

بررسی و تحلیل اضداد در دو تفسیر مجمع‌البیان و روض‌الجنان

محسن قاسم پور^۱

مرضیه صالح پور^۲

چکیده

اضداد یکی از انواع روابط معنایی بین الفاظ و از مباحث لغوی است که در متون تفسیری و در ذیل مباحث ادبی مورد توجه مفسران قرار گرفته است. این مقاله بر آن است که پدیده اضداد در تفسیر مجمع‌البیان و روض‌الجنان را، بنا به جایگاه ویژه مباحث لغوی در این دو تفسیر، مورد کندوکاو قرار دهد. از این رو با نگاهی به پیشینه اضداد و اشاره به دیدگاه‌های موافقان و مخالفان، اضداد در علوم قرآن و جایگاهش در مجمع‌البیان و روض‌الجنان را مورد ارزیابی قرار داده است. رهاورد این پژوهش، معطوف به این حقیقت است که طبری و ابوالفتوح با پذیرش وجود کلمات اضداد در قرآن، در تفسیر آیاتی که این کلمات در آن‌ها به کار رفته‌اند، از معانی متضادشان بهره برده‌اند. کلید واژه‌ها: تفسیر، مجمع‌البیان، روض‌الجنان، لغت، اضداد.

ghasempoor@kashanu.ac.ir

^۱ دانشیار دانشگاه کاشان

^۲ کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث

تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۷/۴ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۱/۸/۲۴

مقدمه

مبحث اضداد یکی از انواع مباحث فقه اللغة به شمار آمده است. برخی از لغویون به انکار آن پرداخته و برخی نیز با ارائه شواهد و دلایل آن را اثبات نموده‌اند. در متون تفسیری نیز اضداد مورد توجه مفسران قرار گرفته است. یکی از مباحث مهم علوم قرآنی که بدون تردید در فهم و تفسیر قرآن نقش بسزایی دارد و خود جلوه ای از اعجاز این کتاب آسمانی است؛ مفردات و غریب القرآن است که به مثابه اولین گام در تدبر قرآن تلقی می‌شود. بخشی از این واژه‌ها به معانی متعددی دارند که به الفاظ مشترک نام بردارند. گاهی این معانی در برابر هم اند که به عنوان متضاد از آنها یاد می‌شود؛ مثل ظن که به معنای شک و یقین در قرآن استعمال شده است؛ یعنی برای مثال در جایی آن مشدده یا مخففه که برای تحقیق است اگر بعد از ظن به کار رود قرینه بودن ظن به معنی یقین است. مثل آیه و ظن انه الفراق (القیامه، ۲۸) در مورد کلمه مسجور نیز این تضاد به چشم می‌خورد که هم به معنای مملو بودن است (کاربرد این معنا بیشتر است) و هم به معنای خالی کردن نیز آمده است. باری این نوع تضاد معانی بحث غرابت مضمونی را نیز فراهم آورده است. در دو تفسیر مجمع‌البیان و روض‌الجنان، که مباحث لغوی در آن‌ها جایگاهی ویژه دارد، به این موضوع توجه شده است. از آنجا که قرآن به زبان عربی است و بحث از تضاد معنایی در یک واژه تابع کلی بحث اضداد در زبان عربی است به طور طبیعی تفاسیر قرآن به خصوص آن دسته از تفاسیری که صبغه ادبی در آنها غالب است به این موضوع اهتمام ورزیده‌اند. طبرسی و ابوالفتوح رازی نیز در تفسیر آیات مشتمل بر این کلمات، این نوع رابطه معنایی را مورد توجه قرار داده و از آن استفاده نموده‌اند.

۱. معنای لغوی و اصطلاحی اضداد

«أضداد» جمع «ضد» است و «ضد الشيء» به معنای خلاف آن است. مانند الموت ضد الحياة، اللیل ضد النهار. (ابن منظور، ۳/۲۶۳)

اضداد یکی از انواع روابط معنایی بین الفاظ است، و به همین دلیل از موضوعات علوم مختلفی چون فقه اللغة، منطق و اصول فقه است. در اصطلاح فقه اللغة، اضداد کلماتی هستند که بر دو معنای متضاد دلالت می‌کنند. ابن فارس می‌گوید: «من سنن العرب فی الأسماء أن یسموا المتضادین باسم واحد، نحو الجون للأسود و الجون للأبیض.»

(ابن فارس، ۹۹) از سنت اعراب این است که دو متضاد را به یک اسم نام‌گذاری می‌کنند، مانند «جون» در معنای سیاه و سفید.

ابن انباری در تعریف «اضداد» آورده است: «الحروف الّتی توقعها العرب علی المعانی المتضادّة، فیکون الحرف منها مؤدیا عن معینین مختلفین.» (ابن انباری، ۱) کلماتی که عرب آن‌ها را بر معانی متضاد واقع کرده و هر کدام از آن‌ها دو معنای مختلف را می‌رسانند.

ابوطیب لغوی* (۳۵۱ ه.ق) در تعریف اضداد می‌گوید: «اضداد جمع ضد است. و ضد هر چیز، همان است که آن را نفی می‌کند. مانند سفیدی و سیاهی، سخاوت و بخل، شجاعت و ترس. البته نباید مخالف هر چیزی را ضد آن به شمار آورد. مثلاً توانایی و نادانی دو مفهوم مختلف هستند اما متضاد نمی‌باشند. زیرا ضد مفهوم توانایی، ناتوانی است و ضد نادانی، دانایی. بنابراین اختلاف اعمّ از تضاد می‌باشد یعنی هر گاه دو چیز با هم متضاد باشند قطعاً مختلف نیز هستند اما همیشه دو چیز مختلف، متضاد نیستند.» (عبد التواب، ۳۷۹)

میرد (۲۸۵ ه.ق) نیز یکی از اقسام کلام عرب را «اتفاق اللفظین و اختلاف المعینین»، دلالت یک لفظ بر معانی مختلف، دانسته است. وی می‌گوید: «مثال‌های این نوع زیاد است. و از جمله مواردی است که لفظ بر دو معنای متضاد دلالت دارد، مانند «جلل» که به معنای «کبیر» و «صغیر» است. و «جون» که به معنای «سیاه» و «سفید» است.» (سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸۸) در واقع او اضداد را یکی از انواع مشترک لفظی می‌داند و «جلل» و «جون» را از نمونه‌های آن معرفی می‌کند. سیوطی نیز اضداد را نوعی از مشترک لفظی می‌داند. (همانجا، ۳۸۷) در مشترک لفظی، یک لفظ بر معانی گوناگون دلالت دارد و در اضداد، یک لفظ دارای دو معنای متضاد است.

۲. پیشینهٔ اضداد

در بین دانشمندان علم لغت در مورد وجود این پدیده در زبان عربی اختلاف وجود دارد. برخی با آوردن دلایلی، وجود آن را اثبات کرده و برخی دیگر نیز به رد آن پرداخته‌اند. در ادامه به طور خلاصه به نظرات موافقان و مخالفان اشاره می‌نماییم.

عده‌ای از لغویون موافق پدیدهٔ اضداد، به جمع آوری لغات اضداد در کتبی با عنوان «الأضداد» پرداخته‌اند. قطرب (۲۰۶ ه.ق)، اصمعی (۲۱۲ ه.ق)، ابن سکیت (۲۴۶ ه.ق)، ابو حاتم سجستانی (۲۵۰ ه.ق)، ابو عبیده معمر بن مثنی (۳۰۳ ه.ق)، ابن انباری (۳۲۸ ه.ق)، ابوطیب لغوی (۳۵۱ ه.ق)، ابن دهان (۵۶۹ ه.ق) از جمله این افرادند. (حاجی خلیفه، ۱۱۵/۱، پلشا بغدادی ۹۴/۱، زرکلی، ۱۷۶/۴)

* از ادبیای قرن ۴ ه.ق است. وی کتابی را با عنوان «الأضداد» تألیف نموده است.

