



Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 9, No. 1, 2020
Research Paper

The Concept of "ḍḍall" in the Speech of Moses in the Holy Quran relying on context

Azam Parcham¹, Raziye Ghenaati²

Department of Quran Sciences & Hadith, University of Isfahan, Isfahan,
Iran

Department of Quran Sciences & Hadith, University of Isfahan, Isfahan,
Iran

Abstract

The linguistic context of words has always played an important role in the analysis of verses. Qur'anic scholars and commentators first consider the meaning of words in interpretation but in some cases, neglecting the relationship between the word and the meaning and not paying attention to the conditions of the speaker and the audience, fails to accurately explain the meaning of a verse or vocabulary or adds to the ambiguity. The commentators say different and ambiguous following the Moses' speech in the verse "wa ana minadḍāllīn" (suruh shuera': 20). Some meanings said are: Bewilderment and misunderstanding, ignorance means foolishness, forgetfulness. In these meanings, the relation between word and meaning and the kind of semantic implication is not clear.

The present study seeks to explore the linguistic context such as the core of the meaning of the word "ḍḍall" and the relation between word and its meaning in the above verse. We use other signs, such as the condition of the speaker and the audience to clarify the meaning of the verse and provide an analytical explanation of it.

Keywords: Holy Quran, Linguistic context, ḍḍāllīn (astray), Prophet Moses (pbuh).



2222-3413/ © 2020 The Authors. Published by University of Isfahan
This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License
(<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<http://dx.doi.org/10.22108/nrgs.2020.120160.1478>

مفهوم‌شناسی ضَلَّ در گفتار موسی(ع) در قرآن کریم با تکیه بر سیاق

اعظم پرچم^{۱*}، راضیه قناعتی^۲

۱- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

azamparcham@gmail.com

۲- گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

r.ghenaati.2007@yahoo.com

چکیده

بافت زبانی واژگان همواره نقش مهمی در تحلیل آیات دارد. قرآن پژوهان و مفسران در تفسیر، ابتدا به معنای واژگان توجه می‌کنند؛ ولی گاهی غفلت از رابطه لفظ با معنا و بی‌توجهی به مقتضای حال متکلم و مخاطب، موجب عدم تبیین دقیق معنای آیه یا واژگان شده یا بر ابهام آن افزوده است. بیانان مفسران ذیل گفتار موسی(ع) در آیه «وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ» (شعراء: ۲۰) متفاوت و دارای ابهام است. برخی از معانی منقول عبارت‌اند از: سرگستگی و گمراهی، جهل به معنای نادانی و سفاهت، فراموشی. در این معانی، رابطه لفظ و معنا و نوع دلالت معنایی آن از قبیل دلالت مطابقی، تضمنی و التزامی روشن نیست. این پژوهش درصدد است به بافت زبانی نظیر هسته اصلی معنای واژه «ضَلَّ» و رابطه لفظ و معنای آن در آیه یادشده بپردازد و از قراین دیگر، نظیر مقتضای حال و مقتضای متکلم و مخاطب استمداد بجوید تا مفهوم آیه، روشن و تحلیلی گویا از آن ارائه شود.

واژه‌های کلیدی: قرآن کریم، بافت زبانی، سیاق، ضالین، حضرت موسی(ع)

طرح مسئله

سیاق، مبنای اصلی ساخت کلام است که نقش عمده‌ای در فهم مراد متکلم دارد و کشف آن متکی بر اصل کلی در نظر گرفتن قرائن کلام است؛ بنابراین، سیاق در تعیین معنای واژگان و مفاد جملات، مؤثر است و دانشمندان اسلامی نیز در فهم ظواهر متون دینی همواره از آن استفاده کرده‌اند و تلاش‌های وسیعی برای تبیین آیات قرآن داشته‌اند؛ آنها مقدمات و شرایطی را برای ورود به تفسیر قرآن ذکر کرده‌اند، نظیر: دانش لغت، اشتقاق، نحو، بلاغت و واژگانی، مؤلفه‌هم‌نشینی (سیاق کلمات) و قرائات. با وجود اهتمام مفسران به این امر (سیاق)، گاهی عدم تبیین دقیق معنای آیه و ابهام آن ناشی از غفلت آنها از رابطه لفظ با معنا و بی‌توجهی به مقتضای حال متکلم و مخاطب است، نظیر واژه «ضالین» در آیه ۲۰ سوره شعراء که دارای تشابه معنایی است. مفسران در تبیین این تشابه، سخنانی ایراد کرده‌اند که دارای ابهام است. آنان رابطه لفظ و معنا و نوع دلالت در آیه مذکور را نادیده گرفته و به مقتضای حال مخاطب و متکلم نیز توجه نکرده‌اند.

مقتضای حال از واژگانی است که به مفهوم سیاق اشاره دارد و گاهی آن را از ارکان اساسی علم بلاغت (فخر رازی، بی‌تا، ۱، ۱۰۳) و بلاغت کلام (تفتازانی، ۱۴۱۱، ص ۱۴) دانسته‌اند؛ بنابراین، دانشمندان محقق در زبان عربی به مطابقت کلام با مقتضای حال عنایت داشته و آن را شرط لازم برای خطاب ادبی و بلیغ برشمرده‌اند (هاشمی، ۱۳۷۹، ص ۳۷)؛ از این رو، توجه به بلاغت موجود در کلام، از عواملی است که در تحلیل بافت متنی اثرگذار است.

علم معانی دانشی است که در آن از حالت‌ها و

اسلوب‌های گوناگون سخن به‌منظور هماهنگی با اقتضای حال شنونده بحث می‌شود (حسن عرفان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۸۰). فایده علم معانی، آشنایی با قواعدی است که گوینده را قادر می‌سازد تا کلام خویش را مطابق با مقام و مقتضای حال ایراد کند (محمدی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۴۸).

کلام بلیغ، کلام فصیحی است که مطابق و هماهنگ با حال مخاطب باشد؛ بنابراین، بلاغت در کلام باید علاوه بر فصاحت در کلام مطابق با مقتضای حال مخاطب باشد. حال عبارت است از مجموعه زمینه‌ها و شرایطی که گوینده را به نوع خاصی از سخن وامی‌دارد تا کلامی بگوید که متناسب با مجموعه شرایط زمانی، مکانی و خود گوینده و مخاطبان باشد.

به‌طور کلی مخاطبان دارای دو حالت اساسی‌اند که هر یک نیز سه حالت فرعی دارند:

۱. به حسب طبیعت و توانایی عقلی؛ یا حالت ذکاوت یا غباوت (کند ذهنی) یا حالتی میان این دو حالت.

۲. از نظر اعتقاد و برخورد با محتوای کلام، دارای سه حالت‌اند؛ یا خالی‌الذهن یا مردد یا منکرند (محمدی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۳۴-۳۵).

