیگر نزدیک می‌شود از احوال او آگاهی می‌یابد و از او نگرانی و ترس به خود راه نمی‌دهد و روایت شده است که قومی از پیامبر اکرم (ص) سوال کردند که آیا پروردگار ما به ما نزدیک است تا با او نجوا کنیم یا از ما دور است که باید ندایش دهیم؟ و پس از این درخواست خداوند این آیه را نازل فرمود:» (الشریف المرتضی، ۱۹۶۷م: ۶۰۳/۱)

نکته درخور توجه آنکه، از طریق سیاق حالیه می‌توان به متن یا موقعیت اجتماعی‌ای دست یافت که گفتار (مقال) را در میان (هنگام) رخداد کلامی در برمی‌گیرد. (عبدالتواب، ۱۹۹۷م: ۱۲۸؛ کاظم عباس، ۲۰۰۴م: ۱۷۴)

فضل الله در تبیین معنای الفاظ قرآن کریم به این نوع از سیاق تکیه کرده است، مانند آیه شریفه ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (توبه/۳۷) کلمه «النسیء» به معنای تأخیر در زمان است، گفته می‌شود: نَسَأَ اللَّهُ فِي أَجْلِكَ: یعنی خداوند اجل تو را به تأخیر اندازد و (النسیئة) یعنی خرید و فروش چیزی به صورتی که پول آن بعداً پرداخت شود (راغب اصفهانی، ۱۴۲۴ق: ۸۰۴)، ولی «النسیء» در آیه پیشین به معنای جابجایی یکی از ماه‌های سال است که عرب‌های جاهلی آن را برای مصلحت خود به تأخیر می‌انداختند. (همان)

فضل الله گوید: «واژه «النسیء» یعنی همان کاری (به تأخیر انداختن ماه) که عرب‌ها در زمان جاهلیت انجام می‌دادند، بدین شکل که آنان گاه حرمت برخی ماه‌های حرام را به تأخیر می‌انداختند. این کار به خاطر مصلحت‌اندیشی آن‌ها در جنگ و آشتی بود. اگر مصلحت‌شان در جنگ بود، ماه صفر را به جای ماه محرم انتخاب می‌کردند (محرم را حلال دانسته) و در سال بعد، ماه محرم را به جای صفر حلال دانسته و صفر را حرام می‌دانستند. آن‌ها با این کار، خود را از جنگ و خونریزی دور می‌ساختند [و همچنین، هرگاه اراده جنگ داشتند، به کشتار و خونریزی روی می‌آوردند.]» (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۱۱/۱۰۸؛ اندلسی، ۲۰۰۲م: ۵/۴۹-۴۸) شایان ذکر است که در این آیه نیز عباراتی برای فهم «نسیء» وجود دارد ﴿يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤْطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ﴾ و سیاق نقشی کامل و انحصاری در تعیین معنای آن ایفا نمی‌کند.

۳.۲. موارد گذر از سیاق

با وجود آنکه فضل الله در موارد فراوانی به سیاق آیات استناد می‌کند، در پاره‌ای موارد، در استنباط معنا، با تکیه بر دلایلی محکم‌تر، سیاق آیه را کنار می‌نهد. (فضل الله، ۱۴۲۶ق: ۱۵/۴۴)

در ادامه، به نمونه‌هایی از گذر نویسنده از دلیل سیاق در فهم آیات، اشاره خواهد شد:
 الف) فضل الله در تفسیر آیه تطهیر سیاق کلام را نادیده گرفته است؛ او ذیل آیه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ

اللَّهِ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (احزاب/۳۳) با طرح این پرسش که اهل بیت چه کسانی هستند وارد بحث می‌شود و برای پاسخ به آن دو احتمال مطرح می‌کند؛

- گفته می‌شود که مراد، زنان پیامبر (ص) است. فضل‌الله این دیدگاه را به روایتی که طبری در تفسیرش از علقمه آورده است، مستند می‌کند^۱ و می‌گوید: شاید گفته شود آنچه که این احتمال را تأیید می‌کند سیاق آیه است که در فضای آیات متعلق به زنان پیامبر (ص) واقع شده و آیات قبل و بعد، ظهور در این معنا را روشن می‌سازند. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۹۹/۱۸)

- گفته شده است مراد از اهل بیت، رسول خدا (ص) و حضرت علی، فاطمه (س) و امام حسن و حسین (ع) است. این دیدگاه به روایتی از ابوسعید خدری در تفسیر طبری،^۲ و روایتی از ام سلمه^۳ مستند می‌شود.

