

A Comparative Study of the of Shiite and Sunni viewpoints' Interpretations on the semantics of human traits in the Quran (case study of *Zalūm* and *Jahūl*)

Seyyed Abd-salam Mahmoodian *

Morteza Ghaemi**

Seyyed Mahdi Masboogh***

Abstract

Semantics deals with the scientific study of meaning, and meaning is awareness of the cultural context as well as the relation of a word to another vocabulary in a text. The present research aims to explain and define the semantic components of the two words "oppression (*Zalūm*)" and "ignorance (*Jahūl*)" from different views of Shiite and Sunni commentators, based on the syntagmatic and paradigmatic relations, in order to draw a clear picture of the oppression and ignorance of human being.

A comparative study of the views of the commentators from the both religious traditions, conducted in a descriptive analytical method, showed that most Sunni scholars believe that the attributes of oppression and ignorance are in the nature and temper of all human beings, and no human being is outside from the circle of oppression and ignorance. On the opposite side, most Shiite scholars believe that oppression and ignorance are not inherent in the human's attributes, but are particular in those who have deviated from the path of divine guidance and have not been cultivated.

Keywords: Semantics, syntagmatic and paradigmatic relations, *Zalūm* (oppression), *Jahūl* (ignorance).

Bibliography

- Ibrahim, Ibrahim et al., (2014), The Semantics of the word *Siyahat* and its Synonyms in the Holy Qur'an, Qur'anic Literature Research, Second Year, No. 1
- Astarabadi, Ali, (1409 AH), *Ta'vīl al-Āyāt al-Zāhirah fī Faḥail al'Itrat al-Ṭāhirah*, (Research by Hossein Ostad Vali), Qum: Al-Mudarsin Publications, First Edition

* Ph. D. Student of Arabic Language and Literature, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran

azhwan.khak@gmail.com

** Professor, Department of Arabic Language and Literature, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran

(Responsible author)

mortezaghaemi2@gmail.com

*** Professor, Department of Arabic Language and Literature, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran

smm.basu@yahoo.com

Received: 29.04.2018

Accepted: 21.01.2019



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

[Doi: 10.22108/coth.2019.110707.1150](https://doi.org/10.22108/coth.2019.110707.1150)

- Ibn al-Ashur, Mohammed bin Taher, (1984), al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr, Tunisia: DarlTunsia Linashr.
- Ibn 'Abd Rabbah, Ahmad ibn Muhammad, (1404 AH), Al-Iqd al-Farid, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Imayyah, first edition.
- Ibn al-Manzūe, Muhammad ibn Mukram, (1414 AH), Lisān al-‘Arab, Beirut: Dar Sader, Third Edition
- Abu Ishāq al-Zujāj, Ibrahim bin al-Sari, (1988), Ma’āni al-Quran wa I’rābuhū, (Inquiry by Abd al-Jalil Abda), Beirut: Alim al-Kutub.
- Izotsou, Toshihiko, (1361), Building of Ethical-Religious Concepts in the Quran, (Translated by: Fereydoun Badraye), Tehran: Ghalam
- Al-Baydawi, Nasser al-Din, (1418 AH), Anwār al-Tanzīl and the Asrār Al-Ta’wil, (Inquiry by Mohammed al-Marashli), Beirut: Dar Ihya of Al-Turath al-Arabi, first edition
- Ja'fari, Ya'qub, (1997), Kowsar Commentary, Qum: The Hijra Institute, First Edition
- Havā, Saīd, (1424 AH), al-Assās fi al-Tafsīr, Cairo: Dar al-Islam, Sixth Edition
- Al Khalvati, Abu al-Fidā Ismail ibn Mustafa, (No Date), Rūh al-Bayān, Beirut: Dār al-Fikr
- al-Aashihi, Muhammad ibn Ahmad, (1419 AH), Al-Mustaṭraf fi Kuli Fanin Mustazraf Beirut: ‘Ākim ak-Kutub, First Edition
- Al-Khatib al-Baghdādi, Ahmad bin Ali, (1417 AH), History of Baghdad, (Researched by: Bashar al-Awad), Beirut: Dar al-Gharb al-Islami
- Al-Marāghī, Ahmad ibn Mustafa, (1365 AH), Tafsir al-Maraghi, Egypt: Al-Babi school, first edition
- Al-Nassafī, Abu al-Barakat Abdullah bin Ahmad, (1419 AH), Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqāiq Al-Tawīl, (Researched by Mohiuddin Dib Mastou), Beirut: Dar al-Kalam al-Tayeb, first edition
- Al-Nisabūri, Nizam al-Din, (1416 AH), Gharib al-Quran wa Raghāibu al-Furghān, (Researched by Zakaria Amirat), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, first edition
- Al-Qirawānī, Abu Muhammad Maki bin Abi Ṭālib, (1429 AH), al-Hidāyyah Ilā al-Bulūgh al-Nihaya, Jāmiat al-Shāriqah, first edition
- Al-Qur'an al-Karim, (1997), (Translated by: Muhammad Mehdi Fuladvand), Tehran: Dar al-Qur'an Al-Karim
- Al-Rāzi, Fakhr al-Din, (1420 AH), Mafātih al-Ghayb, Beirut: Dar Ihyā al-Turāth al-Arabi, third edition
- Al-Sa'di, Abd al-Rahmān bin Nāser, (1420 AH), Taysīr al-Karīm al-Rahmān fi Tafsīr Kalām al-Manān, (Abdul Rahman al-Luyihq), Beirut: Al-Risala Institute, first edition
- Al-Samarqandi, Nasr bin Muhammad, (BT), Bahr al-‘Ulum, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah
- Al-Shukānī, Ahmad (d. 1324 AH), Faḥ al-Qadīr, Damascus: Dar Ibn Kathir, first edition
- Al-Suyūti, Jalaluddīn, (1966), Sharh Shawāhid al-Mughnī, Lebanon: The Al-Arab Legacy
- Al-Zamakhshari, Mahmud bin Amr, (1407 AH), al-Kashāf, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, Third Edition
- Al-Zubaydi, Mohammed bin Mohammed (1965), Tāj al-‘Arūs Min Jawahir al-Qāmus, Dar al-Hidāyah
- Āmilī, Ibrāhim, (1360), Interpretation of Āmilī, (Edited by Ali Akbar Ghaffari), Tehran: Sadough Bookstore, First Edition

- Asgari, Anise, (2010), The New Semantics of the word Satan, Qur'anic Studies, Volume 16, Year 64
- Bart, Roland, (1991), The Elements of Semiotics, (Translated by: Majid Majidi), Tehran: Hoda
- Dehghanpur, Alireza and Jila Bakhshi, (2014), Semantics of “Iḥsān” in the Qur'an, Qur'anic Studies Journal, No. 17
- Farāhidi, Khalil ibn Ahmad, (B), al-‘Ayn (Research: Mehdi Makhrumi and Ibrahim Samirāi), Iran: Darul Hijrah, Second Edition
- Fukūhi, Nāser (2007), History of Thoughts and Theories of Anthropology, Tehran: Ney Publishing
- Hadi, Asghar (1391), The Semantics of Obedience, Quranic Teachings, No. 16
- Hadi, Asghar, (2012), A New Approach to Semantics of Qur'anic Concepts and Words, Qur'anic Studies, Vol.
- Ibn Duraid, Muhammad ibn Hasan, (1987), Jumhura al-Lughah, (Research: Ramsay Monir Baalbeki), Beirut: Dar al-Ilm, first edition
- Ibn Faris, Ahmad, (1422 AH), Mu'jam Maqāis al-Lughah, (Researched by Abdul Salam Harun), Beirut: Dar al-Fikr
- Kāshāni, Feyz, (1418 AH), Al-Asfā fi Tafsīr al-Quran, (Researched by: Mohammad Reza Ne'mati and Mohammad Hossein Dirayati), Qom: Publishing Center, First Edition
- Makārīm Shirazi, Nāsir et al., (1995), Nimyneh Commentary, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah
- Meybudī, Abolfazl Rashīd al-Dīn, (1339), Kashf al-Asrār wa'Udat Al-Abrār, (by Ali Asghar Hikmat), University of Tehran Publications
- Mukhtar Omar, Ahmed, (1998), ‘Ilm al-Dilālah, Cairo: ‘Alim al-Kutub.
- Mūsavi, Mohammad Bāgher, (1995), Translation of Tafsir al-Mizān, Qum Seminary Teachers' Fifth Edition.
- Mustafavi, Hasan, (1360), al-Taḥqīq fi Kalamāt al-Quran, Tehran: Book Publishing Company
- Mut', Mehdi, Pakatchi, Ahmad, Namwar Motlagh, (2011), Semantics in the Qur'anic Studies, www.rasekhood.net
- Palmer, Frank (2012), A New Look at Semantics, (Translated by :Kurush Safavi), Tehran: Publishing Center, Sixth Edition
- Qumi Mashhadi, Mohammad bin Mohammad Reza, (1989), Tafir al-Kanz al-Daqāiq and Bahr al-Haqāiq, (Researched by: Husein Dargahi), Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, first edition
- Ragheb Esfahani, Hussein ibn Muhammad, (1412 AH), Al-Mufradat al-Qur'an, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah
- Safavi, Kurush, (2000), An Introduction to Semantics, Tehran: Surah Mehr
- Tabatabai, Mohammad Hussein, (1417), al-Mizān fi al-Tafsir al-Qur'an, Qum: Qum Theological Seminary
- Tabrisi, Fazl ibn Hasan, (1993), Majm' Al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Tehran: Nasser Khosrow Publishing, Third Edition
- Ṭayib, Abdulhusain, (1369), Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Tehran: Islam Publishing, Second Edition