ابن انباری از مشهورترین آن‌هاست. او در مقدمه «الأضداد» در اثبات وجود کلمات اضداد در زبان عربی می‌گوید: «کلام عرب، بعضی، بعضی دیگر را تصحیح می‌کند و ابتدای آن با انتهایش مرتبط است. معنای خطاب در آن با کامل شدن تمام کلماتش فهمیده می‌شود. وقوع یک لفظ در دو معنای متضاد جایز است. زیرا آنچه بر آن مقدم و مؤخر می‌شود، بر خصوصیت یکی از دو معنا دلالت دارد. و در حالت تکلم و اخبار، فقط یک معنا از آن اراده می‌شود:

كل شيء ما خلا الموت جليل و الفتى يسعى و يلهيه الامل

آنچه که قبل و بعد «جلل» آمده، دلالت بر این معنا دارد که «هر چیزی جز مرگ آسان است» و انسان عاقل و اهل تشخیص دچار این توهم نمی‌شود که «جلل» در این جا به معنای «عظیم» است.» (ابن انباری، ۲)

از دیگر قائلان و معتقدان اضداد، ابن فارس (۳۹۵ ه.ق) است. او در این باره گفته است: «من سنن العرب فی الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد. نحو الجون للأسود و الجون للأبيض. و أنكر ناس هذا المذهب، و أن العرب تأتي باسم واحد الشيء و ضده و هذا ليس بشيء. و ذلك أن الذين رَووا أن العرب تسمى السيف مهتداً و الفرس طرفاً هم الذين رَووا أن العرب تسمى المتضادين باسم واحد.» (ابن فارس، ۹۹) وی اضداد را یکی از سنت‌های اعراب دانسته و با اشاره به منکران اضداد، می‌گوید کسانی که وجود مترادف را در زبان عربی روایت کردند، همانان روایت کردند که عرب، دو متضاد را به یک اسم نام‌گذاری می‌کند.

افرادی مانند ثعلب (۲۹۱ ه.ق) و ابن درستویه (۳۴۷ ه.ق) از منکران اضداد هستند. جوالیقی می‌گوید: «محققان از دانشمندان زبان عربی وجود اضداد را انکار و رد کرده‌اند. مثلاً ابوالعباس احمد بن یحیی (ثعلب) می‌گوید: امکان ندارد که واژه‌ای دارای دو معنای متضاد باشد. زیرا در صورت وجود دو مفهوم متضاد در یک واژه، سخن گفتن محال خواهد بود. چون هیچ وقت سیاه، سفید نمی‌شود و سفید، سیاه نمی‌گردد. بنابراین، گرچه در زبان عربی، الفاظی که بیانگر دو معنای به ظاهر متضاد از یک لفظ هستند، با یکدیگر تفاوت دارند ولی معنای آن‌ها به یک اصل برمی‌گردد.» (عبد التواب، بهمن، ۳۸۰)

«ابن درستویه» از دیگر منکران اضداد، کتابی را با نام «فی إبطال الأضداد» تألیف کرده است. (سیوطی، ۳۹۶/۱) وی معتقد است که اگر وضع یک لفظ برای دو معنای مختلف یا دو معنای متضاد جایز باشد، موجب تبیین معنا نمی‌شود. بلکه باعث پیچیدگی و پنهان شدن معنا می‌گردد. (همانجا، ۳۸۵)

در میان متأخران، صبحی صالح و رمضان عبد التواب بر این عقیده‌اند که پدیده اضداد را نمی‌توان رد کرد و کلماتی وجود دارند که بر دو معنای متضاد دلالت دارند. اما آنان برخی از کلماتی را که زبان شناسان اضداد برشمرده‌اند، از این باب خارج نموده‌اند. صبحی صالح معتقد است که کلماتی که به دلیل نکات بلاغی جزء اضداد

شمرده شده‌اند، در حقیقت اضداد نیستند. (صبحی صالح، ۳۱۰-۳۱۱) عبد التواب نیز کلماتی را که در نتیجه تحریف یا تصحیف از اضداد شمرده شده‌اند، از اضداد نمی‌داند. (عبد التواب، بهمن ۱۳۷۶، صص ۳۸۴-۳۸۵)

برخی وجود اضداد را انکار نکرده‌اند، ولی وجود آن را نقصی بر زبان عرب دانسته‌اند. شعوبیان^۱، وجود اضداد را در زبان عربی ناشی از کمبود دانش اعراب، نارسایی بیان آنان و در هم آمیختن کلمات به هنگام گفتگو می‌دانند. ابن‌انباری در مقدمه کتاب «الأضداد» این افراد را «اهل البدع و الزیغ و الإزراء بالعرب» نامیده است و می‌گوید: «این افراد احتجاج می‌کنند به این‌که، اسم از معنایی که بر آن دلالت می‌کند خبر می‌دهد و توضیح دهنده تأویل آن است. پس زمانی که یک لفظ، دو معنای مختلف را در بر بگیرد، مخاطب نمی‌داند که مخاطب کدام یک از آن دو را اراده کرده است و بدین ترتیب معنای تعلیق اسم بر مسمی از بین می‌رود.» (ابن‌انباری، ۱-۲)

۳. شرایط تحقق اضداد

محققان علم لغت برای این‌که لغتی جزء اضداد باشد، شرایطی را بر شمرده‌اند.

ابن‌درید (۳۲۱ ه.ق) معتقد است که شرط تحقق اضداد این است که لفظ در هر دو معنای متضاد خود، در یک زبان به کار رفته باشد. او در این باره می‌گوید: شعب به معنای افتراق و اجتماع است، اما از اضداد نیست. زیرا اضداد فقط در زبان یک قوم است. (سیوطی، ۳۹۶)

از دیگر شرایطی که برای تحقق اضداد بر شمرده‌اند، این است که کلمه و وابسته‌های آن، در هنگام دلالت بر هر دو معنای متضاد، اتحاد و یگانگی داشته باشند. زیرا با پدید آمدن هر گونه تغییری در کلمه یا وابسته‌های آن، نمی‌توان آن را از اضداد، که ذاتاً حامل دو معنای متضادند، به شمار آورد. با این شرط، کلماتی مانند «ظاهر عنک: از عهده تو بر داشته است» و «ظاهر علیک: بر عهده توست»، «راغ علی: روی آورد» و «راغ عن: روی گرداند»، «ثَلَّت: خراب و ویران کردم» و «أَثَلَّت: درست کردم»، از اضداد نیستند. (عبد التواب، بهمن، ۳۸۳-۳۸۴)

۴. عوامل پیدایش اضداد

زبان‌شناسان معتقدند که کلمات اضداد، در اصل نشانگر یک معنا بوده‌اند و در اثر عواملی، معنای متضاد در آن‌ها ایجاد شده است. ما به برخی از این عوامل اشاره می‌کنیم:

۱- عام بودن معنای اصلی: گاهی کلمه معنایی عام دارد، اما در گویشی به یک مورد تخصیص می‌یابد و در گویشی

دیگر به موردی متضاد با مورد گویش نخستین. (همانجا، ۳۸۶) ابن‌انباری نیز به این عامل اشاره کرده است. او از قول

^۱ شعوبیه مردمی هستند که مقام عرب را پایین آورده و آنان را بر غیر عرب ترجیح نمی‌دهند.