فضل‌الله دیدگاه دوم را به صحت نزدیکتر دانسته و ترجیح می‌دهد. او در توضیح دیدگاه خویش گوید: روایت عکرمه بر اساس آنچه راوی یا مسلمانان شنیده‌اند، به پیامبر (ص) اسناد داده نشده است و چه بسا نظر شخصی او با تکیه بر یک اجتهاد خاص باشد و دلیل روشنی بر این نظر وجود ندارد که بدان بنگریم در حالی که روایات دیگری وجود دارد که دیدگاه دوم را تأیید می‌کند؛ نظیر روایت ام سلمه که نقل کرده است: آیه در خانه او نازل شده است و روایات دیگری که از او نقل کرده‌اند. این روایات برای تفسیر این آیه یک اساس و مبنای ثابت از منبع اولیه رسالت قرار می‌دهد. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۳۰۰/۱۸)

فضل‌الله در راستای تحکیم دیدگاه دوم می‌گوید: این احادیث (روایات مؤید این احتمال) از جهت کثرت و وثاقت به بیش از هفتاد روایت می‌رسد که از طریق عالمان شیعه و سنی نقل شده است و چه بسا روایاتی که توسط اهل سنت نقل شده بیشتر است که نزدیک چهل حدیث بوده و در کتب اهل سنت به طرق متعددی از عایشه، ام سلمه، ابوسعید خدری و غیره آورده‌اند. روایات نقل شده در کتب شیعه هم به نقل از: حضرت امیر، امام سجاد، امام باقر، امام صادق (ع) و از اصحاب؛ ابوذر، ابولیلی و ابوالاسود و غیره به بیش از سی روایت می‌رسد. نتیجه آنکه ترجیح علمی با حجم انبوه این دسته از روایات است که در مقابل آن روایت (گزارش علقمه از گفته عکرمه) قرار دارد. (همان)

احادیث فراوان، نه صریحا و نه به صورت غیر صریح از نزول این آیه با سایر آیات وارد شده در خطاب به زنان پیامبر (ص) سخن نمی‌گوید و باورمندان بدین روایات هم، از آن

(۱) روی الطبری فی تفسیره عن علقمه قال: کان عکرمه ینادی فی السوق إِنْما یریدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا قال: نزلت فی نساء النبی صلی اللهُ علیه و آله و سلم خاصه. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۹۹/۱۸)

(۲) روی الطبری فی تفسیره عن ابی سعید الخدری، قال: قال رسول الله صلی اللهُ علیه و آله و سلم: نزلت هذه الآية فی خمسة، فی و فی علی رضی اللهُ عنه و حسن رضی اللهُ عنه و حسین رضی اللهُ عنه و فاطمة رضی اللهُ عنها إِنْما یریدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. (همان)

(۳) روی عن ام سلمة قالت: کان النبی صلی اللهُ علیه و آله و سلم عندی، و علی و فاطمة و الحسن و الحسين، فجعلت لهم خزیرة فأكلوا و ناموا و غطی علیهم عباءة أو قطفیفة، ثم قال: اللهم هؤلاء اهل بیتی اذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا. (همان)

