

بررسی معنای واژه‌ی «ضرب» در قرآن بر اساس نظریه‌ی روح معانی با تأکید بر روابط هم‌نشینی

منصوره دعاگو^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱)

چکیده

بی‌تردید، قرآن کریم به عنوان کلام الهی، دارای معانی و لایه‌های متعددی است که فهم دقیق آن، همواره از دغدغه‌های اصلی مفسران و اندیشمندان بوده است. با این وجود، برخی از واژگان قرآنی، به دلیل گستردگی معنایی و کاربردهای متنوع، همواره محل اختلاف نظر و تفسیرهای گوناگون بوده‌اند. واژه «ضرب» از جمله این واژگان است که در آیات متعددی به کار رفته و معانی ظاهراً متفاوتی از آن برداشت شده است. از آنجایی که دست‌یابی به فهمی جامع و منسجم از این واژه، با توجه به نقش محوری آن در فهم آیات و استنباط معارف قرآنی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است، پژوهش حاضر با هدف بررسی معنای واژه «ضرب» در قرآن کریم بر اساس نظریه «روح معانی»^۱ در فلسفه و عرفان و با تأکید بر روابط هم‌نشینی واژگانی انجام شده است. در این پژوهش، با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر منابع معتبر لغوی و تفسیری، ابتدا به تبیین مبانی نظریه «روح معانی» پرداخته و سپس، با تحلیل کاربردهای مختلف واژه «ضرب» در آیات قرآن و بررسی روابط هم‌نشینی آن با سایر واژگان، تلاش شده است تا معنای عام و فراگیر برای این واژه ارائه شود. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که می‌توان واژه «ضرب» را به معنای «وقوع و ظهور پدیده‌ای با هدف ایجاد تأثیر، انتقال و تحول از حالتی به حالت دیگر» تعریف نمود و این معنا، قابلیت انطباق بر تمامی مصادیق استعمالی آن در قرآن را داراست. این پژوهش ضمن ارائه تفسیری نوآورانه از واژه «ضرب»، بر اهمیت نظریه «روح معانی» در تفسیر قرآن تأکید می‌کند و راه را برای تحقیقات بیشتر در این زمینه هموار می‌سازد.

کلید واژه‌ها: ضرب در قرآن، روح معانی، انتقال و تحول، روابط هم‌نشینی.

۱. فارغ‌التحصیل دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران؛ Mdk.doagoo@gmail.com

۱. بیان مسئله

قرآن کریم، به عنوان آخرین و کامل ترین کتاب آسمانی، سرشار از معانی و مفاهیم عمیق و گسترده‌ای است که درک صحیح آن‌ها نیازمند رویکردهای تفسیری دقیق و جامع است. یکی از چالش‌های اساسی در مطالعات قرآنی، واژگان چندمعنایی هستند که در طول تاریخ، تفسیرهای متفاوتی از آن‌ها ارائه شده است. این اختلاف نظرها، گاه منجر به برداشت‌های متضاد و ایجاد ابهام در فهم آیات می‌شود.

واژه «ضرب»، یکی از این واژگان چالش برانگیز در قرآن کریم است. بررسی آیات مختلف نشان می‌دهد که این واژه در معانی گوناگونی به کار رفته است؛ از «زدن فیزیکی» گرفته تا «بیان مثال» و «پیمودن راه». از این‌رو، تلاش برای ارائه معنایی جامع و فراگیر برای «ضرب» که در عین انطباق با تمامی مصادیق استعمالی آن در قرآن، از تشبث و پراکندگی در فهم آن جلوگیری کند، امری ضروری به نظر می‌رسد. بر این اساس، سوال اصلی این پژوهش عبارت است از اینکه: چگونه می‌توان معنایی عام برای واژه «ضرب» ارائه داد که قابلیت انطباق بر تمامی مصادیق آن در قرآن را داشته باشد؟

۲. مقدمه

قبل از پرداختن به مسأله، ذکر چند نکته ضروری است تا اهمیت پژوهش تبیین شود.

۲-۱. اهمیت پژوهش

تبیین معنای دقیق واژه «ضرب» در قرآن کریم از چند جهت حائز اهمیت است: اول آن که درک صحیح معنای این واژه، بسیاری از ابهامات و اختلافات تفسیری را برطرف می‌سازد، علاوه بر آن فهم دقیق این واژه، به ویژه در آیاتی که به روابط انسانی مرتبط است، می‌تواند به ارائه تفسیری هماهنگ با اصول اخلاقی و ارزش‌های انسانی کمک کند، دیگر آن که انسجام معنایی قرآن، ارائه معنایی واحد و فراگیر برای «ضرب» که قابل

انطباق بر تمامی کاربردهای آن در قرآن باشد، به انسجام معنایی این کتاب آسمانی کمک می‌کند، در آخر این که تبیین صحیح معنای «ضرب» می‌تواند به پاسخگویی به برخی شبهات و انتقادات درباره آیات مرتبط با این واژه کمک کند.

۲-۲. روش پژوهش

در این پژوهش، از روش توصیفی-تحلیلی استفاده خواهد شد. بدین ترتیب که: ابتدا به بررسی لغوی واژه «ضرب» در کتب معتبر لغت عرب پرداخته و معانی مختلف آن استخراج می‌گردد. سپس، با استفاده از نظریه «روح المعانی»، معنای عام و مرکزی واژه «ضرب» تعیین می‌شود. در ادامه، با تحلیل آیات مختلف قرآن که واژه «ضرب» در آن‌ها به کار رفته است، نشان داده می‌شود که چگونه معنای پیشنهادی، قابلیت تبیین تمامی کاربردهای این واژه را داراست. نهایتاً، به بررسی روابط هم‌نشینی واژه «ضرب» با سایر واژگان قرآنی پرداخته شده و نشان داده می‌شود که چگونه این روابط به فهم دقیق‌تر معنای واژه «ضرب» کمک می‌کنند.

۲-۳. پیشینه پژوهش

۱. «تحلیل تطبیقی - انطباقی نظریه روح معنا از دیدگاه فیض کاشانی و علامه طباطبائی» از خدیجه احمدی بیغش و حسین فراهانی، این مقاله بر مقایسه و تحلیل نظری پیرامون روح معنا متمرکز است، ولی پژوهش موجود بر تفسیر واژگانی بر اساس این نظریه می‌پردازد.
۲. «تحلیلی از مبانی قرآن شناختی نظریه روح معنا و استلزامات آن در فهم زبان قرآن با تأکید بر آرای آیت‌الله جوادی آملی» نوشته صدیقه صانع‌زاده و مهدیه سادات مستقیمی و مرضیه صادقی. نویسندگان در این به شرح و بسط کلی نظریه روح معنا پرداخته‌اند، ولی این پژوهش قصد دارد تا این نظریه را در آیات به صورت تطبیقی به کار گیرد.
۳. «هستی‌شناسی ارواح معانی قرآن کریم در دیدگاه ملاصدرا و تأثیر آن در مبحث

کیفیت وضع الفاظ» از عطیه زندیه و مریم کاشفی. در این مقاله نیز نویسندگان به شرح و توضیح این نظریه از دیدگاه ملاصدرا می پردازد.

مقالات دیگری نیز وجود دارد که به تبیین کلی این نظریه پرداخته اند، ولی این پژوهش با تمرکز بر تحلیل یک واژه خاص و بررسی روابط همنشینی آن، رویکردی جزئی تر و تخصصی تر دارد و به دنبال ارائه تفسیری جامع و منسجم از این واژه در چارچوب نظریه روح المعانی است.

همچنین در بخش بررسی واژه «ضرب» مقالات متعددی به این موضوع پرداخته اند؛ از جمله: «بررسی تنبیه بدنی زوجه در قرآن و روایات با رویکرد معناشناختی به واژه ضرب» از احمد نجمی پور و ناهید مشائی. که در آن به اثبات مخالفت روح کلی دستورات دینی با ضرب و شتم افراد و بیان معانی دیگر برای این واژه از جمله انصراف و ترک کردن است. ۲. «رویکردی ریشه شناختی به واژه قرآنی ضرب» از فتحیه فتاحی زاده و سارا طاهری. نویسنده در این مقاله با بررسی ریشه شناختی این واژه، برخی از معانی از جمله کتک زدن را تایید نمی کند و معانی متعددی برای این واژه در قرآن در نظر می گیرد، از جمله روی گرداندن. ۳. «معناشناسی ساختاری واژه ضرب در قرآن کریم»، نوشته فتحیه فتاحی زاده، ناهید حسین نتاج. نویسندگان به ترجمه این واژه براساس دو محور همنشینی و جانشینی می پردازد و معانی برای این واژه غیر از معنای زدن از جمله، اتصال، پیوستن، روی گرداندن و احاطه کردن و ... را در نظر می گیرد.

