پژوهش دینی

Pazhouhesh Dini

شمارهٔ ۴۰، بهار و تابستان ۱۳۹۹
صص ۲۰۷ـ۲۲۸ (مقاله پژوهشی)

No. 40, Spring & Summer 2020

بازشناسی مفهوم توسعه معنایی
(بررسی موردی: توسعه معنایی در آیه ۱۲۷ سوره اعراف و چالش‌های ترجمه و تفسیر آن)

محمدعلی مهدوی‌راد[۱]، الهه هادیان رسنانی[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۱۱/۲۱ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۳/۱۱)

چکیده

قاعده «توسعه معنایی» از قواعد مربوط به مباحث الفاظ و ظاهراً مبحثی جدید و متفاوت با قواعد مشابه است که در موارد زیادی میان آن‌ها خلط می‌شود. مراد از «توسعه معنایی»، چندمعنایی به مفهوم دلالت لفظ بر چند معنا در عرض یکدیگر نیست؛ بلکه مراد، شمول و توسعه لفظ بر معانی در طول همان اصل معنایی اولیه خویش است. این ظرفیت زبانی در دوره قبل از ظهور اسلام نیز وجود داشت؛ ولی با ظهور اسلام روشن‌تر گردیده و در فرهنگ اسلامی، واژه‌ها با این نگاه، گستره و توسعه بیشتری پیدا کرد و مفاهیم جدیدی در زبان قرآن کریم و روایات عرضه شد. لذا اهل‌بیت(ع) از دو زاویه تفسیری و تعلیمی به ارائه نمونه‌هایی از توسعه معنایی در روایات تفسیری پرداخته‌اند. مهم‌ترین عامل در تشخیص توسعه معنایی در قرآن کریم، سیاق آیه است و با توجه به همین امر است که به نظر می‌رسد بسیاری از برداشت‌ها و معادل‌ها به‌ویژه در ترجمه‌های قرآن، معادل‌های دقیقی نبوده و در مواردی نیز نادرست باشد. به عنوان نمونه تفاوت فضای آیه ۱۲۷ سوره اعراف و آیه ۴ سوره قصص، نیازمند قبول توسعه معنایی در آیه سوره اعراف است که بیشتر مفسرین و مترجمین به جهت مشابهت این آیات، سیاق را نادیده گرفته و چنین توسعه معنایی را برداشت نکرده‌اند و سعی کرده‌اند تا در تبیین تفاوت دو سیاق، دست به توجیهاتی بزنند اما در توسعه معنایی این آیه شریفه، «قتل» به معنای کشتن روح تفکر و اندیشه در انسان و «استحیاء» نیز به معنای از میان بردن حیا (حیاربایی) از زنان درجامعه است.

کلید واژه‌ها: *توسعه معنایی، آیه ۱۲۷ سوره اعراف، ترجمه، تفسیر.*

---

۱. دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران.
۲. استادیار دانشگاه قرآن و حدیث (نویسنده مسئول)؛ hadian.e@qhu.ac.ir

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

۱. مقدمه

قاعده «توسعه معنایی» از قواعد مربوط بـه مباحـث الفـاظ و ظـاهراً مبحثـی جدیـد و متفاوت با دیگر قواعد الفاظ در تفسیر و اصول فقه است که در موارد زیـادی میـان آن‌هـا خلط می‌شود.

به نظر می‌رسد بیشتر پژوهش‌هایی نیز که تاکنون با عنوان «توسعه معنایی» انجام یافتـه، میان این مفهوم و مفهوم «چندمعنایی» و مانند آن خلط کرده‌اند به‌عنوان نمونه مقاله «توسـعه معنایی دعا در قرآن» (فصلنامه آموزه‌های قرآنی)، به مفهوم شناسی واژه دعا و معانی آن در قرآن پرداخته است. همچنین مقاله «وجوه و توسعه معنایی آیات قـرآن در اندیشـه علامـه طباطبایی» (فصلنامه قرآن شناخت)، به تبیین وجوه معنایی آیـات پرداختـه اسـت و یـا در مقاله «بررسی عوامل توسّع معنایی در قرآن کریم» (فصلنامه مطالعات قرآنـی)، بـه واکـاوی عوامل چندمعنایی در قرآن پرداخته‌شده است و به نظر می‌رسد این پـژوهش‌هـا بـا آنچـه مفهوم «توسعه معنایی» بر آن دلالت دارد، فاصله داشته و متفاوت هستند.[۱]

به عنوان مثال، درباره اصل معنایی ماده (عقر)، ابن فارس معتقد است کـه «عقـر» دارای دو اصل معنایی دور از هم است یکی جراحت و دیگری ثبات و دوام (ابن فـارس، ۹۰/۴)؛ اما به گفته کتاب «التحقیق» این ماده، دارای یک اصل معنایی اسـت و آن تحـول در مسـیر زندگی و تغییر در حرکت طبیعی است (مصطفوی، ۱۹۳/۸) (که به نظر می‌رسـد بـه همـان اصل معنایی جراحت – به جهت تغییـر در حرکـت طبیعـی– مـذکور توسـط ابـن فـارس برگردد)؛ به‌گونه‌ای که جریان اصیل آن لغو شود و این معنی برحسب اختلاف موضـوعات،

---

۱. برخی از پژوهش‌هایی که در جهان عرب در این زمینه صورت پذیرفته، به نظر دقیق‌تر است به‌عنـوان نمونـه عطیـه نایف عبدالله الغول در کتاب «الاتساع اللغوی بین القدیم و الحدیث»، تعریف نسبتاً دقیق‌تری از توسعه لغوی (توسـعه معنایی) داده و مثال‌های دقیقی در این زمینه ذکر می‌کند. وی در تعریف توسعه لغوی، توسـعه را بـه مفهـوم توسـعه دادن معنی لفظ و مفهوم آن و نقل آن از معنی خاصی که دلالت بر آن می‌کند به معنی عام‌تـر ذکـر مـی‌کنـد (نـایف عبدالله الغول، ۱۱).

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

متفاوت است؛ مانند دگرگون شدن فرزند آوری در زن که می‌گویند او عاقر (نازا) است (زنی که جریان طبیعی‌اش دگرگون شده و فرزند نمی‌آورد) و تغییر دادن جریان زندگی در شتر به وسیله قطع کردن پاهایش و یا «تعقّر غیث» (باران) به معنی توقف جریان آن است و گاهی این ماده بر اصل چیزی و مبدأ یا منتهای جریانی اطلاق می‌شود به این اعتبار که از جریان و تحول خارج می‌شود و می‌گویند: «عقر الشیء» یعنی آن چیز متوقف شد و از جریان افتاد (همان).

این ماده سپس توسعه داده شده و درباره قتل و هلاک استعمال شده است (ابن منظور، ۵۹۳/۴). با جستجوی کلیدواژه «اتُّسِعَ فی» در میان کتاب‌های لغت، بسیاری از این توسعه‌های معنایی در واژگان به دست می‌آید.

توسعه معنایی، قابلیت و ظرفیتی زبانی است که به نظر می‌رسد در زبان عربی با توجه به وسعت دایره لغات و واژگان نسبت به دیگر زبان‌ها بیشتر باشد و قبل از اسلام نیز در زبان عربی وجود داشته و این نوع کارکرد در زبان یکی از نشانه‌های بارز زبانی آن عصر بوده است.

