

بررسی رویکرد لغت‌شناسان به کاربرد «واژگان اضداد» در قرآن کریم ایوب امرائی^۱

چکیده

یکی از موضوعات قابل بررسی در بحث اشتراک لفظی در زبان عربی، کلماتی هستند که بر دو معنای متضاد دلالت دارند. برخی محققان از قدما و متاخران از وجود این کلمات در زبان عربی دفاع کرده و برخی دیگر در صدد انکار یا محدود نمودن دایره آن‌ها برآمده‌اند. از آنجا که وجود چنین کلماتی در قرآن کریم به جهت اشتغال بر دو معنای متضاد می‌تواند موجب برداشت‌های متفاوتی از آیه گردد، توجه به نقش تفسیری آن‌ها و رویکرد مفسران ادیب و لغت‌شناس، از نظر قبول یا رد، دارا بودن معنای ضد، ضروری است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، رویکرد نظری لغت‌شناسان راجع به این کلمات را بررسی و ضمن معرفی کلمات مشهور در کتب اضداد، نقش تفسیری و معنای لغوی هر یک از آنها را مورد بررسی قرار داده است.

نتایج به دست آمده نشان می‌دهد که لغت‌شناسان تعداد قابل توجهی از این کلمات را با طرح دلایل ادبی و لغوی از دایره کلمات اضداد خارج می‌نمایند. بر اساس نظر محققان و نیز با توجه به بررسی لغوی و تفسیری این کلمات در آیات قرآن کریم، می‌توان گفت که "پیدایش ضدیت در معنای کلمات اضداد"، پدیده‌ای است که در اثر عوامل مختلفی به کلمه عارض شده و توجه به کاربرد کلمه در جمله و قراین و سیاق موجود در کلام، نقش مهمی در دریافت مقصود چنین کلماتی دارند.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، تفسیر ادبی، لغت‌شناسان، مفردات، اشتراک لفظی، اضداد

مقدمه

زبان عربی نیز مانند دیگر زبانها مشتمل بر واژگانی است که زبان شناسان آنها را در زمره واژگانی از قبیل مشترک، مترادف، متضاد و ... قرار می‌دهند. بی‌تردید شماری از این واژگان به حوزه آیات قرآن کریم راه یافته و محل بحث و تحقیق صاحب نظران قرار گرفته است. از زمره آنها، واژگانی هستند که در کلام عربی تحت عنوان "الاضداد" وجود دارند. اضداد، جمع ضد با کسره است و در تعریف آن آمده: «ضد، آن چیزی است که با شیء دیگر مخالفت و دشمنی می‌کند تا بر آن غلبه یابد، پس سیاهی ضد سفیدی و مرگ ضد حیات و شب ضد روز است ... (ضد الشیء و ضدیده و ضدیته: خلافه - مخالف آن شیء...)» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۲۶۳).

این واژه در مصطلح دانشمندان لغت در مورد واژگانی به کار می‌رود که برای هر یک از آنها دو معنای متضاد وجود دارد مانند "باع" که در دو معنای خریدن و فروختن می‌آید (دهخدا، ۱۳۷۳ش، ج ۹: ۱۳۳۶). واژه «ضد» خود در زمره کلمات اضداد قرار دارد که به دو معنای همتا و مخالف می‌آید (زکی خورشید و دیگران، بی تا، ج ۲: ۲۹۱).

بنابراین نمی‌توان واژگانی مانند لیل و نهار، طول و قصر و حیات و موت را در شمار کلمات اضداد با اصطلاحی که از آن یاد شد آورد. (همان)

این واژگان به علت دلالتشان بر دو معنای متضاد مورد بحث و مناقشه و اظهار نظر فراوانی قرار گرفته و مؤلفان فراوانی در صدد جمع آوری این قبیل کلمات و اظهار نظر درباره معنای آنها برآمده‌اند. تا جایی که برخی محققان دامنه استعمال آن را به آیات قرآن کریم نیز گسترش داده و معتقد به استعمال آن در قرآن هستند.

واژگانی در زبان عربی در شمار کلمات اضداد قرار گرفته‌اند که در عین اتفاق لفظ، دلالت بر دو معنای متضاد می‌کنند. مانند واژه "جون" که به گزارش لغت شناسان در دو معنای "سفیدی و سیاهی" به کار رفته است و یا واژگانی مانند "صریم" و "یا" "عسعس" در قرآن کریم که به عقیده اضداد نگاران به ترتیب به معنای "شب و روز" و "آمدن و رفتن"، آمده و لغت شناسان این واژگان را زیر مجموعه مشترک لفظی قرار داده‌اند. نگاشته پیش‌رو به دنبال پاسخ آن است که آیا واژگان اضداد حقیقتاً با دو معنی متضاد در متن واحد مورد نظر هستند؟ یا اینکه معنای این واژگان تحت تأثیر عواملی است و بیشتر از یک معنی برای این واژگان قابل ارائه نیست.

به طور عمده بررسی واژگان اضداد را می‌توان در سه محدوده "اسم و فعل و حرف" در نظر گرفت. در این پژوهش به علت گستردگی بحث از طرح حروف و نیز اسامی و افعالی که تضاد آن‌ها به واسطه تفاوت در صیغه‌های صرفی آن‌ها می‌باشد، صرف نظر نموده و به بررسی سایر اسامی و افعال پرداخته شده است.

۲. پیشینه

در خصوص تحقیق و بررسی واژگان اضداد، نخستین بار خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۵۷ق) به تضاد در معنای کلمات توجه کرد (طیب حسینی، ۱۳۹۵: ۱۶۳) اما به طور کلی نگاهته‌هایی را که در مورد کلمات اضداد به رشته تحریر درآمده‌اند می‌توان در سه بخش مورد بررسی قرار داد:

الف) کتبی که منحصرأً به گردآوری این کلمات پرداخته و غالباً تحت عناوینی مانند "الاضداد" به رشته تحریر درآمده‌اند، که دکتر حسین نصار در کتابی تحت عنوان "مدخل تعریف الاضداد" به فهرست و شرح محتوای بیست و سه کتاب که در این خصوص نگارش شده‌اند، پرداخته است.

ب) کتبی که فصولی از آنها به بررسی کلمات اضداد پرداخته‌اند، مانند: الغریب المصنف، ابی عبید قاسم بن سلام (ت ۲۲۴هـ) که در کتاب خود بابتی تحت عنوان "باب الاضداد" دارد. و نیز جلال‌الدین سیوطی (ت ۹۱۱هـ) در کتاب المزهَر که بخشی از آن را به شناخت واژگان اضداد اختصاص داده است.

ج) کتب و مقالاتی که به بررسی تحلیلی این قبیل واژگان پرداخته‌اند. از کتاب‌هایی که در این خصوص نگاهته شده‌اند می‌توان دراسات فی فقه اللغه صبحی صالح، و نیز التضاد فی القرآن الکریم محمد نور الدین المنجد را نام برد. و از مقالات نگارش یافته می‌توان به نگاهته محسن قاسم پور و همکاران با عنوان "بررسی و تحلیل اضداد در دو تفسیر مجمع البیان و روض الجنان" در شماره ۲ مجله لسان صدق (۱۳۹۱) که به بررسی نظرات طبرسی و ابوالفتوح رازی در حوزه واژگان اضداد پرداخته، اشاره نمود. امیر محمود انوار و همکاران در مقاله‌ای با عنوان "بررسی واژگان اضداد و نقش تفسیری آنها در قرآن کریم" به بررسی دیدگاه‌های شیخ طوسی و علامه طباطبایی پرداخته و در مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی شماره ۴۱ (۱۳۹۵) به چاپ رسیده است. همچنین محمد حسن ربانی در نگاهته‌ای با عنوان "واژگان اضداد در قرآن کریم" (۱۳۸۱) در فصلنامه پژوهش‌های قرآنی به صورت خیلی مختصر و گذرا به بررسی دوازده مورد از واژگان اضداد در قرآن پرداخته است.