تعدادی از مقالات نیز از آن تعبیر به «زدن خفیف با مسواک و...» می کنند، پس برخی مقالات بر درک تاریخی از نقش های جنسیتی و روابط زناشویی در فقه اسلامی استوار است. برخی دیگر بر این نکته تأکید دارند که هدف از کلمه «اضربوهن»، حل تعارض از طریق جدایی و دوری است، نه خشونت فیزیکی. این بازنگری ها نشان دهنده یک بحث گسترده تر فرهنگی است که در آن تلاش می شود تا آموزه های دینی با معیارهای اخلاقی معاصر هماهنگ شود.

۲-۴. وجه نوآوری پژوهش

اما مقاله حاضر در تلاش است با اتکا به نظریه روح معانی و بررسی روابط همنشینی، رویکردی متفاوت با تفاسیر سنتی از «ضرب» ارائه دهد. پس با ارائه یک معنای عام و فراگیر، به دنبال فهم عمیق‌تر و منسجم‌تری از این واژه در قرآن است.

اگرچه مطالعات متعددی پیرامون نظریه روح معانی و همچنین معناشناسی واژه «ضرب» صورت گرفته است، اما پژوهش حاضر از چند جهت نوآورانه است: اول آن که این پژوهش بر اهمیت نظریه روح معانی در تحلیل واژگان قرآنی تأکید دارد و در نظر دارد با ترکیب نظریه روح معانی و بررسی روابط همنشینی، رویکردی جامع‌تر به معناشناسی واژه «ضرب» ارائه می‌دهد، بر اساس آن اگر واژه «ضرب» به معنای «وقوع و ظهور پدیده‌ای با هدف ایجاد تأثیر، انتقال و تحول از حالتی به حالت دیگر» در نظر گرفته شود، می‌توان تمامی کاربردهای آن در قرآن را تبیین نمود. مسأله دیگر این است که برخلاف اکثر پژوهش‌های پیشین که به معانی متعدد و گاه متضاد برای «ضرب» قائل شده‌اند، این پژوهش به دنبال ارائه یک معنای عام و فراگیر است که تمامی کاربردهای قرآنی این واژه را در بر گیرد. موضوع دیگر این است که در این پژوهش با تمرکز بر تحلیل یک واژه خاص و بررسی روابط همنشینی آن، رویکردی جزئی‌تر و تخصصی‌تر دارد و نظریه روح المعانی را از سطح نظری به سطح کاربردی منتقل می‌کند. و در آخر این پژوهش با بررسی دقیق و جامع روابط همنشینی واژه «ضرب» با سایر واژگان قرآنی، به درک عمیق‌تر معنای این واژه کمک می‌کند.

نظریه «روح معانی» که ریشه در اندیشه‌های عرفانی و فلسفی دارد، بر این اصل استوار است که هر واژه، دارای یک معنای اصلی و مرکزی است که به منزله «روح» آن واژه عمل کرده و تمامی معانی دیگر را در بر می‌گیرد. این نظریه، با تأکید بر وحدت معنایی قرآن، می‌تواند به ارائه تفسیری منسجم و هماهنگ از آیات کمک کند.

۲-۵. توضیح نظریه ی روح معانی

یکی از دیدگاه‌های مطرح شده توسط دانشمندان مسلمان، نظریه روح المعانی است. از این نظریه اولین بار غزالی سخن به میان آورد، (شیواپور، ۱۸۰) او در مورد رابطه لفظ و معنا می‌گوید: «چنان که هر کالبدی را روحی است که با وی نمی‌ماند، معنی حروف همچون روح است و حروف چون کالبد. شرف کالبد به سبب روح است و شرف حروف به سبب روح معانی است» (غزالی، ۲۸۴/۱).

بعد از او برخی فلاسفه همچون ملاصدرا، فیض کاشانی، سبزه‌واری، علامه طباطبایی به این نظریه اهتمام داشتند، صدرالمتألهین از این نظریه استقبال می‌کند و در این باره می‌گوید: «یک مفهوم کلی است که در لفظ وجود دارد و زیرمجموعه آن کلی، مصادیق دیگری هستند. هر مصداق سهمی از آن مفهوم به علاوه مشخصات مصداقی خود را دارد. ما به الاشتراک، همه این مصادیق، سریان مفهومی دارند و ما به الامتیاز، تشخیصات مصداقی را نشان می‌دهند» (صدرالمتألهین، الحکمة المتعالی فی الاسفار الاربعه، ۳۵/۱). او در تفسیر آیه الكرسي، در معنای واژه میزان می‌گوید که «لفظ میزان بر روح معنای آن صدق می‌کند، یعنی هرچیزی که چیز دیگری را با آن بسنجند، چه حسی و چه عقلی باشد». (صدرالمتألهین، شرح اصول کافی، ۱۵۱/۴)، حاجی سبزواری در این باره می‌گوید: «الفاظ برای معانی اعم وضع گشته‌اند». (سبزواری، ۵۵۸/۳)

علامه طباطبایی در معنای «جناح» در قرآن می‌گوید: «فرشته به چیزی مثل بال پرندگان مجهز است که با آن مانند پرندگان به امر خدا از آسمان به زمین می‌آید و از زمین به آسمان عروج می‌کند، قرآن این امر را بال نامیده است... بنابراین مجرد اطلاق لفظ «بال» بر نمی‌آید که این امر غیر مادی مانند بال پرندگان از پر تشکیل شده باشد، همانطور که در الفاظی همچون عرش، کرسی و...» (طباطبایی، المیزان، ۷/۱۷).

علامه حسن‌زاده در این باره می‌گوید: «مثلاً قلم نزد ما به آلتی چوبین یا آهنین اشاره دارد که کاتب در دست می‌گیرد و به وسیله آن می‌نویسد، و لوح به قطعه سنگ سیاه، یا

تخته‌سیاه و کاغذی اشاره می‌کند که بر آن‌ها می‌نگارد. این لوح و قلم مادی است که به آن‌ها انس و علاقه پیدا کرده‌ایم. اما ارباب معانی می‌فرمایند هرچه واسطه نگارش است، قلم و هرچه که پذیرنده نقش و نگار و خط و کتابت است، لوح است. هر یک از لوح و قلم، مراتبی دارد که برخی مادی و برخی مجرد از ماده هستند. به عبارت دیگر، لوح و قلم بر موجودات ماورای طبیعت نیز به معنای لطیف و دقیق اطلاق می‌شود. اگر این دو را تنزل دهیم تا در عالم ماده خود را نشان دهند، این لوح و قلم مادی می‌شود و اگر آن‌ها را تجرید کنیم و بالا ببریم، همان لوح و قلم نوری عاری از ماده می‌گردد». (حسن‌زاده آملی، ۳۵۰)، لفظ، سایه حقیقت کلمه است و این لفظ همچون نشانه‌ای است که ما را به سمت حقیقت می‌برد. حقیقت و روح کلمه در متونی چون قرآن، که دارای معانی طولی هستند، در هر عالمی به گونه‌ای خود را نمایان می‌سازد که در عالم ماده، این روح به صورت لفظ تجلی می‌یابد.

در روایات، از این شیوه معنایی در تفسیر قرآن تعبیر به «ذوب‌توبون بودن» آن می‌شود (مجلسی، ۱۵۵/۳۳؛ العیاشی، ۸۷/۱). این روایات به روشنی جواز و وجود تکثر معنایی طولی و عرضی در پرتوی یک معنای واحد را اثبات می‌کنند. به این رابطه، حمل لفظ مشترک بر همه معانی‌اش نیز گفته می‌شود (طیب حسینی، ۱۸۸).

بنابراین، بر اساس نظریه روح معانی، لفظ در سلسله طولی و عرضی بر تمام مصادیق مادی و معنوی خود قابل تعمیم است. استعمال لفظ در تمام مراتب خود مطابق معنای حقیقی و عام است که مبدأ اشتقاق می‌باشد. معنای حقیقی، یعنی روح معنا در سلسله طولی و عرضی و در تمام صورت‌ها و صیغه‌های آن جاری است و با معنای لغوی نیز مخالفتی ندارد، بلکه تمام معانی لغوی را نیز دربرمی‌گیرد.

بر مبنای طبقه‌بندی کلام نزد عرفا و فلاسفه که شامل کلام مادی، مثالی، عقلی و فوق آن است، تنها کلامی دارای سلسله طولیه معنای بی‌نهایت است که براساس اتحاد اثر و مؤثر، صاحب آن کلام این سلسله را پیموده باشد. به همین دلیل، کلام او که تجلی ذات اوست، نیز دارای این سلسله معنایی است. چنان‌که امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «المرء

مخبوء تحت لسانه» (سیدرضی، حکمت ۳۹۲). قرآن که کلام الهی است، به معنای این است که صاحب آن دارای حقیقتی غیرمتناهی است. بنابراین مخلوق او، یعنی قرآن نیز دارای حقیقتی بی‌انتهاست.