هر کدام از حالات یادشده موجب می‌شود متکلم در کلام خود خصوصیتی را رعایت کند تا کلام او مطابق مقتضای حال باشد و بلیغ شود. علاوه بر بلاغت در کلام، بلاغت در متکلم نیز حائز اهمیت است. به متکلمی بلیغ گویند که کلام فصیحی را مطابق با مقتضای حال مخاطبان بیان کند؛ یعنی قدرت شناخت استعدادها و گوناگون آنان را داشته باشد و مقتضیات حال مخاطبان و موقعیت‌های زمانی و مکانی

را دریابد و در نهایت، کلامی متناسب با شرایط مخاطبان بگوید. در کنار مخاطب‌شناسی در بلاغت، ملکه‌بودن مهارت‌های سخنوری در متکلم بلیغ دارای اهمیت است. متکلم باید بتواند به مجرد اراده هر نوع سخنی، بی‌درنگ آن را بیان کند؛ بنابراین، گوینده‌ای که گفتار خود را بر مبنای قوانین بلاغت ایراد کند، سخنش از بیشترین تأثیر برخوردار است و روح مخاطبان را تسخیر خواهد کرد.

مفهوم سیاق در حوزه زبان‌شناسی با عنوان «بافت» کاربرد دارد. خاستگاه اصطلاح بافت از لحاظ مکانی به مطالعات زبان‌شناسی در حوزه‌های غربی بر می‌گردد و از جنبه زمانی به چند دهه اخیر متعلق است (صانعی‌پور، ۱۳۹۰، ص ۴۹). مقصود از بافت در حوزه زبان‌شناسی، فضایی است که جمله‌های یک زبان در آن تولید می‌شوند و این فضا مربوط به محیط بیرون متن (بافت برون‌زبانی) یا داخل متن (بافت زبانی) است (صفوی، ۱۳۸۴، ص ۶۵). بافت روشی عقلایی است و بخش مهمی از خطاها و نقصان‌های رخ داده در تفسیر قرآن، نتیجه بی‌توجهی به آن است. منظور از بافت درون‌متنی، نقش عناصر زبانی در متن و تأثیر آن در تشخیص معناست و منظور از بافت برون‌زبانی (بافت موقعیتی) موقعیت تولید متن است که شامل بافت فیزیکی، اجتماعی و ذهنی می‌شود. در تحلیل بافت زبانی متن باید دید یک عنصر زبانی در چارچوب چه متنی قرار گرفته است و جملات قبل و بعد آن عنصر در داخل متن، چه تأثیری در تبلور صورتی و کارکرد معنایی آن دارند (تاجیک، ۱۳۷۹، ص ۲۴).

طبق آنچه بیان شد استفاده از سیاق و بافت در تحلیل آیات و تبیین معنای آن، روش مفسران و

دانشمندان قرآنی بوده است؛ ولی زبان‌شناسان غربی نیز در مطالعات خود از آن بهره گرفته‌اند. در نظریه کارگفت نیز بافت زبانی اهمیت دارد و بخش نخست در تحلیل و بازشناسی کارگفت‌ها محسوب می‌شود؛ بنابراین، در همه حوزه‌ها، نقطه شروع در تحلیل معنا، همچون دیگر تحلیل‌های زبان‌شناختی، خود متن و ساختارهای زبانی موجود در آن است؛ گرچه بازشناسی و تحلیل بافت پیرامونی نیز اهمیت بسزایی در رویکرد کاربردشناختی به متن دارد. «نظریه کارگفت (مطرح‌شده آستین) در سه سطح به کاربری زبان در قالب کنش‌ها و کارگفت‌ها می‌پردازد؛ سطح اول، مربوط به زبان است و کاربر زبان با استفاده از قواعد دستور زبان خود، زنجیره واژگانی را بر زبان جاری می‌کند. «کنش گفته» صرفاً در معانی ذخیره و رمزگذاری شده در واژگان خلاصه می‌شود. در سطح دوم، کاربر زبان علاوه بر «کنش گفته»، کنش‌های دیگری همچون پیمان‌بستن، هشداردادن، آگاهی‌دادن، درخواست‌کردن و ... را در نظر دارد و هرچند آنها را همچون «کنش گفته» (مطابق با دستور زبان و در قالب واژگان) بر زبان جاری نمی‌کند، به‌منزله هدف و نیت در کاربری زبانی خود می‌گنجانند و از شنونده انتظار دارد اینگونه کنش‌ها را نیز دریابد و فهم کند» (صانعی‌پور، ۱۳۹۰، ص ۲۵).

بنابر آنچه گفته شد در مطالعات زبانی توجه زیادی به متن یا تفسیر متن شده است؛ زبان‌شناسانی مانند ون دیک نیز توجه به بافت زبانی را برای تبیین کارگفت‌ها و تعامل‌های ارتباطی لازم دانسته‌اند؛ اما در تحلیل گفتمان علاوه بر توجه به انواع متون و بافت‌های مرتبط با آنها بحث روش‌های نظری، توصیفی و کاربردی نیز مطرح است (ون دیک، ۱۳۹۴، ص ۱۳). بافت زبانی،

توصیفی از سطح معانی کلمات، گروه کلمات و نقش مقولات و ترکیبات آنها در معنی جمله ارائه می‌دهد. معانی عام و قراردادی کلمات به‌طور دقیق‌تر در فرهنگ لغات یا دایرةالمعارف یک زبان معین آمده است. پاره‌گفتارها دارای معانی معینی‌اند؛ چون کاربران زبان براساس توافق، معانی مدنظر را به آنها تخصیص داده‌اند. در اینجا تفاوت‌های فردی، اجتماعی و موقعیتی در دستورزبان نقش دارند؛ ولی الزاماً از آنها چشم‌پوشی می‌شود. حتی ساختارها و فرایندهای روانشناختی دقیق «تخصیص معنا» به پاره‌گفتارها چه در بیان و چه در فهم، خارج از حوزه دستورزبان قرار می‌گیرد (ون دیک، ۱۳۹۴، صص ۳۸ و ۳۹)؛ بنابراین ون دیک تحقیقات زبان‌شناسی را محدود به تحلیل دستوری و نظریه‌های دستورزبان نمی‌داند؛ بلکه شامل مطالعه کاربرد زبان در بافت‌های روانشناختی و اجتماعی نیز هست؛ گرچه در عمل این مسائل از نظر دور مانده است (ون دیک، ۱۳۹۴، ص ۱۸).

این مقاله درصدد است ابتدا تفاسیر مختلف مربوط به ضلالت در آیه مذکور را به همراه ابهام‌های آن بیان دارد، سپس با پیروی از الگوی سیاق متنی مفسران و روش زبان‌شناسانی مانند ون دیک و آستین، از بافت زبانی، مقتضای کلام، مقتضای حال و بافت ذهنی توأمان بهره‌گیرد و معنای آیه و واژه را روشن سازد. توجه به رابطه لفظ و معنا و مقتضای حال، راه حل مناسبی برای حل ابهام‌های موجود است.

۱- پیشینه پژوهش

در قسمت پیشینه، موضوعات شایان توجه نویسندگان شامل دو موضوع معناشناسی ضلّ و عصمت حضرت موسی (ع) در حوزه قتل قبطی است.

۱-۱. «معناشناسی اضلال الهی در قرآن کریم» از فتحیه فتاحی‌زاده، سهد جلالی کندی و فاطمه آبادی. نویسندگان در این مقاله، میدان معناشناختی هدایت و اضلال و ۳۲ آیه از قرآن را که در آن، اضلال منحصرأ به خداوند نسبت داده شده، بررسی و مفاهیمی مانند طبع و ختم را جانشین مفهوم اضلال در ارتباط با خداوند مطرح کرده‌اند.