دیگران می‌گویند که عرب یک کلمه را به طور مساوی بر دو معنای متضاد قرار نداده است. هر یک از معانی، متعلق به قبیله‌ای هستند. اما این معانی را از یکدیگر شنیده و اخذ می‌کنند. مانند جون که در زبان یک قبیله عرب به معنای «سفید» و در زبان قبیله دیگر به معنای «سیاه» است. و سپس یکی از دو قبیله از دیگری گرفته است. (ابن‌انباری، ۱۱-۱۲)

به عنوان مثال، ابن‌انباری در مورد کلمه «السدفه» می‌گوید: «سدفه به معنای تاریکی و روشنایی است و اصل سدفه، «الستر: پوشش» است. گویی که وقتی روز فرا می‌سد با روشنایش، تاریکی شب را می‌پوشاند و شب وقتی فرا می‌رسد با تاریکیش، روشنایی روز را می‌پوشاند.» (همانجا، ۹)

۲- خوش آیندی و بدآیندی: این دو عامل که از غرایز انسان است تا حد زیادی در رفتار او، به هنگام بیان معانی تأثیر می‌گذارد. مثلاً زمانی که انسان می‌خواهد از یک معنای بد و ناپسند تعبیر کند، از به زبان آوردن لفظی که نشانگر آن معناست، به دلیل ناخوش آیند بودنش، خودداری می‌کند و به جای آن لفظ خوش آیند دیگری را که علامت به فال نیک گرفتن است، بر می‌گزیند. به همین دلیل است که انسان از تمام واژه‌هایی که حاکی از مرگ، مرض، مصیبت و ناگواری‌هاست گریزان بوده، به جای آن‌ها واژه‌هایی را که دارای مفاهیم خوش آیند و نزدیک به خیر و خوبی هستند، به کار می‌برد. (عبد التواب، بهمن، ۳۸۹)

به عنوان مثال «ناهل» در هر دو معنای «سیراب و تشنه» آمده است. «ناهل» از «نهل» به معنای «آشامیدن» است و در نتیجه «سیراب» معنای اصلی آن است. اما کاربرد آن در معنای «تشنه» به جهت «تفأل و امید به سیراب شدن شخص تشنه» است. (ابن‌انباری، ۱۱۶)

۳- ریشخند و تمسخر: از نمونه‌های این مورد، کلمه «تعزیر» است. این کلمه در اصل به معنای «تکریم و بزرگداشت» است. اما به معنای «تأدیب و سرزنش» هم به کار رفته است که از باب تمسخر و ریشخند انسان گناه‌کار است. (عبد التواب، بهمن، ۳۹۳)

۴- چشم زخم زدن: اعتقاد به جادوگری و چشم زخم زدن از اعتقادات قبایل ابتدایی است. در چهارچوب این اعتقاد، کلمه نقش مهمی را ایفا می‌کند. مثلاً افراد این جوامع از توصیف اشیای زیبا با عبارات خوب که نشانگر زیبایی آن‌ها باشد خودداری می‌کنند تا به گمان خود، مبدا اشخاص حسود به آن‌ها آسیبی برسانند. از نمونه‌های آن انتخاب «قنفذ» در معنای خارپشت برای فرزندان، اطلاق «شوهای» به کره اسب زشت و کاربرد «خشیب» در معنای «شمشیر صیقل ندیده» برای «شمشیر صیقل یافته» است. (همانجا، ۳۹۴-۳۹۵)

۵-مجاز: از دیگر عوامل پیدایش کلمات اضداد در زبان عربی است. از نمونه‌های آن، کلمه «امّة» است که هم بر گروه و هم بر فرد اطلاق می‌شود. اطلاق آن بر فرد از باب مجاز و استعاره است. (همانجا، ۳۹۷)

۵. مبحث اضداد در علوم قرآنی

یکی از انواع علوم قرآن «وجوه و نظایر» است. سیوطی در تعریف آن می‌گوید: «وجوه، الفاظ مشترکی هستند که در چند معنی استعمال می‌شود مانند لفظ امّة.» (سیوطی، ۱۰۹/۲) علم وجوه و نظایر به بررسی وجوه مختلف معنایی یک کلمه در کاربردهای قرآنی آن می‌پردازد. این علم از شاخه‌های علم تفسیر به شمار می‌آید. بسیاری از مفسران پیشین کتاب‌هایی را نوشتند و در آن‌ها به جمع آوری واژگانی از قرآن پرداختند که در مواضع مختلف با معانی متفاوت به کار رفته‌اند. برخی از واژگانی که در این کتاب‌ها مورد بررسی قرار گرفته‌اند واژگانی هستند که خود بر معانی متعددی دلالت دارند. این واژگان «مشترک لفظی» نامیده می‌شوند. اضداد نیز یکی از انواع مشترک لفظی به شمار می‌رود. در علوم قرآنی مبحث مشترک لفظی و به تبع آن اضداد، به طور مستقل مطرح نشده است. زرکشی که از مؤلفان در زمینه علوم قرآنی است، مشترک لفظی را یکی از اسباب اجمال می‌داند. مثال‌هایی که او برای این نوع می‌آورد عبارتند از:

« فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ » (القلم، ۲۰) گفته شده معنایش این است: همانند روز روشن و همانند شب تاریک. و «وَ الْيَلِ إِذَا عَسَسَ » (التکویر، ۱۷) گفته شده به معنای «أقبل» و «أدبر». و مانند «امّة» در آیه «وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً » (القصص، ۲۳) به معنای «جماعت» و در آیه «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً » (النحل، ۱۲۰) به معنی انسان جامع خوبی‌ها که به او اقتدا می‌شود. و به معنای «دین» در آیه «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ » (الزخرف، ۲۲) و به معنی «زمان» در آیه «وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ » (یوسف، ۴۵) و... « (زرکشی، ۲۰۹/۲)

ملاحظه می‌کنیم که زرکشی کلمات «صريم، عسّس و امّة» را که در شمار کلمات اضداد قرار دارند، به عنوان مشترک لفظی آورده است. او به اضداد بودن این کلمات اشاره‌ای ننموده است. سیوطی نیز همانند زرکشی «اشتراک» را از اسباب اجمال معرفی کرده و به دو لغت «عسّس» و «قروء» که از اضداد هستند اشاره نموده است. (سیوطی، ۴۹/۳) این نشان دهنده این موضوع است که در نزد این دو اضداد از انواع مشترک لفظی است.

۶. لغات اضداد در تفسیر مجمع‌البیان

طبرسی در تفسیر مجمع‌البیان به ۱۰ لغت به عنوان لغات اضداد اشاره کرده است. این لغات عبارتند از:

انداد- شراء- قروء- وراء- زاهق- نطفة- شعوب- المقوى- صريم- عسوس

طبرسی در هشت لغت «شراء- قروء- زاهق- نطفة- شعوب- المقوى- صريم- عسوس» بدون نقل سخن کسی و گویی که نظر خودش باشد، گفته است: «هو من الأضداد». در دو لغت «انداد» و «وراء» صراحتاً به اضداد بودنشان اشاره نکرده است ولی دو معنای متضاد را برایشان برشمرده است.