- Ṭūsī, Muḥamad bin Ḥasan, (No Date), *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān*, (Edited by: Aḥmed Ḥabīb Amelī), Beirut: Dar al-Ṭarāṭh al-ʿArabī, first edition
- Zuhailī, Wahābeh, (1422), *Tafsīr al-Wasīt*, Damascus: Dar al-Fīkr, first edition

الهیات تطبیقی

نوع مقاله: پژوهشی

سال دهم، شماره بیست و یکم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

ص ۹۵-۱۰۸

مطالعه تطبیقی دیدگاه‌های تفاسیر شیعه و سنی درباره معنانشناسی صفات انسان در قرآن؛ مطالعه موردی ظلوم و جهول

سیدعبدالسلام محمودیان* - مرتضی قائمی** - سید مهدی مسبوق***

چکیده

پژوهش پیش رو با هدف تبیین و تعیین مؤلفه‌های معنایی دو واژه «ظلوم» و «جهول» از لابه‌لای دیدگاه‌های مختلف مفسران شیعه و سنی و براساس روابط جانشینی و هم‌نشینی انجام شده است تا تصویر واضح و روشنی از ظلوم و جهول بودن انسان عرضه کند. در این مقاله به روش تحلیلی توصیفی، دیدگاه‌های شمار درخور توجهی از مفسران دو مذهب از نظر تطبیقی، بررسی و نشان داده شد بیشتر عالمان اهل سنت معتقدند «ظلوم و جهول» بودن جزو سرشت تمامی انسان‌هاست و هیچ انسانی از دایره این دو صفت نکوهیده، خارج نیست و در طرف مقابل، بیشتر علمای شیعه معتقدند ظلوم و جهول بودن جزو صفات ذاتی انسان نیست؛ بلکه مختص کسانی است که از جاده هدایت الهی منحرف شده و پرورش نیافته‌اند.

واژه‌های کلیدی

معنانشناسی، روابط هم‌نشینی و جانشینی، ظلوم و جهول

azhwan.khak@gmail.com

mortezaaghaemi2@gmail.com

smm.basu@yahoo.com

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

** استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (مسئول مکاتبات)

*** استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۲/۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱

Copyright © 2019, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

Doi: [10.22108/coth.2019.110707.1150](https://doi.org/10.22108/coth.2019.110707.1150)

۱- پیشگفتار

قرآن کریم با جایگاه محوری و ویژه‌اش در نظام فکری اسلام، لایه‌های سترگ و پیچیده‌ای دارد که کشف و تبیین این مفاهیم دقیق در فهم و تفسیر کلام نور دارای اهمیت ویژه‌ای است؛ بنابراین مفسران و قرآن‌پژوهان از همان سده‌های نخست برای یافتن معانی هرچه دقیق‌تر واژه‌های به‌کاررفته در آن از هیچ تلاش و کوششی دریغ نکرده‌اند و این تلاش‌ها در عصر حاضر نیز همچنان ادامه دارد. آنها برای بررسی و کشف معانی نهفته در واژگان قرآنی، شیوه‌ها و روش‌های گوناگونی را به کار بسته‌اند و از جوانب مختلفی به متون قرآنی توجه کرده‌اند و از زاویه‌های گوناگونی به آن نگریسته‌اند؛ یکی از این شیوه‌ها نگاه معناشناختی است. این نوع نگاه به قرآن، به دلیل هدایت‌گری آن و نقشش در تأمین سعادت دنیوی و اخروی بنی آدم، اهمیت فراوانی دارد.

معناشناسی بخشی از زبان‌شناسی امروزی «زبان‌شناسی توصیفی و ساخت‌گرا»، روشی است برای بررسی واژگان. در معناشناسی، زبان‌شناس فرآورده لغت‌شناسان را ابزاری کارآمد برای کشف معانی جدید در متن می‌داند؛ ابزاری که از تاریخ تطور معنایی هر واژه پرده برمی‌دارد و جهان‌بینی حاکم بر زبانی را بررسی می‌کند که سبب تولید متنی شده است و نیز به فرهنگ و آداب و رسوم نگارنده متن، توجه می‌کند و افزون بر استفاده از صرف و اشتقاق و نحو و بلاغت، به ساختار داخلی متن و به بافتار «سیاق» آن نیز می‌نگرد (هادی، ۱۳۹۱: ۲۴).

بر همین اساس این پژوهش در نظر دارد با تکیه بر روابط جانیشینی و همنشینی و با بهره‌گیری از تفاسیر اهل سنت و اهل تشیع به بررسی مفاهیم دو واژه «ظلم» و «جهول» بپردازد تا به روابط معنایی میان این دو واژه و سایر مفاهیم مرتبط با این دو دست یابد و درنهایت مؤلفه‌های معنایی این دو واژه را مشخص سازد؛ بنابراین این نوشتار بیش از هر چیز دیگری بر روابط جانیشینی و همنشینی تمرکز دارد و در پی این است تا با محوریت این

روابط اهداف زیر را محقق سازد:

- ۱- آشنایی با تحولات معنایی واژگان ظلم و جهول با معناشناسی تاریخی و توصیفی؛
- ۲- شناخت و فهم معانی این دو واژه از لحاظ بافتار متنی و موقعیتی؛
- ۳- بررسی تطبیقی معانی این واژگان با بهره‌گیری از دیدگاههای مفسران شیعه و سنی.

۲- پیشینه پژوهش

در رابطه با واژگان «ظلم و جهول» طبق آگاهی نگارنده، تحقیق و پژوهش مستقلی از زاویه معناشناختی صورت پذیرفته است؛ اما در حوزه معناشناسی تاریخی و توصیفی واژگان قرآنی، چندین کتاب، پایان‌نامه کارشناسی ارشد و مقاله به زیور طبع آراسته شده است؛ از جمله مهم‌ترین آنها: کتاب *التحقیق فی کلمات القرآن* اثر حسن مصطفوی و *معناشناسی واژگان قرآن کریم* تألیف صالح عضیمه و ترجمه سیدحسین سیدی و *بررسی معناشناختی واژه کفر در قرآن کریم* نوشته حسن خودروان. همچنین از پایان‌نامه‌ها در رابطه با معناشناسی واژگان قرآنی، «معناشناسی رحمت در قرآن» نوشته سحرناز زارعی در آذرماه ۱۳۹۱ است و نیز از جمله مقالات نگاشته‌شده در ارتباط با این موضوع «معناشناسی واژه ذکر در قرآن کریم» از سهراب مروتی و سارا ساکی در سال ۱۳۹۲ است.

اما نوشتار پیش رو با هدف کشف و ارائه تصویری واضح از جایگاه واژگان ظلم و جهول و مشتقاتشان در قرآن کریم، علاوه بر تمرکز بر محور روابط جانیشینی و هم‌نشینی در پی پاسخ دادن به این پرسش است که سطوح و لایه‌های مختلف معنایی این دو واژه در قرآن کریم چیست و چگونه می‌توان انسان را ظلم و جهول نامید و چنین اوصافی را به او نسبت داد. وجه تمایز مهم این پژوهش با پژوهش‌های پیشین در تطبیقی بودن آن است؛ زیرا در مقاله حاضر، موضوع با روش مقارنه‌ای و با استفاده از دیدگاههای تفاسیر اهل تشیع و اهل تسنن بررسی شده است.