از این رو، در ترجمه و معنی کلمات، باید به گونه‌ای عمل کنیم که این کلمات در هر عصری و در هر عالمی به عنوان اصل به کار گرفته شوند و با گذشت زمان، آن معنا رو به زوال نرود. «میزان عالم طبیعت چون به عالم امر رسد، نحن موازین القسط می‌گردد، نفخ اینجا که به «نفخت فیه من روحی» برسد، نه ذهن می‌خواهد و نه هوا و نه دمیدن، ید اینجا که یدالله شود و جنب اینجا که جنب الله شود و دیگر الفاظ به معانی اینجا که آنجایی شوند، همه بدین مثابت‌اند». (حسن‌زاده آملی، ۱۵۰-۱۵۳)

معنای هر لفظ، مطابق طبقات عوالم، در طول هم قرار گرفته‌اند. چنان‌که معانی قرآن مجید نیز همه در طول هم‌اند. لوح، قلم، کتاب، کلمه و کلام نیز به همین سان عمل می‌کنند. پس بر اساس نظریه روح المعانی، یک معنای عام و کلی را در نظر می‌گیریم که بر تمام مصادیق مادی (عرضی) و طولی (مراتب معنایی) خود دلالت می‌کند.

۳. طریقه ی بررسی واژه بر اساس نظریه ی روح معانی

همان‌طور که گفته شد، نظریه‌ی روح معانی، تنها بر متونی قابل تعمیم است که بر اساس اتحاد کلام و متکلم، مولف آن مراتب نفس انسانی را پیموده باشد، بر این مبنا متون را می‌توان به متون جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی تقسیم کرد، در متن انسانی یک روح است که دارای مراتب گوناگون از فرش تا فوق عرش است و این بدن یعنی الفاظ متن، جلوه و رقیقتی از آن حقیقت روح کلمه (انسان) است. کلمه نیز به کلمه مادی یعنی الفاظ، کلمه مثالی، کلمه‌ی عقلی و الهی تقسیم می‌شود.

تنها در متن قرآنی و متون عرفانی و متونی که دارای لایه‌های معنایی طولی هستند، می‌توانیم این نظریه را اعمال نماییم.

در فلسفه اسلامی دو برهان در اثبات وجود خدا به اسم برهان «إن» و «لم» آمده

است، در قضایای اینی ما از معلول به علت می‌رویم مثلاً از سرفه‌های خشک پی به بیماری سل می‌بریم، ولی در برهان لمی از علت به سوی معلولات می‌رویم، که برهان «لم» را بر برهان «إن» ترجیح می‌دهند، جناب سبزواری در این خصوص می‌فرماید: «وعکسه إن و لم أسبق... و هو بإعطاء اليقين أوثق» (سبزواری، ۶۷/۱) در حدیث نیز آمده است که «بم عرفت الأشياء؟ فقال: بالله عرفت الأشياء» (قزوینی، ۴۶/۲). حضرت علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «اعرفوا الله بالله» (صدوق، ۲۸۶؛ یا در روایت دیگر آمده است: «إن الله عزوجل أجل و أكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله. فقال رحمك الله»). (همان، ۲۸۶)

براساس این احادیث و روایات می‌توان علاوه بر این که از لفظ به سمت حقیقت و روح کلمه حرکت کرد، همچنین می‌توانیم ابتدا به حقیقت معنای کلمه که همان روح معانی است علم یابیم و سپس به رقیقت آن که «عبارت» دورترین رقیقت روح کلمه است، راه یافت و سطوح زبانی را مطابق آن مورد بررسی قرار داد، تا بتوانیم بر اساس معنای عام و با کمک سطوح زبانی به معنای متن و کلام بپردازیم.

بنابراین ابتدا باید معنی کلمات در عبارات گوناگون یک متن واحد مثل قرآن را بیابیم، سپس معنایی که عامتر از بقیه معانی است و شامل تمامی معانی دیگر است را برگزینیم و سپس بر اساس آن نقطه‌ی مرکزی به بررسی آن کلمه در تمام آیات بپردازیم، در این بخش ألفاظ و سطوح مختلف آن از جمله، آوایی، صرفی، نحوی و بلاغی به عنوان چارچوبی برای معنا قرار می‌گیرد، به صورتی که باید معنا تنها در چارچوب لفظ باشد و نتوانیم بر اساس سلايق شخصی به ترجمه‌ی متن بپردازیم.

در این نوع نگرش، با بیان معنای مرکزی، مشتقات کلمه نیز معنا می‌یابند و این گونه نیست که هر کلمه در هر مکانی به گونه‌ای متفاوت معنا شود. در این نظریه مترادف معنایی، حذف، تقدیر وجود ندارد، معانی عام و کلی، جامع افراد و مانع اغیار است، شدت تأثیر پیش زمینه‌ی ذهنی مفسر در ترجمه و تفسیر متن بسیار کاسته می‌شود و معانی ألفاظ در بین انواع دلالتها به دلالت تطابقی نزدیکتر است، به عنوان مثال بر اساس تحقیق صورت

گرفته شده امی در علم الکلمة یعنی فردی که منسوب به أم و أصل است و به هیچ نوع آلودگی آمیخته نشده است و بین او و اصل هستی یعنی خداوند، هیچ فاصله‌ای قرار نگرفته است، این معنای عام است که بر تمام مشتقات خود بر اساس دلالت تطابقی مطابقت دارد، برخلاف معنای درس نخوانده که نوعی دلالت التزامی است و بر اساس پیش زمینه های ذهنی مفسر و مترجم است.

بر اساس این رویکرد، فهم، درک و دریافت گستره معنا در هر یک از عوالم چهارگانه با همه مراتبش بستگی به توانائی، سعه و مرتبه وجودی هر فردی دارد که این همان شرح صدر قرآنی است و انسان نیز که دارای مقام لا یقفی است و غیر متناهی می‌باشد، می‌تواند در این مسیر قدم گیرد و به دنبال فهم معنا برود تا به هر یک از درجات و مقامات نائل آید.

۴. بررسی لغوی واژه ضرب

ریشه «ضرب» ۵۸ مرتبه در قرآن به کار رفته است، سه بار به صورت اسم «مصدر» و در بقیه حالات به صورت فعل آمده است که ۱۲ مرتبه به صورت فعل مضارع، ۱۵ مرتبه أمر و نهی، ۶ مرتبه فعل مجهول و ۲۲ مرتبه به صورت ماضی به کار رفته است و در همه اشکال به صورت فعل ثلاثی مجرد می‌باشد.

واژه «ضرب» در فرهنگ نامه‌های لغت عربی معنای متعددی دارد، راغب در لغت نامه ی خود معنای اصلی واژه‌ی ضرب را «زدن فیزیکی» (راغب، ۵۰۵/۱) ترجمه می‌کند، برخلاف فراهیدی، ابن منظور، جوهری که معنای واژه را گسترش داده‌اند و زدن را معنای اصلی بیان نکرده‌اند، فراهیدی در العین می‌گوید «واژه ضرب به جمیع اعمال اطلاق می‌شود، به همین علت برای این واژه معانی بسیاری آورند و هر یک از معانی را در مقابل کلمات هم‌نشین آن ترجمه کردند». (فراهیدی، ۳۰/۷) به عنوان مثال: «ضرب فی الأرض: سار فی ابتغاء الرزق، ضرب الله مثلا: آی وصف و بین، استضرب العسل، بمعنی التحول من حال إلى حال و...». (جوهری، ۶۱۷) در فرهنگ لغت سیاح آمده است: «ضرب الشئ

ضرباً: حرکت داد (تحرك)... ضرب الشيء بالشيء: مخلوط کردن، ضرب عنه: روی گردانید، ضرب الأرض: پیمود، ضرب المثل: بیان نمود» (سیاح، ۸۵۳/۱). صاحب الطراز می‌گوید: «ایقاع شیء علی شیء بشدة لیؤثر فیه». (مدنی، ۲۲۷/۲-۲۳۰)

پس بر مبنای فرهنگ لغت، «ضرب» در تمام حالات به کار می‌رود و مطابق با کلمه‌ای که در کنار آن قرار می‌گیرد، ترجمه می‌شود.

با توجه به نظریه‌ی روح معانی، می‌بایست ابتدا یک معنای کلی را از میان واژگان برگزینیم که به عنوان معنای مرکزی قرار گیرد و بر دیگر معانی نیز به نحو کلی اطلاق شود. در معنای واژه «ضرب» گفته می‌شود که به هر نوع فعلی اطلاق می‌گردد، یعنی شبیه به یک فعل کمکی مثل «جعل» که هم در معنای مادی و هم معنوی از آن استفاده می‌شود. البته در فعل «ضرب»، هدف از به کارگیری این کلمه، نتیجه‌ای است که به دنبال آن می‌آید. به عبارت دیگر، هر کجا این کلمه در قرآن به کار رفته باشد، به دنبال آن تأثیری صورت می‌پذیرد و این تأثیر به سرعت به صورت انتقال از مکانی به مکان دیگر و یا حالتی به حالت دیگر انجام می‌پذیرد، به گونه‌ای که نوعی تحول ایجاد می‌گردد. بنابراین، کلمه‌ی «ضرب» همچون فعل کمکی است که در مطلق افعال به کار برده می‌شود و به معنای «وقوع چیزی بر شیء دیگر» است که این «ایقاع» به نحو کلی جنبه‌ی مادی و معنوی را در بر می‌گیرد. ایقاع از مصدر «وقوع» است. وقوع به معنای «سقط» و پرنده‌ای که بر روی زمین یا درخت فرود آید» می‌باشد. (مصطفی ابراهیم، ۱۰۹۳).