اختصاص آیه به زنان پیامبر را برداشت نکرده اند، بلکه احادیث، دلالت دارند که آیه به تنهایی و منفصل از سیاق، نازل شده، اما بنا به مناسبتی آن را در میان این آیات قرار داده‌اند. (همان: ۳۰۱/۱۸) فضل‌الله خطاب با کلمه «عنکم» را مخالف با اختصاص آیه به زنان پیامبر و وحدت سیاق می‌داند و از همین رو دیدگاه نخست را بعید می‌شمارد. او دیدگاه سومی که میان زنان پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) جمع می‌کند را با روایاتی که از ام سلمه نقل شده در تضاد می‌شمرد. (همان) فضل‌الله در راستای تبیین دلیل خویش، به معنای اصطلاحی عبارت «اهل بیت» توجه داده، گوید: اهل بیت اصطلاحی است که تنها درباره رسول خدا (ص)، حضرت علی (ع)، فاطمه (س) و امام حسن و حسین (ع) می‌باشد که بر زبان پیامبر و مسلمانان پس از او جاری شده است به گونه‌ای که سریعاً و بدون التباس و اشتباه ذهن به سوی آن‌ها منصرف می‌شود. حتی این اصطلاح شامل بقیه نزدیکان هم نمی‌شود اگرچه کلمه به حسب عرف عام شمولیت آن را دارد. (همان)

از آنچه گذشت، روشن شد به‌رغم اهمیتی که فضل‌الله برای سیاق قائل است در مواردی مانند آیه ۳۳ سوره احزاب، سیاق را یکسره وانهاد و آن را در فهم تفسیر آیه راهگشا نمی‌داند.

ب) در تعیین فاعل «زین» در ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ (آل عمران/۱۴) اختلاف وجود دارد. فضل‌الله ضمن اشاره به گستردگی دامنه جدال مفسران در تعیین فاعل «زین» معتقد است مجالی برای این همه نزاع نیست، زیرا از ظاهر آیه استفاده می‌شود که این زینت از طریق سرشته شدن با طبع انسان صورت می‌گیرد چرا که این امور از مواردی هستند که نیاز انسان بدان می‌خواند و مانند سایر چیزهایی هستند که خداوند از آن سخن گفته است و برای انسان زینت داده است مانند آیه ﴿كَذَلِكَ زِينًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾ (انعام/۱۰۸) (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۶۰/۵) او می‌گوید: این آیه در مقام رد مطلق شهوات نامبرده وارد نشده است؛ بلکه درخصوص مواز نهی بین آن‌ها و بین شهوات اخروی دینی و روحی و در زمینه نیاز انسان در برتری برخی از آنان بر بقیه وارد شده است. (همان) او خود «الله» را فاعل حقیقی فعل «زین» در نظر گرفته است. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۵۹/۵) برخی از مفسرین نیز همین عقیده را دارند مانند زمخشری که معتقد است مزین همان خداوند است که برای آزمایش کردن انسان‌ها «حب شهوات» را تزئین می‌کند همچنان که آیه شریفه ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِيَبْلُوَهُمْ أَهْلُهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (کهف/۷) نیز این نکته را تأیید می‌کند و قرائت «زین للناس» از مجاهد و «زین الشیطان» از حسن بصری را مؤید این دیدگاه ذکر کرده است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۳۴۲/۱)

فضل‌الله نظر علامه طباطبایی بر فاعل بودن شیطان برای «زین» را، مخالف ظهور آیه می‌داند. فضل‌الله معتقد است از ظاهر آیه بر می‌آید که در مقام برقراری مقارنه بین نعمت‌های دنیا برای دستیابی به نیازهای حسی مردم و نعمت‌های اخروی است و تأکید آنچه که باعث

تمایز بین لذات آخرت از لذات دنیا می‌شود و به تقوی و طلب آنچه در نزد خداوند است، تشویق می‌کند (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۲۶۰/۵-۲۶۱) فضل الله می‌گوید: اگر علامه در نظرش به سیاق اعتماد نموده است چرا که درباره کفار سخن می‌گوید، این امر موجب دلالت بر ظهور ادعا شده نمی‌شود زیرا قرآن کریم اسلوب‌های بیانی خاصی دارد که بر پایه آن اسلوب‌ها، از موضوعی به موضوع دیگر منتقل می‌شود. (همان: ۲۶۱/۵)