۳- چهارچوب نظری

۳-۱- معنانشناسی

اصطلاح معنانشناسی در زبان انگلیسی به (semantics) مشهور است. در زبان عربی علم الدلالة یا علم المعنی نام دارد؛ گرچه در عربی نیز برخی آن را سمانتیک می‌نامند (مختار عمر، ۱۹۹۸: ۱۱).

از ظهور معنانشناسی به منزله علم، قریب به یک قرن می‌گذرد. م. برآل در سال ۱۸۹۳ میلادی، واژه فرانسوی سمانتیک را نخستین بار و با اقتباس از زبان یونانی برای این علم وضع کرده است (پالمر، ۱۳۹۱: ۲۸).

در تبیین و تعریف معنانشناسی می‌توان گفت معنانشناسی فنی است که به مطالعه دقیق معنی اطلاق می‌شود و معنی نیز صرفاً دانستن معنای لغت نیست؛ بلکه آگاهی از بافت فرهنگی و نیز رابطه یک واژه با واژگان دیگر در داخل یک متن است (دهقانپور و بخشی، ۱۳۹۳: ۶۲). به دیگر بیان، در معنانشناسی سه کار انجام می‌شود: نخست اینکه واژه‌ای در یک متن بررسی می‌شود؛ بنابراین باید براساس همان متن، مفاهیم جانشین آن واژه مشخص شوند؛ زیرا معنانشناسان براین باورند که هیچ واژه‌ای به‌طور مطلق به معنای واژه دیگری نیست، حتی اگر مصداق‌های آنها یکسان باشند. مرحله دوم مشخص کردن مفاهیم هم‌نشین و آخرین کار، تعیین واژه‌های متقابل است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۶۳).

۳-۲- معنانشناسی واژگان قرآنی

جایگاه محوری قرآن کریم در نظام فکری اسلام و ویژگی‌های منحصر به فرد آن، باعث شده است تا خداوند متعال نسبت به تدبیر در این کتاب الهی و بهره‌مندی از اصول و آموزه‌های آن به مثابه راهنمای جاودانگی، بارها سفارش کند.

به عقیده ایزوتسو برای فهم درست و دقیق مفاد و معانی واژه‌ها باید به بافت و سیاق هم توجه کرد؛ به‌ویژه در متون دینی مانند قرآن کریم که مجموعه تصادفی و اتفاقی از کلمات بدون نظم و قاعده نیست؛ بلکه واژه‌های آن با

قرارگرفتن در نظام و شبکه خاص در ارتباط با سایر کلمات، رنگ معنانشناختی به خود می‌گیرند که اگر بیرون از دستگاه و بدون در نظر گرفتن بافت و سیاق آیات لحاظ شوند، هرگز آن معنا را در بر نمی‌گیرند (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۲۵).

بنابراین برای پرده برداشتن از معانی و مفاهیم واقعی کلمات و واژگان و آیات قرآنی، به‌کارگیری روش معنایی ضروری می‌نماید؛ زیرا از ویژگی‌های قرآن کریم این است که کمتر به موضوعی یکجا و کنار هم پرداخته و آن هم به دلیل حکمت الهی و سیر تاریخی نزولش است که در مناسبت‌ها و موقعیت‌های مختلف طی ۲۳ سال آرام آرام شکل گرفته و هر بار و در هر بخشی به موضوعات متنوعی پرداخته است (ابراهیمی و صالحی، ۱۳۹۳: ۱).

در این روش، معنانشناسی یک واژه طی دو مرحله انجام می‌شود. در مرحله نخست، چگونگی زایش و سپس تطور یک واژه در طول زمان بررسی می‌شود که معنانشناسی تاریخی نامیده می‌شود. برای تحقق این امر، کتب لغت براساس اولویت قدمت تاریخی بررسی می‌شوند؛ اما مرحله دوم، معنانشناسی توصیفی واژه است؛ بدین ترتیب که در موارد کاربرد واژه در قرآن، کلمات هم‌جوار با آن از قبیل مترادفات و متضادها و نیز آثار و لوازم اختصاص یافته بدان واژه، تدبیر می‌شود و در نهایت تصویر روشنی از معنای آن لغت در آیات قرآن ارائه می‌شود (عسگری، ۱۳۸۹: ۲۵).

۳-۳- محور هم‌نشینی و جانیشینی

سوسور انواع رابطه‌های ساختاری را بر دو نوع، تقسیم و آن دو را رابطه هم‌نشینی و رابطه جانیشینی اصطلاح کرده است. پیوند هم‌نشینی پیوندی است که میان واژگان مختلف در یک زنجیره گفتاری مشاهده می‌شود؛ به‌طور مثال در جمله «من به خانه دوستم رفتم» من، دوستم، خانه، رفتم، چهار جزء زنجیره‌ای گفتاری را تشکیل می‌دهند؛ یعنی آنها جزئی از یک زنجیره حقیقی‌اند (فکوهی، ۱۳۸۶: ۱۸۶).

رابطه جانیشینی به ارتباط اجزایی گفته می‌شود که

ابن سعید در این رابطه می‌نویسد: ظلم در اصل عبارت است از قراردادن هر چیزی در غیر جای خود؛ اما بعدها این معنا توسعه یافته است و هرگونه اجحافی را ظلم گفته‌اند (ابن‌درید، ۱۹۸۷م، ج ۳: ۱۳۴).

علامه مصطفوی نیز در این باره آورده است: اصل این ماده عبارت است از پایمال کردن حق و ادا نکردن آن؛ حال این پایمال کردن در حق خویشتن باشد یا در حق دیگران یا در حق پروردگار متعال و چه در حق عقلاء باشد یا غیر آنها و چه درباره حقوق مادی باشد یا معنوی یا روحانی (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷: ۱۷۱).

اما راغب اصفهانی دو معنای اساسی برای این واژه بیان می‌کند و می‌گوید: ظلم نزد اهل لغت و بخش عمده‌ای از اندیشمندان عبارت است از قراردادن چیزی در غیر مکان اصلی‌اش؛ حال این عدول با کاستن باشد یا با افزودن و خواه عدول زمانی باشد یا مکانی. معنای دوم این واژه عبارت است از دست‌یازیدن و تجاوز به حقوق مسلم دیگران؛ حال این تجاوز اندک باشد یا زیاد؛ به همین دلیل است که می‌بینیم هم‌زمان هم به گناه کوچک و هم به گناه بزرگ و هم به تجاوزگری انسان و هم به تجاوزگری ابلیس، ظلم گفته می‌شود، هرچند در مراتب، متفاوت و مختلف‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۵۲/۳۵۴). این واژه در اشعار عرب نیز در همین معانی به کار رفته است:

وَإِذَا عَتَبْتِ عَلَيَّ السَّيْفِيهِ وَكَمْتَهُ
فِي مِثْلِ مَا تَأْتِي فَأَنْتِ ظَلُومٌ
(السیوطی، ۱۹۶۶م، ج ۲: ۵۷۱)

هر زمان انسان سبک‌سری را درباره کاری سرزنش کنی که خود آن را انجام می‌دهی، ظلم روا داشته و کار نابه‌جایی کرده‌ای.

هرچند معنای حقیقی و اساسی ظلم نزد اکثریت قریب به اتفاق اهل لغت و بنا بر گفته راغب اصفهانی همان تجاوز از حد و قراردادن چیزی در غیر مکان اصلی‌اش است؛ اما این واژه در فرهنگ عربی کاربردهای دیگری هم

لزوماً حضور فیزیکی در یک زنجیره گفتاری ندارند؛ بلکه در زنجیره‌ای حافظه‌ای درک می‌شوند و در ورای گفته‌ها و جملات حضور دارند (فکوهی، ۱۳۸۶: ۱۸۷)؛ برای مثال «بَرًّا بِوَالِدَيْهِ» (مریم/۱۴) با «بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا» (الاحقاف/۱۵) رابطه جانشینی دارد.

بنابر آنچه گفته شد توجه به واحدهای هم‌نشینی و جانشینی موضوع مدنظر، معنای آن را برای مخاطب بهتر تبیین می‌کند؛ به‌ویژه مواقعی که یک کلمه بیش از یک معنا داشته باشد یا معنای آن نامشخص و مبهم باشد (صفوی، ۱۳۷۹: ۴۱ و بارت، ۱۳۷۰: ۶۳).

۴- معناسازی واژه «ظَلُوم»

۴-۱- معنای بنیادی واژه «ظَلُوم» و کاربردهای مختلف آن در فرهنگ عربی

واژه ظلم از مهم‌ترین واژه‌های ضدارزشی است که با مشتقاتش، بیش از سیصد بار در قرآن کریم تکرار شده است. گسترش کاربرد این واژه با شیوه‌های مختلف در سراسر قرآن، نقش بسیار مهم و کلیدی این واژه را در شبکه وسیع مفاهیم قرآنی، آشکار می‌سازد؛ بنابراین دریافت معنای اساسی این واژه و شناخت سیر تحول تاریخی آن اهمیت فراوانی دارد.