۱-۲. «تحلیل معناشناختی واژه ضلال و اوصاف آن در قرآن» از سید مهدی مسبوق، علی حسین غلامی یلقون آقاج. نویسندگان در این مقاله، اوصاف ضلال از جمله مبین، بعید، کبیر و قدیم را بررسی و با تأکید بر ساختارهای مختلف صرفی و نحوی آیات مشتمل بر واژه ضلال، تنها معانی این واژه و کاربرد آن با اوصاف یادشده را تبیین کرده‌اند.

۱-۳. «بررسی و نقد وجوه قرآن و ترجمه‌های آن "مطالعه موردی واژه‌های هدایت و ضلالت" از اعظم پرچم. نویسنده در این مقاله به بررسی درستی یا نادرستی معانی موجود در وجوه و چگونگی دلالت معانی پرداخته و در این راه از بافت و سیاق آیات بهره برده است. یکی از نتایج این پژوهش، کاربرد برخی واژه‌های کلیدی به همان معنای لغوی خویش براساس بافت آیات است که منابع وجوه نیز یادآور همین معنا شده‌اند.

۱-۴. «بررسی عصمت حضرت موسی (ع) از دیدگاه قرآن» از صمد عبدالهی عابد و محمد بستان‌افروز. نویسندگان به‌منظور اثبات عصمت موسی (ع) به بررسی داستان حضرت در قرآن پرداخته و با بررسی واژگان ظلم و ذنب به این نتیجه رسیده‌اند که قرآن در زمان نزول، معانی عامی چون انجام عملی در غیر مورد خود و پیامد کارها را از این واژگان

شده است که ناشی از بی‌توجهی به مقتضای حال از جمله مقتضای حال متکلم و مخاطب، فضای نزول آیات و فضای مناظره و قرینه درون‌زبانی است. برخی از این معانی عبارت‌اند از:

۱-۱-۲. سرگستگی و گمراهی، منظور موسی(ع)

آن است که وقتی آن کار را انجام دادم، به من وحی نمی‌شد و به مقام رسالت و نبوت نرسیده بودم (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۱۲۴؛ خانی و ریاضی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۲۱).

۱-۱-۲. جهل (بلخی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۲۶۰؛

قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴، ص ۹۶؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۸۳؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۳۶۶؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۳۳۹؛ نیشابوری، ۱۴۲۲، ص ۳۶۷)

۱-۱-۳. از نظر برخی مفسران، موسی(ع) در این

آیه از توریه استفاده کرده و ظاهراً بدین معناست که در آن زمان، راه حق را پیدا نکرده بودم و بعد از آن، خداوند به من مقام رسالت بخشید؛ ولی مقصود اصلی آن است که آن کار حق بود (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۹۸؛ مکارم، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۶۳؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۳۶۴).

۱-۱-۴. محبت یا جهل به شرایع یا فراموشی

(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۳۶۶ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۹۳).

۱-۲-۲. بی‌توجهی برخی از مفسران به مقتضای کلام

از جمله ترغیب مخاطب و فضای دربار و بافت ذهنی مخاطبان که درباریان باشند. موسی مأمور به تبلیغ رسالت است و در چنین فضایی اگر خود را گمراه یا نادان بخواند، با این مقام مناسبت ندارد.

سوره شعرا به استثنای ۴ آیه پایانی در مکه و در سال‌های ۳، ۴ و ۵ هجری نازل شده است (بازرگان،

منظور داشته است و در دوره‌های بعد این واژه‌ها مفهوم گناه و تجاوز از حد و حدود الهی را به خود گرفته‌اند. نویسندگان در خصوص معنی ضلالت در آیه ۲۰ شعراء و منظور از آن در نسبت‌دادن موسی(ع) به خود مطلبی اظهار نکرده‌اند.

۱-۵. «تحلیل و نقد دیدگاه آیت‌الله سبحانی از فعل

حضرت موسی(ع) در داستان قتل قبطی» از علی فقیه، علی‌اکبر بابایی و عبدالرسول حسینی‌زاده. نویسندگان به تحلیل نظر آیت‌الله سبحانی پرداخته‌اند؛ مبنی بر اینکه تعبیر حضرت موسی(ع) با مقام عصمت آن حضرت ناسازگار است. سبحانی عبارت «قَالَ فَعَلَّتْهَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ» را در مقام اعتذار از قبطیان در قتل پیش‌آمده دانسته است؛ اما ضلال را به معنای غفلت و نسیان از آثار وخیم مترتب بر عمل دانسته است که این عمل با مقام اعتذار سازگار نیست.

با جستجوی به‌عمل‌آمده و تتبع در آثار گذشتگان، مقاله‌ای مشاهده نشد که به‌طور ویژه مفهوم واژه ضَلَّ را در آیه ۲۰ شعراء بررسی کند و از بافت زبانی و مقتضای حال و کلام استمداد جوید؛ هرچند به‌صورت پراکنده و گذرا در برخی آثار اشاره‌ای جزئی به این موضوع شده است.

۲- ابهام در معانی مختلف (ضالین) در آیه ۲۰ سوره

شعراء

بیانات مفسران ذیل گفتار موسی در آیه «وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ» (شعراء: ۲۰) دارای تشابه است. علاوه بر این، در روش کار آنها اشکالاتی وجود دارد. اشکالات و ابهام‌ها عبارت‌اند از:

۱-۲. معانی متفاوت «ضَلَّ» در تفاسیر:

در تفاسیر، معانی مختلفی درباره‌ی واژه «ضَلَّ» ارائه

۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۰). آیات ۱۰-۶۸ به بیان داستان موسی(ع) اختصاص دارد و آیات ۱۶-۳۷ نیز به بیان مکالمات موسی(ع) و فرعون می‌پردازد. رسالت موسی(ع) در برابر فرعون، بخش مفصلی از این سوره را به خود اختصاص داده و محور اصلی این سوره «تکذیب رب العالمین» است. فرعون و نظام او، مصداق کاملی از تکذیب رب العالمین را محقق کردند (بازرگان، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۶۵-۷۲). این دسته از آیات به شرح جدال احسن میان موسی(ع) و فرعون می‌پردازد. فرعون می‌خواست با «مجادله»، تأثیر سخنان پیامبر خدا بر حاضران را از بین ببرد؛ ولی موسی(ع) با سخنان خود، این توطئه را بی اثر ساخت.

نخستین پیامی که خداوند به موسی(ع) فرمان می‌دهد به فرعون ابلاغ کند «فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (۱۶) است. حضرت موسی(ع) در برابر افرادی که خدای رب العالمین را نمی‌شناختند یا تکذیبش می‌کردند، عبارت «ضالین» را به کار برده است. برداشت مفسران از معنای ضالین در این آیه محل نزاع است که می‌توان براساس بافت زبانی و مقتضای کلام، بسیاری از برداشت‌های مذکور را نقد کرد؛ برای مثال، معنای گمراه از دین، برای این افراد، دور از ذهن است؛ زیرا آنها متدین نیستند و معنای جاهل و نادانی در حضور درباریان با مقام تبلیغ رسالت مناسبت ندارد.