در اثر این جریان و فرهنگ زبانی، واژگان و اصطلاحات زیادی در دوره اسلامی و در فرهنگ قرآن کریم و روایات پدید آمد که می‌توان آن‌ها را اصطلاحات اسلامی یا شرعی نامید؛ اصطلاحاتی مانند: «مؤمن»، «کافر»، «مسلمان»، «منافق»، «رکوع»، «سجود»، «حج»، «جهاد»، «زکات»، «جهاد» و ... .

این واژگان، معانی لغوی در نزد عرب داشتند که در عصر ظهور اسلام در لغت و اصطلاح، توسعه معنایی پیدا کردند؛ به‌عنوان نمونه واژه «کافر» که در لغت به معنی پوشاننده است و حتی در زبان عرب به زارع (کشاورز)، کافر گفته می‌شد ازآن‌جهت که دانه را در خاک پنهان می‌نمود؛ این واژه در اثر فرهنگ اسلامی، توسعه معنایی یافت و بر معنی اصطلاحی خاصی برگرفته از فرهنگ قرآن و روایات اطلاق گردید (نایف عبدالله الغول، ۱۲-۱۳).

همان‌گونه که بیان گردید این ظرفیت زبانی در دوره قبل از ظهور اسلام نیز وجود

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

داشت؛ ولی این‌گونه توسعه معنایی با ظهور اسلام روشن‌تر گردیده و در فرهنگ اسلامی، واژه‌ها گستره معنایی بیشتری پیدا کرد و مفاهیم جدیدی از این مواد لغوی برگرفته از زبان قرآن کریم و احادیث نبوی و روایات اهل‌بیت (ع) عرضه شد (همانجا).

بر این اساس، قاعده توسعه معنایی با قواعد مشابه دیگر در اصول فقه مانند «استعمال لفظ در بیش از یک معنا» و «لفظ مشترک»، متفاوت است. چنان‌که در قاعده «استعمال لفظ در بیش از یک معنا»، از لفظ مشترک در استعمال واحد، بیش از یک معنا اراده می‌شود، به‌گونه‌ای که هریک از معانی مورد نظر جداگانه از لفظ اراده شده و لفظ برای دلالت بر آن به‌تنهایی قرار داده شده باشد که در جواز چنین استعمالی، میان اصولی‌ها اختلاف است (امام‌خمینی، ۱/۱۸۰-۱۸۶؛ شیروانی، ۳۸-۳۹)

در قاعده «لفظ مشترک» (مشترک لفظی) نیز، لفظ وضع‌شده برای چند معنا به‌صورت مستقل است به عبارتی، لفظ مشترک از اقسام الفاظ متعدد المعنی است و عبارت است از لفظ واحدی که به طور جداگانه برای معانی متعدد جداگانه وضع شده است مانند لفظ «عین» که برای طلا، نقره، چشم، چشمه و ... به صورت جداگانه وضع شده است و کاربرد آن در یکی از این معانی، با کمک قرینه، جایز و بدون اشکال است و درصورتی‌که قرینه وجود نداشته باشد، لفظ مجمل بوده، دلالتی بر یکی از معانی خاص خود نخواهد داشت (نکـ : مشکینی اردبیلی، ۲۶؛ حیدری، ۶۷) به‌عنوان نمونه واژه «ضحک» مشترک لفظی است که بر معانی گوناگونی ازجمله خندیدن، تعجب کردن، نمایان شدن، رویاندن و ... دلالت دارد و با توجه به سیاق جمله روشن می‌شود که کدام معنی، مورد نظر گوینده است و کدام معنی بر معانی دیگر ترجیح داده می‌شود (ابن منظور، ۴۵۹/۱۰)

این در حالی است که در «توسعه معنایی»، لفظ، معنایی در طول خود دارد و نه در عرض خود (مهدوی‌راد، ۱۳۹۵)؛ برخلاف دو قاعده دیگر («استعمال لفظ در بیش از یک معنا» و «مشترک لفظی») که معانی واژه در عرض یکدیگر است. همچنین در توسعه معنایی، معنای طولی واژه از همان اصل معنایی اولیه واژه اخذ می‌شود که همان یک اصل معنایی

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

در سیاق‌های گوناگون و با توجه به ساختار جمله، توسعه معنایی داده می‌شود و مثلاً دلالت بر امر مادی یا معنوی می‌نماید (چنان‌که درباره ماده «عقر» گفته شد) زیرا معنی توسعه داده شده، در طول واژه است؛ در حالی‌که در دو قاعده دیگر چنین نیست زیرا معانی واژه در عرض یکدیگرند و از ابتدا نیز لفظ برای دلالت بر چند معنا وضع شده است.

بنابراین مراد از «توسعه معنایی» در قرآن، چندمعنایی به مفهوم دلالت لفظ بر چند معنا در عرض یکدیگر نیست؛ بلکه مراد، شمول و توسعه لفظ بر معانی در طول همان اصل معنایی اولیه خویش است.

به‌عنوان نمونه واژه «قتل» در اصل معنای اولیه خود، تنها دلالت بر کشتن جسم ندارد؛ بلکه شامل نابودی و از بین بردن امور معنوی (مانند تفکر) نیز می‌شود (مصطفوی، ۱۹۳/۹) که این مفهوم طولی واژه با توجه به سیاق، توسعه داده شده و اخذ می‌گردد.

پژوهش در حوزه توسعه معنایی با این نگرش و مفهوم، مقوله‌ای نسبتاً جدید است که جای پژوهش‌های دقیق‌تری را می‌طلبد.

بر همین اساس پس از روشن شدن مفهوم توسعه معنایی و تفاوت آن با دیگر قواعد مباحث الفاظ در اصول فقه، پرسش‌هایی که در این نوشتار درپی پاسخ‌گویی بدان‌ها هستیم عبارت‌اند از:

کارکرد توسعه معنایی در آیات و روایات به صورت مصداقی چگونه نمود دارد و اهل‌بیت (ع) در جایگاه تفسیری و تعلیمی چگونه این کارکرد را تبیین کرده‌اند؟

و به صورت بیان یک مصداق روشن از کارکرد این قاعده در فهم قرآن کریم، در آیه ۱۲۷ سوره اعراف که در نگاهی دقیق با توجه به توسعه معنایی، در حقیقت پرده از نقشه فرعون برای بی‌هویتی جوانان بنی‌اسرائیل و حیا رُبایی زنان آنان برمی‌دارد، چه چیزی مانع از چنین نگاه دقیقی به آیه در تفاسیر شده است؟

گفتنی است درباره این مسئله، تاکنون پژوهشی مبتنی بر ترجمه‌ها و تفاسیر و نقد و بررسی چالش‌های موجود در آن‌ها، صورت نگرفته است؛ و مباحث مطرح در خصوص

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

این آیات منحصر به همان مباحث تفسیری ذیل آیات در تفاسیر است کـه در ایـن نوشـتار به‌نقد و بررسی آن‌ها و ارائه مفهومی نوین از آیات منطبق با واقعیت خواهیم پرداخت.

۲. نقش تفسیری و تعلیمی اهل‌بیت (ع) در به‌کارگیری قاعده توسعه معنایی

اهل‌بیت (ع) از دو زاویه تفسیری و تعلیمی به توسعه معنایی پرداخته‌انـد یعنـی هـم در عمل، توسعه معنایی را ارائه کرده‌اند و آیـات قـرآن را بـر اسـاس توسـعه معنـایی تفسـیر نموده‌اند و هم به صورت تعلیمی و در قالب‌های گوناگون لفظی و پاسخ به سؤالات بر ایـن روش تأکید کرده‌اند.