پس واژه «ضرب» بر وقوع، نزول و ظهور شیء دلالت دارد. «ضرب المثل» به معنای «ضرب الدراهم» است و به بیان چیزی اشاره دارد که اثر آن در دیگری ظاهر می‌شود. (کفوی، ۵۷۲/۱). مسأله‌ای که در این واژه بسیار حائز اهمیت است، نتیجه‌ای است که بر آن مترتب است. یعنی هر کجا فعل «ضرب» به کار برده شد، ما با نتیجه‌ی حتمی و تأثیر روبرو می‌شویم. این نتیجه هم به شکل تحول، انتقال و انصراف است. همان‌طور که در معنای «ضرب» آمده است: «الراكب إذا أراد أن یصرف دابته، ضربها؛ یعنی این که در اینجا،

«ضرب» به معنای «صرف» به کار رفته است» (طریحی، ۱۰۵/۲).

بنابراین، این نتیجه و تأثیر انتقال معنوی نظیر تنبیه (آگاهی)، ظهور حقیقت، انصراف از حالتی به حالت دیگر و یا انتقال مادی می‌باشد. این انتقال، تحول و تنبیه یا تلنگر نیز به سرعت صورت می‌گیرد. علامه حسن‌زاده آملی در کتاب «انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه» می‌نویسد:

«مقصود از ضرب در آیات الهی، ایجاد تحول و انتقال از حالتی به حالتی دیگر است. این تحول گاه در ظاهر است و گاه در باطن، گاه مادی است و گاه معنوی» (حسن‌زاده آملی، ۱۲۷).

اکنون به تحلیل معنایی این واژه در بافت قرآن پرداخته و تلاش می‌شود تا معنای واژه «ضرب» را با توجه به همنشین‌های آن و بر اساس روح معانی این واژه، یعنی «وقوع»، به نحو عام بررسی کنیم. در معنای مادی خود به برخورد چیزی با چیز دیگر دلالت دارد و در معنای معنوی خود، به معنای ظهور شیء از مرتبه‌ای به مرتبه‌ی دیگر است که با توجه به معنای لغوی آن، در هر دو حالت هدف تأثیر حتمی به صورت تغییر، انتقال، تحول و تنبیه است.

۵. بررسی واژه ضرب در آیات قرآن

در بین آیات دو واژه «مثل» و «أرض» پربسامدترین همنشین‌های واژه «ضرب» می‌باشند، باقی واژه‌ها و یا حروف یک یا دو بار در کنار ضرب قرار گرفته‌اند. ضرب در قرآن با حرف جر و یا بدون حرف جر تکرار شده است که در هر یک معنای مخصوص به خود را افاده می‌کند.

۵-۱. ضرب در کنار «مثل»

واژه «ضرب» ۲۹ مرتبه به همراه مثل در قرآن ذکر شده است، «ضرب الله مثلاً»، همان‌طور که گفتیم ضرب به معنای مطلق فعل و به معنای وقوع است، در این آیه وقوع به معنای وقوع معنوی است، یعنی ظهور و وقوع مرتبه حقیقی کلمه به صورت مرتبه مثالی آن

برای تبیین، تنبه (آگاهی) و انتقال کلام است، «منظور از ضرب مثل، ایراد و اظهار چیزی با هدف تبیین و وضوح مقصود است. پس مراد از ضرب در اینجا ابراز و اظهار است، در ضرب مثل‌ها، هدف تقریب مفاهیم عقلی به ذهن‌ها و انتقال آنها از طور خفاء به طور شهود و عیان است». (طباطبایی، ۳۰۸/۱۳). بر این اساس حقیقت از مرتبه‌ی مافوق که عقل است به صورت مثال که در مرتبه مادون قرار گرفته، ظهور و نزول می‌یابد. «خداوند متعال حقایق عقلی را به صورت مثال‌های محسوس نازل می‌کند تا آنها را به فهم مردم نزدیک سازد. پس مثل، تنزل حقیقت از مرتبه عالی آن به مرتبه‌ای پایین‌تر است که انسان می‌تواند آن را درک کند، و ضرب در اینجا به معنای آشکار کردن و نمایان ساختن چیزی است که پنهان بوده به صورتی آشکار». (ابن عربی، ۱۶۷/۲؛ ابن عاشور، ۲۴۵/۱۴). پس مثال برای انتقال و تفهیم حقیقت و اصل کلام، بیان می‌شود تا در مخاطب اثر گذاشته و مقصود منتقل گردد و نوعی آگاهی در او ایجاد نماید، انسان در این حالت از ناآگاهی به آگاهی منتقل می‌شود. آلوسی در تفسیر خود می‌گوید: «ضرب در اینجا استعاره‌ای برای بیان و توضیح است. اصل معنای ضرب، ایجاد اثر و تأثیرگذاری است، گویا مثل در ذهن شنونده اثر می‌گذارد و آنچه پنهان بوده را برای او روشن می‌سازد... بنابراین ضرب مثل سببی برای انتقال از جهل به علم و از غفلت به هوشیاری است». (آلوسی، ۲۱۸/۷؛ فخررازی، ۳۱۲/۲۰). در تایید این معنا خداوند در کنار مثل عبارت «صرف» را نیز به کار برده است که «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ... مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (الکهف، ۵۴) که مشابه ساختار «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ... مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (الروم، ۵) به کار برده شده است، صرف در لغت به معنای «تحويل من حالة إلى حالة» یعنی برگرداندن از حالتی به حالت دیگر و یا تبدیل کردن چیزی به غیر از خودش است (راغب، ۴۸۲/۱)، پس ضرب الله مثلاً یعنی خداوند حقیقت را به صورت مثل تنزل داده و معنا را از حقیقت به رقیقت انتقال و آن را به صورت مثل ظاهر گردانیده است، با هدف آگاهی و تأثیر.

۵-۲. ضرب در کنار «الحق» و «الباطل»

در قرآن آیه «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ» وجود دارد که در آن «يضرب» در کنار حق و باطل قرار گرفته است. برخی مفسران در این آیه «مثل» را در تقدیر می‌گیرند (طباطبائی، ۳۳۷/۱۱). اما با توجه به معنای مرکزی و عمومی که برای «ضرب» در نظر گرفته‌ایم، می‌توانیم معنای این آیه را بدون نیاز به تقدیر «مثل» اینگونه ترجمه کنیم: خداوند حق و باطل را به این روش ظاهر سازد و هدف از این کار آگاهی بخشی به مخاطب است. «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، أَيْ يَبَيِّنُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ وَيُوضِحُهُمَا بِهَذَا الْمَثَلِ، فَيَعْلَمُ أَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ بَاقٍ، وَالْبَاطِلُ مُضْمَحِلٌ فَانٍ» (طبرسی، ۴۲۶/۵)؛ «ضرب در اینجا به معنای آشکار کردن و بیان است، یعنی اینگونه خداوند حق و باطل را آشکار می‌کند و میان آنها تمایز قائل می‌شود. پس مراد، بیان حالت حق و باطل در خودشان است، نه بیان مثالی برای آنها. و معنا این است که اینگونه خداوند حق را از باطل تمییز می‌دهد و میان آنها جدایی می‌افکند». (فخر رازی، ۴۰/۱۹).

کلمه «كَذَلِكَ» به عبارت قبل از آن برمی‌گردد که خداوند اهل باطل را مانند کف روی آب می‌داند، زیرا این کف بر سطح آب ظاهر می‌شود و در نهایت محو و نابود می‌گردد. در این حالت، تحول و انتقال از هستی به نیستی صورت می‌گیرد. این موضوع در آیات «وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ» (الشوری، ۲۴) و «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (الاسراء، ۸۱) روشن‌تر می‌شود، در حالی که حق نیز ثابت و مستقر می‌گردد «فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ». (الرعد، ۱۷) هر دو (حق و باطل) از یک سرچشمه جاری می‌گردند که «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» است. ولی باطل به صورت کف نمایان، محو و نابود می‌شود، در حالیکه حق مانند آب زلال می‌ماند. بنابراین، عبارت «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ» یعنی خداوند حق و باطل را این‌گونه ظاهر می‌سازد: با توجه به اینکه فعل «ضرب» به کار رفته است، نتیجه و تأثیر حتمی به دنبال خواهد داشت؛ به‌گونه‌ای که باطل همچون کف، نابود می‌گردد و حق پایدار باقی می‌ماند. همچنین با توجه به معنای «ضرب» که به حرکت از بالا به پایین اشاره دارد، حق و باطل نیز از یک سرچشمه به سمت پایین حرکت کرده و سپس به دو گروه تقسیم می‌شوند.