واژه «ظَلُوم» از ماده ظَلَمَ گرفته شده است. گفته می‌شود «ظَلَمَ يَظْلِمُ ظُلْمًا» با فتح اولش مصدر حقیقی این ماده است و با ضم آن اسم مصدر است، فهو ظالم، وظلوم (الزبیدی، ۱۹۶۵م، ۳۳: ۳۴). پس «ظَلُوم» فعول به معنای فاعل یعنی به معنای ظالم است. خلیل بن احمد معتقد است ظلم دارای دو معنای اساسی است: ۱- گرفتن حق غیر؛ ۲- شرک (فراهیدی، بی تا: ۸ / ۱۶۲).

ابن فارس درباره اصل این واژه معتقد است از حروف «طاء، لام، میم» دو واژه ساخته می‌شود؛ یکی عبارت است از «الظُّلْمَه» آنچه مخالف و ضد نور است و دیگری «الظُّلْم» یعنی قراردادن چیزی در غیر مکان اصلی‌اش از روی تجاوز و تعدی (ابن فارس، ۱۴۲۲، ج ۳: ۴۶۸).

تا زمانی که خورشید شروع کرد به غروب کردن و تاریکی اش مکان‌های ترسناک کوهها را پوشاند.

«كَفَّارًا» و «كَفُورًا» به کسی گفته می‌شود که به شیوه‌ای مبالغه‌آمیز و زیاده‌روانه و افراط‌گرایانه کفران نعمت می‌کند؛ اما «كَفَّارًا» حاوی مبالغه بیشتری است نسبت به واژه «كَفُورًا» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۷۱۶-۷۱۴).

ماده «ک، ف، ر» و مشتقاتش ۵۲۳ بار در قرآن کریم به کار رفته که از این تعداد دفعات ۳۰۴ بار در قالب فعلی «ماضی، مضارع و امر» و ۲۱۹ بار در قالب اسمی استعمال شده است؛ از این میان مشتقات «کفر» ۵ بار در کنار مشتقات واژه «ظلم» به کار رفته که در ادامه به چند تا از آنها اشاره شده است:

آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا» (نساء/۱۶۸)؛ در این آیه هر دو واژه در قالب فعلی و در ساختار فعل ماضی هم‌نشین هم شده‌اند و در ضمن این هم‌آیی به بارزترین مظهر از مظاهر ظلم اشاره شده است یا به عبارت دیگر، به فجیع‌ترین انواع ظلم که کفر و بی‌ایمانی است و در آن بنده ابتدا به پروردگار ظلم می‌کند؛ زیرا الوهیت و ربوبیت پروردگار را منکر می‌شود و در نتیجه، به خودش با دورشدن از رحمت الهی ظلم می‌کند. این آیه شریفه بیان‌کننده شنیع‌ترین انواع ظلم است و به کار بردن تعبیر «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ...» چنین می‌فهماند که خداوند بر آن نیست آنان را ببامرزد و باز تعبیر به خلود و تأکید آن با کلمه «أبدًا» در آیه بعدی به این دلیل است که آنها علاوه بر گمراه‌بودن، کوشش در گمراهی دیگران دارند و این مسئولیت عظیمی است (مکارم، ۱۳۷۴: ۲۱۸/۴-۲۱۷).

نمونه دیگر از همنشینی این دو واژه در آیه «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا...» (کهف/۲۹) به چشم می‌خورد. در این آیه تعبیر «فَلْيُؤْمِنْ» و «فَلْيُكْفُرْ» برای تسویه و مختارکردن مخاطب در انتخاب است؛ اما این تعبیر، سؤالی را در ذهن شنونده برمی‌انگیزد: مصیر و سرانجام کسی که کفر را انتخاب می‌کند، چیست؟ بنابراین با جمله مستانفه «إِنَّا

دارد؛ برای مثال می‌گویند «ظلم الارض» زمانی که شخصی زمینی را در غیر محل مناسبش حفر کند و «ظلم البعير» زمانی که شخصی شتری را سر ببرد، بدون اینکه شتر بیمار باشد و «ظلم السبل الارض» زمانی که آب از حد همیشگی خود بالاتر آید و «ظلم السبل البطاح» هرگاه آب و علی‌الخصوص سبل به حدی بالا بیاید که خط الماء قبلی را تغییر دهد و اثر جدیدی به وجود آورد و «ظلم الحمار الاتان» زمانی که قبل از موعد و در حال آبستن بودن، با آن جفت‌گیری کند (الزبیدی، ۱۹۶۵م، ج ۳: ۳۸-۳۲).

۲-۴- معنانشناسی «ظَلْمٌ» براساس محور هم‌نشینی

در این قسمت واژگانی بررسی شدند که با واژه «ظلم» رابطه هم‌نشینی دارند. هم‌نشینی‌های واژه ظلم و واژگانی‌اند که به صورت فعلی و اسمی در جوار این واژه قرار گرفته‌اند و با هم‌نشینی در کنار این واژه، معنای دقیق و مؤلفه‌های معنایی آن را بهتر مشخص می‌کنند.

۱-۲-۴- هم‌نشینی دو واژه «كَفَّارًا» و «ظَلْمٌ»

یکی از مفاهیم کلیدی قرآن کریم، مفهوم کفر است که همه صفات منفی دیگر بر محور این صفت در گردش‌اند و هر کدام به نوعی با کفر در ارتباط‌اند. با پیوند این صفات به هم‌دیگر، شبکه مفهومی وسیعی ایجاد می‌شود که مرکز تمام آنها کفر است. ارتباط این ویژگی‌ها با کفر به شکلی است که گاه موازی با آن، گاه مقدمه آن و گاهی نیز از نتایج آن به شمار می‌آیند.

خلیل بن احمد می‌گوید: کفر گاهی نقیض ایمان و گاهی نقیض شکر است (فراهیدی، بی‌تا: ۳۵۶/۵). ابن‌منظور در لسان‌العرب آورده است: کفر هم می‌تواند نقیض ایمان باشد و هم نقیض شکر به معنای کفر نعمت و هم ضد شکر به معنای انکار نعمت. او در ادامه می‌گوید کفر در لغت به معنای پوشاندن است، همان‌طور که به کسی که سراپا سلاح به خود بسته است کافر می‌گویند و نیز به کشاورزان کفار گفته شده است و بدین‌سان به شب تاریک هم کافر می‌گویند، همان‌طور که لبید سروده است: *حتیٰ إذا التقت یسداً فی کافرٍ وأجنّ عورات الثغور ظلامها* (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۱۴۷-۱۴۴)

أَعْتَدْنَا...» جواب این سؤال را داده و سرنوشت دردناکی را برای این دسته به تصویر کشیده است که تنوین کلمه «نَارًا» بر هول و سختی این عذاب افزوده است (همان، ۳۰۸/۱۵). اما نکته جالب توجه اینکه در آخر آیه نگفته است «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ»، بلکه گفته است «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ». تبدیل کلمه کافر به ظالم در این آیه به جاننشینی دو واژه «ظالمین» و «کافرین» اشاره دارد و همچنین بیان می‌کند کفر از مظاهر بارز ظلم است و یکی از انواع ظلم را بیان می‌کند و میان این دو عموم و خصوص مطلق برقرار است؛ زیرا ظلم مصادیق زیادی دارد و یکی از مصداق‌هایش کفر است و به تعبیر دیگری، هر کفری ظلم است ولی هر ظلمی کفر نیست.

اما هم‌نشینی واژه «کَفَّار» با واژه «ظلوم» که واژه معیار در این نوشته است در آیه «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهیم/۳۴) به چشم می‌خورد.

این آیه دو صفت را در قالب صیغه مبالغه برای انسان برشمرده است. یکی صفت «ظلوم» و دیگری صفت «کَفَّار» و کاربرد صیغه مبالغه در ظلوم و کفار به فراوانی و شمارش ناپذیر بودن نعمت‌های الهی اشاره دارد؛ همان‌طور که فرازهایی از آیه «وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا» این مهم را تأکید می‌کند؛ به این معنا که به اندازه زیادی نعمت‌های پروردگار، کفران نعمت هم از جانب دسته‌ای از انسان‌های ستم‌پیشه زیاد است (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۱۳: ۲۳۷).