۳- تفسیر و تحلیل آیه براساس بافت زبانی

۳-۱. پاسخ به ابهام براساس معنای لغوی واژه ضَلَّ: ماده خام ضلالت در بیشتر کتب لغت به دو معنا به کار رفته است: ۱- ضَلَّ به معنای ضاع الشيء: آن چیز از بین رفت؛ ۲- ضَلَّ به معنای جاز عن الطريق:

فلان کس از راه اصلی باز ماند و منحرف شد (ابن فارس، ۱۹۸۱، صص ۳۵۶-۳۵۷). واژه ضلال در زبان عربی به کسی نسبت داده می‌شود که از راه مستقیم انحراف یابد؛ هرچند این انحراف عمدی یا سهوی، کم یا زیاد باشد (راغب، ۱۳۹۲، ص ۵۱۰). بنابراین، به پیامبران نیز نسبت داده شده که با معنای اصطلاحی ضلال متفاوت است؛ نظیر آیه «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» (ضحی: ۷) که به پیامبر اکرم(ص) نسبت داده شده و بدین معناست که قبل از آنکه به نبوت برسی، آگاه و هدایت شده نبودی.

قرارگرفتن ضلال و هدی در مقابل یکدیگر در ادبیات جاهلی به وفور یافت می‌شود. عرب جاهلی به سبب زندگی در صحراهای وسیع بی آب و علف و خشک، پیوسته دستخوش خطرات زیادی بود؛ بنابراین، می‌باید همیشه نسبت به آنچه در اطرافش می‌گذشت، هشیار می‌بود تا از راه بیرون نرود و راه را گم نکند؛ در نتیجه، او خود را در حیطة هدایت و ضلالت می‌دید. ضلالت همان راه رفتن بر غیر راه درست یا مشی بدون راهنماست. آنکه در راه ضلالت قدم بردارد و جهت سیر خود را نداند.

موسی(ع) بنا به دستور الهی مأمور به تبلیغ رسالت شد «فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (شعرا: ۱۶)؛ ولی فرعون به محض شنیدن سخنان موسی(ع) و ادعای رسالت، به یادآوری نعمات خود بر او پرداخت. سپس خطای موسی(ع) (قتل قبطی) را به او گوشزد کرد و او را ناسپاس و نافرمان خطاب کرد «قَالَ أَلَمْ نُزَيِّكْ فِينَا وَلِيدًا وَ لَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ. وَ فَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (۱۸ و ۱۹). موسی(ع) در پاسخ، نسبت ضلالت به خود می‌دهد و اتهام کفر را نیز رد می‌کند. در اینجا نسبت ضلالت به

اندیشه نمی‌کند، جاهل و نادان است و در این موقعیت جهل در برابر علم و دانایی است. برخی از مفسران، ضلالت را در معنای جهل و سفاهت و نادانی آورده‌اند (بلخی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۲۶۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۸۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴، ص ۹۶) که با توجه به مقتضای کلام، معنای صحیحی نیست.

با توجه به هسته لغوی واژه «ضَلَّ»، «ضالین» می‌تواند هم به معنای لغوی خویش عدول از راه مستقیم و هم به معنای جهل (نبود تعادل و توازن، نه سفاهت و نادانی) باشد؛ یعنی من در آن موقع، درحالی‌که در پی تأدیب قبطی بودم، از مسیر برقراری صلح و سازش بین قبطی و اسرائیلی منحرف شدم یا به این معناست که من با نیت آشتی و مصالحه بین آن دو نفر اقدام کردم؛ ولی بی پروا اقدام به عمل کردم و تعادلم را از دست دادم و از شدت عصبانیت از کوره دررفتم و زور و قدرت من موجب کشته‌شدن قبطی شد؛ درحالی‌که به هیچ‌وجه قصد کشتن قبطی را نداشتم و عاقبت زدن ضربه محکم را نمی‌دانستم. قدرت و توان فیزیکی موسی(ع) از بافت پیرامونی حاکم بر آیات سوره قصص برداشت‌شدنی است؛ آنجا که موسی(ع) ستم و نابرابری را در حق دختران شعیب تاب نمی‌آورد و به کمک آنان می‌شتابد و دلو آب سنگینی را حمل و گوسفندان آنان را سیراب می‌کند. همچنین طبق آیه «قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهيراً لِّلْمُجْرِمِينَ» (قصص: ۱۷) و سیاق آیات قبل، قدرت جسمی موسی(ع) یکی از نعمت‌های بزرگی بود که به پاس آن متعهد شد پشتیبان مجرمان نشود و لازمه این امر، همان یاری‌دادن مظلومان (دختران شعیب) بود.

بنا بر نظر برخی مفسران، مراد از نعمت در آیه

خود توسط موسی(ع)، در مفهوم قرآنی ضلالت در برابر هدایت نیست؛ بلکه براساس معنای واژه و آنچه نزد درباریان معهود بوده است، معلوم می‌شود موسی(ع) و درباریان به معنای واژه توجه دارند، نه به فرهنگ دینی که موسی(ع) مأمور به تبلیغ آن است و نه به فرهنگ قرآنی.

موسی در حضور درباریان قصد داشت بگوید من از طریق مستقیم یعنی آشتی و مصالحه یا جداسازی این دو نفر عدول کردم و عمل من ناخواسته به کشتن فرد انجامید.

همچنین، چون یکی از معانی ضل تعادل‌نداشتن و عدول از راه مستقیم است (راغب، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۴۶۰)، از لحاظ معنایی برابر با «جهل» است. بیت ذیل از معلقه عمرو بن کلثوم نشان‌دهنده آن است که واژه جهل به معنای ستیزه‌جویی و جنگ و حمله‌وری نیز کاربرد داشته است: أَلَا لَا يَجْهَلْنَ أَحَدَ عَلَيْنَا، فَجْهَلِ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ (احمد الهاشمی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۲). جهل در لغت مقابل حلم قرار دارد. نیز معنای جهل در اشعار جاهلی جوشیدن و غل‌غل کردن دیگ است وَدَّهْمِ تُصَادِيهَا الْوَلَائِدُ جِلَّةً، إِذَا جَهَلَتْ أَجْوَاهَا لَمْ تَحَلِّمْ (دیگ‌های بزرگ سیاه که دخترکان خدمتگزار ما از آنها مراقبت می‌کنند، چون محتوی دیگ‌ها بجوشد، هرگز فرو نمی‌نشیند) (الحماسه، ۱۹۵۱، ص ۷۶۲؛ به نقل از توشیهیکو ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۲۶۵). حلم به معنای خودداری نفس و طبیعت از هیجان و برآشفستگی و خشم است؛ یعنی حلم به معنای توازن و آرامی است (راغب، ۱۳۹۲، ص ۵۳۶). اگر انسانی پیوسته خودداری از خشم نداشته باشد، به مرور زمان در کارش اندیشه نمی‌کند که نوعی دیگر از جهل است در برابر «عَقْل» که به معنای اندیشیدن است. انسانی که

فوق، با توجه به اینکه قیدی به آن نزده، ولایت الهی است؛ زیرا جمله «فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ» (نساء: ۶۹)، شهادت می‌دهد بر اینکه «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» عبارت اند از: نبیین، صدیقین، شهداء و صالحین. این نامبردگان اهل صراط مستقیم‌اند و به حکم آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (حمد: ۶-۷) (اهل صراط مستقیم) از ضلالت و غضب خدا ایمن‌اند.