۵-۳. ضرب در کنار واژه‌ی «أرض»

ضرب ۵ بار در کنار واژه «أرض» به کار رفته است، «ضرباً فی الأرض» که به معنای وقوع و ظهور انسان بر روی زمین است که با هدف انتقال مادی از مکانی به مکان دیگر به همراه تحول و انتقال معنوی که تبیین و تنبیه است، صورت می‌گیرد. مخاطب این آیات مومنان هستند.

در سه آیه آن، مخاطبان افرادی هستند که در راه خداوند حرکت می‌کنند و از مکانی به مکان دیگر با هدف تبیین و آگاهی منتقل می‌شوند، «یا ایها الذین آمنوا إذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا»؛ تبیین در این آیه بر این مطلب دلالت می‌کند، «للفقراء الذین أحصروا فی سبیل الله لا يستطيعون ضرباً فی الأرض» (در این آیه می‌توان فی سبیل الله را با توجه به آیات گذشته متعلق به ضرباً گرفت)؛ «وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» (النساء، ۱۰۰-۱۰۱)، «یا ایها الذین آمنوا... إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ» (المائدة، ۱۰۵) که در این آیه نیز مخاطب خداوند مومنان هستند. با توجه به آیات گفته شده، خداوند در این آیه «وَأُخْرُونَ يُضْرَبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ» نیز مومنان را مورد خطاب قرار می‌دهد، مومنان در این آیات افرادی هستند که در معیت (معیت غیر از همراه بودن فیزیکی است) رسول الله ﷺ قرار دارند، هدف از ضرب فی الأرض نیز طلب فضل خداوند است، پس در همه‌ی موارد «ضرب فی الأرض» به معنای ظهور و وقوع بر روی زمین، انتقال و گردیدن از جایی به جای دیگر به منظور تبیین، تنبیه در راه خداوند و طلب فضیلت او می‌باشد که می‌تواند موجب تنبیه، تأثیر و انتقال روحی باشد. در این روند انسان از ناآگاهی به آگاهی منتقل می‌شود. راغب در این باره می‌گوید: «ضرب در زمین به معنای سیر در آن برای تجارت و طلب روزی و غیر آن است، و این سیری است که برای هدفی معنوی انجام می‌شود و صرفاً انتقال از مکانی به مکان دیگر نیست... در این سیر، معارف و تجربه‌هایی برای انسان حاصل می‌شود که با اقامت در یک مکان برای او حاصل نمی‌شود، پس از حالت

جهل به حالت معرفت منتقل می‌شود». (راغب، ۵۰۵)، و «در آن اشاره‌ای است به اینکه سفر در راه خدا صرفاً انتقال بدنی نیست، بلکه انتقال روحی نیز هست، از غفلت به بیداری و از جهل به علم». (فخر رازی، ۱۵۲/۱۰)

۵-۴. ضرب در کنار «بحر، طریق، حجر» و «ه، بعضها، یمین»

از کلماتی که به همراه واژه‌ی «ضرب» به کار رفته‌اند، می‌توان به واژه‌های «بحر، طریق، حجر»، اشاره کرد، در داستان عبور حضرت موسی (ع) از رود نیل به «بحر» اشاره شده است، «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا» (طه، ۷۷)، در این آیه خداوند به حضرت موسی دستور می‌دهد تا طریقی در دریا برای آنان واقع و ظاهر کند، بدین صورت که قسمتی از دریا را به خشکی تبدیل و راه را ظاهر نماید.

در آیه دیگر خداوند دستور می‌دهد، «اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ» (الشعراء، ۶۳)، که اضرب با حرف جر «با» بیان شده است، «با» به معنای الصاق است، بدین معناکه عصای خود را به «بحر» زن، به طوری که فقط عصا با بحر تماس داشته باشد، یعنی با استفاده از عصای خود طریق را آشکار و این تبدیل و انتقال را انجام بده. که این عمل نیز با ایجاد اثر و تغییر همراه بوده است، از این روی، قسمتی از دریا به خشکی جهت عبور حضرت موسی (ع) و مردمانش تبدیل گردید.

در مورد هم نشینی واژه «ضرب» با «حجر» نیز در قرآن آمده است که «وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ» (البقره، ۶۰) در این آیه نیز به موجب وقوع عصا بر حجر، که به وسیله باء الصاق آمده است که با یکدیگر تماس داشته‌اند، نهر جاری گشت، که معنای عام نیز در اینجا جاری است، از این روی شیء‌ای بر شیء‌ای واقع گشت و با تأثیر و نتیجه‌ی قطعی همراه بود به طوری که انتقال و تحولی از حجر به نهر، جاری گشت و شیء‌ای ظهور یافت. این انتقال به سرعت انجام پذیرفت و تدریجی نبود.

در آیه‌ی «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ» (البقره، ۷۳)، امر بر وقوع

مقداری از شیء بر جسم مرده شده که با این روش نتیجه و تأثیر قطعی صورت گرفته و انسان مرده به زنده تبدیل شد و یک دگرگونی و انتقال اتفاق افتاد، این روند هم به سرعت صورت گرفت. در این آیه نیز باء الصاق آمده است که دلالت بر تماس مادی شیء بر بدن شخص است. خداوند در آیه دیگر می‌فرماید: «وَحُذِّ يَدُكَ ضِعْثًا فَاضْرِبْ بِهِ» (ص، ۴۴)، این آیه محل بحث پژوهشگران بسیاری قرار گرفته است، با توجه به برخی از این پژوهش‌های انجام شده، این آیه دلالتی بر فرمان زدن همسر ایوب علیه السلام نیست، بلکه خداوند امر به تماس «ضغث» با بدن‌های بی‌جان فرزندان حضرت ایوب علیه السلام است، که این خود دستور عملی است که در دو آیه با نتیجه تحول و انتقال از حالت مرده به حالت زنده است، پس ضرب در جملاتی به کار می‌برد که حتماً نتیجه آن عمل منجر به تأثیر، انتقال و تحول سریع است. «گروهی از مفسران به این نظر رفته‌اند که مراد از ضرب در اینجا زدن همسرش نیست، بلکه زدن پیکرهای فرزندان مرده‌اش برای زنده کردن آنهاست... و این معنا به سیاق آیات قرآنی که در آنها ضرب به معنای تغییر و تحول سریع می‌آید، نزدیک‌تر است». (آلوسی، ۲۲۰/۱۲؛ ابن‌کنیر، ۴۴/۴، سید قطب، ۳۰۲۳/۵؛ فخر رازی، ۲۳۵/۲۶)

با توجه به آیات بیان شده، حرف جر «با» دلالت بر تماس شیء مادی بر شیء مادی دیگر با استفاده از ابزاری مادی است و آیاتی که در آن حرف جر «با» به کار رفته است، دلالت بر فعلی مادی دارد که منجر به تأثیر و انتقالی می‌گردد. مفسران اشاره کرده‌اند که همراهی حرف «باء» با فعل «ضرب» در این آیات، نشان‌دهنده تماس فیزیکی و مادی است که منجر به تحول و تغییر سریع می‌شود (راغب اصفهانی، ۵۰۳؛ زمخشری، ۱۴۴). چنانکه در آیه «اضرب بعصا» باء برای الصاق حقیقی است که دلالت بر تماس محسوس عصا با شیء مورد نظر دارد. (طباطبایی، ۲۴۱)

۵-۴. هم نشینی ضرب با «سور»

خداوند در سوره حدید، در خصوص درخواست نور از طرف منافقان به مومنان

می‌فرماید: «فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» (الحديد، ۱۳)، در این آیه منافقان که در حیات مادی دوگونه رفتار می‌کردند، درون آنان دشمنی و عذاب بود و ظاهر آنان دوستی و رحمت، پس از این‌که مومنان به آنان گفتند که باید آن نور را از قبل یعنی زندگی مادی خود به همراه می‌آوردید، دیواری بین آنان واقع و ظاهر گشت که در نتیجه این اتفاق، انتقال روحی برای آنان حاصل شد و برای آنان حقیقت زندگی مادیشان که در ظاهر رحمت ولی باطنشان دشمنی و عذاب بود، در آخرت به واسطه‌ی دیواری این‌گونه پدیدار گشت که ظاهر عذاب و باطن تبدیل به رحمت شد، «در سخن خداوند «پس میان آنها دیواری زده شد» دلالتی است بر تحول سریع از حالت ظاهری به حالت باطنی، پس همان‌طور که منافقان در دنیا ظاهری داشتند که با باطنشان تفاوت داشت، خداوند متعال این حقیقت را در آخرت با تحولی سریع وارونه می‌کند و ظاهر را عذاب و باطن را رحمت قرار می‌دهد». (فخررازی، ۴۷۱/۲۹) بنابراین ظاهر اعمالشان برای اهل قیامت آشکار شد که آن دوستی و مودت، کینه و دشمنی بود و دیگر این‌که این عذاب نیز در باطن خود از رحمت خداوند سرچشمه می‌گیرد، زیرا که این عذاب موجب تطهیر انسان و ترقی او می‌گردد. مثل این‌که انسان برای درمان سرطان نیازمند به اعمال جراحی باشد، این عمل‌ها گرچه در ظاهر دردناک هستند ولی در باطن موجب سلامتی انسان می‌گردد، در قرآن کریم خداوند متعال دوزخ را در شمار نعمت‌ها آورده است و می‌فرماید: «این همان دوزخی است که گنهکاران آن را دروغ می‌پنداشتند؛ آنان در میان آتش و آب جوشان رفت و آمد می‌کنند؛ پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید. (الرَّحْمَن، ۴۳-۴۵)

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «به سوی آموزش پروردگار خود پیشی گیرید قبل از آن‌که بین شما دیواری ظاهر گردد که باطنش رحمت خداوند و ظاهرش عذاب خدا باشد».