در میان پژوهش‌های انجام شده که بیشتر به جنبه تفسیری لغات پرداخته، و به تطبیق و یا نهایتاً اثبات دو معنای متضاد برای یک واژه بوده‌اند، جایگاه پژوهشی که بتواند از طرفی نگاهی نظری به مقوله اضداد داشته و از طرف دیگر بعد لغوی و ادبی این واژگان را از جانب مفسران ادیب تبیین نموده، و اثبات نماید که واژگان اضداد در حقیقت به یک معنا بیشتر دلالت نداشته، و عوامل تاثیرگذار بیرونی سبب برداشت دو معنای متضاد برای این واژگان شده است، خلأیی محسوس بود که این نگاهشسته به دنبال رفع این نقیصه است.

۳. دیدگاه‌های دانشمندان در باب وجود کلمات اضداد در زبان عربی

در اولین تقسیم بندی‌هایی که برای رابطه میان واژه و معنای آن در کلام عربی در نظر گرفته شده است، واژگان اضداد در زمره مشترک لفظی و از نوع الفاظی به شمار آمده‌اند که در عین وحدت کلمه دلالت بر دو معنای متضاد می‌کردند (ابن قنبر، بی تا، ج ۱: ۲۴).

از هنگامی که مصنفان به تألیف کتبی در گردآوری واژگان اضداد پرداخته، وجود چنین کلماتی و نیز میزان تأثیری که در انتقال مفاهیم داشتند و همچنین نحوه دلالتشان بر معنای متضاد مورد اختلاف - نظر صاحب نظران قرار گرفته است. به گونه‌ای که برخی در صدد تأیید و دفاع و برخی به دنبال انکار و رد وجود این کلمات برآمدند. بنابراین دیدگاه‌هایی را که می‌توان درباره این کلمات در نظر گرفت، می‌بایست در دو دسته منکران و مدافعان قرار داد و از آنجا که دفاع از این کلمات پس از پیدایش رد و انکار آنها حاصل شده ابتدا به ذکر ادله منکران می‌پردازیم:

۳-۱- منکران وجود کلمات اضداد در زبان عربی

۳-۱-۱- شعوبیان

ابن الانباری این گروه را اهل بدعت و انحراف و بدگویی به عرب می‌داند و درباره آنها می‌گوید: «و بدعت گذاران و گمراهان و سرزنش کنندگان زبان عرب گمان کرده‌اند که وجود این کلمات در زبان عرب دلیل بر نقصان حکمت و کم دانشی اعراب، رسا نبودن بیان آنها و درهم آمیختن کلمات به هنگام گفتگو و ارتباط شفاهی میان یکدیگر است و اینگونه دلیل آورده‌اند که اسم خبر دهنده از معنایی است که آن را در برگرفته است و آن را توضیح می‌دهد، پس هرگاه لفظی تحت دو معنای مختلف

پوشانده شود مخاطب نمی‌داند که کدام یک از آن دو معنا مراد گوینده بوده است و به این وسیله تعلیق اسمی بر مسمای آن باطل می‌گردد» (ابن الانباری، ۱۹۶۰م: ۱).

بسیاری از محققان علت انکار این گروه را همان گونه که ابن الانباری متذکر شده است، سوء نیت و دشمنی آنها نسبت به زبان عربی به سبب روح ملی گرایی که در آنها وجود داشته دانسته‌اند. (سیوطی، ۱۴۱۶ق: ۳۰۳).

۳-۱-۲- گروهی که قائل به تأویل دو معنا و ارجاع آن به اصل واحد هستند

از نظر این عده، واژگان اضداد در کلام عرب اصیل در وضع لغت نبوده و عرب زبانان این کلمات را برای دو معنای متضاد وضع نکرده‌اند و به هنگام مواجهه با این کلمات می‌بایست میان مصادیق و کاربردهای آن‌ها جستجو کرد و معنای کلمه را به معنای عامی که دلالت بر هر دو معنا کند بازگرداند. به نظر می‌رسد این کار خارج کردن واژگان اضداد از جرگه اشتراک لفظی و قرار دادن آن در زمره مشترک معنوی است.

در رأس این گروه ابو محمد عبدالله بن جعفر بن محمد درستویه (ت ۳۴۷هـ)، صاحب کتاب "ابطال الاضداد"^۱ قرار دارد (حاجی خلیفه، ۱۹۹۲م، ج ۱: ۱۱۵).

۳-۱-۳- دانشمندان معاصر

طایفه سوم از منکران، متأخران از دانشمندان عرب و و مستشرقان هستند که تلاششان در جهت تنگ کردن دایره کلمات اضداد و خارج کردن شمار زیادی از آنها از طریق ارجاع معانی کلمات به اصل خود و بیان عوامل پیدایش آنهاست. این گروه معانی تمام واژگان را به اصول خود باز نمی‌گردانند، آن گونه که گروه دوم در انکار اضداد این طریقه را در پیش گرفته بودند و یا در انکار خود سوء نیت و هدف عیب جویی از عرب ندارند، آن گونه که گروه اول بودند، بلکه به جز عده اندکی از آنها مبادرت به انکار اصالت ضد بودن به دلیل عدم امکان استعمال ضد در لغت کرده و به تبع آن به روش‌های مختلفی که تابع تطور علم لغت در زبان شناسی جدید است، از طریق مباحث فقه اللغه و کشف دلالت کلمات به بررسی کلمات اضداد پرداخته، در صدد ارجاع معانی این کلمات به معنای اصلی و یا کشف انگیزه‌های نفسی و اجتماعی نخستینی که منشأ پیدایش این واژگان بوده است برآمده‌اند (آل یاسین، ۱۹۷۴م: ۲۶۵).

۲. مدافعان وجود واژگان اضداد در کلام عربی

از هنگامی که مؤلفان به گردآوری و سخن گفتن درباره کلمات اضداد در کلام عربی رو آوردند، موقف و دیدگاه محققان در مورد جایگاه این کلمات و تفسیری که می‌توانست از وجود چنین کلماتی ارائه داد متفاوت گردیده، انکار و ایراد به وجود چنین کلماتی در زبان عربی، حس دفاع و ارائه دلیل در مقابل این افراد را برانگیخت و محققان، از قدما و متأخران به روش‌های مختلفی به دفاع از این کلمات برخاستند. از میان قدما، افرادی مانند ابن فارس، ثعالبی، ابن سیده و ابن الانباری در شمار مدافعان از کلمات اضداد قرار گرفته‌اند. که البته روش آن‌ها در دفاع از این کلمات متفاوت است.

ثعالبی و ابن فارس از روش نقل و روایت، ابن سیده از راه منطقی و جدل عقلی و ابن الانباری با ارائه تفسیر از منشأ پیدایش این کلمات و اشاره به ظرافت‌هایی که دلیل بر وجود چنین واژگانی هستند در صدد دفاع از واژگان اضداد برآمده‌اند.

ثعالبی نام‌گذاری دو شیء متضاد به اسم واحد را از سنت‌های عرب می‌داند. وی در کتاب خود بایی تحت عنوان "تسمیه متضادین باسم واحد" دارد (ثعالبی، ۱۴۲۲ق: ۲۶۳).