برخی بر این عقیده‌اند که امامان اهـل‌بیـت (ع) درصـدد آمـوزش دادن روش تفسـیر و چگونگی بهره‌گیری از آیات در تفسیر بوده‌اند، نه آن‌که درصدد باشند همه آیات را تفسـیر کنند؛ بنابراین امامان (ع) با نمونـه‌هـایی کـه در تفسـیر آیـات ارائـه فرمـوده‌انـد، درواقـع خواسته‌اند اصول و مبادی تفسیر قـرآن را بـرای اصـحاب و شـاگردان خـود تبیـین کننـد (معرفت، التفسیر و المفسرون، ۴۶۸/۱-۴۶۹)

ما در اینجا نمونه‌هایی از به‌کارگیری قاعده توسعه معنایی توسط اهل‌بیت (ع) در تفسیر آیات را خواهیم آورد و نتیجه خواهیم گرفت که در آیه ۱۲۷ سوره اعراف نیز با توجـه بـه سیاق آیات، مفسّر می‌تواند قاعده توسعه معنایی را جاری نمـوده و مفهـومی نـوین از آیـه ارائه کند.

۳. نمونه‌های به‌کارگیری قاعده توسعه معنایی در روایات اهل‌بیت (ع)

برخی تفاسیر در تفسیر واژه «الْمَوْؤُودَةُ» در آیه «وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ» (تکویر، ۸) ضمن تحفّظ بر معنای ظاهری و پذیرش آن، معنای آن را توسعه داده و مراد از آن را استعدادهای فروخفته انسان توسط ستمگران می‌دانند. گویا از همه ستم زده‌ها بـه «المـوؤدة» تصـریح و عنوان شده، که نمونه‌ای است از کشتن و نابود کردن یک موجـود زنـده قابـل و مسـتعد و بی‌گناهی که تازه چشم به دنیا گشوده و استعدادش ظاهر نگشته و کاری از وی سر نزده تا

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

کشنده‌اش در جواب پرسش از این جنایت جواب و عذری داشته باشد، بـه ایـن معنـا هـر موجود زنده و مستعدی که ظالمانه نابود شود و هر استعداد زنده‌ای کـه خفـه گـردد و هـر حقی که از میان برود، «موؤدة» است (طالقانی، ۱۷۷/۳)، این معنای وسـیع را روایـات نیـز تأیید می‌کند ازجمله تفسیر «الموؤدة» به کسانی که در راه مودت اهل‌بیت (ع) کشـته شـوند (کوفی، ۵۴۲؛ کلینی، ۲۹۵/۱؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، ۸۴/۴؛ بحرانـی، ۳۰۱/۵-۳۰۲ و ۵۹۳؛ عروسی حویزی، ۵۱۴/۵).

گفتنی است در توسعه معنایی، مفهوم و معنای توسعه یافته از همان ماده واژه یا واژگان به دست می‌آید چنان‌که در توسعه معنایی آیه فـوق، واژه «الْمَـوْؤُودَةُ» از مـاده «وأد» دارای یک اصل معنایی به معنی سنگینی است (ابن فارس، ۷۸/۶)؛ خواه مادی باشـد یـا معنـوی. باید توجه داشت که میان این ماده و ریشه‌های «ودأ»، «أود»، «دوء»، «أیـد»، رابطـه اشـتقاق کبیر وجود دارد که گاهی در کتاب‌های لغت میان آن‌ها به‌ویژه دو ماده «ودأ» و «وأد» خلـط می‌گردد چنان‌که «تودّأت علیه الأرض» یعنی زمین او را پنهان کرد که از ماده «ودأ» اسـت و از «وأد» نیست.

بنابراین در آیه هشتم سوره تکویر، واژه «الْمَوْءُودَةُ» به معنی «المثقلة» (چیز سنگین شده) است و نه «پنهان‌شده» که برخی پنداشته‌اند[1]؛ و مونث بودن آن نیز بـه جهـت کلمـه «نفـس» است و منظور هر نفسی است که سنگین شمرده شود و از ایـن جهـت در اینجـا، ایـن واژه به‌کاربرده شده که عرب‌ها، دختـر را در زنـدگی‌شـان مـزاحم و از جهـت معنـوی، منـافی شخصیت و عنوان خود می‌پنداشتند (نکـ : مصطفوی، ۹/۱۳-۱۰) که در مفهوم توسعه یافته آن شامل نفوس دیگری نیز می‌شود که برای شخص از جهـت مـادی یـا معنـوی، مـزاحم

۱. در بیشتر تفاسیر و ترجمه‌ها، این واژه به «المدفونة حیة» (برای نمونه طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۷۴/۱۰؛ ثعلبـی، ۱۳۹/۱۰) تفسـیر و ترجمه شده است که به نظر می‌رسد تحت تاثیر فضای نزول آیه است و همان مفهوم مدفون و پنهان شـده [در خـاک] بـرای آن اخذ شده است؛ گرچه برخی تفاسیر پس از ذکر این معنی برای آن، مفهـوم سـنگینی را نیـز در ارتبـاط بـا آن آورده‌انـد (سمیت بذلک لموتها بثقل التراب) (برای نمونه نکـ : بغوی، ۲۱۶/۵، ابن‌عبدالسلام، ۳۴۱/۲)؛ اما به نظر می‌رسد حتی در ایـن صورت نیز این واژه را از از ماده «ودأ» دانسته‌اند و نه از «وأد» که ریشه آن است و بیان گردید.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

شمرده شود و سنگین به‌حساب آید؛ چنان‌که در روایات اهل‌بیت(ع)، به کشته‌شدگان در راه مودت اهل‌بیت (ع) که نفوس آن‌ها برای ستمگران، مزاحم شمرده می‌شود، تفسیر گردیده است؛ و یا حتی بر اساس این قاعده همان‌گونه که بیان گردید، «مَوْءُودَةُ» می‌تواند شامل استعدادهای خود انسان باشد آنگاه‌که آن را مزاحم و در تعارض با خواسته‌های دنیوی خویش پندارد و نابودش کند و تعبیر به «مَوْءُودَةُ» به‌جای «وئید» به همین معنی اشاره دارد زیرا این نفوس واقعاً سنگین نیستند تا با واژه «وئید» ذکر شوند بلکه چنین سنگینی در زندگی آنان، از روی وهم و پندار باطل آنان است و نه در حقیقت و واقع (نکـ : همان).

نمونه دیگر توسعه معنایی در روایات آن است که شخصی از امام (ع) در خصوص معنای «طعام» در آیه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ» (عبس، ۲۴) سؤال می‌کند. امام در پاسخ می‌فرمایند: به این معنی است که انسان بنگرد که علمش را از چه کسی می‌گیرد (برقی، ۲۲۰/۱؛ کلینی، ۵۰/۱؛ ابن‌بابویه، ۵۷۸/۴؛ مفید، ۴) در این روایت، امام (ع) طعام را به طعام معنوی و غذای روح یعنی علم (اندیشه و دین) توسعه داده و تفسیر نموده‌اند.

در روایتی دیگر «نعیم» در آیه «ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (تکاثر، ۸)، نعمت ولایت اهل‌بیت(ع) تفسیر و توسعه داده شده است (کوفی، ۶۰۵-۶۰۶؛ طوسی، ۲۷۲؛ بحرانی، ۷۴۵/۵-۷۵۰).