همان‌طور که گفته شد براساس نظریه روح معنا که باید یک معنای عام مرکزی را اصل قرار داده و بر اساس آن واژه را در سلسله طولی و عرضی به یک معنا برگردانیم، «باب»

در قرآن می‌تواند بر معنای «دریچه و درگاه ورود به یک مقام و جایگاه و مکان باشد». در حدیث آمده‌است: «از پیامبر ﷺ درباره‌ی کلام خداوند: «فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ بَسُورَ لَهْ بِأَبْطَنِهِ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ»، سوال کردند، فرمود: «من «سور» و علی «باب» آن است و تنها می‌توان از طریق باب وارد «سور» شد». (مجلسی، ۲۴/۲۷۷)

۵-۶. هم نشینی واژه‌ی «ضرب» با «خمر»، «أرجل»

در آیه ۳۱ سوره نور، خداوند به زنان مومن دستور می‌دهد که از پوشش مناسب استفاده کنند، در آیه «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ» (النور، ۳۱) خداوند به زنان امر می‌کند، به وسیله خمر که نوعی پوشش است، جیوب خود را احاطه کنند، در این آیه حرف جر «علی» دلالت بر احاطه دارد و یضربن نیز به معنای وقوع و ظهور خمر بر روی جیوب می‌باشد، که با نتیجه‌ی حتمی همراه هست و موجب تأثیرمطلوب بر ایمان شخص با حجاب و افراد اجتماع است، به عبارت دیگر این نشان‌دهنده این است که این عمل نه تنها به پوشش فیزیکی بلکه به تأثیر عمیق‌تری در روح و ایمان جامعه منجر می‌شود. پوشش، در واقع نشانه‌ای از دینداری است که می‌تواند به تقویت ایمان زنان و همچنین موجب تحولات مثبت در محیط اجتماعی و فرهنگی منجر شود. به عبارت دیگر، این پوشش نه تنها در فرد، بلکه در کل جامعه می‌تواند گسترش یابد و در نهایت بر روحیه جمعی مؤمنان تأثیر گذاشته و موجب ترویج آرمان‌های انسانی و اسلامی گردد.

پس با توجه به آیه «یضربن بخمرهن» زنان از حالت کشف به حالت ستر منتقل می‌شود که هم موجب تحول ظاهری در آنان می‌شود و هم موجب تحول اخلاقی و اجتماعی در جامعه می‌شوند. «سخن خداوند و باید روسری‌های خود را بر گریبان‌هایشان ببندازند» یعنی انداختن روسری بر گریبان به شکلی محکم و سریع به گونه‌ای که سینه را بپوشاند و پوشش محقق شود... و ضرب در اینجا دلالت بر تغییر و تحول در حالت زن از کشف به پوشش دارد، و آن تحولی است که به صورت مستقیم انجام

می‌شود و در جامعه تأثیر می‌گذارد». (زمخشری، ۲۳۱/۳، طباطبائی، ۱۱۲/۱۹؛ فخر رازی، ۲۰۷/۲۳)

در انتهای آیه خداوند به زنان می‌گوید: «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» (النور، ۳۱) نیز همین گونه است، رجل بر دو معنا اطلاق می‌شود، یا «از بیخ ران تا سر پنجه‌ی پا معنا می‌شود و یا به معنی قسمت زیرین یعنی قدم که از مفصل ساق یعنی مچ پا تا سر پنجه‌ی انگشتان است» (نک: سیاح، ۴۸۳) خداوند به زنان امر می‌کند تا به واسطه‌ی پاهای خود آن چه که به عنوان زینت مخفی گشته را آشکار ننمایند و واقع و ظاهر نسازند. بدین معنا که با ظهور و وقوع پای خود در مقابل دید دیگران، زینت‌های خود را آشکار نسازد، در این آیه «ما» در «ما یخفین» مفعول به باب اشتغال است. این عمل نیز همانند وقوع خمر بر روی جیوب، منجر به حفظ ای

این دو جمله در ابتدا و انتهای سوره واقع شده است که در ابتدای آیه امر به پوشاندن و سیطره‌ی خمر بر قسمت بالای بدن دارد و در انتهای آیه امر به پوشاندن قسمت پایین بدن می‌کند که سر انگشتان پا را نیز شامل می‌شود، بر اساس این دو فرمان که در ابتدا و انتهای آیه واقع شده‌اند، می‌توان گفت که این آیات نشان‌دهنده یک نظام پوششی جامع و سراسری برای زنان هستند. در ابتدای آیه، به زنان امر می‌شود تا سینه‌های خود را به وسیله خمر بپوشانند، «ضرب» دلالت بر ظهور و قراردادن پارچه‌ای دارد که قسمت ابتدای آن بالای سر است، یعنی به گونه‌ای این پوشش را بر روی سر خود قرار دهند که بر روی جیوبشان نیز قرار گیرد و این خمر رها شده نباشد، در انتهای آیه نیز به آنها توصیه می‌شود تا از نشان دادن پاهای خود پرهیز کنند. این آیه می‌تواند به‌طور کلی اشاره به اهمیت پوشش کامل زنان در همه سطوح بدن داشته باشد و این نگرش به پوشش، به مثابه یک سنت اجتماعی و مذهبی در جامعه اسلامی مطرح شود. آلوسی در این باره می‌گوید: «از شگفتی‌های نظم قرآن این است که آیه بین دو طرف بدن در پوشش با استفاده از ماده ضرب جمع کرده است، پس در اول آیه گفته «وليضربن بخمرهن علی جیوبهن» و در آخر

آن گفته «ولا یضربن بأرجلهن»، و این اشاره دارد به اینکه پوشش مطلوب شامل تمام بدن از بالا تا پایین آن است، و اینکه زن به پوشاندن مأمور شده و از هر آنچه به آشکار شدن زینتش منجر شود نهی شده است». (آلوسی، ۱۷/۱۸)

با این توضیحات، مفهوم آیات و عبارات به طور واضح‌تر و جامع‌تری ارائه شده و عمدتاً به اهداف تربیتی و اجتماعی پوشش در این آیات پرداخته می‌شود.

۵-۷. همنشینی ضرب و الذکر

واژه‌ی دیگری که در کنار کلمه «ضرب» قرار گرفته است، «ذکر» است، خداوند در سوره زخرف خطاب به اسراف کاران می‌فرماید: «أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذَّكَرَ صَفْحًا» (الزخرف، ۵)، ضرب الذکر که همان نزول و ظهور ذکر می‌باشد که به منظور تأثیر و نتیجه حتمی و همراه با انتقال و تحول است، «و ضرب الذکر اشاره به تأثیر قوی و تحول سریعی دارد که قرآن در نفوس ایجاد می‌کند. (ابن عاشور، ۱۸۹/۲۵) حرف جر «عن» بین فعل ضرب، و الذکر واقع شده است، «عن» به معنای تجاوز است، «عن تفید المجاوزة و معنی المجاوزة الابتعاد» (سامرائی، ۴۶/۳) پس با توجه به معنای مرکزی این معنا از آیه فهمیده می‌شود که آیا «ذکر» را بر جان‌های شما واقع و ظاهر سازیم، حال آن‌که از ظرفیت جان شما بیشتر است و از آن تجاوز می‌کند، زیرا که شما از اسراف کاران هستید، زرکشی در البرهان فی علوم القرآن می‌نویسد: «حرف «عن» در آیه «أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذَّكَرَ صَفْحًا» به معنای تجاوز است و نشان می‌دهد که ذکر (قرآن) از ظرفیت و استعداد مخاطبان تجاوز می‌کند، یعنی فراتر از توان درک آنهاست.» (۲۸۷/۲)

در بین آیه سخن از «صفح» به میان آمده است، که در تقویت عبارت قبل آن است که چون شما اسراف کار هستید، پس جان شما ظرفیت پذیرش ظهور ذکر را ندارد و از آن تجاوز و عبور می‌کند، پس از ظهور ذکر، چشم پوشی می‌کنیم، صفح به معنای «انصراف و روی گرداندن از جهتی به جهت دیگر، ترک کردن و چشم‌پوشی است و منظور روی گردانی قلبی است». (جوهری، ۵۹۲)

در این آیه «أ» استفهام انکاری است و نفی کننده فعل می‌باشد، «ال» در کلمه «الذکر» نیز به معنای استقرای حقیقی است و تمام افراد خود را شامل می‌شود، پس همه مراتب و حقایق ذکر معنا می‌شود.