از میان دانشمندان معاصر نیز افرادی مانند توفیق محمد شاهین در دفاع از کلمات اضداد سبیل افراط رفته علاوه بر این که اعتراف به ضد بودن چهارصد کلمه موجود در کتب اضداد می‌کند، معتقد است که شمار این کلمات بیش از چهارصد کلمه است (نورالدین المنجد، ۱۴۲۶ق: ۵۴، به نقل از المشترك اللغوی، نظریه و تطبیقاً: ۱۹۹).

از بیان نظرات و ادله منکران و مدافعان کلمات اضداد در زبان عربی بر می‌آید که بحث از این کلمات همواره نفی و اثباتا وجود داشته است. آنچه به نظر می‌رسد این است که به دلیل ویژگی خاص این کلمات، وجود واژگان اضداد در کلام عرب را نمی‌توان اصیل در وضع لغت دانست، به گونه‌ای که گمان شود که عرب کلمه‌ای را که حامل دو معنای متضاد است را به طور همزمان استعمال می‌نموده است. چرا که کلمه همواره بیان‌کننده یک معناست و وجود دو معنا در یک واژه دریافت مقصود آن واژه را دشوار می‌سازد.

۴. منشأ پیدایش کلمات اضداد

در بیان مواضع منکران واژگان اضداد بیان شد که بسیاری از منکران، منشأ پیدایش کلمات اضداد را به عواملی باز می‌گردانند که به موجب آن شمار بسیاری از کلمات را از دایره کلمات اضدادی که

اصیل در وضع لغوی نباشند خارج می‌کنند. از احصاء و گردآوری آراء محققان، از قدما و متأخران به طور عمده می‌توان عواملی را برای پیدایش واژگان اضداد در نظر گرفت که برخی از آنها عبارتند از:

۴-۱. وضع اولیه در واژه

یکی از عواملی که می‌توان در پیدایش واژگان اضداد در نظر گرفت، عاملی است که می‌توان آن را وضع اولیه در واژه نامید. به این معنی که در مورد واژگان اضداد چنین تصور نمود که در کلام عربی به صورت اولیه واژگانی برای دو معنای متضاد وضع شده باشند. از قدما ابن فارس و از متأخران علایلی قائل به این قول هستند. ابن فارس معتقد است که نامگذاری دو شیء متضاد به اسم واحد از سنت‌های اولیه عرب بوده و همان‌گونه که عرب از ترادف و اشتراک در وضع اولیه واژگانی را روایت می‌کند، دو واژه متضاد را نیز به اسم واحد می‌نامد و از نظر ابن فارس این امر بعید و دور از ذهنی نیست (ابن فارس، ۱۹۹۳: ۹۹). عبدالله علایلی از معاصرانی است که قول ابن فارس درباره وضع اولیه کلمات اضداد در کلام عرب را تأیید می‌نماید. او معتقد است که اضداد حیل‌های لغوی است که کلام عربی در برخی موارد از آن برای تحقق اهدافش بهره می‌گیرد و آن نوعی (شیفره) است (علایلی، ۱۹۹۷م: ۳۳۴).

۴-۲. تداخل لهجه‌ها

زبان عربی، متشکل از لهجه‌های گوناگونی است که به زندگی قبیله‌ای اعراب اولیه باز می‌گردد. به این معنی که هر قبیله‌ای دارای لهجه‌ای بوده است که زبان آن قبیله را از قبیله دیگر متمایز می‌ساخته است. بدین ترتیب لغتی که در یک قوم به یک معنا و در قوم دیگر معنای دیگری داشته به مرور زمان و در اثر تداخل لهجه‌ها یک‌پارچه شده و بدون توجه به اختلاف مرکز صدور آن لغت از قبایل مختلف حامل دو معنای متضاد گشته است. چه بسا عامل تداخل لهجه‌ها برای گردآورندگان لغت میان انسان‌های پس از آنها پوشیده مانده و این لغات را در زمره کلمات اضداد قرار داده‌اند (ر.ک: ابن خلدون، ۱۴۲۴ق: ۳۹۷-۳۶۹).

۴-۳. وام‌گیری از لغات مجاور

علاوه بر عامل تداخل لهجه‌ها میان قبایل داخلی عرب که موجب درهم آمیختگی لهجه‌ها و لغات گشته و به مرور زمان الفاظ را حامل دو معنای متضاد ساخته است، هم‌جواری اعراب با ملیت‌ها و اقوامی که در اطراف آن‌ها زندگی می‌کرده‌اند موجب وام‌گیری لغات و ورود کلماتی به زبان آن‌ها شده که امروزه در شمار کلمات اضداد قرار گرفته‌اند. صاحب نظران در این میان کلمات فراوانی یافته‌اند که

بازگشت آن‌ها را به لغاتی می‌دانند که از سرزمین‌های مجاور به محدوده زبان اعراب راه یافته‌اند (مختار عمر، ۱۹۹۳م: ۲۰۴). محمد حسین آل یاسین مطالعات گسترده‌ای همراه با تحلیلات عمیق روی این گونه الفاظ انجام داده، بازگشت معانی را میان لغات سامی، عبری، سریانی و حتی فارسی مورد مطالعه قرار داده است (ر.ک: آل یاسین، ۱۹۷۴م: ۱۳۷-۱۳۲).

۴-۴. عوامل بلاغی

از دیدگاه لغت شناسان اسباب بلاغی متداول‌ترین عامل تحول کلمات و پیدایش اضداد به شمار می‌آید. از میان عوامل بلاغی، "حذف و اختصار" و "استعاره و مجاز" از مهم عوامل پیدایش کلمات اضداد به شمار رفته، که در ادامه به ذکر دیدگاه لغویون درباره این دو عامل پرداخته می‌شود:

۴-۴-۱- حذف و اختصار

در میان آراء منکران اضداد، این درستویه را در زمره آن‌ها دانستیم. وی بازگشت معانی بسیاری از کلمات را به اصل واحد باز می‌گرداند و در مورد تعداد کمی از واژگان اضدادی که برای آنها تعلیلی نیافته بود معتقد است که: «آمدن دو لغت متباین به جهت حذف و اختصاری است که در کلام ایجاد می‌شود تا جایی که دو کلمه مشتبه شده و علت آن بر شنونده پنهان می‌ماند و در تأویل معنای آن به خطا می‌افتد» (سیوطی، ۱۶۱۶ق: ۲۹۹) و از طرفداران این قول در میان معاصران منصور فهمی است که قول این درستویه را تأیید کرده حذف و اختصار و قلب و در کلام را از عوامل پیدایش برخی کلمات دانسته است که به موجب آن استخراج معنای اصلی کلمه را دچار مشکل ساخته و در نتیجه برخی کلمات را در زمره کلمات اضداد قرار داده است (نور الدین المنجد، ۱۴۲۶ق: ۶۶).

۴-۴-۲- استعاره و مجاز

عامل مجاز و استعاره از جمله عواملی است که شمار زیادی از قدما و متأخران آن را از عوامل پیدایش کلمات اضداد بر شمرده‌اند (زکی خورشید و دیگران، بی تا: ۲۹۷). شمار زیادی از کلمات اضداد حامل یک معنای حقیقی و یک معنای مجازی هستند. به دلیل این‌که انتقال از حقیقت به مجاز از طریق استعمال الفاظی که از معنای اول آنها معنای جدیدی استعاره آورده می‌شود نیازهای بسیاری را برای متکلمی که حیاء و ترس و انگیزه‌های عمدی و غیر عمدی دیگر او را به این کار وا می‌دارد مرتفع می‌سازد (آل یاسین، ۱۹۷۴م: ۲۰۷).