از جمله موارد نیازمند توسعه معنایی در روایات که به نظر می‌رسد تاکنون رویکرد توسعه معنایی به آن، مغفول مانده است، روایات ارتداد صحابه پس از رحلت پیامبر (ص) و یا پس از واقعه عاشورا است که غالباً تاکنون به ارتداد اعتقادی و بازگشت از مسیر امامت و ولایت تفسیر شده است[1]؛ اما با نگاه توسعه معنایی، می‌توان آن را به مفهوم یأس

---

۱. روایاتی چند در منابع روایی شیعه و اهل سنت وجود دارد که به‌ظاهر خبر از ارتداد عموم مردم ـ جز تعدادی اندک از صحابه (سه تا هفت نفر) ـ پس از رحلت رسول خدا (ص) و یا پس از واقعه عاشورا می‌دهد.
درباره این روایات، تاکنون پژوهش‌هایی چند صورت گرفته است (برای نمونه نکـ : سبحانی، ۵۲۲ـ۵۳۱؛ ایروانی، ۲۵ـ۴۸) که غالباً درصدد هستند تا علاوه بر اثبات ضعف سند این دسته از روایات، واژه ارتداد را به بازگشت از مسیر ترسیم شده برای امت اسلام توسط رسول خدا (ص) که در غدیر بر آن پیمان گرفته بود (خط امامت و ولایت) تفسیر نمایند. ←

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

و ناامیدی مطلق، توسعه داد؛ چنان‌که در اصل معنایی این ماده نیـز بازایسـتادن شـخص از انجام کار و یا حرکت رو به عقب یا به هر جهت دیگری ذکر شده است؛ به جهت به وجـود آمدن عاملی که شخص را از انجام کار بازدارد (نکـ : مصطفوی، ۱۰۵/۴).

٤. بازیابی مفهوم قتل و استحیاء در آیه ۱۲۷ سوره اعراف بر اسـاس قاعـده توسعه معنایی

یکی از بارزترین تلاش‌های دشمن در طول تاریخ برای از بـین بـردن روحیـه انقلابـی پیروان حق، استفاده از ابزارهای تهاجم فرهنگی بوده است. قرآن کـریم بـا اشـاره بـه ایـن تلاش‌های همیشگی شیطان می‌فرماید:

«وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ إِلاَّ إِذا تَمَنَّی أَلْقَی الشَّیْطانُ فی أُمْنِیَّتِهِ فَیَنْسَخُ اللَّهُ ما یُلْقِی الشَّیْطانُ ثُمَّ یُحْکِمُ اللَّهُ آیاتِهِ وَ اللَّهُ عَلیمٌ حَکیمٌ» (الحج، ۵۲)

خداوند متعال در این آیات می‌گوید: «ما پیش از تو پیامبری را نفرسـتادیم مگـر آنکـه

← مهم‌ترین این روایات در منابع شیعه آن است که مردم پس از رحلت رسول خدا (ص) مرتد شدند جز سـه نفـر کـه عبارت بودند از مقداد بن اسود و ابوذر غفاری و سلمان فارسی (مفید، ۶) و حتـی در روایتـی، راوی از امـام (ص) سؤال می‌کند که پس عمّار چطور؟ امام (ع) در پاسخ فرمودند : «قَدْ کَانَ جَاضَ جَیْضَةً ثُمَّ رَجَع» (همان، ۱۰).

ماده «جیض» در لغت به «العُدولُ عن القصد» (ازهری، ۹۵/۱۱) معنی شده است؛ و بر این اساس به نظر می‌رسد ترجمـه روایت نیز چنین باشد: برای عمار نیز اندک توقفی حاصل شد اما برگشت.

و یا روایتی که ارتداد مردم را پس از واقعه عاشورا ذکر می‌کند جز سه نفر که عبارت بودند از : ابوخالد کـابلی، یحیـی ابن امّ طویل و جبیر بن مطعم (مفید، ۶۴ و ۲۰۵).

با توجه به اصل معنایی ارتداد در لغت؛ یعنی: بازایستادن شخص از انجام کار به جهـت بـه وجـود آمـدن عـاملی کـه شخص را از انجام کار بازدارد (نکـ : مصطفوی، ۱۰۵/۴)، می‌توان این دسته از روایات را نیز توسـعه معنـایی داد و ارتداد را در آن‌ها به مفهوم یأس و ناامیدی از حرکت در مسیر هدف معنی کرد.

فضای صدور این روایات نیز نشان می‌دهد که در دو برهه زمـانی یعنـی پـس از رحلـت رسـول خـدا (ص) (غصـب خلافت) و پس از واقعه عاشورا، چنان یأس و ناامیدی بر روحیه مؤمنان (ولایت مداران) سایه افکند که از هرگونـه حرکت روبه‌جلو مأیوس و ناامید شدند؛ چنان‌که در برخی مصادر تاریخی به این یأس و ناامیدی عمومی نسبت بـه حوادث سیاسی آینده اشاره‌شده است (نکـ : مهدوی‌راد، ۲۶۹–۲۷۰). این یاس و ناامیدی چنان بود کـه بـر اسـاس روایت، جز تعداد محدودی از صحابه، حتی شخصیتی چون عمار نیز برای مدتی کوتاه دچـار آن شـد و نسـبت بـه آینده ولایت و امامت، امیدش را از دست داد؛ اما سریع امیدش را بازیافت و به حرکت خود ادامه داد.

گفتنی است بررسی بیشتر این موضوع خود پژوهشی مستقل می‌طلبد که در این نوشتار به همین میزان اکتفا نمودیم.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

وقتی دستیابی و آرزوی پیشرفت و شکوه و شکوفایی دین خود را داشت، شیطان می‌کوشید در راه دستیابی بدین آرزو و خواسته – یعنی پیشرفت دین– او مانعی پدید آورد و خدا این مانع را نابود می‌سازد و به وسیله حق، باطل را از بین می‌برد و آیات خود را با قدرت در همه‌جا گسترش می‌دهد[1] (نک: معرفت، التمهید، ۴۴۹/۳-۴۵۱).

از این آیات روشن می‌شود که تلاش و کوشش دشمن برای ایجاد مانع در مسیر حق و برگرداندن پیروان حق و تضعیف روحیه انقلابی آن‌ها، تلاشی همیشگی بوده و در همه ادوار تاریخ و در برابر دعوت همه انبیاء الهی خود را می‌نمایانده است؛ اما آنچه مسلم است و از آموزه‌های قرآن کریم به دست می‌آید نگاه روشنی است که قرآن کریم نسبت به آینده جهان و سرنوشت انسان دارد و نیز نگاه مسئولیت مدار و انقلابی که برای انسان ترسیم کرده است.

گفتنی است تلاش دشمن در مسیر برنامه‌های انبیاء الهی، به گونه‌های مختلفی چون نظامی (جنگ علیه انبیاء و پیروان آن‌ها)، اقتصادی (حصر و تحریم اقتصادی)، فرهنگی و غیره بوده است که در اینجا به نمونه‌ای از تلاش دشمن در ایجاد مانع در مسیر دعوت انبیاء و از بین بردن روحیه انقلابی پیروان آن‌ها از طریق تهاجم فرهنگی اشاره می‌نماییم:

آیاتی که در اینجا بدان‌ها خواهیم پرداخت، آیات سوره اعراف است:

«وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ قالَ سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ وَ نَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ» (الاعراف، ۱۲۷). بیشتر مترجمین این آیه شریفه را این گونه ترجمه کرده‌اند: «و اشراف قوم فرعون (به او) گفتند: «آیا موسی و قومش را رها می‌کنی که در زمین فساد کنند و تو و خدایانت را رها سازد؟!» گفت: «به‌زودی پسرانشان را می‌کشیم و دخترانشان را زنده نگه می‌داریم (تا به ما خدمت کنند)؛ و ما بر آن‌ها کاملاً مسلّطیم»! (نک: ترجمه‌های آیتی؛ الهی قمشه‌ای؛ پاینده؛ پورجوادی؛ مکارم شیرازی؛ فولادوند؛ صفوی؛ دهلوی: ذیل آیه).