چون موسی(ع) اهل صراط مستقیم است، مرتکب جرم نمی‌شود و معصیت نمی‌کند تا گمراه شود و خداوند در قرآن تصریح می‌کند بر اینکه ایشان از مخلصانی بوده‌اند که شیطان راهی به اغوای آنان ندارد «إِنَّهُ كَانَ مَخْلُصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا» (مریم: ۵۱) و نیز در آیه «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» تصریح کرد بر اینکه به او حکم و علم داد و او از نیکوکاران و از متقیان بود و چنین کسی هرگز گمراه نمی‌شود و مجرمان را یاری نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۶)؛ بنابراین، آیه فوق شاهدهی دیگر بر این مدعاست که ضلّ نمی‌تواند به معنای گمراهی باشد. این آیه حکایت از عهد و پیمانی از سوی موسی است که دیگر هیچ مجرمی را در جرمش کمک نکند تا شکر نعمت‌هایی را به جا آورده باشد که به او ارزانی داشته است.

۳-۲. پاسخ به ابهام براساس رابطه لفظ و معنا

کاربرد واژه «ضالّین» در معنای عدول از طریق مستقیم، نشان‌دهنده آن است که این واژه در معنای اصلی خود به کار رفته است؛ در این صورت، رابطه لفظ و معنا مطابقت است. کاربرد واژه «ضالّین» در معنای نبود تعادل و توازن قدرت نیز معنای صحیحی

است؛ در این صورت منظور آن است که در یک لحظه قدرت از کف او خارج شد. این معنا در لغت با واژه «ضلّ» مرتبط است و مقتضای کلام نیز این معنا را تأیید می‌کند.

۳-۳. پاسخ به ابهام از طریق مقتضای کلام:

۳-۳-۱. مقتضای متکلم (موسی(ع))

رسالت موسی(ع) و هارون آن بود که نزد فرعون بروند و بنی اسرائیل را از ظلم و ستم فرعون نجات دهند و آنان را با خود به فلسطین ببرند که موطن اصلی پدرانشان بود. وقتی فرعون سخنان آنها را شنید، موسی(ع) را شناخت؛ از این‌رو، خطاب را متوجه او کرد و گفت: مگر تو همانی نبودی که ما در آغوش خود بزرگ کردیم و سال‌ها از عمرت را در دامان ما به سر بردی. فرعون این جملات را در قالب استفهام انکاری بیان کرد تا به توییح و سرزنش موسی(ع) پردازد؛ به این منظور که ما اسم و رسم تو را می‌شناسیم و هیچ چیز از احوال تو بر ما پوشیده نیست. چگونه ناگهان رسول خدا شده‌ای! با اینکه از بنی اسرائیل بودی، ما تو را نکشتیم، بلکه در خانه خود تربیت و پرورش دادیم و با اینکه همه بنی اسرائیل بردگان و بندگان ما هستند و من ولی نعمت آنان هستم، تو که از همین بردگان بودی، کفران نعمت کردی و مردی از دودمان مرا کشتی. آن وقت با همه شواهد و سوابق سوئی که داری، ادعای رسالت هم می‌کنی! (آیات ۱۶-۱۹ سوره شعراء). به سبب اینکه موسای کلیم، پیامبر خدا، مخاطبان خود را می‌شناخت، کلامی متناسب با مقتضیات حال مخاطبان ایراد کرد و شاید این مسئله موجب شد بتواند روح درباریان و بزرگان را تسخیر کند و بعدها به او ایمان بیاورند؛ چون اگر متکلم سخن خود را بر مبنای قوانین بلاغت

مشغول بود و غرور او به حدی رسیده بود که ادعای ربوبیت می‌کرد «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» (نازعات: ۲۴). در این جایگاه و با توجه به وقایع پیشین که موسی(ع) انجام داده و ادعایی که اکنون مطرح کرده بود، فرعون در صدد تکذیب موسی(ع) و خردکردن شخصیت اوست؛ بنابراین، مقتضای مخاطب حکم می‌کند که موسی(ع) کلامی بگوید که به ضرر خودش تمام نشود و سبب تحکیم جایگاه او شود. اگر موسی خود را گمراه و سرگشته بخواند، با جایگاه نبوت و رسالت او مغایرت دارد.

۳-۳-۳. مقتضای مخاطب (درباریان)

مخاطبان بعدی این مکالمات، درباریانی هستند که در صحنه حضور دارند و صددرصد تسلیم و مرعوب فرعون‌اند و موسی(ع) را که از بنی اسرائیل بود، فرد خارجی می‌دانند که فرعون او را از کودکی و در قصر خویش پرورش داده است؛ در نتیجه، حسادت و دشمنی پنهانی نسبت به او در دل دارند و اکنون نیز او را در مقام بلندای نبوت نمی‌شناسند یا انکار می‌کنند. با این تفصیل، موسی(ع) باید سخنی بگوید که متناسب با ذهنیت مخاطبان او باشد تا بتواند در این معارضه پیروز شود. به عبارت دیگر، نباید گفتاری داشته باشد که در تضاد با نبوت اوست.

۴- نقد معانی ضلالت در تفاسیر براساس بافت زبانی و مقتضای کلام:

۴-۱. برخی مفسران آن را به معنای سرگشتگی و گمراهی معنا کرده‌اند. بر اساس این، منظور موسی(ع) آن است که از طریق توحید گمراه بودم و هنوز به من وحی نمی‌شد و به مقام نبوت و رسالت نرسیده بودم (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۱۲۴؛ خانی و ریاضی،

ایراد کند، سخنش از بیشترین تأثیر برخوردار است. اقتضای کلام این است که موسی(ع) به دفاع از خود بپردازد؛ چون در مقام تبلیغ رسالت در برابر فرعون قرار دارد و از طرف خداوند مبعوث به این کار شده است. علاوه بر این، درباریان که جیره‌خوار فرعون هستند نیز در این صحنه حضور دارند. در چنین شرایطی کاربرد واژه ضالین در معنای گمراهی، جهل به معنای نادانی یا در مقام توریه، دور از عقل و نادرست است.

در سوره قصص از طرف خداوند مژده اعطای نبوت به حضرت موسی(ع) به مادر او داده شده است «إِنَّا رَأَوُوهُ إِلَيْكَ وَ جَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (۷) و در آیه «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (۱۴) از اعطای حکمت و علم در دوران بلوغ خبر داده است. در آیه ۲۱ همین سوره (شعراء) نیز از اعطای حکمت به موسی(ع) و قرارداد او در زمره پیامبران خبر می‌دهد «فَقَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ». مجموع این آیات و موقعیت کنونی موسی(ع) نشان می‌دهد موسی(ع) در مقام تبلیغ رسالت قرار دارد و حکمت موهبتی از جانب خدا به اوست؛ از این رو اقتضای داشتن حکمت آن است که خود را گمراه از هدایت الهی نداند. علاوه بر آن، فرعون و درباریان مفهوم هدایت الهی را درک نکرده بودند تا ضلالت را بفهمند؛ در نتیجه، ضلالت در مفهوم لغوی خود در آیه مذکور کاربرد دارد و نیز قرینه‌ای مبنی بر مفهوم ضلالت در برابر هدایت الهی در آیه وجود ندارد.