این باهم‌آیی دلالت واضحی بر تعلق این دو صفت به یک حوزه معنایی دارد که حوزه صفات انسان است. آمدن این دو واژه پشت سرهم و بدون فاصله، نشان‌دهنده ارتباط مفهومی عمیق میان آنهاست؛ این ارتباط پیش‌تر توضیح داده شد. این هم‌نشینی به‌ویژه در سیاق آیه بحث‌شده درباره نعمت‌های فراوان الهی، به یکی از انواع ظلم اشاره دارد که همانا کفران نعمت و نادیده‌گرفتن نعمت‌های فراوان الهی است.

در تحلیل و تفسیر این دو صفت، میان مفسران اهل

سنت و اهل تشیع اختلافاتی به چشم می‌خورد که در ادامه به قسمتی از آن اشاره می‌شود:

برخی از مفسران اهل سنت معتقداند دو صفت «ظلوم و کَفَّار» مختص انسان‌هایی‌اند که از راه ایمان منحرف شده‌اند و کفر پیشه کرده‌اند و «ال» واردشده بر «الانسان» برای استغراق و شمول جنس انسان نیست (الزجاج، ۱۹۸۸م، ج ۳: ۱۶۴)، (السمرقندی، بی‌تا، ۲۴۵/۲)، (الشوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۵۸۹).

در مقابل، بیشتر مفسران اهل سنت معتقداند این دو صفت در تاروپود وجودی تمام انسان‌ها نهادینه شده‌اند و «ال» واردشده بر واژه «الانسان» در این آیه برای بیان حقیقت جنس است و تمام بنی‌بشر را شامل می‌شود (الزمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۲۳۲)، (زحیلی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۱۲۰۲)، (السعدی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۹۳۲)، (ابوالفداء، بی‌تا، ج ۴: ۴۲۳)، (المراغی، ۱۳۶۵ق، ج ۳۰: ۲۲۳)، (القیروانی، ۱۴۲۹ق، ج ۵: ۳۸۲۲)، (النیسابوری، ۱۴۱۶ق: ۱۹۵/۴). مفسرانی مانند امام قرطبی و شیخ نسفی و شیخ سعید حوی نیز، مثل بیشتر علمای اهل سنت همین اعتقاد را دارند.

در اینجا بیان دو نکته خالی از لطف نیست:

نخست اینکه انسان بر حسب طبیعت و سرشت خود بر نسیان آفریده شده است؛ بدین معنا که هر وقت به نعمتی رسید سریع آن را فراموش می‌کند و با ترک شکرگزاری در وادی ظلم و ستم قرار می‌گیرد و اگر هم آن را فراموش نکند، در غیر جهت اصلی، آن را به کار می‌گیرد و بدین صورت در وادی کفران قدم می‌نهد.

دوم اینکه خداوند در اینجا می‌فرماید: *إِنَّ الْإِنْسَانَ كَذَلُومٌ كَفَّارٌ* و در مقابل در سوره نحل می‌فرماید: *إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ* و در این مقابل نکات ریز و لطیفی نهفته است، گویی خداوند می‌فرماید: ای انسان هرگاه به نعمت‌های فراوان رسیدی، بدان که گیرنده تویی و دهنده من؛ اما تو در رویارویی با نعمت‌ها دو صفت به خود می‌گیری و آن دو ظلوم‌بودن و کفاربودن‌اند؛ اما من هنگام

"كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ" و به این ترتیب می‌بینیم که انسان در قرآن مجید به‌عنوان موجودی که دارای جنبه‌های منفی فراوان و نقطه‌های ضعف متعددی است، معرفی شده است. آیا این همان انسانی است که خدا او را در "أَحْسَنَ تَقْوِيمٍ" و بهترین ساختمان آفریده است؟ "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" تین/۴- و نیز آیا این همان انسانی است که خدا معلم او بوده و آنچه را نمی‌دانسته است به وی آموخته است "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم" (علق/۵) باید دید اینها چه انسانی هستند که با آن همه کرامت و محبت الهی این همه نقاط ضعف و نارسایی از خود نشان می‌دهند؟ ظاهر این است که این بحث‌ها همه مربوط به انسان‌هایی است که تحت تربیت رهبران الهی قرار نگرفته‌اند، بلکه به‌صورت گیاهی خودرو پرورش یافته‌اند، نه معلمی و نه راهنمایی و نه بیدارکننده‌ای داشته‌اند، شهوات‌شان آزاد و در میان هوس‌ها غوطه‌ورند. بدیهی است چنین انسانی نه‌تنها از امکانات فراوان و سرمایه‌های عظیم وجود خویش بهره نمی‌گیرد، با به کار انداختن آنها در مسیرهای انحرافی و غلط به‌صورت موجودی خطرناک و سرانجام ناتوان و بینوا در می‌آید و الا انسانی که با استفاده از وجود رهبران الهی و به کار گرفتن اندیشه و فکر و قرارگرفتن در مسیر حرکت تکاملی و حق و عدالت به مرحله "آدمیت" گام می‌نهد و شایسته نام "بنی آدم" می‌شود، به‌جایی می‌رسد که به جز خدا نمی‌بیند» (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۸: ۴۲-۴۱-۲۴۰).

از مفسران صاحب‌نظر دیگر در این زمینه علامه طباطبایی و علامه طبرسی هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۳۴۱/۳۴۰)، (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۴۸۷).

۲-۲-۴- هم‌نشینی دو واژه «جهول» و «ظلوم»

راغب اصفهانی درباره ماده «ج، ه، ل» گفته است: جهل بر ۳ نوع است: ۱- خالی بودن انسان از هرگونه علم و دانش که این معنای اساسی و بنیادی جهل است؛ ۲- اعتقاد به امری برخلاف حقیقت و واقعیت آن؛ ۳-

ارزانی داشتن نعمت دو صفت دارم و آن دو غفوربودن و رحیم‌بودن‌اند. پس ای انسان، من پروردگار در مقابل ظلوم‌بودن تو غفور و در مقابل کفار بودن رحیم هستم (الرازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۹: ۱۰۰).

اما لازم است در مقابل، به دیدگاه برخی از مفسران شیعه نیز اشاره شود:

دسته‌ای از مفسران اهل تشیع معتقداند در این آیه منظور سرشت همگی انسان‌هاست، که بیشتر در اثر هوای نفس از نعمت‌های الهی غافل می‌شود یا آن را ناسپاسی می‌کند (جعفری، ۱۳۷۶ش، ج ۵: ۶۱۸)، (طیب، ۱۳۶۹ش، ج ۷: ۳۹۳).

اما بیشتر مفسران شیعه اعتقاد دارند منظور از انسان در این آیه انسان‌های پرورش نیافته است نه تمامی انسان‌ها. از میان این دسته از مفسران تنها آیت‌الله مکارم شیرازی به تفصیل به این موضوع در قرآن پرداخته است. در تفسیر نمونه، ایشان می‌گوید «درباره انسان تعبیرات مختلفی در قرآن مجید آمده است ... «و عجیب اینکه در بسیاری از آیاتی که از او به انسان تعبیر شده است، صفات نکوهیده و مذمومی برای او ذکر شده است؛ مثلاً در جایی به‌عنوان یک موجود ضعیف "خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا" و در جایی دیگر به‌عنوان یک موجود ستمگر و کفران‌کننده "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ" و در جایی دیگر انسان را بخیل "كَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا" و در مورد دیگر، موجودی عجول "كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا" و در مورد دیگر، پرخاشگر "كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا" و در مورد دیگر، کفور مبین و کفران‌کننده آشکار "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ" و در مورد دیگر، موجودی کم‌ظرفیت و دمدمی مزاج که هنگام نعمت بخیل و به هنگام بلا پر جزع است "إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا" و در جای دیگر، مغرور حتی در برابر خدا "يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ" و در مورد دیگر، موجودی که به هنگام نعمت طغیان می‌کند

انجام دادن کاری برخلاف شیوه صحیح و معمول آن مانند کسی که به عمد نمازی را ترک می کند.