۴-۵. انگیزه‌های درونی و اجتماعی

کاربرد کلمات و مفهومی که از آن استنباط می‌گردد در برخی شرایط متأثر از فضای فرهنگی و یا انگیزه‌های درونی واضح است. لغت‌شناسان در مفهوم‌شناسی برخی کلمات این عامل را موثر دانسته و به تحلیل علل و ریشه‌های اجتماعی پیدایش آن پرداخته‌اند. در مورد کلمات اضداد نیز زمینه‌هایی مانند "ترس از چشم زخم" و "تهکم و استهزاء" این‌گونه به نظر می‌رسد که در ادامه به شرح آن‌ها پرداخته می‌شود:

۴-۵-۱- ترس از چشم زخم

شماری از کلماتی که در کتب اضداد گردآوری شده‌اند، کلماتی هستند که در واقع حامل دو معنای ضد حقیقی نیستند، بلکه عرب آن‌ها را برای ترس از چشم زخم استعمال می‌کرده است (رمضان عبدالتواب، ۱۳۶۷ش: ۳۹۴).

از جمله این کلمات، مثلاً می‌توان واژه "بلهء" را مثال آورد که در کتب اضداد به معنی "زن عاقل و و ناقص العقل" (ابله) آمده است (ابن الانباری، ۱۹۶۰م: ۳۳۳). در واقع مقصود اصلی این است که زن کامل عقل را به جهت ترس از این که مورد چشم زخم واقع شود به "بلهء" نام نهاده‌اند (آل یاسین، ۱۹۷۴م: ۱۷۰) و از این قبیل است کلماتی دیگر مانند: "شوهاء: اسب زیبا و زشت" (اصمعی، ۱۹۱۲م: ۳۲)، "اعور: بینا و یک چشم" (ابن الانباری، ۱۹۶۰م: ۳۶۶).

۴-۵-۲- تهکم و استهزاء

عامل تهکم، یکی دیگر از عوامل پیدایش کلمات اضداد است، به این معنی که صفتی را که در حقیقت در کسی وجود ندارد به جهت استهزاء و تمسخر به آن شخص نسبت دهیم. ابن الانباری به این نوع کلمات توجه کرده می‌گوید: «آنچه شبیه به کلمات اضداد است، مثلاً قول (یا عاقل) است که برای عاقل و جاهل استعمال می‌شود و به فرد جاهل زمانی اطلاق می‌شود که بخواهی وی را تمسخر نمایی» (همان: ۲۵۸).

از این قبیل استعمالات در قرآن نیز آمده که اضداد نگاران و برخی مفسران آن‌ها را بر سبیل تهکم دانسته‌اند. مانند: «ذق انک انت العزیز الکریم» (دخان/۴۹)، «انک لأنت الحلیم الرشید» (هود/۸۷) (همان).

بررسی واژگان اضداد در قرآن کریم

در بررسی ادبی این واژگان روش ویژه‌ای اتخاذ شده، بدین صورت که برای معنای واژه مورد نظر و تفسیر ارائه شده از جانب مفسران و لغت‌شناسان، چهار حالت در نظر گرفته و واژگان در یکی از این چهار حالت گنجانده شده است:

۱-۵- عدم وجود هیچ یک از دو معنا در یک آیه

در این مجموعه اسامی و افعالی قرار می‌گیرند که هیچ یک از دو معنای رسیده از جانب اضداد نویسان برای آن‌ها متصور نیست. این کلمات عبارتند از: (آدم)، (ایوب)، (اسحاق)، (طه)، (یعقوب)، (بسل)، (رهوۀ)، (سواء)، (شعب)، (فزع)، (ممنون)، (مولی). در این‌جا به عنوان نمونه (آدم) مورد بررسی قرار می‌گیرد:

آدم

در مورد دلالت این کلمه بر معنای متضاد میان اضداد نگاران دو قول وجود دارد: ابوحاتم تضاد در معنای این کلمه را میان سفیدی و غیر سفیدی می‌داند. وی می‌گوید: «آدم از میان شتر و گوسفندان به آنهایی اطلاق می‌شود که سفید رنگ باشند، اما در غیر آن به چیزی اطلاق می‌شود که سفید نباشد. مثلاً می‌گویند: "رجل آدم" یعنی کسی که سفید نیست و "رجل أسمر-مرد گندمگون" که "أسمر" صاف-ترین رنگ از آدم است و عرب "ابيض" را به عنوان رنگ برای انسان به کار نمی‌برد. عرب برای سفیدی از لفظ "احمر" استفاده می‌کند» (ر.ک: سجستانی، ۱۴۱۴ق: ۱۳۷؛ حلبی، ۱۹۹۶م: ۳۹)؛ اما قطرب می‌گوید: «این کلمه از اضداد است چون به معنی سیاهی و سفیدی است» (منشی، بی تا: ۴۸).

این کلمه در قرآن کریم بیست و پنج مرتبه استعمال شده است که در همه آنها مراد، حضرت ابوالبشر آدم (ع) است. شاید معنای سفیدی و یا سیاهی این لفظ به وجه تسمیه حضرت آدم (ع) باز گردد، که در کتب لغت و تفسیر به مواردی از قبیل این‌که، جسد حضرت آدم (ع) از "أديم الارض-یعنی روی زمین" ساخته شده و رنگ آن مراد است. و یا گفته شده است به علت رنگ گندم‌گونی که داشته به او آدم گفته‌اند، چون "أدمه" به معنی گندم‌گون است (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ش: ۷۰؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۶: ۷).

بنابراین دریافت قطرب از معنای سیاهی و سفیدی کلمه "آدم" به دلیل دلالتی است که ریشه این کلمه به معنای رنگ دارد. همان‌گونه که خلیل و ابن منظور می‌گویند: «آدمه در شتر سفیدی است که با سیاهی آمیخته شده باشد و در انسان رنگ گندم‌گونی شدید را گویند» (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۱۱؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۸۸). بر اساس تعاریفی که درباره این واژه آمد آن‌چه روشن است این‌که اگر چه این واژه در اصل معنای خود می‌تواند دلالت بر رنگ (سفید یا سیاه یا گندم‌گون و ...) داشته باشد، اما این واژه در قرآن کریم به صورت اسم خاص برای حضرت آدم علیه السلام آمده و دریافت مخاطبین آیات از آن نیز شخص حضرت آدم (ع) است، به نحوی که مخاطب را در میان معنای سفیدی و سیاهی و غیر آن سرگردان نکرده، معنای واژه روشن است.

۵-۲- وجود فقط یک معنا در آیه

این مجموعه مشتمل بر کلماتی است که بر اساس فقط یک معنا از دو معنای ضدی که درباره آن‌ها گفته‌اند تفسیر شده است، که تعداد فراوانی از کلمات اضداد را در برمی‌گیرد:

(أزر)، (ألو)، (أیم)، (برح)، (بصیر)، (بطانة)، (بعد)، (بعض)، (بکر)، (بلاء)، (بیع)، (ثله)، (حرس)، (حمأ)، (حنیف)، (أحمر، أحوی، أخضر، أصفر)، (خلف)، (دائم)، (دون)، (رمیم)، (ریب)، (سجد)، (سجر)، (سارب)، (سلیم)، (سامد)، (شری)، (ظن)، (معبّد)، (اعتذر)، (عرف)، (تعزیر)، (عنوة)، (غابر)، (ضد)، (افرط)، (تفاوت)، (مفازة)، (قرء)، (قسط)، (اکمه)، (لحن)، (هبط)، (هجر)، (هوی)، (اوزع). در ادامه به عنوان مثال لفظ (سجد) را بررسی می‌شود.