---

۱. این آیه ازجمله آیات متشابهی است که آیت الله معرفت در کتاب التمهید بدان پرداخته اند و ضمن بیان شبهه مطرح درباره آیه شریفه (بحث افسانه غرانیق) بدان پاسخ داده اند (نک: معرفت، ۴۴۹/۳-۴۵۱).

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

سیاق این آیه شریفه، شبیه سیاق آیه سوره قصص است با یک تفاوت بسیار مهم در مفهوم: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِیَعاً یَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ یُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ وَ یَسْتَحْیی نِساءَهُمْ إِنَّهُ کانَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ» (القصص، ۴): فرعون در زمین برتری‌جویی کرد و اهل آن را به گروه‌های مختلفی تقسیم نمود؛ گروهی را به ضعف و ناتوانی می‌کشاند، پسرانشان را سر می‌برید و زنانشان را (برای کنیزی و خدمت) زنده نگه می‌داشت؛ او به‌یقین از مفسدان بود.

آیه چهارم سوره قصص بیانگر دوره‌ای از تاریخ است که فرعون برای تقویت کردن پایه‌های استکبار خود به چند جنایت بزرگ دست زد: نخست کوشید در میان مردم مصر تفرقه بیاندازد. دیگر آن که او دستور داده بود که فرزندان ذکور بنی‌اسرائیل که تازه متولد می‌شوند را از دم تیغ بگذرانند! و اگر دختر باشند برای خدمتکاری و کنیزی و یا کامجوئیهای جنسی زنده نگاه دارند (مکارم شیرازی، ۱۲/۱۶و۱۴).

معروف این است که او در خواب دیده بود شعله آتشی از سوی بیت‌المقدس برخاسته و تمام خانه‌های مصر را فراگرفت، خانه‌های قبطیان را سوزانید ولی خانه‌های بنی‌اسرائیل سالم ماند! او از آگاهان و معبّران خواب توضیح خواست، گفتند: از این سرزمین بیت‌المقدس مردی خروج می‌کند که هلاکت مصر و حکومت فراعنه به دست او است! و نیز نقل کرده‌اند که بعضی از کاهنان به او گفتند پسری در بنی‌اسرائیل متولد می‌شود که حکومت تو را بر باد خواهد داد! (طبرسی، ۳۷۴/۷–۳۷۵) به هر جهت دلالت این آیه شریفه در خصوص استکبار فرعون و تلاش‌های او در آستانه ولادت حضرت موسی (ع) بوده است.

اما در آیه ۱۲۷ سوره اعراف که ظاهراً سیاقی شبیه به آیه شریفه مذکور دارد می‌فرماید: «وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسی وَ قَوْمَهُ لِیُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ وَ یَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ قالَ سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ وَ نَسْتَحْیی نِساءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ».

ظاهراً این آیات بیانگر همان دستور فرعون است که در سوره قصص بیان گردید مبنی

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

بر این‌که همان عذاب قبلی را در حق بنی‌اسرائیل اجرا نموده، فرزندانشان را کشته و زنانشان را زنده نگهدارند؛ چنان‌که بیشتر مفسرین متقدم و متأخر نیز همین معنی را درباره این آیه شریفه بیان داشته‌اند (از جمله: بلخی مقاتل بن سلیمان، ۵۵/۲؛ طبری، ۱۸/۹؛ ثعلبی، ۲۷۲/۴؛ فخر رازی، ۳۴۱/۱۴-۳۴۲؛ ابن‌کثیر، ۴۱۳/۳؛ ثعالبی، ۶۶/۳؛ فیض کاشانی، ۲۲۷/۲؛ طباطبایی، ۲۲۴/۸).

برخی مفسران معتقدند که فرعون در اینجا تصمیم دارد که همان عملی که قبلاً با بنی‌اسرائیل انجام داده بود (کشتن پسران و زنده نگاه‌داشتن زنان) را دوباره انجام دهد تا بنی‌اسرائیل بدانند که او همان قدرت گذشته را دارد و پیروزی موسی بر ساحران، تأثیری در حکومت او ندارد (طبرسی، جوامع الجامع، ۴۶۱/۱؛ بیضاوی، ۲۹/۳).

برخی مفسران نیز بر آن هستند که در اینجا فرعون طمعی به کشتن موسی و قومش ندارد، زیرا قدرت آن‌ها را شکست‌ناپذیر تشخیص داده است. ازاین‌روی تصمیم می‌گیرد که به کشتن و عذاب کودکان و دختران ناتوان روی آورد و آن‌ها را نابود سازد. (طوسی، ۵۱۳/۴؛ طبرسی، مجمع البیان، ۷۱۶/۴).

طبرسی ذیل آیه ۲۵ سوره غافر که با همین سیاق است معتقد است که این کشتار غیر از کشتار اول است، زیرا کشتار اول برای این بود که پسری باقی نماند که طبق گفته منجمان باعث زوال ملک فرعون شود و چون موسی ظاهر شد و فرعون به مقصود اولی خود نرسید این بار دستور داد برای از میان رفتن نیروی انسانی قوم موسی آنان را به قتل برسانند (طبرسی، ۸۰۹/۸) بنابراین دستور به قتل در این آیات، دستور از میان بردن نیروی انسانی قوم موسی (ع) برای جلوگیری از زیاد شدن نیروی موسی (ع) و قومش است (نیز نک: معرفت، شبهات وردود، ۲۷۶).

به گفته زمخشری، فرعون درصدد آن بود که با کشتن فرزندان بنی‌اسرائیل، آن محنت و سختی و رنج را به آن‌ها برگرداند تا بدانند که هنوز او بر آن‌ها سلطه دارد و موسی (ع) هیچ اثری در سلطنت و استیلای او ندارد و این‌که عموم مردم گمان نکنند که موسی (ع)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

همان مولودی است که منجّمان و کاهنان به آمدنش و نابودی سلطنت فرعون بـه وسـیله او خبر دادند (زمخشری، ۱۴۳/۲).

برخی مفسران نیز درباره سبب آینده آمدن و تشدید فعل در آیـه (سَـنُقَتِّلُ)، توجیهـاتی آورده‌اند ازجمله آن که: منظور فرعون قتل نسل مؤمنین حضرت موسی (ع) بود زیرا وقتـی پسرانشان را بکشند و زن‌های آن‌ها را برای بردگی و کنیزی نگاه دارند اگر هم آن زن‌ها در آینده مادر شوند، دیگر بچه‌های از نسل بنی‌اسرائیل نخواهند بود و این‌گونه نسل مؤمنین به موسی (ع) منقرض خواهد شد و خاصیت کشتن پسران همین است (سَنُقَتِّلُ أَبْنـاءَهُمْ) یعنـی من نسل این‌ها را منقرض می‌کنم (جوادی آملی، درس تفسیر سوره اعراف، جلسه ۱۲۸)

ما در کنار این تفاسیر، به بیان تفسیری لطیف و بسیار کارآمدتر می‌پردازیم که بر اساس قاعده توسعه معنایی، معنایی بهتر و کارآمدتر و مطابق‌تر با واقع از آیه شریفه ارائه می دهد. این رویکرد به آیه شریفه در تفسیر «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن» نیز آمده است.