به نظر می‌رسد، می‌توانیم این آیه را با توجه به موارد گفته شده بدین گونه ترجمه کنیم که ما همه ذکر را بر قلب و جان شما واقع و ظاهر نمی‌کنیم (خفایا و بطون قرآن را بر شما متجلی نمی‌سازیم) زیرا این ظهور به دلیل اسراف کار بودنتان، بیش از ظرفیت جان شما است، پس ما از اظهار همه حقایق ذکر چشم پوشی می‌کنیم. «این نشان می‌دهد که مراتب و بطونی از قرآن وجود دارد که بر همه کس آشکار نمی‌شود، بلکه متناسب با ظرفیت و استعداد افراد نازل می‌گردد». (طباطبایی، ۱۸/۷۹-۸۰)

۵-۸. هم نشینی واژه «ضرب» با «آذان»

یکی از همنشین‌های واژه «ضرب» در قرآن «آذان» می‌باشد: «فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ» (الکهف، ۱۱)، این آیه با توجه به معنای مرکزی برگزیده شده، به معنای این است که بر گوش‌های آنان واقع و ظاهر گشتیم، پس بدین سبب حال آنان متغیر گشته و متحول شدند و از عالمی به عالم دیگر منتقل گشتند که عرفا از آن تعبیر به توجه عرفانی می‌کنند، «چون اصحاب کهف بعد از این که به غار رفته‌اند بعد از عبادت به خواب رفته‌اند، یعنی در سکوت تام برای همیشه قرار گرفته‌اند و همین سکوت موجب بقاء و جوانیشان گردید... سکوت تام و توجه دائم به سوی دادار قهرا حضور و مراقبت کامل به همراه خواهد داشت و حضور هر چه قوی تر باشد ظرف جان برای گرفتن حقایق آن سویی و القاءات سبوحی صافتر خواهد بود». (صمدی آملی، ۲/۳۷۷)، علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «منظور از «فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ» القای خواب عمیق است، اما نه خوابی عادی، بلکه خوابی که موجب انقطاع از عالم حس و ورود به عالم دیگر می‌شود. این تعبیر نشان می‌دهد که خواب اصحاب کهف، خوابی معمولی نبوده، بلکه نوعی تحول وجودی و انتقال

از عالمی به عالم دیگر بوده است» (۲۴۸/۱۳).

اما علت انتقال از راه گوش به این خاطر است که در انتقال از حالتی به حالت دیگر، گوش جایگاه ویژه‌ای دارد، «در شرح کلمات باباطاهر است که آواز نرم و نغمه‌ی رقیق ریسمانی است که از دنیا کشیده شده است، به سوی آخرت؛ زیرا که جذب می‌کند از راه گوش لطیفه انسانی را به سوی حق تعالی و گفته‌اند: الصوت الطیب ملک الموت، از آن جهت که انسان را از خود بیخود می‌کند». (حقیقت، ۳۲۲)، در قرآن نیز «وَتُفْنَخُ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ». (یس، ۳۶) نفخ فی الصور علت رجوع به سوی پروردگار می‌شود. حرف جر «علی» نیز دلالت بر احاطه کامل دارد.

۵-۹. هم نشینی واژه «ضرب» با «وجوه» و «دبر»

این دو کلمه دو بار با واژه «ضرب» هم‌نشین گشته‌اند، خداوند در قرآن می‌فرماید: «إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ» (الانفال، ۵۰)، در این آیه نیز بعد از توفی کامل و به تمامه کافران توسط ملائکه، «وجوه» و «ادبار» کافران برایشان آشکار می‌شود، از وجوه و ادبار با توجه به مسأله روح معانی، تعبیر به گذشته و آینده انسان نیز می‌شود، انسان بعد از مرگ اعمال گذشت‌اش (ادبارهم) و صور اعمال او (وجوههم) برای او ظاهر و بر جان او واقع می‌شود، «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (الک‌هف، ۴۹)، «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران، ۱۸۰)، یعنی کسانی که در زندگی مادی بخل ورزیدند، در روز قیامت عمل خود را به صورت طوقی می‌بینند که به گردن آنان خواهد بود، پس عمل این شخص در دنیا، در آخرت به این صورت تجسم می‌یابد و مایه عذاب او خواهد بود، از این روی در ادامه آیه انفال آمده است که: «وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ». علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «و ممکن است مراد از وجوه، آنچه انسان از اعمالش با آن روبرو می‌شود و با آن مواجه می‌گردد باشد، و مراد از ادبار، آنچه پشت سر

می‌گذارد و از اعمالش پشت سر خود قرار می‌دهد. پس معنا این می‌شود که ملائکه آنچه را از اعمالشان با آن روبرو می‌شوند و آنچه را پشت سر گذاشته‌اند می‌زنند، یعنی حقیقت اعمالشان را با صورت ملکوتی‌اش برای آنها آشکار می‌کنند» (طباطبایی، ۱۱۵/۹). محی الدین در تفسیر خود آورده است: «وجه انسان نماد آینده او و پشت (دبر) او نماد گذشته اوست. ملائکه در هنگام مرگ، انسان را با گذشته و آینده‌اش مواجه می‌سازند، و این مواجهه برای کافران عذاب‌آور است» (ابن عربی، ۳۷۲/۳). ملاصدرا در اسفار اربعه این مطلب را چنین تبیین می‌کند: «هر عملی که انسان در دنیا انجام می‌دهد، صورتی ملکوتی دارد که در عالم آخرت ظاهر می‌شود. این صورت‌ها که منشأ لذت یا عذاب انسان می‌شوند، همان چیزی است که در قرآن با تعبیری چون "یضربون وجوههم و أدبارهم" به آن اشاره شده است» (ملاصدرا، ۲۸۷/۹).

پس بعد از این که گذشته و صور اعمال آنان برایشان واقع و ظاهر گشت، متأثر شده، نسبت به خطاهای خود آگاه می‌شوند و از ناآگاهی به آگاهی منتقل شده، در نتیجه دچار عذاب می‌گردند.

۵-۱. هم نشینی واژه «ضرب» با «الذلة» و «المسکنة»

یکی از مواردی که واژه ضرب در کنار آن به کار رفته است، «الذلة» و «المسکنة» می‌باشد «ضربت علیهم الذلة والمسکنة» است، در این آیه خداوند بر وقوع الذلة والمسکنت بر گروهی از کافران خبر داده است که در آن قطعیت نهفته است، حرف جر «علی» نیز دلالت بر تسلط این ذلت و مسکنت بر آنان است، به طوری که آنان را همچون خیمه‌ای فرا می‌گیرد. علامه طبرسی در تفسیر این آیه می‌گوید: «یعنی ذلت و مسکنت ایشان را فرا گرفت» (طبرسی، ۳۶۳/۲) که به خوبی نشان دهنده تأثیر عمیق این وضعیت بر زندگی و سرنوشت آن هاست. پس در این آیه نیز «ضرب» دلالت بر وقوع و ظهور دو صفت بر گروهی از کافران است و حرف جر «علی» بر میزان و شدت این احاطه تأکید می‌

کند، به طوری که تمام ابعاد وجودی آنان را فرا گرفته‌است، در نتیجه آنان قطعاً به حالت ذلت و مسکنت منتقل خواهند شد و از این وضعیت رهایی نخواهند یافت. این معنا همچنین تأکید می‌کند که ظاهراً این حالت‌ها نتیجه عملکردها و انتخاب‌های خود آنان دارد، و خداوند به واسطه این عبارات به جوامع انسانی هشدار می‌دهد که انحراف و کفر می‌تواند به پیامدهای منفی و ذلت‌آور منجر شود.

۵-۱۱. بررسی واژه «اضربوهن»

یکی از کلماتی که موجب اختلاف نظر در بین بسیاری از پژوهشگران شده است، واژه «اضربوهن» در سوره نساء است، خداوند در قرآن کریم در مقابله با نشوز زن به سه عمل «الوعظ»، «الهجر» و «الضرب» دستور می‌دهد: «فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ» (النساء، ۳۴)، بیشتر مفسرین و اهل لغت این کلمه را «زدن» ترجمه کرده‌اند. (طبری، ۴۴/۵، عاملی، ۳۹۴/۲، فراهیدی، ۳۰/۷، ابن منظور، ۵۴۵۶/۱).