سجد

کتاب اضداد کلمه (الساجد) را به دلیل دلالتش به کسی که خم می‌شود و یا قیام می‌کند (المنحنی و المنتصب) در زمره کلمات اضداد برشمرده‌اند (ر.ک: ابن الانباری، ۱۹۶۰م: ۴۳؛ منشی، بی تا: ۳۸). گرچه اضدادنگاران خود متذکر شده‌اند که این اختلاف معنا به اختلاف لغات بازگشته و معنی (انتصاب- برخاستن) فقط مخصوص به قبیله طيء بوده و بقیه عرب‌زبانان از لفظ "سجود" معنای "انحناء و خم شدن" را دریافت می‌کنند (ر.ک: همان).

این کلمه به صیغه‌های مختلف و در مواضع گوناگونی در قرآن کریم آمده است. راغب می‌گوید: «اصل سجود به معنی خم شدن پشت و اظهار خواری نمودن (تطامن و تذلل) است و این کلمه را

برای تذلل در برابر خداوند و عبادت او قرار داده‌اند که در انسان و حیوان و جماد است...» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ش: ۳۹۶). در قرآن کریم "ساجد" فقط به معنای دوم "شخص منحنی" آمده است (طیب حسینی، ۱۳۹۵: ۱۶۶).

۳-۵- وجود یک معنا در یک آیه و معنای دیگر در آیه یا آیات دیگر

در این حالت اگر چه هر دو معنا در تفسیر واژه آمده، اما یکی در یک آیه و معنای دیگر در آیه یا آیات دیگر است، و دو معنا در یک آیه نیامده است. برای این قسم یک واژه قابل بررسی می باشد:

امت

صغانی این واژه را در کتاب خود آورده و می‌گوید: «امت به معنای واحد صالح و نیز به معنی جماعت است» (صغانی، بی تا: ۲۲۳) با توجه به موارد استعمال واژه "امت" در آیات قرآن کریم در قالب مفرد و جمع، (قریب به ۶۴ مرتبه)، این واژه را بیشتر از آن‌که بتوان در زمره کلمات اضداد برشمرد، می‌توان از نوع مشترک معنوی به شمار آورد که به اقتضای مواضع گوناگون حامل مصادیق مختلف گشته است. مثلاً برخی لغت‌شناسان مراد از آن را هر جماعتی دانسته‌اند که به سبب دین یا زمان یا مکان و یا طریقه واحدی به گرد یکدیگر جمع شده‌اند (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۸۵: ۸۶؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج: ۶: ۱۳).

برای نشان دادن وجود یک معنا در یک آیه و معنای دیگر در آیه دیگر می‌توان به این مثال اشاره کرد که «در آیه (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا) (نحل/۱۲۰) به معنای فرد صالح، و در آیه (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) (بقره/۲۱۳) واژه "امت" به معنای جماعت و گروه می باشد. که استعمال آن در معنای نخست، یعنی حضرت ابراهیم(ع) به عنوان یک فرد صالح از روی استعاره و تشبیه فرد به جماعت است» (نورالدین المنجد، ۱۴۲۶ق: ۹۶، به نقل از: طیب حسینی، ۱۳۹۵: ۱۶۷).

۴-۵- وجود هر دو معنا در یک آیه

حالتی است که هر دو معنای ضد در یک آیه از جانب مفسران آمده است. این حالت به علت در بر گرفتن دو معنا در یک آیه محل دقت و تأمل بوده در تحقیق از واژگان اضداد جایگاه ویژه ای دارد. کلماتی که اغلب مفسران و لغت‌شناسان هر دو معنا را در تفسیر آن‌ها متذکر شده‌اند به طور کلی در سه زیر مجموعه قرار می‌گیرند:

- کلماتی که اختلاف قرائت عامل به وجود آمدن دو معنا در آن‌ها شده است.
- کلماتی که وجود دو معنا در آیه برای افاده مقصود خاصی است.
- کلماتی که مفسران و لغت شناسان احتمال وجود دو معنا در آیه را داده‌اند، که به بررسی این کلمات می‌پردازیم:

۵-۴-۱- اختلاف قرائت عامل پیدایش دو معنا در آیه

پیدایش دو معنای متضاد برای یک واژه در برخی از آیات از دیدگاه مفسران به دلیل اختلاف قرائتی است که در آیه وجود دارد. کلماتی مانند: (بین)، ⁱⁱ (حسب)، ⁱⁱⁱ (خفی)، ^{iv} (سیح)، ^v (أسر)، ^{vi} (صار)، ^{vii} از این قبیل به شمار می‌آیند. تفصیل هر یک از آنها به جهت اختصار از عهده این مقاله خارج بوده و برای نمونه به واژه (خفی) و نقش اختلاف قرائت در معنای آن اشاره می‌گردد.

خفی

در کتب قدما در مورد دلالت این واژه بر دو معنای "خفاء و ظهور- پنهان و آشکار ساختن" اختلاف نظر وجود دارد. علاوه بر اضداد نگاران، شماری از لغت شناسان نیز به دو معنای ظهور و خفاء این واژه اشاره کرده‌اند (ر.ک: فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۱۷۳؛ راغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ۲۸۹) و برخی از آنها صراحتاً این واژه را در زمره کلمات اضداد برشمرده‌اند. (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۱: ۱۲۷) از احصاء آراء اضدادنگاران و به تبع آن دیگر لغت‌شناسان در مورد دلالت این واژه بر دو معنای خفاء و ظهور می‌توان دلایل گوناگونی دریافت نمود که از آن جمله می‌توان این اختلاف معنا را به اختلاف صیغه‌های این فعل (خفی و أخفی) بازگرداند (حلبی، ۱۹۹۶م: ۱۶۵). ابوحاتم از ابی عبیده نقل می‌کند که: «أخفیت الشيء کتمته و أظهرته» و سپس می‌گوید: «معنای معروف فعل (خفیت الشيء) به معنی أظهرته است» (ر.ک: حلبی، ۱۹۹۶: ۱۶۷؛ سجستانی، ۱۴۱۴ق: ۱۱۵). فیومی در نحوه دلالت این واژه به این دو معنا می‌گوید: «خفی الشيء یخفی خفاء»: پوشیده و یا آشکار گردید که این کلمه از اضداد است.

آیه‌ای که در قرآن کریم در مورد دلالت فعل خفی بر معنای ظهور و خفا مورد مناقشه قرار گرفته آیه «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا» ^{viii} (طه/۱۵) است.

بر اساس نظر محققان به نظر می‌رسد که اختلاف معنا در این آیه به اختلاف قرائت همزه در فعل «أخفیها» به فتح و یا ضم باز می‌گردد (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴: ۲۳۴؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ۳۱۴-۳۱۳).