همان‌گونه که بیان گردید، توسعه معنایی یعنی این‌که از ابتدا توجه کنیم که هر لفظـی معنـایی در طول خود دارد نه در عرض، بنابراین نباید آن را به یک معنای خاص محدود کـرد (مهـدوی راد) به‌عنوان نمونه واژه «قتل» در زبان عربی و در آیات قرآن کریم، کارکردی گسترده‌تر از قتـل و کشتن به معنی ازاله روح از بدن دارد. چنان‌که در آیه شریفه «**أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَميعاً وَ مَنْ أَحْيَاها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَميعاً**» (المائـده، ۳۲)، این آیه شریفه در برخی روایات تفسیری، چنین تاویل شده اسـت کـه: هـر کـس دیگـری را از گمراهی به سوی هدایت دعوت کند و سوق دهد، چنان است که او را زنده گردانیده است؛ و هـر کس که دیگری را از هدایت به سوی ضلالت دعوت کند و سوق دهد، چنان اسـت کـه او را بـه قتل رسانیده است. (عروسی حویزی، ۶۱۹/۱).

به گفته لغت‌شناسان، تنها اصل معنایی ماده «قتل»، زوال و نابودیِ حیات (کشتن) اسـت. ابن فارس برای این اصل معنایی، مفهوم «إذلال» (به ذلت کشـانیدن) و «إمـاتـة» (میرانـدن، کشتن) را ذکر می‌کند (ابن فارس، ۵۶/۵) که درباره گیاهان و جانوران و انسان و نیز درباره

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

امور معنوی به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۹۳/۹) که به‌ویژه در امور معنوی، کاربرد دو مفهوم «إذلال» و «إماتة» در آن روشن‌تر است.

بر این اساس، در آیه شریفه ۱۲۷ سوره اعراف که از قول فرعون درباره قوم بنی‌اسرائیل پس از نجات آن‌ها توسط حضرت موسی (ع)، چنین نقل می‌کند: «**قالَ سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ وَ نَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ**»، بر اساس قاعده توسعه معنایی، در نظر گرفتن مفهوم ذیل، بسیار مطابق‌تر و کارآمدتر است:

فرعون در پاسخ به اشراف و امرای قوم خود که به او می‌گفتند: آیا موسی و قومش را رها می‌کنی که در زمین فساد کنند و تو و خدایانت را رها سازد؟، گفت: فکر فرزندان (جوانان) آن‌ها را از بین خواهم برد و حیای زنانشان را نیز نابود می‌کنم[1] (صادقی تهرانی، تفسیر الفرقان، ۲۵۵/۱۱؛ نیز همو، البلاغ، ۱۶۵).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در توسعه معنایی این آیه شریفه، «قتل» به معنای کشتن روح تفکر و اندیشه در انسان و «استحیاء» نیز به معنای از میان بردن حیا و حیارُبایی از زنان در سطح جامعه است.

واژه استحیاء از ریشه «حی» است. برخی لغت شناسان بر آن هستند که تنها اصل معنایی این ماده، حیات (ضدّ مرگ) است و واژه حیاء و استحیاء (از این ماده) نیز از این جهت است که به حفظ نفس از ضعف و نقص و هرگونه عیب و ننگ برمی‌گردد و انسان با حیاء، طلب سلامتی و حیات را دارد (ضدّ وقاحت) (مصطفوی، ۳۳۷/۲-۳۳۸).

اما به گفته ابن فارس، این ماده دارای دو اصل معنایی «ضد موت» (حی) و «ضد وقاحت» (حیاء) است (ابن فارس، ۱۲۲/۲) که در اینجا با توجه به سیاق، به نظر می‌رسد که اصل معنایی دوم یعنی حیاء کارکرد داشته و استحیاء به معنی «طلب و گرفتن حیاء» (حیا رُبایی) باشد؛ برخلاف آیات سوره قصص که با توجه به سیاق آیات، به معنی «طلب حیات» به مفهوم زنده نگاه‌داشتن است.

---

۱. «قالَ سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ» لکی یفنوا عن بکرتهم «وَ نَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ» إبقاء لهن أحیاء و إزالة لحیائهن، فما ذا یبقی بعد لهم؟ ثم «وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ» برقابة قویة تامة طامة إیاهم فلا یستطیعون حراکا و لا عراکا ضد سلطتنا؛ و هذه سیاسة مدروسة إبلیسیة لتضعیف ساعد الدین و الدّینین (صادقی تهرانی، ۲۵۵/۱۱).

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

چنین نگاهی به آیه شریفه مطابق تفسیر فوق، با فضای آیه شریفه مناسب‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا فضای آیه شریفه – همان‌گونه که بیان گردید– پس از نجات قوم بنی‌اسرائیل از سلطه فرعون، توسط حضرت موسی (ع) و زمانی است که حضرت موسی (ع) با تقویت روحیه انقلابی در قوم بنی‌اسرائیل، آن‌ها را نسبت به استکبار فرعون و ظلم او آگاه کرده و نجات بخشیده است. در این موقعیت، هنگامی‌که سران اشراف قوم فرعون در اعتراض به وی از او می‌خواهند که درباره موسی (ع) و بنی‌اسرائیل چاره‌ای بیاندیشد، فرعون، نقشه خود در آینده را بیان می‌دارد که به وسیله این مرحله از نقشه خود موفق می‌شود تا بنی‌اسرائیل را حتی بیشتر از گذشته در اسارت خود درآورد و آن نقشه این است که می‌گوید: فرزندانشان را بی‌هویت خواهم کرد و حیای زنانشان را نیز از میان خواهم برد؛ و این نیست جز با هجمه فکری و فرهنگی نسبت به ملت بنی‌اسرائیل که برای تخریب بنی‌اسرائیل و ناکارآمد کردن اثرات انقلاب آن‌ها و از میان رفتن روحیه انقلابی‌شان، از سوی فرعون به‌عنوان طرحی قابل وصول در آینده (سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ) طراحی شده بود؛ زیرا فرعون به این نتیجه رسیده بود که اکنون سلاح گرم و مبارزه مسلحانه و کشتن بنی‌اسرائیل جواب نخواهد داد و چه‌بسا با این کار روزبه‌روز توان روحی و قوای آنان قوی‌تر شده و روحیه مقاوم‌تری نسبت به فرعون و سپاه او پیدا نمایند؛ لذا با یک نقشه کاربردی‌تر تصمیم به استحاله فکری و روحی آنان گرفت به‌گونه‌ای که پس‌ازآن، قدرت هرگونه جنبش و حرکت انقلابی از آنان سلب شده و هر نوع حرکتی از درون خودشان رو به زوال و نابودی رود.

این همان سیاستی است که فراعنه تاریخ تا امروز نیز درباره ملت‌های حق‌پرست و حق جو پیش گرفته و می‌گیرند و هدف قرآن از بیان این داستان‌ها نیز عبرت‌آموزی برای نسل‌ها در همه دوران است «**لَقَدْ كانَ فی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِی الْأَلْبابِ**» (یوسف، ۱۱۱) و «**فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**» (الاعراف، ۱۷۶)

در میان تفاسیر، عبدالکریم خطیب نیز در تفسیری نزدیک به این مفهوم، فضای آیه را فرمان فرعون مبنی بر سلب عفت زنان دانسته و بیان داشته که استحیاء در آیه به این معنی

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

است که زن را در معرض اموری قرار دهند که حیای او خدشه‌دار شود و آسیب ببیند و این‌گونه است که قدرت فرعون بر آن‌ها سایه می‌اندازد و بر آنان تسلط می‌یابد. البته تفسیر خطیب از قتل فرزندان بنی‌اسرائیل در این آیه، همان قتل به معنی کشتن آن‌ها مانند تفسیر دیگر مفسرین است (خطیب، ۴۶۱/۵-۴۶۲).