این کلمه نیز بر اساس معنای مرکزی که وقوع شیء بر شیء است و وقوع نیز به معنای نزول و ظهور می‌باشد، که نتیجه آن حتمی است و موجب انتقال و تحول برای موجود دیگر است، حال اگر با حرف جر «باء» بیاید، با وسیله‌ای این انتقال صورت خواهد گرفت، اگر با حرف «علی» بیان شود، دلالت بر احاطه‌ی کامل دارد، در این آیه حرف جری ذکر نشده است، پس نمی‌توان بر زدن با یک شیء دلالت کرد، پس منظور از آیه نوعی ظاهر و آشکار کردن حقایق اعمال آنان است، بدین صورت که آنان را از حالت ناآگاهی به آگاهی منتقل کرده تا متحول گردند، یعنی با توجه به معنای اوقع که به تعبیری سقوط، نزول و ظهور است، باید از آن جایگاه خود، که در ابتدای آیه آمده است، «الرجال قوامون علی النساء»، تنزل یابد و با نوعی رأفت و عطوفت با او سخن بگوید تا در او اثر کرده، آگاه شود و از حالت نافرمانی بازگردد. اگر بخواهیم «ضرب» را زدن ترجمه کنیم، به معنای زدن مادی نیست، بلکه به معنای نوعی تلنگر است، تا بتواند رضایت زن را به دست آورد، در ادامه

آیه نیز آمده است «و إن أطيعنكم لا تبغوا علیهن...» که اگر از شما اطاعت کردند، راه بغی و ستم روا مدارید. یکی از دلایلی که نمی توانیم این کلمه را «زدن» مادی ترجمه کنیم، کلمه اطاعت است که از مصدر «طوع» گرفته شده است، طوع به اطاعت معنای میل و رغبت است، «الانقیاد و یضاده الکره». (راغب اصفهانی، ۳۰۴/۱) لذا اطاعت همراه با «طوع» و «میل» و «رغبت» است، اگر «ضرب» به معنای «زدن» باشد، هیچ گاه به دنبالش اطاعت با طوع و میل و رغبت نمی آید.

همچنین می توان بر اساس «وقوع شیء بر شیء» به معنای نکاح هم ترجمه نمود، بدین صورت که این واژه را در حالتی برای چهارپایانی مانند شتر و گاو ماده به هنگام تمرد و نشوز برای آبستن گشتن و عمل لقاح با تعبیر ضراب الجمل به کار برده است. «ضرب الفحل الناقه یضربها ضراباً نکحها؛ قال سیبویه: ضربها الفحل ضراباً کالنکاح». (ابن منظور، ۵۴۶/۱) این واژه را نیز برای توصیف شتری به کار می بردند که بعد از جفت گیری (لقاح)، از دسترسی دادن خود امتناع می کند، اجازه دوشیدن شیر را نمی دهد و به اصطلاح «عزیز» و دست نیافتنی می شود. به عبارت دیگر، شتری که پس از باردار شدن، اجازه نزدیک شدن و دوشیدن شیر را به کسی نمی دهد. «و قیل: الضواری من الإبل التي تمتنع بعد اللقاح فتعز أنفسها فلا یقدر علی حلبها». (ابن منظور، ۵۴۵). اما بر اساس کلمه «اطاعت» این معنا هم بعید به نظر می رسد.

نتایج مقاله

پژوهش حاضر با هدف تبیین معنای واژه «ضرب» در قرآن کریم، بر مبنای نظریه «روح معانی» و با تمرکز بر تحلیل روابط هم نشینی این واژه با دیگر واژگان کلیدی قرآنی، به انجام رسید. نتایج به دست آمده از این مقاله به شرح زیر است:

۱. یافته های حاصل از تحلیل لغوی، تفسیری و ساختاری واژه «ضرب» در آیات قرآنی نشان داد که تعریف پیشنهادی - یعنی «وقوع و ظهور با هدف تأثیر، انتقال و تحول» - به عنوان روح المعانی این واژه، از ظرفیت بالایی برای پوشش دادن به تمامی کاربردهای

آن برخوردار است. این معنای فراگیر، نه تنها در کاربردهای مادی «ضرب» (مانند برخورد فیزیکی یا پیمودن راه)، بلکه در موارد معنوی (همچون بیان مثال، آشکار ساختن حق و باطل و ایجاد تحول درونی) نیز قابل تعمیم بوده و به فهمی عمیق‌تر و منسجم‌تر از آیات قرآنی منجر می‌شود.

۲. در این پژوهش، مشخص گردید که واژه «ضرب» در کنار واژگانی چون «مثل»، «حق»، «باطل» و «أرض» معانی ویژه‌ای را افاده می‌کند که همگی در راستای همان معنای عام «وقوع، تأثیر، انتقال و تحول» قابل تبیین هستند. برای مثال، «ضرب‌المثل» به معنای بیان حقیقتی است که با هدف ایجاد تأثیر و انتقال معنا به مخاطب صورت می‌گیرد؛ و یا «ضرب فی الأرض» به معنای تلاش و حرکتی است که با هدف کسب روزی و ایجاد تحول در زندگی انجام می‌شود.

۳. این پژوهش نشان داد که نظریه «روح معانی» به عنوان یک رویکرد تفسیری کارآمد، می‌تواند در فهم دقیق‌تر و جامع‌تر مفاهیم قرآنی مؤثر واقع شود. با تکیه بر این نظریه، می‌توان از تقلیل‌گرایی در تفسیر واژگان قرآنی اجتناب نمود و به معانی عمیق‌تر و گسترده‌تری دست یافت که با روح کلی قرآن سازگار باشند.

۴. با وجود آنکه این پژوهش تلاش نمود تا با بررسی نمونه‌ای از آیات قرآنی، تصویری جامع از کاربردهای واژه «ضرب» ارائه دهد، اما اذعان می‌شود که بررسی تمامی آیات مرتبط با این واژه نیازمند پژوهشی گسترده‌تر است. از این رو، پیشنهاد می‌شود که در پژوهش‌های آتی، به بررسی دیگر واژگان کلیدی قرآن بر اساس نظریه «روح معانی» پرداخته شود تا ابعاد جدیدی از معارف قرآنی آشکار گردد. در نهایت، این پژوهش امیدوار است که با ارائه تفسیری نوآورانه و منسجم از واژه «ضرب»، گامی در جهت غنای مطالعات قرآنی برداشته و به فهم بهتر و عمیق‌تر این کتاب آسمانی کمک نماید.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر، التحریر و التنویر. تونس: الدار التونسیة للنشر، ۱۹۸۴م.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۶. ابن عربی، محمد بن علی، تفسیر ابن عربی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۲۹ق.
۸. حامد؛ نجار، محمدعلی، المعجم الوسیط، مکتبة الشروق الدولیة، مصر، ۱۴۳۲.
۹. حسن زاده آملی، حسن، دروس معرفت نفس، الف لان میم، قم، ۱۳۸۵
۱۰. همو، ده رساله فارسی، الف لام میم، قم، ۱۳۸۵.
۱۱. همو، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه. تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۸۶.
۱۲. حسینی قویمی، ایوب و الحنفی، ابوالقاء، الکلیات معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة، به تحقیق: عدنان درویش، محمد مصری، موسسه الرساله، بیروت، بی تا.
۱۳. حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ هنرهای ملی و هنرمندان ایرانی (از مانی تا کمال الملک)، نشر کومش، ۱۳۸۴.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دفتر نشر الکتتاب، ۱۴۱۴ق.
۱۵. همو، مفردات ألفاظ قرآن، دارالقلم، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۱۶. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
۱۷. سامرائی، فاضل صالح، معانی النحو، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۲۰۰۷م.
۱۸. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، ناشران: مصطفوی، نشر ناب، تهران، ۱۳۶۹.
۱۹. سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ جامع نوین، کتابفروشی اسلام، تهران، ۱۳۳۰.
۲۰. شیواپور، حامد، روح معنا در تفسیر قرآن کریم، چاپ اول، دانشگاه مفید، قم، ۱۳۹۴.
۲۱. صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶.
۲۲. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، داراحیاء، بیروت، ۱۹۸۷.
۲۳. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، التوحید، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة، قم، ۱۴۱۶ق.
۲۴. صمدی آملی، داود، شرح دفتر دل، نبوغ، قم، ۱۳۷۹.
۲۵. همو، المیزان فی تفسیر القرآن، موسسه علمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۵۰.
۲۶. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۷. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۵.
۲۸. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تحقیق و تعلیق: لجنة من العلماء و المحققین الأخصائین، موسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۳۰. همو، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۳۱. طیب حسینی، محمود، چند معنایی در قرآن کریم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۸.
۳۲. عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، مصحح علی اکبر غفاری، کتابفروشی صدوق، تهران، ۱۳۶۰.
۳۳. غزالی، محمد، کیمیای سعادت، تصحیح حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.

۳۴. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن أحمد، العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۳۶. قزوینی، ملاخلیل بن غازی، الشافی فی شرح الکافی، دارالحديث، قم، ۱۳۸۷.
۳۷. کفوی، ابوب بن موسی، کتاب الکلیات، مصحح: درویش عدنان و مصری محمد، موسسه الرسالة، بیروت، بی تا.
۳۸. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، چاپ دوم، احیاء لتراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳.
۳۹. مدنی، علی خان بن احمد، الطراز الأول، موسسه آل البيت لإحياء التراث، مشهد، ۱۳۸۴.