۲-۳-۳. مقتضای مخاطب (فرعون)

مخاطب اصلی مکالمه مذکور فرعون است که در کمال تکبر به سلطنت و فرمانروایی در اراضی مصر

۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۲۱). طبق این نظر، ضلالت به معنای گمراهی است و این مفهوم، معنای قرآنی واژه ضلالت در برابر هدایت الهی است؛ درحالی‌که حاضران در مجلس معنای دین حق را درک نمی‌کردند و یکتاپرست نبودند؛ بنابراین، معنای گمراهی را هم نمی‌دانستند. تصور درباریان از گمراهی، سرپیچی از دستورات فرعون بوده است و اگر مراد موسی گمراهی باشد، آنان به گمراهی از توحید و ضلالت در دین اعتقاد نداشتند. در آیه ۱۹ فرعون مسئله قتل قبطی را یادآوری می‌کند و نسبت ناسپاسی و کفران نعمت به موسی (ع) می‌دهد «وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكِ الْتِي فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ». منظور فرعون در نسبت‌دادن کفر به موسی (ع) بی‌دینی نیست تا در آن صورت موسی (ع) واژه گمراه را جایگزین کافر کند؛ بلکه ناسپاسی و سرپیچی از دستورات اوست. بافت ذهنی درباریان، تسلیم در برابر فرعون است که معنایی برابر با هدایت دارد و ضلالت به معنای سرپیچی از دستورات فرعون است و اگر موسی ضلالت را در همین مفهوم به کار ببرد، عین شرک است. سیاق آیه بعد هم این معنا را رد می‌کند «فَفَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (۲۱) و چون از شما ترسیدم، از شما گریختم، تا پروردگرم به من دانش بخشید و مرا از پیامبران قرار داد؛ بنابراین، نباید موسی (ع) از عمل خود بترسد؛ چون کسی که گمراه است، از عواقب کارش بی‌اطلاع است و ترسی به دل راه نمی‌دهد. با توجه به این توضیحات، اگر ضالین به معنای گمراهی باشد، رابطه میان لفظ و معنا وجود ندارد؛ به‌ویژه در این آیه که موسی (ع) در موضع تبلیغ رسالت قرار دارد و خواستار همراهی بنی‌اسرائیل با

خویش و در حضور درباریان فرعون است؛ بنابراین، علاوه بر قرینه زبانی و نبود رابطه میان لفظ و معنا، مقتضای حال، مقتضای متکلم و مقتضای مخاطب معنای گمراهی نفی می‌شود.

۴-۲. ابن عباس، مجاهد، قتاده و ضحاک ضالین را به معنای جاهلین (سفاهت و نادانی) آورده‌اند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۱۲۴؛ بلخی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۲۶۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۸۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴، ص ۹۶؛ نیشابوری، ۱۴۲۲، ص ۳۶۷)؛ ولی مراد از ضلالت در بیان موسی نادانی و سفاهت نیست؛ زیرا موسی در دربار فرعون، مقابل مقامات باید به تبلیغ رسالت پردازد نه اینکه خود را نادان بخواند؛ زیرا در مقابل نسبت‌دادن نادانی به خویش، دعوی رسالتش نیز از نادانی او تلقی می‌شود و نفوذ خویش در دل و افکار درباریان را از دست می‌دهد؛ بنابراین، در اینجا نیز با توجه به مقتضای متکلم و مخاطب، معنای نادانی رد می‌شود. همچنین، معنی نادانی هیچ رابطه‌ای با لفظ ضلّ ندارد؛ بلکه جهل در برابر حلم به معنای ضل است؛ در صورتی که منظور این دسته از مفسران از جهل، جهل در برابر دانایی است.

۴-۳. برخی مفسران معتقدند موسی (ع) در اینجا یک نوع «توریه» به کار برده است که ظاهراً بدین معناست که در آن زمان، راه حق را پیدا نکرده بود و بعداً خداوند به او مقام رسالت بخشید؛ ولی در باطن مقصود دیگری داشت و اینکه اصل کار حق و مطابق قانون عدالت بود (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۹۸؛ مکارم، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۳۶۳؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۳۶۴).

براساس انواع بافت حاکم بر این آیات، این معانی

از طریق مستقیم است، معنای صحیحی است.

نتیجه‌گیری

مفسران و قرآن‌پژوهان به سیاق آیات به‌عنوان مبنای اصلی ساخت کلام در فهم مراد متکلم توجه داشته‌اند و مقدماتی را برای ورود به تفسیر قرآن ذکر کرده‌اند؛ ولی باوجود اهمیت دانش واژه‌شناسی، علم الدلالة و سیاق، گاهی مفسران از قراین مذکور و رابطه لفظ و معنا غفلت کرده‌اند. این امر موجب ایجاد شبهه در معنای واژگان شده است؛ نظیر واژه «ضالین» در گفتار موسی(ع) در آیه ۲۰ سوره شعراء؛ ازاین‌رو ضرورت دارد قبل از آنکه این موضوع در ابعاد دیگری نظیر دانش کلام تتبع شود، آن را در دانش واژه‌شناسی، مقتضای حال متکلم و مخاطب بررسی کرد. همچنین بافت پیرامونی ازجمله بافت ذهنی نیز در تحلیل معنا با رویکرد کاربردشناختی نقش مؤثری دارد؛ همان‌گونه که زبان‌شناسانی مانند ون دیک و آستین، اهمیت خاصی برای بافت ذهنی و بافت زبانی به‌صورت توأم در تبیین کارگفت‌ها قائل شده‌اند.

مفسران معانی مختلفی برای واژه ضلالت در آیه مذکور ارائه کرده‌اند؛ نظیر: سرگستگی و گمراهی، جهل به معنای نادانی و سفاهت، فراموشی. این معانی ناشی از بی‌توجهی به موارد مذکور است.

مفسران ضَلَّ را به معنای گمراهی در برابر هدایت (که یک مفهوم قرآنی است) معنا کرده‌اند؛ درحالی‌که معنای اصلی آن عدول از طریق مستقیم است. همچنین، فرعون و درباریان به پروردگار یکتا ایمان نداشتند (مقتضای حال) تا مفهوم هدایت در برابر ضلالت برای آنها روشن باشد و درباریان در برابر فرعون تسلیم بودند؛ به همین علت ضلالت در گفتار

پذیرفتنی نیست؛ ازجمله بافت فیزیکی آیه، قصر فرعون و حضور درباریان و بزرگان حکومت است که حق از نظر آنان خودشان بودند، نه آیات پروردگار. همچنین، سیاق آیه، ظهوری در عدالت کشتن قبطی ندارد. در آیه «قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ» (قصص: ۱۷)، مراد از «مجرمین» امثال فرعون و درباریان او است، نه مرد اسرائیلی که موسی(ع) او را یاری کرد؛ چون یاری کردن موسی از اسرائیلی و نیز سیلی زدن به قبطی، هیچ کدام جرم نبود تا از آن اعمال توبه کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۶)؛ بنابراین طبق این آیه، قبطی نیز خود از مجرمان بود.