در تمامی لغات اضدادی که طبرسی به عنوان اضداد برشمرده است، تنها در دو کلمه «صريم و قروء» به رابطه بین دو معنای متضاد این کلمه اشاره کرده است. وی می‌گوید که «صريم» از اضداد است در معنای شب و روز. زیرا شب، هنگام آمدن روز از آن جدا می‌شود و روز، هنگام آمدن شب، سپری می‌شود. (طبرسی، ۵۰۴/۱۰) این مفسر برای اصل معنایی «قروء» دو معنا را احتمال می‌دهد. یک معنا «اجتماع» که در این صورت، «قروء» به معنای «حيض» به دلیل «اجتماع خون در رحم» و به معنای «پاکی» به دلیل «اجتماع خون در بدن» است. معنای دیگر «وقت» است. در این حالت «قروء» به معنای «زمان حيض» و «زمان پاکی» است. (همو، ۵۷۲/۲)

طبرسی در سه لغت زیر به اصل معنایی هر کدام اشاره نموده است:

- انداد: اصل «ند» به معنای «مثل و مانند» است. (همو، ۴۵۳/۱)

- قروء: در لغت برای «قروء» دو اصل معنایی محتمل است: ۱. اجتماع. ۲. وقت و زمان. (همو، ۵۷۲/۲)

- شعوب: اصل «شعوب» از «شعب» به معنای «پراکنده شدن» است. (همو، ۲۰۲/۹)

7. لغات اضداد در تفسیر روض الجنان

ابوالفتوح در تفسیر روض الجنان به ۱۶ لغت به عنوان لغات اضداد اشاره کرده است. این لغات عبارتند از:

دان- انداد- اخفا- حنیف- عول- بین- ظلم- اسرار- وراء- تفریع- شعوب- تفکة- المقوى- عفو- تهجد- ناء

ابوالفتوح در کلمات «انداد- اخفا- حنیف- بین- ظلم- اسرار- تفریع- شعوب- عفو» بدون نقل سخن کسی به

اضداد بودنشان اشاره کرده است. گاهی نیز از عبارات «قالوا- گفتند- قال بعض اهل اللغة» استفاده کرده است. در دو

کلمه «اسرار» و «وراء» به بیان سخن ابو عبیده پرداخته است. او اضداد بودن «المقوى» را از قول قطرب بیان کرده است.

ابوالفتوح تنها اصل معنایی کلمه «حنیف» را بیان کرده است. او می‌گوید: «گفتند اصل حنف «استقامت» باشد و

گفته‌اند «میل»». (ابوالفتوح رازی، ۳۲۴/۱۳)

۸. بررسی کلمات اضداد مشترک در دو تفسیر

در میان کلمات اضدادی که طبرسی و ابوالفتوح معرفی نموده‌اند، کلمات «انداد، وراء، شعوب، المقوی» در هر دو تفسیر مشترک است. در ادامه پس از بررسی هر کلمه از نظر لغوی، دیدگاه طبرسی و ابوالفتوح را در مورد آن بیان می‌نماییم.

۸-۱. انداد

این کلمه ۶ بار در قرآن به کار رفته است. ابن‌انباری آن را جزء اضداد برشمرده است. او می‌گوید: ند بر دو معنای متضاد واقع شده است. گفته شده فلان چیز ند فلان چیز است زمانی که ضد آن باشد و زمانی که مثل آن باشد. آیه **﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾** (البقره، ۲۲) را مفسران بر دو جهت تفسیر کرده‌اند: از ابن‌عباس آورده‌اند که برای خدا «اعدال» قرار ندهید. اعدال جمع عدل و به معنای مثل است. از ابوعبیده نیز روایت کرده‌اند که انداد در این آیه به معنای «اضداد» است. (ابن‌انباری، ۲۳-۲۴)

برخی از لغویون این کلمه را از اضداد نمی‌دانند. ابوعبیده در مجاز القرآن، انداد را «اضداد» معنا نموده و به معنای «مثل» برای آن اشاره نموده است. (ابوعبیده معمر بن مثنی، ۱/۳۴ و ۲/۳۴۱؛ ۱۴۹)

طبرسی اصل ند را «مثل و مانند» می‌داند. (طبرسی، ۱/۴۵۳) او در یک مورد می‌گوید: «ند به معنای مثل و عدل است و گفته شده ند به معنای ضد است.» (همانجا، ۱۵۵) این مفسر در ۶ مورد کاربرد این کلمه در قرآن، آن را به «اصنام، پیشوایان ستمگر و پیروانشان، قرار دادن نظیر و مثل برای خداوند در عبادت، شریکانی در عبادت» تفسیر کرده است. (همو، ۶/۴۸۴؛ ۸/۶۱۳ و ۹/۷۶۷؛ ۱/۱۵۵ و ۴/۴۵۴) در واقع طبرسی در همه موارد کاربرد این کلمه در قرآن، معنای «مثل و مانند» را برای آن در نظر گرفته است.

ابوالفتوح در مورد این کلمه می‌گوید: «انداد» جمع «ند» باشد، هم مثل باشد و هم ضد باشد، و کلمه از اضداد است. اما به معنی، چنان بود که حسان گوید:

أ تهجوه و لست له بندٌ فشرٌ كما لخير كما الفداء^۱
و قال جرير: أ تیما تجعلون إلیّ ندًا و ما تیم لذی حسب ندید^۱

۱- آیا تو او را هجو و بدگویی کنی در صورتی که تو همانند او نیستی. پس بدی و شرّ شما هر دو فدای خیر و نیکی تان باد!

۲- آیا تیم را نظیر و مثل من قرار می‌دهید در صورتی که تیم همانند و نظیر شخص صاحب حسب و نسب نیست.

ابوالفتوح به هر دو معنای ند اشاره کرده و در تفسیر این کلمه سعی در جمع بین هر دو معنی داشته است. او می‌گوید: «گفتند: ند، مثلی باشد که مقاومه و مقابله دیگری را بشاید که با او مضادت کند تا جمع بود میان هر دو معنی.» (رازی، ۲۷۹/۱۱) این مفسر در تفسیر آیه **فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** (البقره ۲۲) آورده است: «با خدای تعالی مثل فرو میارید، یا ضد فرو مدارید. مراد به هر دو انبازی است در عبارت، یعنی با خدای تعالی شریک مگویید چه اگر خدای را- تعالی عن ذلک علواً کبیرا- مثلی بودی، چون ضدی بودی با او در منازعت و ممانعت. پس معنی یکی است با تضاد لفظین- چنان‌که بینی.» (همو، ۱۶۰/۱)

او در دیگر موارد کاربرد این کلمه، آن را به «امثال و اضداد و شریک در عبادت» تفسیر کرده است. (همو، ۲۷۵/۲؛ ۷۴/۱۶ و ۳۰۴؛ ۶۱/۱۷) بنابراین این مفسر در تفسیر این کلمه، هر دو معنای متضاد آن را مد نظر داشته است.

۸-۲. وراء

از جمله کلمات اضداد است که دو معنای «خلف: پشت» و «امام: پیش رو» را برای آن برشمرده‌اند. (ابن انباری، ۶۸) ابن انباری «وراء» در آیات **مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ** (الجاثیه، ۱۰) و **وَ كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا** (الکهف، ۷۹) را «در پیش روی ایشان» معنا کرده است. (همان) ابن قتیبه نیز همان دو معنا را برای این کلمه ذکر کرده و می‌افزاید: «هر آن‌چه که از دیدگان پنهان باشد در وراء توسست. چه پیش رویت باشد و چه پشت سرت.» (ابن قتیبه، ۱۸۹) جوهری نیز این کلمه را از اضداد معرفی کرده است. (جوهری، ۲۵۲۳/۶)

این کلمه ۲۴ مرتبه در آیات قرآن به کار رفته است. طبرسی در مورد آن می‌گوید:

«وراء به معنای «خلف: پشت» است و گاهی به معنای «قدام: جلو» می‌آید. شاعر گوید:

أیرجو بنو مروان سمعی و طاعتی و قومی تمیم و الفلاة وراثیا

آیا بنی مروان امیدوارند که من فرمان آن‌ها را بشنوم و حال آن‌که قوم من تمیم و بیابان جلو من است.» (طبرسی، ۱۶/۴۷۲)

وی در ادامه می‌افزاید: «زجاج گوید: «وراء» چیزی است که از نظر انسان پنهان باشد و از اضداد نیست. نابغه

گوید:

حلفت و لم اترك لنفسی ریبیه و لیس وراء الله للمرء مذهب

سوگند یاد کردم و برای خود تردیدی باقی نگذاشتم و نیست برای انسان روشی که از خداوند پوشیده باشد.» (همانجا، ۴۷۳)

در کاربردهای قرآنی این کلمه، طبرسی آن را به صورت‌های زیر معنا نموده است:

- خلف (پشت) در آیات ﴿وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُوهُنَّ مِّنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الأحزاب، ۵۳)، ﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ

جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ﴾ (الحشر، ۱۴)، ﴿وَ أَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾

(الإنشاق، ۱۰)، ﴿وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾ (مریم، ۵) و دیگر آیات.