ج) از دیگر مواردی که فضل الله سیاق آیه را نادیده می‌گیرد ذیل آیه ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا﴾ است. (مائده/۹۳) مفسر بعد از آنکه یادآوری می‌کند معنای این آیه غامض و پیچیده است، می‌گوید: نکته قابل توجه‌ای که وجود دارد دقت در استنطاق کلمه «فِيمَا طَعُمُوا» است که مراد از آن خمر و چیزهای مشابه خواهد بود به خاطر پیوستگی آن به آیات متقدم و قرار گرفتن در سیاق واحد. چنانچه خوردنی را بر مطلق تغذی حمل کنیم هرچند با نوشیدن باشد یا اینکه آن را گفتاری مستقل به حساب آوریم که مطلق طعام را شامل شود زیرا وحدت سیاق امری نیست که به عنوان یک قاعده جاری شود مانند ظهور قرآنی که به عنوان دلیلی بر وحدت موضوع معتبر است به خصوص در برخی اسلوب قرآنی که بر پایه آن موضوعات متعددی به صورت پی در پی و بدون ارتباط با یکدیگر قرار گرفته‌اند. (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۳۳۷/۸)

عملکرد فضل الله چنین می‌نماید که او، گاه از سیاق عدول نموده و اسلوب بیانی قرآن در با هم‌آوری موضوعات به ظاهر غیرمرتبط را شاهدهی بر ناکارآمدی سیاق در تفسیر برخی آیات قرآنی می‌شمرد. او در مواردی که سیاق به فهم مراد آیه کمکی نمی‌کند، به طرح یک قاعده دیگر روی می‌آورد و آن اینکه اسلوب بیانی قرآن گاه اقتضا دارد که چند موضوع به ظاهر غیرمرتبط در کنار یکدیگر مطرح شوند. البته این بدان معنا نیست که در حقیقت، پیوندی میان این دست آیات برقرار نیست، بلکه به تعبیر امام باقر (ع) «لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرَّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ» (برقی، ۱۳۷۱ق: ۳۰۰/۲)

نتیجه‌گیری

دستاوردهای این پژوهش، پس از بررسی نقش قرینه سیاق در تفسیر «من وحی القرآن» و نحوه بهره‌گیری مفسر از سیاق و نیز گذر از آن در پاره‌ای موارد در فهم آیات قرآن نشان می‌دهد:

۱- فضل الله، بر خلاف برخی مفسران که تنها به متن قرآن در دلالت‌یابی بسنده می‌کنند یا برخی دیگر که به گستردگی از گزاره‌های تاریخی سره و ناسره (اسباب نزول آیات و ...) در فهم آیات بهره می‌برند، در تعامل با نص قرآن دو رویکرد دارد؛ نخست: نگاهی تاریخ‌مند به متن قرآن و کاوش در تاریخ عصر نزول به منظور کشف قرائن فهم، دوم: رویکرد نو و معاصرانه به قرآن، متناسب به نیازهای دوران. این روشی است که فضل الله در انتخاب

اسلوب استیحاء (ایحائی)، از راه تحقیق در معانی حاشیه‌ای یا مصادیق یا آنچه که به جری و تطبیق معروف است به کار گرفته است. در حقیقت، این یک دیدگاه تأویلی است که سعی بر انتقال معنا از دایره مفاهیم کلی به مصادیق عینی خارجی دارد.

۲- فضل‌الله تغییرات سیاق و اثر آن در انتقال معنای الفاظ از معانی اصلی به معانی دیگر (از جمله: عرفی، شرعی یا مجازی) را پذیرفته و آن را در ارائه معنای متفاوت از کلمه، ترجیح قرائت، تعیین مرجع ضمائر، رفع تناقض ظاهری آیات، تمییز تفسیر از جری، ردّ معنای حرفی و توجه دادن به معنای عمیق و باطنی (تأویل)، تضعیف برخی از روایات سبب نزول و ... به کار گرفته است.

۳- به‌رغم آنکه فضل‌الله بر اهمیت سیاق مقالیه و حالیه در کشف معانی تأکید دارد، اما گاه نقش سیاق در معنایابی آیات را برنتابیده و باور دارد که اسلوب خاص قرآن به طرح سلسله‌وار پاره‌ای موضوعات در آیات متوالی گشته، بی‌آنکه بتوان ارتباطی میان آن آیات جست. با این وصف می‌توان گفت که فضل‌الله در برخی جایگاه‌های قرآنی به وحدت سیاق باور ندارد.