۴-۴. برخی دیگر آن را به معنای غفلت آورده‌اند؛ یعنی موسی(ع) قصد کشتن قبطی را نداشته و نمی‌دانسته است از یک ضربه با مشت کشته می‌شود؛ یعنی کشتن به عمد نبوده تا ملامت شود (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۴۹۱؛ طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۲؛ امین، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۲۳۱؛ حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۹، ص ۴۰۴ و رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۳۱۱). برخی دیگر از مفسران نیز معنایی نزدیک به این معنا ذکر کرده‌اند و آن را به معنای نبود علم و نا آگاهی آورده‌اند. طبق این نظر، آیه بدین معناست: من آن وقت که قبطی را ضربه زدم، به عاقبت امر نا آگاه بودم، نمی‌دانستم کار به مردن او خواهد انجامید. به عبارتی من قصد آدم‌کشی نداشتم؛ چون دیدم شما حمل بر قتل عمد خواهید کرد، ترسیدم و فرار کردم. پس منظور از ضلالت در آیه همان نا آگاهی و نبود تشخیص مآل کار است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۳۳۹). این معنا با توجه به مفهوم لغوی واژه که عدول

موسی(ع) همان عدول از طریق مستقیم است. موسی(ع) در مقام تبلیغ رسالت، خود را گمراه نمی‌خواند؛ زیرا در ادامه گفتارش (شعرا: ۲۱) از اعطای حکمت از جانب پروردگار به خویش و قراردادن او در زمرهٔ مرسلین خبر می‌دهد. حکمت ویژگی از جانب خدا به اوست؛ از این رو، اقتضای داشتن حکمت آن است که خود را گمراه از هدایت الهی نداند. درحقیقت موسی(ع) در این آیه مدعی است در یک لحظه، قدرت از کف او خارج شده و خارج شدن از تعادل برای شخص برومندی چون موسی(ع) امکان‌پذیر است و به معنای گمراهی از هدایت الهی نیست. معنای گمراهی که شبههٔ عصمت را ایجاد می‌کند با نبوت و حکمت مناسبت ندارد. توجه به مقتضای مخاطب (فرعون) می‌رساند که فرعون علاوه بر ادعای ربوبیت، درصدد تکذیب موسی(ع) بود؛ ولی پس از گفتن «وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ» از جانب موسی(ع) فرعون از این سخن بهره‌برداری نکرد تا رسالت موسی(ع) را انکار کند و از فرستادن بنی‌اسرائیل به همراه موسی(ع) به این دلیل خودداری کند.

حضرت موسی(ع) در آیه «أَنْ أُرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ» (شعراء: ۱۷)، خواستار همراهی بنی‌اسرائیل شده بود؛ به همین دلیل در برابر درباریانی که خدای رب العالمین را نمی‌شناختند تا رسالت موسی(ع) را بپذیرند، در چنین موقعیتی موسی(ع) به خود نسبت گمراهی نمی‌دهد تا بتواند آنها را به سمت پروردگار هدایت کند.

درنهایت با توجه به مقتضاها و شرایط یادشده، مفهوم آیه ۲۰ سوره شعراء بدین ترتیب است: موسی(ع) در مسیر جداسازی و برقراری سازش بین

قبطی و اسرائیلی تعادل قدرت خویش را از دست داد و به کشته شدن قبطی منجر شد؛ بنابراین، منظور از ضالین عدول از طریق مستقیم جداسازی بین دو نفر یا از دست دادن تعادل است.

کتابنامه

قرآن کریم

ابن فارس، حسین. (۱۹۸۱م). معجم مقاییس اللغه. تحقیق عبدالسلام هارون. مصر: مکتبه الخانجی.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مصحح: محمدمهدی ناصح. آستان قدس رضوی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

امین اصفهانی، سیده نصرت. (۱۳۶۱). مخزن العرفان در تفسیر قرآن. تهران: نهضت زنان مسلمان.

ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۶۱). خدا و انسان در قرآن. ترجمهٔ احمد آرام. تهران: شرکت سهامی انتشار.

بازرگان، عبدالعلی. (۱۳۷۲). نظم قرآن. قم: قلم.

بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳). تفسیر مقاتل بن سلیمان. بیروت: دار احیاء التراث.

پرچم، اعظم. (۱۳۹۱). بررسی و نقد وجوه قرآن و ترجمه‌های آن (مطالعهٔ موردی واژه هدایت و ضلالت). پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، ش ۱، ۷۹ تا ۹۴.

تاجیک، محمدرضا. (۱۳۷۹). گفتمان و تحلیل گفتمانی. تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.

تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۱۱). مختصر المعانی. قم: دارالفکر.

فتحاحی زاده، فتحیه؛ جلالی کندری، سهیلا و فاطمه آبادی. (۱۳۹۶). معناشناسی اضلال الهی در قرآن کریم. پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن، ش ۱۰، ۱۹۹ تا ۲۱۶. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

فضل‌الله، سید محمدحسین. (۱۴۱۹). تفسیر من وحی القرآن. بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر.

فقیه، علی؛ بابایی، علی‌اکبر و عبدالرسول حسینی‌زاده. (۱۳۹۷). تحلیل و نقد دیدگاه آیت‌الله سبحانی از فعل حضرت موسی(ع) در داستان قتل قبطی. دوفصلنامه کتاب قیم، ش ۱۹، ۳۶۷ تا ۳۸۶.

قرشی، سید علی‌اکبر. (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحدیث. تهران: بنیاد بعثت.

قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لاحکام القرآن. تهران: ناصرخسرو.

مسبوق، سیدمهدی و علی‌حسین غلامی یلقون آقاج. (۱۳۹۶). تحلیل معناشناختی واژه ضلال و اوصاف آن در قرآن. پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن. ش ۱۲، ۲۳ تا ۴۴.

محمد بن حسن، طوسی. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

محمدی، حمید. (۱۳۸۳). آشنایی با علوم بلاغی معانی. بیان. بدیع. قم: مؤسسه فرهنگی دارالذکر.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف. قم: دار الکتب الإسلامی.

موسوی همدانی، سید محمدباقر. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد. (۱۳۶۳). تفسیر اثنا عشری. تهران: میقات.

الحیری النیشابوری، ابی عبدالرحمن اسماعیل بن احمد. (۱۴۲۲). وجوه القرآن. دکتر نجف عرشی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

رازی، محمدتقی. (بی‌تا). هدایه المسترشدین. قم: مؤسسه النشر الاسلامی لجماعه المدرسین.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۹۲ق). معجم مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دارالفکر.

رضاخانی، محمد و حشمت‌الله ریاضی. (۱۳۷۲). ترجمه بیان السعادت فی مقامات العبادت. تهران: دانشگاه پیام نور.

سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۰۴). الدر المنثور فی المأثور. قم: کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی.

شریف لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی. تهران: دفتر نشر داد.

صانعی‌پور، محمدحسن. (۱۳۹۰). مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم. تهران: دانشگاه امام صادق.

صفوی، کوروش. (۱۳۸۴). فرهنگ توصیفی معناشناسی. تهران: نشر فرهنگ معاصر ایران.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. مصحح: فضل‌الله یزدی طباطبایی. تهران: ناصرخسرو.

عبداللهی عابد، صمد و محمد بستان‌افروز. (۱۳۹۵). بررسی عصمت حضرت موسی(ع) از دیدگاه قرآن. احسن‌الحدیث، ش ۲، ۱۰۶ تا ۱۲۱.