این واژه در آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲) با واژه «ظلوم» هم نشین شده است. از این باهم آبی می توان برداشت کرد جهل، مقدمه ظلم است؛ زیرا نادانی، انسان را به وادی ستم پیشگی می کشاند؛ بنابراین این دو واژه پیوند عمیقی باهم داشته و به حوزه معنایی خاصی تعلق دارند که حوزه صفات انسان است. از نکات جالب توجه دیگر در این آیه اینکه هر چند در سیاق آیه، واژه ظلوم تقدم ذکری دارد، در واقع و در ترتیب عقلی ظلوم بودن انسان بعد از جهول بودن او قرار می گیرد. به دیگر بیان، جهول بودن انسان مقدمه ای برای ظلوم بودنش است و ظلوم بودن انسان از آثار و نتایج جهول بودن اوست؛ زیرا انسان در مرحله نخست، نسبت به جلالت قدر امانت الهی و ناتوانی خود جاهل و نادان بود و تصویری خلاف واقع داشت و همین جهل باعث شد بار این امانت را بر دوش بکشد، اما نتوانست حق امانت را ادا کند و در امانت و در حق خویش مرتکب ظلم و ستم شد، پس در ترتیب بیانی، آیه مخالف و عکس ترتیب عقلی این فرآیند است و اما این تقدم بیانی هم، بی دلیل و خالی از لطف نیست؛ زیرا به نظر می رسد جلوفتادن ظلوم در بیان به این دلیل است که تبعات و آثار منفی ظلوم بودن انسان به مراتب مشهودتر از آثار جهول بودنش است و نیز بیشتر مشکلاتی که بر سر انسان می آید، ناشی از ظلوم بودن انسان است و نیز اشاره می شود که وقتی خواننده، آیه را می خواند، مشتاق است سریع بفهمد در نتیجه حمل امانت چه بر سر انسان آمد؛ بنابراین نخست جواب این سؤال ایجاد شده در ذهن مخاطب را پیش می کشد و بیان می کند که انسان نتوانست حق این امانت را ادا کند.

در تبیین معانی دو واژه «ظلوم» و «جهول» و تعیین مصادیق خارجی این دو واژه، بعضی از مفسران اهل سنت

معتقدند مقصود این دو واژه مشخصاً قابیل پسر آدم است؛ زیرا در امانت پدرش که هابیل بود، خیانت کرد و او را به قتل رساند. از این مفسران، ثعلبی و سمرقندی هستند. بعضی دیگر معتقدند این آیه اشاره دارد به اینکه انسان در طبیعت دارای این صفات است (البیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۲۴)، (النیسابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۳۰).

در طرف مقابل، از میان مفسران شیعه، علامه طباطبایی معتقد است انسان ذاتاً مستعد این دو صفت است و دو کلمه «ظلوم» و «جهول» دو وصف از ظلم و جهل اند و کسی را ظلوم و جهول گویند که ظلم و جهل در او امکان داشته باشد و انسان نیز اگرچه ذاتاً مستعد متصف شدن به این دو وصف است، قابلیت آن را دارد که از حسیض ظلم و جهل به اوج عدالت و علم ارتقا پیدا کند (موسوی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۵۲۸).

درمقابل بیشتر مفسران شیعه گفته اند منظور از انسان در این آیه، انسان کافر و منافق است نه تمامی انسان ها (استرآبادی، ۱۴۰۹: ۴۵۹)، (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۱۰: ۴۴۹)، (کاشانی، ۱۴۱۸ه ق، ج ۴: ۱۰۱)، (عاملی، ۱۳۶۰ش، ج ۷: ۲۰۴).

اما باز آیت الله مکارم شیرازی قدری بیشتر از دیگران مطلب را باز می کند و می گوید: تنها سؤالی که باقی می ماند، مسئله «ظلوم» و «جهول» بودن انسان است. آیا توصیف انسان به این دو صفت که ظاهر آن نکوهش و مذمت اوست، به دلیل پذیرش این امانت «الهی» بوده است؟

مسئله پاسخ منفی است؛ زیرا پذیرش این امانت بزرگ ترین افتخار و امتیاز انسان است. چگونه ممکن است به دلیل قبول چنین مقام بلندی او را مذمت کرد؟ یا اینکه این توصیف ها به دلیل فراموش کاری بیشتر انسان ها و ظلم کردن بر خودشان و آگاهی نداشتن از قدر و منزلت آدمی است. انسانی که او را از «کنگره عرش می زنند صغیر»، بنی آدمی که تاج «کرمننا» بر سرشان نهاده شده است، انسان هایی که به مقتضای «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

رابطه جانشینی میان واژه «عنید» و واژه «ظلوم» از دو قرینه زیر به دست می‌آید:

یکی، داشتن هم‌نشین مشترک؛ زیرا هر دو هم‌نشین واژه «کَفَّار» شده‌اند:

«وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهیم/۳۴)
 «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» (ق/۲۴)

و قرینه دوم، داشتن ساختار مشترک که در آیه‌های زیر به چشم می‌خورد:

«حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲)
 «كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا» (مدثر/۱۶)

علاوه بر آنچه گفته شد این دو واژه مؤلفه‌های مشترکی دارند؛ از جمله قد علم کردن در برابر حق و پایمال کردن آن و عناد و سرکشی در مقابل تکالیف و درخواست‌های خداوند؛ ضمن اینکه این دو واژه به حوزه معنایی خاص تعلق دارند که حوزه صفات انسان است.

۲-۳-۴- جانشینی دو واژه «أُثِيم» و «ظُلُوم»

راغب اصفهانی درباره این واژه می‌گوید: اثم عبارت است از انجام هر کاری که ثواب و پاداش را از کف انسان خارج کند (راغب، ۱۴۱۲: ۶۳).

در دو آیه از قرآن دو واژه «أُثِيم» و «ظُلُوم» دارای هم‌نشین مشترک‌اند:

«وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهیم/۳۴)
 «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَاقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» (بقره/۲۷۶)

بر اساس این و با توجه به مؤلفه‌های معنایی مشترک این دو واژه و تعلق داشتن به یک حوزه معنایی، میان آنها رابطه جانشینی برقرار است.

۴-۴- معنانشناسی «ظُلُوم» براساس بافت

بافت زبانی در تعیین معنای ظلوم نقش مهمی دارد؛ زیرا حروف تشکیل دهنده این واژه اشارات لطیفی را در بر

حَیَلِيَّةً» نماینده خدا در زمین‌اند، بشری که مسجود ملانک آسمان شد، چقدر باید «ظلوم» و «جهول» باشد که این ارزش‌های بزرگ و والا را به دست فراموشی بسپارد ... آری پذیرش این خط انحرافی که متأسفانه رهروان بسیاری از آغاز داشته است و دارد، بهترین دلیل بر ظلوم و جهول بودن انسان است؛ بنابراین حتی آدم که در آغاز این سلسله قرار داشت و از مقام عصمت برخوردار بود، اعتراف می‌کند بر خویشتن ستم کرده است (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۴۵۶-۴۵۵).

۳-۴- معنانشناسی «ظُلُوم» براساس محور جانشینی

رابطه جانشینی با مطالعه واژه‌هایی مشخص می‌شود که جایگزین همدیگر می‌شوند. مترادف‌ها در یک واژگان بینش‌های باارزشی درباره روابط جانشینی یک واژه با دیگر واژگان زبان به دست می‌دهند. اقلام واژگانی به شرطی مترادف دانسته می‌شوند که بدون ایجاد تغییر عمده در معنای جمله به جای یکدیگر قرار گیرند (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۱۹۶).

انتخاب واژگان جانشین با مؤلفه‌های معنایی مشترک، تشابه معنایی، ساختارهای مشابه و داشتن هم‌نشین‌های مشترک امکان‌پذیر است. با توجه به اینکه واژه ظلوم دارای مؤلفه‌های معنایی فراوانی است، شمار زیادی از واژگان قرآنی که با این واژه از لحاظ معنایی هم‌پوشانی دارند، جانشین آن می‌شوند و اگرچه تطابق و ترادف صددرصدی ممکن نیست، رابطه‌ای شبه‌ترادفی را ایجاد می‌کنند. از واژگانی که می‌توانند جانشین واژه ظلوم شوند، دو واژه زیرند:

۱-۳-۴- جانشینی دو واژه «عَنِيد» و «ظُلُوم»

عنید از ماده «ع ن د» گرفته شده است و «عَنَدَ، يَعْنُدُ، عُنُودًا عَنِ الطَّرِيقِ، اى عدلَ عَنِ الطَّرِيقِ» یعنی از راه منحرف شد و «عَنَدَ، يَعْنُدُ، عُنُودًا، اى: خالف و ردَّ الحَقَّ وهو يَعْرِفُهُ»؛ یعنی با اینکه حق را می‌شناخت با آن مخالفت کرد و آن را نپذیرفت (جوهری، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۵۱۳).

دارند که کاملاً به جانب معنوی و مفهومی و حوزه معنایی این واژه ارتباط دارند.