طبرسی در معنای اخفیت می‌گوید: «گفته می‌شود اخفیت الشیء که معنای آن کتمان و اظهار با یکدیگر است و خفیه بدون الف فقط به معنی اظهارته است نه غیر آن» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۹). علاوه بر آن به اختلاف قرائت در این آیه اشاره کرده می‌گوید: «در قرائت نادری از حسن و مجاهد و سعیدبن جبیر اخفیها با فتح الف قرائت شده است». و در دلیل این قرائت چنین می‌گوید: در مورد اخفیها گفته می‌شود که این فعل به معنی اظهارها است. ابوعلی می‌گوید مفروض در معنای آن ازیل عنها خفاءها - خفاء و ستر را از آن زایل نمودم است. پس اخفیه به معنی سلب شدن خفاء و تاریکی از آن است. طبرسی می‌گوید: «اکاد اخفیها یعنی اراده کرده‌ام که زمان آن را از بندگانم مخفی کنم تا ناگهان بر آنها وارد شود که تغلب می‌گوید این قول نیکوترین اقوال است و آن قول اخفش است و فایده اخفاء تهویل و تحویف است...» (همان: ۱۱)؛ اما در قرائت "اخفیها" با ضم الف، شیخ طوسی از قول ابو عبیده نقل می‌کند: که وی "اخفیها" را با ضم الف به معنی آشکار کردن می‌داند و در تایید این معنی به بیته از امرؤ القیس استناد می‌کند که گفته است:

فإن تدفّنوا الداء لا نخفه و إن تبعثوا الحرب لا نقعد

که در این بیت "لا نخفه" به معنی آن را آشکار نمی‌کنیم، است (طوسی، بی تا، ج ۷: ۱۶۵). روشن است که اختلاف معنای این واژه میان دو معنای ظهور و خفاء به اختلاف قرائت موجود در آیه باز می‌گردد.

۵-۴-۲- افاده معنای خاص

مقصود از افاده معنای خاص این است که کلمه از نظر مفسران و لغت شناسان به عاملی مانند استعاره، مجاز، تهکم و تمسخر، و... در معنای دیگر خود در آیه به کار رفته است. از منظر آنان گاهی در آیه بر اساس اقوالی می‌توان معنای حقیقی واژه را متصور، و یا آن را در معنای استعاری، مجازی و... دانست.

بشارت

منشی این واژه را در رساله الاضداد خود آورده و می‌گوید:

«البشارة به صورت مطلق فقط در مورد خیر به کار می‌رود و به صورت مقید بنابر قول خداوند متعال که می‌فرماید: (...فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (آل عمران/ ۲۱) در مورد شر استعمال می‌گردد» (منشی، بی

تا: ۴۰). "بشری" و "بشارت" به معنی خبر دادن از آنچه موجب مسرت می‌شود، و به این سبب بشارت نامیده شده است که آثار خوشحالی در چهره نمایان می‌گردد و به این دلیل نفس هنگامی که مسرور می‌شود خون در چهره مانند جریان آب در درخت منتشر می‌گردد (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ش: ۱۲۵؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج: ۳: ۲۲۱). این واژه سپس در مورد بشارت به شر نیز استعمال شده است، مانند قول خداوند متعال: «فبشرهم بعذاب الیم» (آل عمران / ۲۱) (ر.ک: فراء، بی تا، ج: ۱: ۲۳۹؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج: ۳: ۲۲۱).

طبرسی ذیل آیه «بشر المنافقین بأن لهم عذاباً الیماً» (نساء/ ۱۳۸) می‌گوید: «اصل بشارت، خبر مسرور کننده‌ای است که اثر آن در چهره انسان ظاهر گردد. سپس این کلمه در اخبار حزن‌آور نیز استعمال شده به طوری که خبرهای وحشتناک در مورد عذاب و کیفر به جای اخبار شادی‌بخش قرار می‌گیرد. عرب می‌گوید: تحیتک الضرب و عتابک السیف - احترام تو زدن و سرزنش تو شمشیر است» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۳: ۱۹۲). طبرسی، استعمال «بشارت» برای «عذاب الیم» را در آیه (...فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابِ أَلِيمٍ) بر سبیل استعاره می‌داند و می‌گوید: «فبشرهم بعذاب الیم، یعنی به آنان خبر ده که عذابی پر درد در انتظارشان است و این که کلمه بشارت که برای خبر خوب به کار می‌رود در این مورد بر سبیل استعاره به کار برده شده به تناسب این است که خبر به عذاب کفار در برابر بشارت بهشت به مؤمنین است و دیگر این که بشارت از بشره مشتق است و بشره وجه تغییر آن است با سرور در خیر یا با اندوه در شر» (همان: ۷۲).

حلیم، رشید، عزیز، کریم

این واژگان در آیاتی مانند: «... إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» (هود / ۸۷)، «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (دخان/ ۴۹) استعمال شده است و اضداد نگاران این واژگان را در زمره واژگان اضداد مورد بررسی قرار داده‌اند (ر.ک: دینوری، بی تا: ۱۸۶-۱۸۵).

آنچه مبرهن است این است که حقیقت این کلمات این‌گونه نیست که دارای دو معنای متضاد باشند، بلکه به تناسب سیاق و لحن عبارات از آنها معنای متفاوتی از معنای حقیقی‌شان استنباط می‌گردد. مثلاً در مورد آیه: «قَالُوا يَسْعَيْبُ أَمْ سَلْتُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» (هود / ۸۷) زمخسری می‌گوید: «شعیب علیه السلام کثیر الصلوه بود و

قومش هنگامی که اقامه نماز او را می‌دیدند وی را تمسخر می‌کردند ... مثلاً اینکه به او می‌گفتند (أَصَلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ)، امر به نماز را بر سبیل تهکم به شعیب می‌گفتند: و این که می‌گفتند (إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ) مقصودشان این بود که آن حضرت را به نهایت نادانی و گمراهی منسوب کنند، پس برعکس آن تعبیر را به کار می‌بردند تا وی را مسخره کرده باشند. همان گونه که مثلاً به انسان بخیلی که خانه‌اش را کسی نمی‌بیند گفته می‌شود: اگر حاتم تو را ببیند بر تو سجده می‌کند و گفته شده است که معنای آن این است که تو با حلم و رشد در میان قوم متصف هستی و مقصود این است که آنچه تو ما را به آن امر می‌کنی مطابق حال تو و شهرت نیست» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۴۱۹).

طبرسی می‌گوید که قوم شعیب این عبارت را می‌توانستند از دو جهت به او گفته باشند: «آن را بر وجه تهکم و استهزاء به کار می‌بردند و ضد آن مراد بود، یعنی شعیب را سفیه و گمراه می‌دانستند که این قول از ابن عباس است. و دیگر این که گفته شده این تعبیر را حقیقتاً به کار بردند، یعنی ای کسی که در میان قوم خود بردبار و راهنما هستی سزاوار نیست که در میان آنها مخالفت کنی» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۲۸۶).

در مورد مشابه این تعبیر که در آیه «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (دخان/۴۹) آمده است زمخشری می‌گوید: به کار بردن این تعبیر برای کسی که در میان قومش مورد اکرام و عزیز بوده است بر سبیل تمسخر و تهکم است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۲۸۲).

ساحر

در لسان العرب آمده: «الساحر: العالم. و السحر: الفساد - ساحر عالم و سحر، فساد است» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۳۵۰). شاهد این سخن آیه ذیل می‌باشد.

«وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرِ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ» (زخرف/۴۹) همان گونه که از سیاق آیات برمی‌آید خطاب به ساحر خطاب به حضرت موسی علیه السلام است. ابن‌منظور درباره این که چرا در آیه ۴۹ زخرف به حضرت موسی علیه‌السلام لقب ساحر داده شده است می‌گوید: «کسی می‌پرسد که چگونه به موسی گفته‌اند (ای ساحر) در حالی که آنها گمان می‌کردند که هدایت یافته‌اند؟ پاسخ این است که در نزد ایشان صفت پسندیده‌ای بوده است و سحر علم شایسته‌ای در آن زمان به شمار می‌آمد، پس به جهت تعظیم و بزرگداشت به آن حضرت ساحر گفتند و به سبب آنچه که بر آنها

گذشته بود آن حضرت را ملقب به این صفت کردند. چرا که موسی پیش از آن با معجزاتی که تا آن زمان کسی به آنها دست نیازیده بود آمد و سحر در نزد ایشان کفر نبود و صفتی نبود که برای آنها عار و ننگ باشد، به این سبب به آن حضرت گفتند (یا ایها الساحر)» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۳۵۰).