عرفان، حسن. (۱۳۸۶). ترجمه و شرح جواهرالبلاغه. قم: نشر بلاغت.

of Ayatollah Sobhani's View of the Prophet Moses' in the Murder Story of ghebti", *Ketab Ghayem, Autumn & Winter 1977, No. 19, pp. 367-386.*

Fakhr razi, Muhammad bin Omar, (1420 AH), *Al-Tafsir al-Kabir, Dar al-Ehya al-Tharath al-Arabi, Lebanon-Beirut.*

Fatahizadeh, Fat'hieh, Sahid Jalali Kondari, Fatemeh Abadi, "The Semantics of Divine delusion in the Holy Quran Tafsir wa Zaban Quran Journal, Spring and Summer 2016, No. 10, pp. 199-121.

Fazlullah, Sayyid Muhammad Hussein (1419), *Tafsir Men Wahy al-Quran, Beirut, Dar al-Malak Lil-Teba'ah wa al-Nashar.*

Hosseini Shah Abdul Azimi, Hossein ibn Ahmad, (1363) *Tafsir athna' Ash'ari, Tehran, Miqah.*

Ibn Ashour, Mohammed Taher, (1420 AH), *Tahrir Waltanvir, Institute of Altarikh alarabi, Lebanon-Beirut.*

Ibn Fares, Hussein (b. 1981), *moa'jam Maqa'is al-Loghah, Research by Abdul Salam Haroun, Egypt, Maktaba al-Khanji.*

Ibn Kathir, Ismail ibn Amr'u, (1419), *Tafsir al-Qur'an al-Azim, Beirut, Dar al-Kotob Alelmia'h.*

Izotso, Toshihiko, (1361), *God and Man in the Qur'an, Ahmad Aram's translation, Tehran, Publishing Company (sherkat sahami enteshar).*

Khani, Reza, Heshmatollah Riyazi, (1372), *Translate of bayanol Saada Fi maghamat al-ebadat, Tehran, Payame Noor University.*

Makaram Shirazi, Nasir, (1374), *Tafsir al-Namunah, Tehran, Dar al-Kitab al-Islamiyyah.*

Masbough, Seyyed Mehdi, Ali Hossein Gholami Yalghoun Aghaj, "Semantic Analysis of the Word "dhalal" and Its

ون دیک، تون آدریانوس. (۱۳۹۴). تحلیل متن و گفتمان درآمدی بین رشته‌ای. ترجمه پیمان کی فرخی. آبادان: نشر پرسش.

الهاشمی، احمد. (۱۳۷۹). *جواهرالبلاغه. قم: مؤسسه الصادق للطباعة و النشر.*

Bibliography

Holy Quran

Abdollahi Abed, Samad, Mohammad Bostan Afrooz, "Investigating Prophet Moses' Infallibility from the Quran's Viewpoint", *Ahsan al-Hadith, Autumn and Winter 2016, No. 2, pp. 106-112.*

Abu al-Fotouh Razi, Hussein ibn Ali, (1408 AH), *Rouz al-Janani & Rouh al-Janani Fi tafsir Qur'an, edited by: Naseh, Mohammad Mahdi, Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation (bonyad pajuhesh'ha eslami, Mashhad.*

Al-Hairi al-Nishaburi, Abi Abd AL Rahman Ismail bin Ahmad, (1422), *wujuh al-Quran, Najaf Arashi, Mashhad, Astan Quds Razavi.*

Al-Hashimi, Ahmad, (2000), *Jawahar al-Balagha, Al-Sadegh Leltebaba'a wa Al-Nashar Institute, First Edition.*

Amin Esfahani, Seyyed Nosrat, (1361), *Makhzan al-Erfan Dar tafsir Quran, Tehran, The Muslim Women Movement (Nehzat zanan mosalman).*

Balkhi, Maghatel ben -Sulaiman, (1423), *tafsir Ben-Sulaiman, Beirut, Dar Ehya' Altorath.*

Darwish, Mohiuddin (1415), *Ea'rab al-Qur'an wa Bayanah, Syria, Dar al-Ershad.*

Erfan, Hassan, (2007), *Translation and Description of Jawhar al-Balagheh, Qom, Balagha't Publishing, ed:8.*

Faghih, Ali, Ali Akbar Babaei, Abdolrasoul Hosseinizadeh, "Analysis and Criticism

- Saneipour, Mohammad Hassan (2011), Principles of Chiropractic Analysis in the Holy Quran, Tehran, Imam Sadegh University.
- Sharif Lahiji, Mohammad bin Ali, (1373), Tafsir Sharif Lahiji, Tehran, pub. Office: d'ad.
- Siyouti, Jalaluddin, (1404), Al Dorr Al-Mantour fi al-Matour, Qom, Ketabkhaneh Ayatollah Marashi Najafi.
- Tabarsi, Fazl ibn Hassan, (1372 AD), Majma' Al-Bayyan fi Tafsir Al-Quran, Edited by: Yazdi Tabatabai, Fazlullah, Nasser Khosro, Tehran.
- Tabatabai, Mohammad Hussein, (1390 AH), al-Mizan Fi al-Tafsir al-Qur'an, al-Aulmi Institute of Press, Lebanon - Beirut.
- Taftazani, Masoud ben Omar (2004), Mokhtasar al-Mani, Qom, Dar al-Fakr.
- Tajik, Mohammad Reza, (2000), Discourse and Discourse Analysis, Tehran, entesharat farhang gofteman (Discourse Culture Publications).
- Tayyeb, Abdul Hussein, (1369), Atyab al-bayan Fi Tafsir Al-Qur'an, Tehran, Islam.
- Van Deyk, Theon Adrianus, (2015), Text Analysis and Interdisciplinary Income Discourse, Peyman Farrokhi, Abadan, Porsesh Publishing.
- Characteristics in the Qur'an", Linguistic Researches of the Quran, Fall and Winter 2016, No. 12, pp. 23-44.
- Mousavi Hamdani, Sayyid Muhammad Baqir, (1374), translate of Tafsir Al-Mizan, Qom, Islamic Publications Office of Qom hawzeh Teachers' Association.
- Mughniyeh, Muhammad Jawad, (1424 BC), Al-Tafsir Al-kashef, Qom, Dar al-Kitab al-Islami.
- Muhammadi, Hamid, (1383), Ashnayi Ba uloum Balaghi, Maani, Bayan, Badia', Qom, Moaseseh Farhangi Dar Al-Zikr, ed:5.
- Parcham, Azam, "A Review and Critique of the Qur'an's Fundamentals and Its Translations (Case Study of the Word of "hida'yat & dhilalat)", Linguistic Studies of the Qur'an (pajuhesh ha zaban shenakhti quran), Spring and Summer 91, Vol. 1, No. 1, pp. 79-94.
- Qortabi, Mohammad ibn Ahmad, (1364) Al-Jama'ah AL Ahkam al-Quran, Tehran, Nasser Khosrow.
- Qurashi, Sayed Ali Akbar, (1998) Tafsir Ahsan al-Hadith, Tehran, Bonya'd Bea'sat.
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad (2013), Mojam Al Mofradat Alfadh-Quran, Beirut, Dar al-Fakir.
- Rajabi, Mahmood, Ali Akbar Babaei, Gholam Ali Azizi Kia, Mojtaba Rouhani Rad, (2006), Methodology of Interpretation of Quran, Qom, Organization of Study and editing Humanities Textbooks.