۴- فضل‌الله در موارد بسیاری، تنها به یک قرینه برای تأیید دیدگاه تفسیری خویش بسنده نکرده، بلکه افزون بر قرائن مقالیه (سیاق درون‌متنی)، قرائن حالیه یا مقامیه (سیاق برون‌متنی) را نیز مدنظر قرار می‌دهد.

فهرست منابع:

قرآن کریم

- ابن قیم جوزی، ابو عبدالله محمد بن ابی بکر دمشقی (بی تا): «بدایح الفوائد»، بیروت: دار الکتب العربی.
- ابی السعود، محمد بن محمد العمادی (۱۴۱۹ق): «إرشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم (تفسیر ابی السعود)»، تعلیق و حواشی: عبداللطیف عبدالرحمن، دارالکتب العلمیة، بیروت: چاپ اول.
- احمد بدوی، احمد (۱۹۵۰م): «من بلاغة النظم القرآنی»، قاهره: مکتبه نهضة مصر، چاپ سوم.
- امامی، معصومه و حسینی، طلعت (زمستان ۱۴۰۰ش): «تحلیل تفسیری آیات تجسم اعمال در تفاسیر المیزان و من وحی القرآن»، نشریه مطالعات تفسیری، سال دوازدهم، شماره ۴۸، صص ۲۵۸-۲۴۳.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (۲۰۰۲م): «البحر المحيط فی التفسیر»، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- أولمان، ستیفن (۱۹۷۳م): «دور الكلمة فی اللغة»، ترجمه و آماده سازی: کمال محمد بشر، قاهره: مکتبه الشباب، چاپ سوم.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق): «المحاسن»، تحقیق: جلال الدین محلّث ارموی، قم: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
- جرجانی، عبدالقاهر (بی تا): «دلائل الإعجاز»، تصحیح: شیخ محمد عبده، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- الجنابی، احمد نصیف (۱۴۱۲ق): «منهج الخليل فی دراسة الدلالة القرآنیة فی کتاب (العين)»، معجمه العربیة، انجمن پژوهش های علمی عراق.
- حموده، طاهر سالم (بی تا): «دراسة المعنی عند الأصولیین»، اسکندریه: الدار الجامعیة للطباعة و النشر.
- دروزه، محمد عزة (بی تا): «القرآن المجید»، بیروت: بی جا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۴ق): «مفردات الفاظ القرآن»، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، قم: انتشارات ذوی القربی، چاپ سوم.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم (بی تا): «مناهل العرفان فی علوم القرآن»، بی جا: دار احیاء التراث العربی.
- زرکشی، بدر الدین محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق): «البرهان فی علوم القرآن»، بیروت: دارالمعرفة، چاپ اول.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق): «الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التاویل»، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم.
- زوین، علی (۱۹۸۶م): «منهج البحث اللغوی بین التراث و علم اللغة الحدیث»، بغداد: دار الشؤون الثقافیة العامة.
- سامی، علی جبار (۱۹۹۷م): «البناء اللغوی لشعر ابی تمام»، رساله دکتری، دانشکده ادبیات دانشگاه بصره.
- السعران، محمود (بی تا): «علم اللغة-مقدمة للقارئ العربی»، بیروت: دار النهضة العربیة.
- سیاوشی، کرم (بهار و تابستان ۱۳۹۲ش): «روش مواجهه علامه فضل الله با روایات تفسیری در «من وحی القرآن»»، نشریه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، بهار و تابستان ۱۳۹۲ش، شماره ۲، صص ۶۷-۴۳.
- الشریف المرتضی، علی بن حسین (۱۹۶۷م): «أمالی المرتضی (غرر الفوائد و درر القلائد)»، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ دوم.
- شیوپور، حامد (۱۳۸۷ش): «من وحی القرآن» تفسیری اجتماعی و واقع گرایانه، نشریه پژوهشهای قرآنی، شماره ۵۳، ویژه نامه تفاسیر معاصر.
- معلم کلابی، شمس الله (زمستان ۱۳۸۹ش): «نقش سیاق از نگاه علامه فضل الله»، مشهد: نشریه پژوهش های قرآنی، سال شانزدهم، شماره ۶۴.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق): «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّة»، قم: فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- صدر، محمدباقر (۱۴۲۵ق): «دروس فی علم الاصول»، بیروت: دارالتعارف.
- صفری، علی (۱۳۹۳ش): «بررسی و نقد مبانی و روش علامه سیدمحمدحسین فضل الله در تفسیر من