- امام (پیش رو) در آیات ﴿وَ كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الکهف، ۷۹)، ﴿وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ

إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون، ۱۰۰)، ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ (الجماعیة، ۱۰).

- سوی در آیات ﴿فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ (المؤمنون، ۷)، ﴿فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ

فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ (المعارج، ۳۱)، ﴿وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ (البقره، ۹۱).

- نوه در آیه ﴿فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ (هود، ۷۱).

طبرسی در تفسیر آیه ﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ (ابراهیم، ۱۶) چنین می‌گوید: «زجاج گوید:

یعنی جهنم پیش روی چنین اشخاصی است. یعنی در عین این که زیانکارند، گرفتار جهنم خواهند شد. برخی گویند:

یعنی جهنم، پشت سر این اشخاص است. اگر چه در حقیقت، جهنم در جلو ایشان است، نه پشت سر، لکن در مورد

زمان آینده مانعی ندارد که زمانی که در پیش است، بعد و عقب نامیده شود. ولی در غیر آن جایز نیست. زیرا زمان

آینده تدریجاً می‌آید و به انسان می‌رسد، هم چنان که آن چه از دنبال انسان می‌آید، چنین است.» (همانجا، ۴۷۴)

ملاحظه می‌نماییم که طبرسی در تعیین معنای وراء در آیات، متناسب با آیه به هر دو معنای متضاد این کلمه

اشاره کرده است.

ابوالفتوح در تفسیر آیه ﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ﴾ (ابراهیم، ۱۶) آورده است: «لفظ «وراء»، مستعمل است هم در پیش و

هم در پس، و این جا نیز محتمل است هر دو را. و خلف، لایق تر است، یعنی دوزخ از پیش ایشان است و بر ره ایشان

است، و ایشان را گذر بر آن جاست، و این چنان است که گویند: الموت وراک، مرگ در پیش تو است.» (رازی، ۱۱/

۲۶۱-۲۶۲)

مفسر ما در ادامه به سه دیدگاه در مورد اضداد بودن «وراء» اشاره می‌کند: «و ابو عبید گفت: هی من الأضداد. و بعضی محققان بر وجهی تفسیر دادند که جامع بود هر دو را، گفتند: «وراء» آن را گویند که از پس مرد باشد بر وجهی که لا محال به او رسد و از او در گذرد و پیش او بشود. چنان‌که گویند: البرد وراک، سرما از پس تو است، سرما درآید و به مرد رسد و پیش بشود. و زجاج گفت: «وراء» آن باشد که از تو متواری و پوشیده باشد، و از اضداد نیست. قال الشاعر:

حلفت و لم اترك لنفسك ريبه¹ و ليس وراء الله للمراء مذهب¹

ای، بعد الله، و این را بر توسع بر خلف حمل کنند.» (همان)

ابوالفتوح «وراء» را در اکثر آیات قرآن، به «خلف» معنا کرده است. (همو، ج ۲، ص ۷۲؛ ج ۷، ص ۳۸۰؛ ج ۱۷، ص ۱۴۳؛ ج ۲۰، ص ۹۲) در آیات ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ (البقرة، ۹۱)، ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ (المؤمنون، ۷) و ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ (النساء، ۲۴) به معنای «غیر ذلک و سواه» اشاره کرده است. (همو، ۲/۵۷؛ ۷/۱۴؛ ۳۱۳/۵) او همانند دیگر مفسران، وراء در آیه ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ (هود، ۷۱) را «ولد الولد» معنا نموده است. (همو، ۱۰/۳۰۵)

۸-۳. شعوب

شعب را از اضداد شمرده‌اند. گفته می‌شود «شعبت الشيء» زمانی که آن را جمع کنی و «شعبته» زمانی که آن را جدا و پراکنده کنی. (ابن انباری، ۵۳/راغب، ۲۶۸) جوهری نیز این کلمه را از اضداد می‌داند. (جوهری، ۱/۱۵۶) فراهیدی در ذیل ماده «شعب» آورده است: «این از شگفتی‌های کلام و وسعت و گستردگی زبان و عربی است که شعب به معنای پراکندگی و اجتماع است.» (فراهیدی، ۱/۲۶۳)

مبرد معتقد است که شعب به معنای افتراق و اجتماع است، اما از اضداد نیست. زیرا او شرط اضداد بودن کلمه را کاربرد یک لفظ با دو معنای متضاد در یک زبان می‌داند. (سیوطی، ۱/۳۹۶)

طبرسی در مورد «شعوب» و اضداد بودن آن به سخن ابو عبیده اشاره می‌کند: «ابو عبیده می‌گوید شعوب عبارت است از عجم و اصل آن از تشعب است، و این به علت تفرقه آنان است در نسب. و گفته می‌شود «شعبته» به معنی «جمعه» است و به معنی «فرقته» نیز آمده است. و آن از لغات اضداد است.» (طبرسی، ۲۰۲/۹) این کلمه یک بار در قرآن به کار رفته است. طبرسی در تفسیر آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات، ۱۳) به نظرات مفسران در مورد این کلمه اشاره می‌کند: (همان، ۲۰۶)

¹ سوگند خوردم که جای گمان برای تو باقی نماند، و برای انسان بعد از خدا راهی نیست.

- شعوب جمع شعب و عبارت است از توده‌های عظیم انسان مانند مضر و ربیعه، و قبائل عبارت است از گروه-هایی از انسان که از شعوب کمترند مانند قبیله بکر از شعب ربیعه و قبیله تمیم از شعب مضر. این معنا مطابق گفته اکثر مفسرین است.

- حسن می‌گوید شعوب به جمعیت‌هایی کمتر از قبیله گفته می‌شود، و به آنان شعوب می‌گویند چون رشته رشته و متفرق شده‌اند.

- عطاء از ابن عباس روایت کرده که منظور از شعوب موالی و منظور از قبائل عرب است.

- از حضرت صادق (ع) روایت شده که شعوب از عجم است، و قبائل از عرب و اسباط از بنی اسرائیل.

به نظر می‌رسد که در این مورد، نظر طبرسی موافق با نظر اکثر مفسران است. در واقع او در تفسیر آیه، به معانی متضاد شعب اشاره‌ای ننموده است.