این واژه از سه حرف «ظاء، لام، میم» تشکیل شده است:

ظاء دارای صفات جهر، رخاوه، استعلاء، اطباق و اصمات است که به جز رخاوت، بقیه از صفات قوی‌اند؛ بنابراین ظاء از قوی‌ترین حروف هجا است.

لام دارای صفات جهر، انحراف، استفاله، ترقیق و ذلاقه است که از این میان جهر از صفات قوی و بقیه همگی از صفات ضعیف‌اند؛ بنابراین حرف لام از حروف ضعیف به شمار می‌آید.

واو دارای صفات جهر، اصمات، رخاوت، استفاله، انفتاح و خفاء است که از این میان دو صفت اول از صفات قوی و بقیه از صفات ضعیف محسوب می‌شوند؛ بنابراین این حرف نیز از حروف ضعیف به شمار می‌رود.

میم دارای صفات جهر، توسط، انفتاح، اذلاق و استفاله است که تنها جهر از صفات قوی به حساب می‌آید و این باعث می‌شود میم از ضعیف‌ترین حروف حساب شود.

همان‌طور که مشاهده شد این واژه از لحاظ ساختار یک واژه ضعیف است و این نشان می‌دهد شخص ظالم از ابتدا قوی و بدون جلو دار می‌بیند، ولی کم‌کم به ضعف و سستی می‌گراید تا اینکه به اوج ضعف و پستی می‌رسد.

برخی از صفات و ویژگی‌های حروف بی‌ارتباط به جنبه معنوی و حوزه مفهومی واژه نیستند؛ برای مثال، صفت استعلاء دلالت دارد بر اینکه شخص ظالم دچار نوعی استکبار و خودبزرگ‌بینی است و همین او را به سمتی می‌برد که خود را از حق بزرگ‌تر ببیند و ستم پیشه کند و صفت انحراف اشاره لطیفی دارد به اینکه شخص ظالم و ستم‌پیشه دچار بزرگ‌ترین نوع انحراف شده است.

۵- معنانشناسی واژه «جَهُول»

۵-۱- معنای بنیادی واژه «جَهُول»

واژه «جَهُول» از ریشه جهل گرفته شده است. گفته

می‌شود «جَهْل، یَجْهَل، جهلاً و جهاله و هو جاهل و جهول و ذاک مجهول». جهول نیز مانند ظلوم فعول به معنای فاعل یعنی به معنای جاهل است. ابن‌منظور در لسان‌العرب در ذیل این واژه به معانی مختلف آن اینگونه اشاره می‌کند: آنچه نقیض علم است، خود را به نادانی زدن، مردم را نادان‌پنداشتن، نادیده‌گرفتن دیگران (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۲۹/۱۱). راغب اصفهانی معتقد است جهل سه نوع دارد: خالی‌بودن نفس از گونه علم و آگاهی که معنای اصلی این واژه است، اعتقاد به چیزی برخلاف واقعیت آن و انجام‌دادن کاری برخلاف شیوه عادی و معمول آن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۹/۱). این واژه در اشعار عرب نیز با همین معانی به کار رفته است:

سَلِمَىٰ إِنْ جَهَلْتِ النَّاسَ عَنَّا وَعَنْهُمْ
فَلَيْسَ سَوَاءَ عَالِمٍ وَجَهْلٍ
(الابشیهی، ۱۴۱۹ق: ۱/۱۴۴)

هرگاه ندانستی درباره ما و آنها از مردم سؤال کن؛ زیرا دانا و نادان مثل هم نیستند.

۲-۵- معنانشناسی «جَهُول» براساس محور هم‌نشینی با توجه به اینکه واژه جهول، تنها یک بار در قرآن کریم به کار رفته است، واژه‌های هم‌نشین زیادی ندارد. تنها واژه مهم در تبیین معنای جهول، واژه ظلوم است که پیش‌تر درباره این باهم‌آیی توضیح داده شد و تنها به برخی از مؤلفه‌های معنایی مشترک این دو واژه اشاره می‌شود که عبارت‌اند از: ۱- قراردادن امری در غیر جای اصلی‌اش؛ ۲- تجاوزگری؛ ۳- درک‌نکردن و رفتارنکردن براساس واقعیت؛ ۴- خود را به نادانی زدن و پایمال‌کردن حقوق.

۳-۵- معنانشناسی «جَهُول» براساس محور جانشینی

۱-۳-۵- جانشینی دو واژه «كَفَّار» و «جَهُول»

رابطه جانشینی میان این دو واژه از قرینه داشتن هم‌نشین‌های مشترک به دست می‌آید؛ زیرا در دو آیه زیر هر دو با واژه ظلوم رابطه هم‌نشینی دارند:

«وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَلَّوْا نِعْمَتَ اللَّهِ كَآ

تُخْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهیم/۳۴)

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲)

صفات قوی و بقیه از صفات ضعیف محسوب می‌شوند؛ بنابراین این حرف نیز از حروف ضعیف به حساب می‌آید.

لام: دارای صفات جهر، انحراف، استفاله، ترقیق و ذلاقه است که از این میان جهر از صفات قوی و بقیه از صفات ضعیف محسوب می‌شوند؛ بنابراین این حرف از حروف ضعیف محسوب می‌شود.

بنابر آنچه گفته شد واژه جهول دارای یک حرف قوی و سه حرف ضعیف است و همین امر این واژه را در شمار حروف ضعیف قرار می‌دهد.

شروع شدن واژه جهول با حرف قوی و سپس گراییدن آن به ضعف شاید بی‌مناسبت با این امر نباشد که شخص جاهل یا متجاهل ابتدا خود را قوی می‌پندارد، سپس ضعف و ناتوانی و نادانی اش بر همگان واضح و آشکار می‌شود.

نتیجه

۱- بررسی توصیفی نشان داد واژه «ظلم» یک‌بار با واژه «کفار» هم‌نشینی دارد و در ضمن این هم‌آیی اشاره شده است به اینکه کفر بارزترین مصداق از مصداق ظلم و ستم است؛ زیرا کفر تمام ابعاد مفهوم ظلم به پروردگار و ظلم به خویشان و ظلم به دیگران را در بر می‌گیرد.

۲- هر دوی واژگان مطالعه شده در آیه ۷۲ سوره احزاب، هم‌نشین شده‌اند. در ضمن این هم‌نشینی به تمام سیه‌روزی‌های دنیوی و اخروی انسان از ظالم و جاهل بودنش اشاره دارد.

۳- بررسی معنانشناختی نشان می‌دهد واژه ظلم در بافت قرآنی براساس محور هم‌نشینی با واژه‌های کفار و جهول در یک حوزه معنایی خاص جای می‌گیرند که حوزه صفات انسان است.

با بررسی دقیق این باهم‌آیی به نکات زیر به دست می‌آیند: ۱- در آیه ۷۲ سوره احزاب بحث از امانت الهی و در آیه ۳۴ سوره ابراهیم بحث از نعمت‌های الهی شده است. در هر دو آیه بر رفتار ناشایست انسان در برابر امانت و نعمت‌های الهی تأکید شده است؛ ۲- هم کفر نعمت و هم نادانی یا خود را به نادانی زدن از مصادیق ظلم به شمار می‌آیند؛ ۳- هر دو آیه از ظلم و جهل و کفر به‌عنوان خصایص ذاتی بنی‌بشر یاد می‌کنند؛ ۴- هر دو مفهوم کفر و جهل مؤلفه‌های مشترک معنایی دارند؛ زیرا جهل نیز نوعی کفران نعمت عقل و اندیشه است.

۴-۵- معنانشناسی «جهول» براساس بافت

بافت زبانی نقش حائز اهمیتی در تعیین و تبیین معنای هر واژه‌ای دارد؛ زیرا حروف تشکیل‌دهنده هر واژه دارای اشارات دقیق و لطیفی‌اند که کاملاً با جنبه‌های معنوی و مفهومی و حوزه معنایی واژه ارتباط دارند.

واژه «جهول» از چهار حرف «جیم، هاء، واو، لام» تشکیل شده است:

جیم: دارای صفات جهر، شدت، استفاله، انتفاح و قلقله است که از میان آنها قلقله و جهر و شدت از صفات قوی و استفاله و انتفاح از صفات ضعیف‌اند؛ بنابراین حرف جیم از حروف قوی حساب می‌شود.

هاء: دارای صفات رخاوت، همس، ترقیق، استفاله و انتفاح است که همگی از صفات ضعیف‌اند و این امر باعث شده است هاء از ضعیف‌ترین حروف هجا به حساب آید.