در مورد این که چرا به حضرت موسی علیه السلام در این آیه لقب ساحر داده شده است طبرسی اقوال مختلفی ذکر می‌کند. وی می‌گوید: «به قول کلیبی و جبایی منظورشان از تعبیر ساحر نسبت به موسی نوعی تعظیم و احترام بود، نه آنکه خواسته باشند او را با این لفظ سرزنش کنند، و (یا ایها الساحر) را به معنی (یا ایها العالم) می‌گفتند، زیرا علم سحر در آن دوران رایج بود و از نظر مردم اهمیت بسیاری داشت و از حسن نقل شده است که این جمله را به عنوان استهزاء به موسی می‌گفتند و بعضی دیگر گفته‌اند معنی این جمله آن است که ای کسی که با سحر بر ما غلبه یافته‌ای، و در میان عرب گفته می‌شود: «خاصمه فخصمه و حاججته فحججه و به همین منوال گویند: ساحرته فسحرته و منظورشان این است که موسی با ساحران فرعون به وسیله سحر مبارزه کرد و با سحر خود بر آنان پیروز گشت» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۷۸).

عسی

قطرب می‌گوید: «پس از دیگر کلمات اضداد کلمه (عسی) است که گاه به معنای یقین و گاه به معنای شک می‌آید. خدای تعالی فرمود: (عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُم) (اسراء/ ۸)» (سجستانی، ۱۴۱۴ق: ۹۵).
 راغب در معنای این واژه می‌گوید: «عسی به معنی (طمع و ترجی - طمع کرد و امید بست) می‌باشد و گفته‌اند: به درستی که طمع و رجاء در مورد خداوند متعال صحیح نمی‌باشد، در حالی که از جانب مفسران در معنای این واژه قصور نظر ایجاد شده است چرا که هنگامی که خداوند متعال چنین کلمه‌ای را متذکر می‌شود به سبب حقیقت امیدواری در انسان است نه در خداوند، مثلاً اینکه می‌فرماید: (عسی ربکم ای یهلک عدوکم) (نمل/ ۷۲) یعنی که در این امر هلاک دشمن در زمره امیدواران باشید که از آن نوع است آیات: ۵۲ مائده، ۵ تحریم، ۲۱۶ بقره، ۲۲ محمد، ۲۴۶ بقره و ۱۹ نساء» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ۵۶۶).

در تفسیر المیزان ذیل آیه: «قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ»^x (نمل/ ۷۲) از تفسیر ابی‌السعود نقل شده: «عسی، لعل، سوف در وعده‌های پادشاهان در جای قطع و حتم است و این

کلمات را برای اظهار وقار به کار می‌برند و اشعار می‌کنند که رمز از آنها مانند تصریح از جانب دیگران است. بر این مجراست وعده و وعیدهای خدای تعالی و (عسی و لعل) از جانب خداوند متعال واجب است به سبب این که حقیقت ترجی مبنی بر جهل است و آن در مورد خدای تعالی جایز نیست» (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۳۸۹-۳۸۸) که علامه طباطبایی (ره) این وجه را در معنای (عسی) و جهی و جیه می‌داند» (همان).

۵-۴-۳- احتمال وجود هر دو معنا در آیه

صریم

این واژه در کتب اضداد به معنای (شب و روز) آمده است (ر.ک: اصمعی، ۱۹۱۲م: ۴۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۳۳۴) و شاهد قرآنی برای این دو معنا آیه «فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ»^x (قلم / ۲۰) است. ابن الانباری، اصل این کلمه را به معنی قطع می‌داند و اطلاقش بر معنای شب و روز از نظر او به جهت اتساعی است که در معنای کلمه رخ داده است. وی می‌گوید: «به این علت که شب از روز منقطع می‌شود و برعکس پس اصل دو معنا به یک باب که همان قطع است باز می‌گردد» (ابن الانباری، ۱۹۶۰م: ۸). در کتب لغت این کلمه به معنای «قطع» آمده است. راغب می‌گوید: «الصَّرم: جدا شده، تکه ... الصَّرِيم: قطعه جدا شده از شن» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ش: ۴۸۳).

این واژه از زمره واژگانی است که طبرسی آن را از اضداد برمی‌شمرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۵۰۴). وی ذیل آیه مذکور در مورد معنای لغوی این واژه می‌گوید: «الصَّرم» و «الجداد» در نخل به منزله حصاد و درو کردن در زراعت و بریدن شاخه‌های انگور است، می‌گویند (صرمت النخلة و جددتها و أصرم النخل و أجدت) یعنی: چیدن آن نزدیک شده و «الصَّرم» به شب سیاه گویند. ابو عمرو می‌گوید:

ألا بکرت و عاذ لتي تلوم تجهلني و ما انکشف الصريم^{xi}

(همان).

و همچنین به روز نیز «الصَّرم» گفته می‌شود به دلیل این که شب موقع آمدن روز سپری می‌شود و روز هنگام آمدن شب زایل (همان: ۵۰۴).

زمخشری نیز ذیل آیه مذکور می‌گوید: «فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ» یعنی مانند مصرومه شده به سبب نابود شدن ثمره و میوه آن و گفته شده که «الصَّرم» یعنی شب به دلیل این که [باغ] سوخته شده و سیاه

می‌شود گفته شده که یعنی (روز) به سبب این‌که خشک شده و سبزی‌اش از بین می‌رود یا این‌که چیزی در آن باقی نمی‌ماند، که از قول ایشان است که می‌گویند بیض الاناء ظروف سفید شدند- هنگامی که خالی شوند- و گفته شده که مراد از "صریم" شنزار است، (صارمین) یعنی درو کنندگان» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج: ۴، ۵۸۹). اگرچه همان‌گونه که ملاحظه شد احتمال وجود دو معنا به علت اختلاف نظر مفسران در آیه وجود دارد اما آنچه از نظر طبرسی و زمخشری در مورد این کلمه به دست می‌آید این است که بازگشت معنای این واژه به یک اصل، از نظر طبرسی آن اصل معنای (قطع) است و بنابراین اطلاق دو معنای شب و روز برای آن از باب اتساع در کلمه است. و از نظر زمخشری اصل این واژه به معنای (نابود شدن) است و به این ترتیب حمل معنای شب و یا روز برای آن برسبیل استعاره است.

عسّس

این کلمه در کتب اضداد به معنی (اقبال و ادبار- آمدن و رفتن) است (ر.ک: حلبی، ۱۹۹۶م: ۳۰۸؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج: ۴: ۸۷). "عسّس" فقط یک مرتبه در قرآن کریم در آیه «وَ الْاَيْلِ اِذَا عَسَّسَ» (تکویر/ ۱۷) آمده است.