ابوالفتوح نیز این کلمه را از اضداد می‌داند و می‌گوید: «شعب» از اضداد است به معنی جمع باشد و به معنی تفریق، و مرگ را برای این شعوب گویند. (رازی، ۴۲/۱۸) او در تفسیر آیه **وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** (الحجرات، ۱۳) به هر دو معنا اشاره کرده و می‌گوید: «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا» و شما را شعوب کردیم و هی جمع شعب، و شعب قبیله برتر باشد که رأس القباایل بود و سر جمهور باشد چون: ربیعه و مضر و اوس و خزرج. و ایشان را شعب برای تجمع و تفرق گویند که ایشان جامع باشند جمله فرزندان را، و از ایشان متفرق شوند چنان‌که شاخ درخت از درخت منشعب شود. (همان)

۸-۴. المقوی

این کلمه را از اضداد شمرده‌اند. ابن‌انباری می‌گوید: «گفته می‌شود «رجل مقو» هنگامی که چهارپایش قوی باشد و «رجل مقو» زمانی است که چهارپایش ناتوان باشد.» (ابن‌انباری، ۱۲۲) ابوعبیده نیز برای این کلمه دو معنای متضاد را در نظر گرفته است: کسی که مال و توشه‌ای همراه ندارد - کسی که مال فراوانی دارد (ابوعبیده معمر بن مثنی، ۲۵۲/۲)

این کلمه یک بار در قرآن در آیه **لَنَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنِتَانًا لِلْمُقْوِينَ** (الواقعه، ۷۳) به کار رفته است. ابن‌قتیبه در تفسیر این آیه می‌گوید: «مقوین یعنی مسافرین و بدین نام نامیده شدند به دلیل فرود آمدن آنان در زمین بی

سکنه و بدون آب و علف. ابو عبیده گفت مقوی کسی است که توشه‌ای به همراه ندارد. و من فقط تفسیر اول را صحیح می‌دانم و کسی را که توشه‌ای به همراه ندارد، نسبت به کسی که همراهش توشه است نیازمندتر به آتش نمی‌دانم.» (ابن قتیبه، ۳۸۹) راغب می‌گوید «اقوی الرجل» یعنی وارد زمین خالی از سکنه و بی آب و علف شد. و از حالتی که در بیابان برای انسان حاصل می‌شود، واژه فقر تصور می‌شود و به همین دلیل گفته شده اقوی فلان یعنی نیازمند و مستمند شد. (راغب، ۴۳۵)

طبرسی این کلمه را این طور معنا می‌کند: «المقوی: فرود آمدن با قوا و نیرو در زمینی است که کسی در آن نیست، و اقوت الدار یعنی خانه از اهلش خالیست.» (طبرسی، ۳۳۶/۹) او در این جا تنها یک معنا را برای این کلمه بیان می‌نماید. اما در تفسیر آیه **لَا نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَ مَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ** (الواقعه، ۷۳) به اضداد بودن آن اشاره می‌کند: «ابن عباس و ضحاک و قتاده گویند: آن را توشه و منفعت برای مسافری قرار دادیم. یعنی کسانی که نازل می‌شوند بر زمین صاف خالی از هر چیزی. عکرمه و مجاهد گویند: برای بهره برداران به آن از تمام مردم مسافری و حاضرین. و مقصود این است که تمام مردم از آن منتفع می‌شوند. بنابراین مقوی از اضداد است. پس مقوی کسی است که نیرومند گشته باشد از مال و نعمت و نیز مقوی کسی است که تمام مالش از دستش رفته و به زمین قفر خالی از هر چیز نازل شده باشد. پس معنا این است: «و مَتَاعًا» برای توانگرها و برای مستمندان.» (همانجا، ۳۳۸) در تفسیر این آیه، طبرسی هر دو معنای متضاد را در نظر گرفته است.

ابوالفتوح از قطرب نقل می‌کند که این کلمه از اضداد است و در دو معنی «درویش» و «توانگر» می‌باشد. (رازی، ۳۲۳/۱۸) اما ابوالفتوح نظر دیگری در این زمینه دارد. او معتقد است که این دو معنا از دو ریشه متفاوتند. «توانگر» از «قوی، یقوی، قوه» به معنای «نیرومند و قوی شدن»، و «درویش» از «قوی، یقوی، قوی» به معنای «خالی شدن، فقیر شدن» است. وی با توجه به این وجه اشتقاق، این کلمه را از اضداد نمی‌داند. (همان) او آیه **لَا نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَ مَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ** (الواقعه، ۷۳) را این گونه تفسیر کرده است: «لِلْمُقْوِينَ» برای مسافران که بر زمین قی فرود آیند، و القی و القواء هی الارض اقفر الخالیة البعیده من العمران، زمینی باشد بیابان خالی از مردمان و دور از آبادانی.» (همانجا)

۹. بررسی تطبیقی اضداد دو تفسیر

در این قسمت به مقایسه دو تفسیر مجمع‌البیان و روض‌الجنان در مبحث اضداد می‌پردازیم.

۱- طبرسی و ابوالفتوح وجود کلمات اضداد در قرآن را پذیرفته‌اند. گواه ما بر این ادعا، اشاراتی است که این دو در

تفسیرشان به اعداد بودن برخی از کلمات، گاهی از قول خود و گاهی از قول دیگران، داشته‌اند. به علاوه، هر دوی آن‌ها در تفسیر برخی از آیات قرآن از هر دو معنای متضاد کلمه استفاده کرده‌اند.

به عنوان مثال، طبرسی در تفسیر آیه **لَا تَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَ مَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ** (الواقعه، ۷۳) به هر دو معنای کلمه «المقوین» که از اعداد است اشاره می‌کند. وی می‌گوید: «پس معنا این است: «و متاعاً» برای توانگرها و برای مستمندان.» (طبرسی، ۳۳۸/۹)

در روض‌الجنان نیز این موضوع دیده می‌شود. ابوالفتوح در تفسیر کلمه «اندا»، هر دو معنای متضاد آن را مد نظر داشته است. او سعی در جمع بین دو معنا دارد. به همین دلیل در کاربردهای این کلمه در آیات، آن را به صورت «امثال و اعداد و شریک در عبادت» تفسیر کرده است. (رازی، ۲/۲۷۵؛ ۱۶/۷۴ و ۴/۳۰۴؛ ۱۷/۶۱) وی در تفسیر آیه **وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** (الحجرات، ۱۳) نیز به هر دو معنای کلمه شعب اشاره کرده است. (همو، ۴۲/۱۸)

۲- از نظر کمی، ابوالفتوح تعداد کلمات بیشتری را در شمار اعداد آورده است. ابوالفتوح ۱۶ کلمه اعداد و طبرسی، ۱۰ کلمه اعداد را معرفی کرده‌اند. البته به اعداد بودن برخی از این کلمات در کتب اعداد و یا کتب لغت اشاره‌ای نشده است.

به عنوان نمونه طبرسی کلمه «نطفه» را از اعداد می‌داند و می‌گوید: «نطفه به معنای آب کم و آب زیاد است و آن از اعداد است. و نمونه آن سخن امیر المؤمنین (ع) است که زمانی که به ایشان گفته شد خوارج از پل نهروان عبور کردند، فرمودند: محل کشته شدن آن‌ها پایین آب است.» (طبرسی، ۸/۶۳۰) این در حالی است که فراهیدی در بیان معنای این کلمه گفته است: «نطفه به معنای آب صاف است، چه کم باشد و چه زیاد.» (فراهیدی، ۷/۴۳۶) جوهری نیز همین نظر را دارد. (جوهری، ۴/۱۴۳۴) سیوطی هم از «قالی» نقل می‌کند که گفته است: «نطفه به معنای آب است چه کم باشد و چه زیاد. و از اعداد نیست.» (سیوطی، ۱/۳۹۷) ابن‌انباری نیز این کلمه را از اعداد ندانسته است.