واو: دارای صفات، جهر، اصمات، رخاوت، استفاله، انتفاح و خفاء است که از این میان دو صفت اول از

منابع

- ۴- مطالعه توصیفی نشان داد واژه ظلوم بر محور هم‌نشینی با دو واژه ائیم و عتید روابط معنایی دارد.
- ۵- براساس مطالعه تاریخی، واژه‌های ظلوم و جهول در زبان قرآن نسبت به قبل از نزول قرآن توسعه معنایی پیدا کرده‌اند.
- ۶- براساس روابط هم‌نشینی و جانشینی مشخص شد هم‌نشینی «ظلم» با واژه «کفار» بیشتر به ناسپاس بودن انسان و کفران نعمت از جانب او اشاره دارد؛ به‌ویژه که قبل از این هم‌آیی به نعمت‌های بی‌شمار پروردگار اشاره شده است؛ اما «ظلم» در کنار «جهول» از یکی دیگر از مظاهر و مصادیق ظلم‌بودن انسان پرده برمی‌دارد و آن جاهل بودن نسبت به امانت الهی و در نتیجه خیانت کردن و ستم روا داشتن در حق این امانت بوده است.
- ۷- پس از مطالعه لایه‌های معنایی واژه‌های قرآنی «ظلم» و «جهول» از لابه‌لای دیدگاه‌های تفسیری مفسران شیعه و سنی این نتیجه به دست آمد که اهل تفسیر در تبیین ماهیت و نوع ظلم و جهل انسان اختلاف نظر دارند و برخی معتقدند این ظلم و جهل بخشی از سرشت و نهاد آدمیت است. در مقابل دسته‌ای دیگر اعتقاد دارند ظلم و جهول بودن انسان، عارضی و در اثر انحراف از مسیر هدایت الهی پدید می‌آید.
- ۸- بعد از استقرای ناقص و تحقیق صورت‌گرفته در تعدادی از تفاسیر علمای متقدم و متاخر هر دو مذهب مشخص شد بیشتر علمای اهل تسنن معتقدند صفات ظلم و جهول جزو سرشت و طبیعت تمامی انسان‌ها هستند و هیچ انسانی از دایره ظلم و جهول بودن خارج نیست و در طرف مقابل، بیشتر علمای اهل تشیع عکس این را گفته‌اند و معتقدند ظلم و جهول بودن جزو صفات ذاتی انسان نیست، بلکه مختص کسانی است که از جاده هدایت الهی منحرف شده و پرورش نیافته‌اند.
- ۱- ابراهیمی، ابراهیم و همکاران، (۱۳۹۳)، «معناشناسی واژه سیاحت و مترادفات آن در قرآن کریم»، پژوهش‌های ادبی - قرآنی، سال دوم، شماره اول، صص ۸۱-۹۷.
- ۲- استرابادی، علی، (۱۴۰۹ق)، تاویل الآیات الظاهره فی فظائل العتره الطاهره، تحقیق حسین استاد ولی، قم، انتشارات جامعه المدرسین، چاپ اول.
- ۳- ابن‌عاشور، محمد بن طاهر، (۱۹۸۴م)، التحریر و التنویر، تونس، دارالتونسیه للنشر.
- ۴- ابن‌منظور، محمد بن مکرّم، (۱۴۱۴ق)، لسان‌العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم.
- ۵- ابواسحاق الزجاج، ابراهیم بن السری، (۱۹۸۸م)، معانی القرآن و اعرابه، تحقیق عبدالجلیل عبده، بیروت، عالم الکتب، چاپ اول.
- ۶- ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۶۱)، ساختمان مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، قلم.
- ۷- البیضاوی، ناصرالدین، (۱۴۱۸ق)، انوار التنزیل و اسرار التاویل، تحقیق محمد المرعشلی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- ۸- جعفری، یعقوب، (۱۳۷۶)، تفسیر کوثر، قم، مؤسسه هجرت، چاپ اول.
- ۹- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۹۸۴م) الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ۱۰- الخلوئی، ابوالفداء اسماعیل بن مصطفی، (بی‌تا)، روح‌البیان، بیروت، دارالفکر.
- ۱۱- الأبشیهی، محمد بن احمد، (۱۴۱۹ق)، المستطرف فی کل فن مستطرف، بیروت، عالم الکتب، چاپ اول.
- ۱۲- ابن‌درید، محمد بن حسن، (۱۹۸۷م)، جمهره اللغة، تحقیق رمزی منیر بعلبکی، بیروت، دارالعلم، چاپ اول.
- ۱۳- ابن‌فارس، احمد، (۱۴۲۲ق)، معجم معاییر اللغة،

- تحقیق عبدالسلام هارون، بیروت، دارالفکر.
- ۱۴- بارت، رولان، (۱۳۷۰)، عناصر نشانه‌شناسی، ترجمه مجید مجیدی، تهران، هدی.
- ۱۵- پالمر، فرانک، (۱۳۹۱)، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران، مرکز نشر، چاپ ششم.
- ۱۶- الرازی، فخرالدین، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- ۱۷- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۸- الزبیدی، محمد بن محمد، (۱۹۶۵م)، تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت، دارالهدایه.
- ۱۹- زحیلی، وهبه، (۱۴۲۲)، التفسیر الوسیط، دمشق، دارالفکر، چاپ اول.
- ۲۰- الزمخشری، محمود بن عمرو، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق عوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ سوم.
- ۲۱- السعدی، عبدالرحمن بن ناصر، (۱۴۲۰ق)، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، تحقیق عبدالرحمن اللویحی، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ اول.
- ۲۲- السمرقندی، نصر بن محمد، (بی‌تا)، بحر العلوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۲۳- السیوطی، جلال‌الدین، (۱۹۶۶)، شرح شواهد المغنی، لبنان، لجنه التراث العربی.
- ۲۴- الشوکانی، محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، فتح‌القدیر، دمشق، دار ابن کثیر، چاپ اول.
- ۲۵- صفوی، کوروش، (۱۳۷۹)، درآمدی بر معنانشناسی، تهران، سوره مهر.
- ۲۶- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۲۷- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران، نشر ناصر خسرو، چاپ سوم.
- ۲۸- طیب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، اطیب‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران، نشر اسلام، چاپ دوم.
- ۲۹- عاملی، ابراهیم، (۱۳۶۰)، تفسیر عاملی، مصحح علی‌اکبر غفاری، تهران، کتاب فروشی صدوق، چاپ اول.
- ۳۰- عسگری، انیسه، (۱۳۸۹)، «معنانشناسی نوین واژه شیطان»، پژوهش‌های قرآنی، سال ۱۶، ش ۶۴، صص ۲۱۹-۲۰۴.
- ۳۱- فراهیدی، خلیل بن احمد، (بی‌تا)، کتاب‌العین، تحقیق مهدی مخرومی و ابراهیم سامرائی، ایران، دارالهجره، چاپ دوم.
- ۳۲- فکوهی، ناصر، (۱۳۸۶)، تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی، تهران، نشر نی.
- ۳۳- القرآن الکریم، (۱۳۷۶)، مترجم محمد مهدی فولادوند، تهران، دارالقرآن الکریم.
- ۳۴- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، (۱۳۶۸)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الحقائق، تحقیق حسین درگاهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- ۳۵- القیروانی، ابو محمد مکی بن ابی طالب، (۱۴۲۹ق)، الهدایه الی بلوغ النهایه، جامعه الشارقه، چاپ اول.
- ۳۶- کاشانی، فیض، (۱۴۱۸ق)، الآصفی فی تفسیر القرآن، تحقیق محمد رضا نعمتی و محمد حسین درایتی، قم، مرکز نشر، چاپ اول.
- ۳۷- مختار عمر، احمد، (۱۹۹۸)، علم الدلاله، قاهره، عالم الکتب.
- ۳۸- المراغی، احمد بن مصطفی، (۱۳۶۵هـ ق)، تفسیر المراغی، مصر، مکتبه البابی، چاپ اول.
- ۳۹- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۴۰- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۷۴)، تفسیر

نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۴۱- موسوی، محمدباقر، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان،

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.

۴۲- النیسابوری، نظام‌الدین، (۱۴۱۶هـ.ق)، غرائب القرآن و

رغائب الفرقان، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت، دارالکتب

العلمیه، چاپ اول.

۴۳- هادی، اصغر، (۱۳۹۱)، «معناشناسی عبودیت»،

آموزه‌های قرآنی، شماره ۱۶، صص ۵۲-۲۳.

۴۴- هادی، اصغر، (۱۳۹۱)، «روشی نوین در معناشناسی

مفاهیم و واژه‌های قرآنی»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۴،

صص ۱۰۲-۸۱.