- وحی القرآن»، رساله دکترا، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۹۸۶م): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دارالمعرفه، چاپ اول.
- العارضی، محمدجعفر (۱۹۹۸م): «الأثرالدلالی لحذف الاسم فی القرآن الکریم»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات دانشگاه کوفه.
- عبدالنواب، رمضان (۱۹۹۷م): «المدخل إلى علم اللغة و مناهج البحث اللغوی»، مكتبة الخانجي، قاهره، چاپ سوم.
- عمر، احمد مختار (۱۹۸۲م): «علم الدلالة»، کویت: دار العرویه.
- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۱ق): «تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)»، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فراء، ابو زکریا یحیی بن زیاد (بی‌تا): «معانی القرآن»، جزء اول با تحقیق: احمد یوسف نجاتی و محمد علی النجار؛ جزء دوم با تحقیق: محمد علی النجار، بی‌جا: دار السرور.
- فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق): «من وحی القرآن»، بیروت: دار الملائک للطباعه و النشر، چاپ دوم.
- فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۲۶ق-۲۰۰۵م): «الندوة»، بیروت-لبنان: دار الملائک للطباعه و النشر و التوریع، الطبعة الاولى.
- فندریس (۱۹۵۰م): «اللغة»، ترجمه: عبدالحمید الدواخلی و محمد القصاص، قاهره: مكتبة الأنجلو المصریه.
- کاظم عباس، حامد (۲۰۰۴م): «الدلالة القرآنیة عند الشریف المرتضی»، بغداد: دار الشؤون الثقافیة العامة، چاپ اول.
- کنوش، عواطف (۱۹۹۲م): «الدلالة السیاقیة عند اللغویین»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات دانشگاه بصره.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق): «بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار»، بیروت: موسسه الوفاء، چاپ دوم.
- معرفت، محمدهادی، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة، ۱۴۲۶ق.
- معروف، ناصر؛ میرزایی، ناصر و خرقانی، حسن (بهار و تابستان ۱۴۰۰): «بررسی تطبیقی تحلیلی رهبری و شروط آن در دو تفسیر «المنیر» و «من وحی القرآن»»، نشریه آموزه‌های قرآنی، شماره ۳۳، صص ۳۳-۵۵.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد (۱۳۶۲ق): «اسباب نزول القرآن»، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- یونس علی، محمدمحمد (بی‌تا): «وصف اللغة العربیة دلالیاً-فی ضوء مفهوم الدلالة المركزية(دراسة حول المعنی و ظلال المعنی)»، بخش‌نامه دانشگاه فاتح، جمهوری لیبی.

Reference:

- The Holy Quran
- Ibn Qayyim Jozi, Abu Abd Allah Muhammad ibn Abi Bakr Damaschi (Beta): “Bada’ e al-Fawadee”, Beirut: Dar al-Katab al-Arabi.
- Abi al-Saud, Muhammad bin Muhammad al-Emadi (1419 AH): “Irshad al-Aql al-Salim to the benefits of the Holy Qur’an (Tafsir Abi al-Saud)”, suspension and margins: Abd al-Latif Abd al-Rahman, Dar al-Kutb al-Alamiya, Beirut: first edition.
- Ahmad Badawi, Ahmad (1950 AD): “Man Balagha Al-Nazm Al-Qur’ani”, Cairo: Nahda School of Egypt, 3rd edition.
- Emami, Masoumeh and Hosni, Talat (winter 1400): “Interpretative analysis of the verses of the incarnation of actions in the interpretations of al-Mizan and Man Wahi al-Qur’an”, Tafsir Studies Journal, year 12, number 48, pp. 258-243.
- Andalsi, Abuhian Mohammad bin Yusuf (2002): “Al-Bahr al-Muhait fi al-Tafseer”, research: Abd al-Razzaq al-Mahdi, Beirut: Dar Ihya al-Tarath al-Arabi.
- Ulman, Stephen (1973): “Dur al-Kalma fi al-Lagha”, translated and prepared by: Kamal Mohammad Beshr, Cairo: Al-Shabaab School, third edition.
- Barkhi, Ahmad bin Muhammad bin Khalid (1371 AH): “Al-Muhasen”, research: Jalaluddin Mohaddath Ermoi, Qom: Dar al-Kitab al-Islamiyya, second edition.
- Jurjani, Abdul Qahir (Beita): “Dalal al-Ijaz”, proofread by Sheikh Mohammad Abdeh, Beirut: Dar al-Kitab Al-Alamiya.
- Al-Janabi, Ahmad Nasif (1412 AH): “Al-Khalil Methodology in the Study of Al-Qur’anic Signification in the Book (Al-Ain)”, Majma Al-Arabiya, Iraqi Scientific Research Association.
- Hamouda, Taher Salem (Beta): “The Study of Al-Mu’ani among the Usuliists”, Alexandria: Al-Dar al-Jamaeiya for printing and publishing.
- Drouzeh, Mohammad Azzah (Beita): “Al-Qur’an al-Majid”, Beirut: Bija.
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad (1424 AH): “Voices of the Qur’an”, research: Safwan Adnan Davoudi, Qom: Dhu al-Qurabi Publications, third edition.
- Zarqani, Muhammad Abdulazim (Bita): “Manahel al-Irfan fi Ulum al-Qur’an”, Bija: Dar Ihya al-Trath al-Arabi.
- Zarkashi, Badr al-Din Muhammad bin Abdullah (1410 AH): “Al-Burahan in the Sciences of the Qur’an”, Beirut: Dar al-Marefa, first edition.
- Zamakhshari, Mahmoud bin Umar (1407 AH): “Al-Kashf on the facts of Ghawamaz al-Tanzir and Ayun al-Aghawil in the faces of al-Tawil”, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 3rd edition
- Zovin, Ali (1986): “The method of linguistic research between tradition and the science of the language of hadith”, Baghdad: Dar al-Saqqah al-Thaqafiyyah al-Gaa’e.
- Sami, Ali Jabbar (1997): “The Linguistic Construction of Abi Tama’s Poetry”, PhD Thesis, Faculty of Literature, Basra University.
- Al-Khalaran, Mahmoud (Bita): “Al-Lagha_Moghadama for the Arab Reader”, Beirut: Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
- Siyavoshi, Karam (spring and summer 2013): “The method of confronting Allameh

- Majlesi, Muhammad Baqir (1403 AH): “Bihar al-Anwar al-Jamaa leder Akhbar al-Imam al-Athar”, Beirut: Al-Wafa Institute, second edition.
- Marfat, Mohammad Hadi, al-Tafsir and al-Mufssaroon in Thawba al-Qashib, Mashhad: Al-Razwiah University for Islamic Sciences, 1426 AH.
- Maarouf, Nasser; Mirzaei, Nasser and Kharqani, Hassan (spring and summer 1400): “A comparative analytical study of leadership and its conditions in the two commentaries “Al-Munir” and “Man Wahi Al-Qur’an””, Journal of Quranic Teachings, No. 33, pp. 55-33.
- Vahidi Neishabouri, Ali Ibn Ahmad (1362 AH): “Reasons for the revelation of the Qur’an”, Beirut: Dar al-Kutb al-Alamiya.
- Yunus Ali, Muhammad Muhammad (Ba-Ta): “Description of the Arabic Language Delalia-Fi Lighth of the Concept of Al-Dalalah Al-Makhrasiya (Study on Meaning and Shades of Meaning)”, Department of Letters of Fatih University, Republic of Libya.