با توجه به آنچه که گفتیم به نظر نمی‌رسد که این کلمه از اعداد باشد. نطفه به معنای آب است. کمی یا زیادی آب، صفتی است که ما برای آن قرار داده‌ایم. اگر نطفه به این دلیل از اعداد باشد، کلمات زیاد دیگری را هم می‌توان از اعداد دانست. از طرف دیگر می‌توان معانی متضاد دیگری را هم برای نطفه تعیین کرد. شایان ذکر است که طبرسی در تفسیر آیه ۵ سوره حج می‌گوید: «هر آب صافی نطفه است، چه کم یا زیاد.» (طبرسی، ۷/۱۱۴) البته این سخن او، با سخن قبلیش یعنی اعداد بودن نطفه مطابقت ندارد.

ابوالفتوح کلمات «دان، حنیف، عول، ظلم» را در شمار اعداد آورده است، اما در دیگر کتب به اعداد بودن آن‌ها

اشاره‌ای نشده است. به عنوان مثال ابوالفتوح دو معنای متضاد را برای ظلم برشمرده و برای هر معنی نمونه‌ای را می‌آورد. او می‌گوید:

«ظلم» در کلام عرب هم نقصان بود هم اسراف. اما از نقصان قوله تعالی: ﴿وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ (الکهف، ۳۳)، ای لم تنقص. و اما از اسراف قولهم: ظلم الوادی إذا بلغ الماء موضعا لم یکن بلغه قبل ذلك، قال الشاعر أنشده الفراء:

یکاد یطلع ظلما ثم یمنعه علی الشواہق فالوادی به شرق^۱

و بر این قاعده کلمه از اضداد باشد. (رازی، ۴۴۱/۸) در واقع او برای اسراف، «سیل» را مثال می‌زند به این دلیل که آب در زمان سیل به جایگاهی می‌رسد که قبل از آن نبوده است.

لغت شناسان این کلمه را از اضداد ندانسته‌اند. ابن قتیبه می‌گوید که اصل «ظلم» در کلام عرب «قرار دادن چیزی در غیر جایگاهش» است. او ظلم را در آیات ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَ لَکِن کَانُوا أَنفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ﴾ (البقره، ۵۷) و ﴿وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ (الکهف، ۳۳) و ﴿فَالیَوْمَ لَأَ تَظْلِمُ نَفْسٌ شَیْئًا﴾ (یس، ۵۴) «نقصان» معنا نموده است. (ابن قتیبه، ۴۶۷-۴۶۸) راغب نیز در تبیین معنای این کلمه آورده است: «ظلم در نزد لغت شناسان و بیشتر دانشمندان عبارت از قرار گرفتن چیزی در غیر جایگاه مخصوص به آن، به کمی و نقصان و یا به زیادی و فزونی و یا به انحراف و عدول از وقت و مکان آن است.» (راغب، ۳۲۶)

سخن ابوالفتوح که ظلم را در دو معنای «نقصان» و «اسراف» می‌داند، شبیه سخن راغب است. راغب می‌گوید وقتی چیزی در جای خود قرار نگیرد، ظلم واقع شده است چه به کمی و نقصان و چه به زیادی و فزونی. پس در اصل «ظلم»، دو معنای متضاد وجود ندارد و در نتیجه، ظلم از اضداد نیست. ۳- هر چند که هر دو مفسر پدیده‌ی اضداد را در قرآن قبول دارند، اما در مواردی هم ملاحظه می‌کنیم که آن‌ها در تفسیر آیه، هر دو معنی یکی از کلمات اضداد را نپذیرفته‌اند و یکی از آن دو را بر دیگری ترجیح داده‌اند.

به عنوان نمونه، طبرسی در تفسیر آیه ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقره، ۲۲۸) به معنای متضاد «قروء» که «طهر» و «حیض» است اشاره می‌کند. او در تفسیر این آیه به نظرات مختلف در مورد معنای «قروء» اشاره می‌کند؛ اما مطابق نظر ائمه (ع) و همانند بسیاری دیگر از مفسران، قروء را در این آیه «طهر» معنا می‌نماید. (طبرسی، ۵۷۳/۲)

طبرسی در بیان اضداد بودن «زاهق»، با نقل سخن ازهری، به دو معنای «هالک» (میرنده، از بین رونده) و

۱- نزدیک بود سیل از اندازه بیرون رود. آن‌گاه بلندی کوهها مانع آن شد و رودخانه از آب سیل پرگشت. گویی گلویش بسته شد.

«السمین من الدواب» (چهارپای چاق) اشاره نموده است. (همو، ۶۶/۷) این مفسر در جایی دیگر با اشاره به رابطه موجود بین دو معنای متضاد، می‌گوید: «زهق بیرون آمدن به سختی است. و در اصل به معنای هلاکت و نابودی است، و به حیوانات خیلی چاق نیز «زاهق» گویند از باب این که به خاطر چاقی و سنگینی بدن در راه رفتن و جنگ و گریز به هلاکت خواهند افتاد.» (همو، ۵۹/۵) این مفسر در تمامی کاربردهای «زاهق» در آیات قرآن به اصل معنای آن که «هلاکت و نابودی» است، اشاره نموده است. (همو، ۶۷۱/۶-۶۷۲؛ ۶۸/۷؛ ۸۷/۵)

در روض الجنان نیز این نمونه‌ها را مشاهده می‌کنیم. ابوالفتوح «اخفا» را از اضداد معرفی کرده و می‌گوید: ««اخفا» پوشانیدن باشد، و اخفا نیز اظهار بود، و کلمت از اضداد است. و گفته‌اند: «اخفا» ستر باشد، و «اخفا» اظهار باشد، ذکره ثعلب.» (رازی، ۷۸/۴) ولی او در تمامی موارد کاربرد این کلمه در قرآن، آن را «پوشیده داشتن و پنهان کردن» معنا نموده است. حتی در آیه **لَإِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا** (طه، ۱۵) نیز که محل بحث مفسران در کلمه «أُخْفِيهَا» است، آن را «پنهان کردن» معنا نموده است. و تنها به این نکته اشاره کرده که: «حسن بصری و سعید جبیر خواندند: اخفیها، به فتح همزه، ای اظهارها و ابرزها، يقال: خفیت الشيء إذا اظهرته و اخفیته اذا سترته.» (همو، ج ۱۳، ص ۱۳۶) این نکته نیز مربوط به اختلاف قرائت است و به بحث ما مربوط نمی‌شود.

ابوالفتوح «حنیف» را دارای دو معنای متضاد «مستقیم و مایل» می‌داند ولی در آیات قرآن فقط به معنای «مستقیم بر طریق راستی و استقامت» اشاره نموده است. (همو، ۳۷۴/۴؛ ۳۲۴/۱۳)

۴- طبرسی در مبحث اضداد کمتر از نظریات دیگران بهره برده است. این در حالی است که ابوالفتوح، بیشتر از اقوال دیگران استفاده کرده است. او از ثعلب، ابو عبیده، قطرب، زجاج و دیگر افرادی که به نامشان اشاره نکرده است، مواردی را نقل نموده است. البته این مفسر، علاوه بر نقل به نقد سخنان هم پرداخته است.