برخی تفاسیر نیز در بیان دلالت‌ها و پیام‌های آیه، تفاسیری نزدیک به این مفهوم را در مواردی بیان داشته و برداشت کرده‌اند؛ مانند آن که گفته‌اند: «حذف پسران و حفظ زنان، یک سیاست فرعونی است تا جوانمردی و غیرت از مردان رخت بربندد و زنان، ابزار برنامه‌ها و سیاست‌های آنان شوند، مثل سیاست استعماری امروز» (قرائتی، ۱۴۷/۳)؛ گرچه در مجموع، فضای داستان را همانند فضای قبل از ولادت حضرت موسی (ع) و فرمان فرعون درباره قتل فرزندان بنی‌اسراییل و زنده نگاه‌داشتن زنان آنان دانسته‌اند (همانجا، ۱۴۶/۳).

سید قطب سیاق این آیات را به‌خوبی تبیین و توصیف کرده است (قطب، ۱۳۵۳/۳-۱۳۵۵) و از تفسیر او در تبیین توطئه فرعون در این سیاق، به دست می‌آید که تنها مفهومی که با این سیاق ارتباط تنگاتنگ دارد و قابل پذیرش است، مفهوم مذکور (توسعه معنایی) است.

گرچه سید قطب نیز مانند بیشتر دیگر مفسرین، چنین توسعه معنایی از آیه را برداشت نکرده است و ذیل آیات سوره غافر (که از همین سیاق برخوردار است)، دست به توجیهاتی در جمع میان این آیه و آیات سوره قصص با وجود اختلاف فضا و سیاق آن‌ها می‌زند و دو احتمال درباره این آیات می‌دهد: نخست آن که فرعونی که نخستین کشتار پسران به هنگام زاده شدن موسی (ع) به‌فرمان او بوده است می‌میرد - چنان‌که در عهد عتیق نیز آمده است (سفر خروج، ۲۳/۲؛ ۱۹/۴) - و پسرش یا جانشینی جای او را می‌گیرد تا زمانی که داستان ایمان جادوگران پیش می‌آید و اطرافیان فرعون به او پیشنهاد تازه‌ای می‌دهند تا دوباره داستان کشتن پسران بنی‌اسرائیل را آغاز کند. احتمال دوم نیز آن است که همان فرعون پیشین که فرمان کشتن پسران را داده بود، زنده بود؛ اما چون پس از چندی فرمان کشتن پسران، خودبه‌خود با فرمان فرعون، لغو شده بود؛ چون موسی

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

بازگشت و رویدادهای تازه‌ای پیش آمد، اطرافیان فرعون دوباره او را به کشتن پسران بنی‌اسرائیل تشویق کردند تا بنی‌اسرائیل بترسند و دست از پیروی موسی (ع) بردارند (قطب، ۳۰۷۷/۵-۳۰۷۸).

در مجموع، تفاوت فضای آیات سوره اعراف و سوره قصص، نیازمند قبول توسعه معنایی در آیات سوره اعراف است که بیشتر مفسرین چنین توسعه معنایی را برداشت نکرده‌اند و سعی کرده‌اند تا در تبیین تفاوت دو سیاق، دست به توجیهاتی بزنند و یا مانند برخی مفسرین سکوت کنند و علم آن را به خداوند واگذار نمایند (ماتریدی، ۵۳۹/۴).

۵. چالش‌های ترجمه‌های قرآن

در اهمیت ترجمه می‌توان به این نکته اشاره کرد که بسیاری از کتاب‌های علوم قرآنی، فصول جداگانه‌ای به بحث ترجمه و شرایط آن و ضرورت معادل‌یابی دقیق اختصاص داده‌اند (از جمله خویی، ۵۱۰؛ معرفت، التفسیر و المفسرون، ۱۶۱-۱۶۸) تا جایی که آیت‌الله معرفت، حضور هیئت نظارتی را برای مقابله ترجمه با اصل، لازم می‌داند (معرفت، همانجا، ۱۶۳).

براساس آنچه بیان گردید، روشن شد که مهم‌ترین عامل در تشخیص توسعه معنایی در قرآن کریم، بافت و سیاق آیه است و با توجه به همین امر است که به نظر می‌رسد بسیاری از برداشت‌ها و معادل‌ها به‌ویژه در ترجمه‌های قرآن کریم، معادل‌های دقیقی نبوده و در مواردی نیز نادرست باشد. چنان‌که در آیه موردبحث، بیشتر مترجمین، آیه را با توجه به آیه ۴ سوره قصص ترجمه کرده‌اند؛ به‌عنوان نمونه ترجمه زیر:

«و اشراف قوم فرعون به او گفتند: آیا موسی و قومش را وامی‌گذاری تا در زمین تباهی به بارآورند و موسی تو و خدایانت را رها کند؟ گفت: به‌زودی- همچون گذشته- پسرانشان را می‌کشیم و زنانشان را برای خدمتگزاری زنده می‌داریم و بی‌تردید ما بر آنان برتری داریم و بر آنان چیره‌ایم» (صفوی، ذیل آیه).

با بررسی که در میان ترجمه‌های قرآن صورت گرفت، چنین به دست آمد که دیگر

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

ترجمه‌ها ـ جز یک ترجمه ـ نیز با چنین نگرشی نسبت به آیه و تطبیق آن با آیه ۴ سوره قصص، آیه را ترجمه کرده‌اند (نکـ : ترجمه‌های آیتی؛ الهی قمشه‌ای؛ پاینده؛ پورجوادی؛ مکارم شیرازی؛ فولادوند؛ دهلوی: ذیل آیه).

تنها ترجمه‌ای که تا حدودی با توجه به سیاق، آیه را توسعه معنایی داده و مطابق مفهوم بیان‌شده، آیه را ترجمه نموده، «ترجمان فرقان» است که بسان تفسیر «الفرقان» همین مؤلف، با توسعه معنایی و توجه به سیاق، آیه را چنین ترجمه کرده است:

«و سران چشمگیر قوم فرعون گفتند: «آیا موسی و قومش را رها می‌کنی تا در (این) سرزمین افساد کنند و تو و خدایانت را رها کند؟» (فرعون) گفت: «به‌زودی پسرانشان را پیاپی همی می‌کشیم و زنانشان را زنده و بی‌حیا نگه می‌داریم و ما در بلندا(ی قدرت) بر (سروسامان) آنان چیره‌ایم.» (صادقی تهرانی، ترجمان فرقان، ذیل آیه)

گرچه در این ترجمه نیز عبارت نخست که درباره قتل اولاد بنی‌اسرائیل است، ظاهراً در ترجمه، توسعه معنایی داده نشده و تنها به عبارت دوم یعنی حیا ربایی زنان بنی‌اسرائیل در ترجمه توجه شده است؛ ولی با توجه به آنچه در تفسیر همین مؤلف درباره توسعه معنایی عبارت نخست بیان گردید، روشن می‌شود که در ترجمه نیز مراد مترجم از عبارت «به‌زودی پسرانشان را پیاپی همی می‌کشیم»، کشتن روح تفکر و اندیشه در فرزندان بنی‌اسرائیل (توسعه معنایی قتل) است.

۶. نتیجه

۱. قاعده «توسعه معنایی» از قواعد مربوط به مباحث الفاظ و ظاهراً مبحثی نوین و متفاوت با قواعد مشابه دیگر و «چندمعنایی» است که غالباً در تألیفات نویسندگان گوناگون، میان آن‌ها خلط می‌شود. چنان‌که در میان آثار زبان فارسی، این قاعده به مفهوم دقیقش مغفول مانده و تنها در برخی از آثار عربی و نیز لغت‌نامه‌های عربی دست اول، تبیین و نگرش صحیحی نسبت به آن صورت گرفته است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

۲. با توجه به مفهوم نوینی که در این نوشتار از «توسعه معنایی» ارائه گردید و نیز با توجه به تأثیری که توجه به این قاعده در ترجمه و تفسیر آیات دارد، باز کردن مبحثی جدید برای این مفهوم با چنین نگاهی خاص در مباحث تفسیر و علوم قرآنی و حتی به صورت یک قاعده در تفسیر، ضروری به نظر می‌رسد.

۳. این ظرفیت زبانی لایه‌های معنایی طولی واژگان را واکاوی کرده و تأثیر فراوانی در مباحث مربوط به زبان قرآن و شناخت سیاق آیات داشته و بسان ظرفیت زبانی «تصریف»، برخی از آیات مانند آیه مورد بحث در این نوشتار (الاعراف، ۱۲۷) را که نسبت به برخی از آیات دیگر، تکراری به نظر می‌رسند از حالت تکرار خارج می‌کند و در بحث ترجمه و تفسیر مؤثر است.

۴. در این راستا واکاوی روایات تفسیری اهل‌بیت که از زاویه تفسیری و تعلیمی به توسعه معنایی پرداخته‌اند نیز امری راهگشا است.

۵. مغفول ماندن بسیاری از این ظرفیت‌های زبانی که مهم‌ترین عامل تشخیص آن‌ها نیز بافت و سیاق آیات است، ضرورت بازیابی بسیاری از ترجمه‌ها – که در موارد زیادی معادل‌های دقیقی از آیات ارائه نداده‌اند و در مواردی نیز نادرست هستند – را می‌طلبد.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم به ترجمه آیتی، الهی قمشه‌ای، پاینده، دهلوی، فولادوند، مکارم شیرازی و پورجوادی.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، تحقیق و تصحیح غفاری، علی‌اکبر، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.

۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل أبی طالب علیهم‌السلام، قم، علامه، ۱۳۷۹ق.

۴. ابن‌عبدالسلام، عبدالعزیز، تفسیر العزبن‌عبدالسلام، با حاشیه عبدالرحمن، احمد فتحی، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۹ق.

۵. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق و تصحیح هارون، عبدالسلام محمد، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

۶. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، تحقیق شمس‌الدین، محمدحسین، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ق.

۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.

۸. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.

۹. ایروانی، جواد، مقاله «پژوهشی در روایات ارتداد صحابه پس از رحلت پیامبر (ص)»، آموزه های حدیثی، شماره ۱، ۱۳۹۶ش.

۱۰. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق و تصحیح قسم الدراسات الإسلامیه مؤسسه البعثه، قم، مؤسسه بعثه، ۱۳۷۴ش.

۱۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقیق و تصحیح محدث، جلال‌الدین، قم، دارالکتب الإسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.

۱۲. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی المسمی به معالم التنزیل، تحقیق مهدی، عبد الرزاق، بیروت، دارإحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

۱۳. بلخی مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، دارإحیاء التراث، بیروت، تحقیق شحاته، عبدالله محمود، ۱۴۲۳ق.

۱۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)، به کوشش مرعشلی، محمد عبدالرحمن، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.

۱۵. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق عبدالموجود، عادل احمد و دیگران، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.

۱۶. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی، تحقیق ابن عاشور، ابی محمد، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

۱۷. حیدری، علی نقی، اصول الاستنباط، قم، لجنه اداره الحوزه العلمیه، ۱۴۱۲ق.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، دروس تفسیر (فایل‌های صوتی)، سوره اسراء، بنیاد بین‌المللی علوم وحیانی اسراء.
۱۹. خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت، دار الفکر العربی، ۱۴۲۴ق.
۲۰. خمینی امام، روح‌الله، مناهج الوصول إلی علم الأصول، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۱۵ق.
۲۱. خویی، سیدابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخویی، بی‌تا.
۲۲. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، تصحیح حسین احمد، مصطفی، بیروت، دار الکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۲۳. سبحانی، جعفر، اضواء علی عقائد الشیعه الامامیه و تاریخهم، تهران، مشعر، ۱۴۲۱ق.
۲۴. شیروانی، علی، تحریر اصول فقه، قم، دارالعلم، چاپ دوم، ۱۳۸۵ش.
۲۵. عروسی حویزی عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، انتشارات اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۲۶. صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، مکتبه محمد الصادقی الطهرانی، ۱۴۱۹ق.
۲۷. همو، ترجمان فرقان، قم، شکرانه، ۱۳۸۸ش.
۲۸. همو، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، قم، فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۲۹. طالقانی، محمود، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، ۱۳۶۲ش.
۳۰. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تصحیح گرجی، ابوالقاسم، قم، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، ۱۴۱۲ق.
۳۲. همو، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جواد بلاغی، انتشارات ناصرخسرو، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۳۳. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم، دار الثقافه، ۱۴۱۴ق.
۳۵. همو، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق قصیرعاملی، احمد، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۳۶. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۳۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تصحیح اعلمی، حسین، تهران، مکتبه الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۳۸. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن، ۱۳۸۸ش.
۳۹. قطب، سید، فی ظلال القرآن، بیروت، دار الشروق، چاپ سی و پنجم، ۱۴۲۵ق.
۴۰. کتاب مقدس (عهد عتیق). ترجمه *فاضل خان* همدانی (*گروسی*).
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق و تصحیح غفاری علی‌اکبر و آخوندی، محمد، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۴۲. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تحقیق و تصحیح کاظم، محمد، تهران، مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی، ۱۴۱۰ق.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]

۴۳. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۶ق.
۴۴. مشکینی اردبیلی، علی، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، قم، الهادی، چاپ ششم،۱۳۷۴ش.
۴۵. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۴۶. معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ق.
۴۷. همو، التمهید فی علوم القرآن، قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، چاپ سوم، ۱۴۱۰ق.
۴۸. همو، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۴۲۳ق.
۴۹. مفید، محمد بن محمد، الإختصاص، تحقیق و تصحیح غفاری، علی‌اکبر و محرمی زرندی، محمود، قم، الموتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چاپ دهم، ۱۳۷۱ش.
۵۱. مهدوی راد، محمد علی، تدوین الحدیث عند الشیعه الامامیه، تهران، هستی نما، ۱۴۳۱ق.
۵۲. همو، سی و ششمین درس گفتار اندیشه و عمل با موضوع «بعد هدایتگری قرآن در نگاه تفسیری امام موسی صدر (سخنرانی)، موسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، ۱۳۹۵ش.
۵۳. نایف عبدالله الغول، عطیه، الاتساع اللغوی بین القدیم و الحدیث، عمان، دار البیرونی للنشر و التوزیع، ۲۰۰۸م.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-06]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1399.19.40.8.4]