ابوالفتوح در بحث اضداد بودن کلمه «المقوی»، ابتدا سخن قطرب را که معتقد است این کلمه از اضداد است، نقل می‌کند: «قطرب گفت: مقوی از اضداد است به معنی درویش باشد و به معنی توانگر.» (همو، ۳۲۳/۱۸) سپس در اثبات عدم اضداد بودن این کلمه می‌افزاید: «يقال: أقوى الرجل إذا قوى دوابه و كثر ماله، و هر دو از باب أجر ب الرجل و اصحّ باشد، یکی از قوه و یکی از قوا، يقال: أقوى الرجل إذا صار ذا ماشية قويّة، و أقوى إذا صار ذا بيت قواء. پس وجه اشتقاق این است که بیان کردیم نه تضاد است.» (همان) در واقع او برای این کلمه دو معنا را در نظر می‌گیرد، اما معتقد است که این دو معنا در نتیجه دو نوع اشتقاق ایجاد شده‌اند و در اصل معنایی آن، هر دو وجود ندارند.

۵- مبحث اضداد در ارتباط با تفسیر آیات است و پذیرش وجود آن در قرآن در تفسیر برخی آیات مؤثر است. طبرسی و ابوالفتوح نیز با قبول وجود این پدیده در قرآن در تفسیر آیاتی که این کلمات در آن‌ها به کار رفته‌اند، از آن بهره

برده‌اند.

برای مثال، طبرسی در مورد عسّس می‌گوید: «عسّس اللیل، آن‌گاه که از اولش اقبال کند و عسّس آن‌گاه که ادبار نماید و آن از اضداد است.» (طبرسی، ۶۷۶/۱۰) او در تفسیر آیه **لَهُ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَّسَ** (التکویر، ۱۷) به هر دو معنا اشاره کرده است: «حضرت علی(ع) و ابن عباس و مجاهد و قتاده گویند: یعنی آن‌گاه که به تاریکی خود ادبار نمود و به گفته حسن، آن‌گاه که به تاریکیش اقبال نمود. و به گفته جبائی آن‌گاه که به پرده خود جهان را تاریک نمود.» (همانجا، ۶۷۷)

«اسرار» از جمله کلمات اضداد است که ابوالفتوح به آن اشاره نموده است. این مفسر آیه **لَهُ وَأَسْرُؤُا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ** (سبأ، ۳۳) را این‌چنین تفسیر می‌کند: «و پشیمانی اظهار کنند چون عذاب بینند در وقتی که ایشان را سود ندارد.» (رازی، ۷۴/۱۶) و در ادامه می‌افزاید: «و گفتند: اسرّوا، ای کتموا، و پشیمانی باز پوشند چون عذاب بینند. از اضداد است. يقال: اسرّ، اذا اظهر و اسرّ، اذا کتم.» (همانجا، ص ۷۵) او با فراء، ابن قتیبه و دیگر لغویون در این زمینه هم-نظر است. (نک: ابن انباری، ۴۵-۴۶ / ابن قتیبه، ۳۰۶-۳۰۷)

۶- این دو مفسر به شرایط و یا عوامل پیدایش اضداد اشاره‌ای ننموده‌اند. تنها در یک مورد، ابوالفتوح در بحث از اختلاف اهل لغت در مورد کلمه «حنیف»، سخنی را از «ابوعلی» نقل می‌کند که: «ابو علی جمع کرد میان هر دو قول و گفت: اصل حنف استقامت باشد، و کثری را بر سیل تغال حنف خوانند، چنان‌که اعمی را بصیر خوانند، و بیابان را که مهلکه باشد مفازه، و مار گزیده را که بیم هلاکش بود سلیم.» (رازی، ۱۸۴/۲) در این جا به «خوش آیندی و بدآیندی» که یکی از عوامل پیدایش اضداد است اشاره شده است.

نتایج مقاله

اضداد که یکی از روابط معنایی بین کلمات است، در تفسیر مجمع‌البیان و روض‌الجنان مطرح شده است. طبرسی و ابوالفتوح، پدیده اضداد در قرآن را قبول دارند. این دو در مواردی، خود به اضداد بودن کلمه‌ای تصریح کرده‌اند و در مواردی هم نظر دیگران را نقل نموده‌اند.

پذیرش کلمات اضداد در قرآن در تفسیر آیات مؤثر است. طبرسی و ابوالفتوح نیز از آن در تفسیر آیات بهره برده‌اند. این دو مفسر، گاهی هر دو معنای کلمه اضداد را در تفسیر مورد پذیرش قرار داده‌اند. گاهی نیز با توجه به دیگر قراین، یکی از معانی را بر دیگری ترجیح داده‌اند. در مبحث اضداد، ابوالفتوح بیش از طبرسی به سخنان دیگر

لغویون استناد کرده است و حتی در مواردی به نقد آنها نیز پرداخته است. از نظر کمی نیز ابوالفتوح تعداد کلمات بیشتری را در شمار اضداد آورده است.

کتابشناسی

۱. ابن انباری، محمد بن قاسم؛ الأضداد؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ بی‌جا، بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۱۸ق. ۱۹۹۸م.
۲. ابن فارس؛ الصحاحی فی فقه اللغة العربية و سنن العرب فی کلامها؛ تحقیق عمر فاروق الطباع؛ الطبعة الاولى، بیروت: مكتبة المعارف، ۱۴۱۴ق. ۱۹۹۳م.
۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم؛ تأویل مشکل القرآن؛ شرح احمد صقر؛ بی‌جا، بی‌جا: المكتبة العلمية، بی‌تا.
۴. همو؛ تفسیر غریب القرآن؛ شرح ابراهیم محمد رمضان؛ الطبعة الاولى، بیروت: دار و مكتبة الهلال، ۱۴۱۱ق. ۱۹۹۱م.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بی‌جا، قم: نشر أدب الحوزة، ۱۴۰۵ق.
۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی؛ روض الجنان و روح الجنان؛ تحقیق محمد جعفر یا حقی و محمد مهدی ناصح؛ بی‌جا، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۷. ابو عبیده معمر بن مثنی؛ مجاز القرآن؛ تحقیق محمد فؤاد سزگین؛ بی‌جا، قاهره: مكتبة الخانجي، ۱۳۸۱ق.
۸. پاشا بغدادی، اسماعیل؛ ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون؛ بی‌جا، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه؛ تحقیق احمد عبد الغفور عطار؛ الطبعة الأولى، بیروت: دار العلم

للملايين، ۱۳۷۶ق. ۱۹۵۶م.

۱۰. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبد الله؛ كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون؛ بی‌جا، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۱. راغب اصفهانی؛ معجم مفردات الفاظ القرآن؛ تحقیق ندیم مرعشلی؛ چاپ دوم، بی‌جا: مرتضوی، زمستان ۱۳۷۶.
۱۲. زرکش، بدر الدین محمد بن عبد الله؛ البرهان فی علوم القرآن؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ الطبعة الثانية، بی‌جا: بی‌تا، بی‌تا.
۱۳. زرکلی، خیر الدین؛ الاعلام؛ الطبعة الخامسة، بیروت: دار العلم للملايين، ۱۹۸۰م.
۱۴. سیوطی، جلال الدین؛ الإقتان فی علوم القرآن؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ چاپ اول، بی‌جا: فخر دین، ۱۳۸۰.
۱۵. همو؛ المزهرة فی علوم اللغة؛ شرح و تعلیق محمد احمد جاد المولی بک، محمد ابوالفضل ابراهیم، علی محمد البجاوی؛ الطبعة الثالثة، القاهرة: مكتبة التراث، بی‌تا.
۱۶. صالح، صبحی؛ دراسات فی فقه اللغة؛ الطبعة الخامسة، بیروت: دارالعلم للملايين، ۱۹۷۳م.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۱۸. عبد التواب، رمضان؛ مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی؛ مترجم حمید رضا شیخی؛ بی‌جا، بی‌جا: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، بهمن ۱۳۷۶.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ العین؛ تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم السامری؛ الطبعة الثانية، ایران: مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.