این منظور درباره این‌که چرا در مورد این کلمه دو معنای اقبال و ادبار گفته شده می‌گوید: «ابو- اسحاق بن‌السری گفت: عسّس الیل اذا اقبل و عسّس اذا ادبر که دو معنا به یک چیز باز می‌گردند و آن ابتدای تاریکی در اول شب و رفتنش در آخر آن است و ابن عربی می‌گوید: عسّسه به طور کلی به معنای تاریکی شب است و گفته می‌شود: (ادباره و اقباله- آمد و رفت)» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج: ۶: ۱۴۰). راغب می‌گوید: «عسّسه و عسّاس به معنی رقیق شدن تاریکی است و آن در اول و آخر شب است و عسّس اللیل را به جهت آمدن و رفتن شب معنی کرده که در هر دو حالت تاریکی رقیق است» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ش: ۵۷۶).

در مورد آیه فوق فراء می‌گوید: «مفسران اجماع دارند بر این‌که معنی "عسّس" در آیه (ادبر- پشت کردن) است و بعضی اصحاب ما گفته‌اند که آن به معنی این است که (انه دنا اول و اظلم: آن در اول شب نزدیک شد و تاریک گردید)» (فراء، بی تا، ج: ۳: ۲۴۲). این کلمه در زمره کلماتی است که طبرسی صراحتاً به ضد بودن آن اشاره کرده است و می‌گوید: «عسّس اللیل آنگاه که از اول اقبال کند و تاریک شود و عسّس هنگامی که پشت کند و آن از اضداد است. علقمه بن قرط گفت:

حتى اذا الصبح لها تنفسا و إنجاب عنها ليلها و عسعا^{xi}

و (العس) به معنی طلب چیزی در شب است که از آن کلمه عسعس گرفته شده است و گفته می‌شود (عسعس الليل و سعسع) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۶۷۶).
ملاحظه می‌شود که احتمال وجود دو معنا در آیه به دلیل اختلاف اقوال رسیده از جانب مفسران است.

فوق

این واژه در کتب اضداد به معنی (بالا و پایین) است (ر.ک: سجستانی، ۱۴۱۴ق: ۱۰۱؛ منشی، بی تا: ۴۶) و تنها شاهی که قائلان به ضد بودن این کلمه به آن استناد جسته‌اند، سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...» (بقره/۲۶) واژه "فوق" در لغت نقیض تحت تعریف شده است (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰: ۳۱۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۲۲۴) و برخی مانند ابن فارس دو اصل در معنای این کلمه بر شمرده‌اند: «۱. علو و برتری ۲. انابه و بازگشت» (ابن فارس، ۱۹۹۳م: ۸۰۲) کتب لغت و تفسیر مراد از «فوق» در آیه مذکور را «دون- یعنی پست» دانسته‌اند (ابن قتیبه، بی تا، ج ۱: ۴۵).

زمخشری برای تعبیر «فما فوقها» در آیه دو معنا ذکر می‌کند: «اول این که از آنچه که در معنایی که خداوند به آن مثال زده است در حقارت و قلت تجاوز کند. مانند این سخن که می‌گوید: فلانی دون- ترین و حقیرترین مردم است و تو می‌گویی (فوق ذاک) که مراد از آن این است که او در پستی و حقارت از آن نیز بیشتر است. دوم این که مراد از ما فوقها آنچه که از پشه از نظر حجم و اندازه بیشتر باشد، گویی که خداوند می‌خواهد با این تعبیر آن کسی را که مثال زدن به مگس و عنکبوت را انکار کرده رد کند، چرا که آن دو از پشه بزرگترند» (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۱۵-۱۱۶).

راغب در مورد معنای این کلمه قائل به نوعی تقسیم بندی است. وی می‌گوید: «این کلمه در مکان و زمان و جسم و عدد و منزلت استعمال می‌گردد و بر چند نوع است:

- ۱) به اعتبار علو و برتری مانند «... وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ..» (بقره/۶۳، زمر/۱۶، فصلت/۱۰) و مقابل آن (تحت-زیر) است «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ...» (انعام/۶۵)
- ۲) به اعتبار بالا رفتن و پایین آمدن «إِذْ جَاءُوكُم مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ...» (احزاب/۱۰)
- ۳) در عدد نیز استعمال می‌گردد «... فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ...» (نساء/۱۱)

۴) در بزرگی و کوچکی «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا...» (بقره/۲۶)
 ۵) به اعتبار برتری دنیوی... «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ...» (زخرف/ ۳۲) یا اخروی... «وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...» (بقره/ ۲۱۲، آل عمران/ ۵۵)
 ۶) به اعتبار قهر و غلبه «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...» (انعام/ ۱۸) (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ۶۴۸).
 راغب اصفهانی شاهد مثال آیه ۲۶ بقره را در زمره تقسیم بندی "فوق" به اعتبار کوچکی و بزرگی قرار می‌دهد و صراحتاً قرار دادن "فوق" در زمره کلمات اضداد را توهمی از جانب لغت‌دانان برمی‌شمرد. وی ذیل آیه مذکور می‌گوید: «گفته شده است که قول (فما فوقها) در آیه اشاره به عنکبوت دارد، و گفته شده که مراد از "بالتر از آن" در کوچکی است و کسی که گفته است که مراد از آن "مادونها" یعنی پست‌تر از آن است در این معنی کوتاهی کرده است و بعضی از اهل لغت تصور کرده‌اند که یکی از معانی "فوق"، "دون" است و آن را در زمره اضداد دانسته‌اند در حالی که این توهمی از جانب ایشان است» (همان).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود اختلاف در معنای این کلمه به دلیل وجود اختلاف در میان نظرات مفسران است که موجب پیدایش دو تفسیر متضاد در آیه گشته است و لذا تضاد در مفهوم آیه به اصل کلمه بازمی‌گردد.

قانع

این کلمه در کتب اضداد به معنی فرد سؤال کننده و طلب کننده است. (قَنَعَ يَقْنَعُ قُنوعاً) و در قرآن در این معنا آمده: «... وَ أَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرِ...» (حج/ ۳۶) و نیز به معنی شخص قانع و راضی است (ر.ک: سجستانی، ۱۴۱۴ق: ۱۱۶-۱۱۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج: ۸: ۲۹۷).

در میان کتب لغت نیز این کلمه به معنی قانع و سائل هر دو آمده است (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ش: ۶۸۵؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج: ۴: ۳۸۴). با این تمایز که کتب لغت "قَنَعَ يَقْنَعُ قُنوعاً وَ قَنَاعَهُ" را به معنی "رضی: خشنود شد" و "قَنَعَ يَقْنَعُ قُنوعاً" را به معنی "سأل: درخواست کرد" دانسته‌اند و نیز در برخی کتب لغت آمده که این کلمه از (كُنوع) روایت شده که به منزله قنوع می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج: ۸: ۲۹۷).

زمخشری ذیل آیه ۳۶ حج به هر دو معنای این واژه اشاره می‌کند. وی می‌گوید: «"قانع" یعنی سائل و درخواست کننده (من قنعت الیه و کنعت: هنگامی که برای او خضوع و فروتنی کرده و از او

درخواست کنی) و "المعتر" به معنی کسی است که اعتراض می‌کند بدون این که درخواست کند. یا این که قانع به معنی کسی است که از آنچه نزد وی است و به آنچه به وی داده می‌شود خشنود است بدون این که درخواست کند و آن از (قنعت قنعا و قناعه) است و در این صورت معتر به معنی معترض و سؤال کننده است. و ابوجاء (القنع) قرائت کرده که فقط به معنی شخص راضی است. گفته می‌شود. (قنع فهو قنع و قانع) (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۱۵۸).

طبرسی معنای لغوی واژه را (سأل) - درخواست کردن می‌داند و شاهد شعری از شماخ را می‌آورد: گفته می‌شود قنع الرجل الی فلان قنوعاً - هنگامی که درخواست کند (اذا سأل). (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۱۳۶). و در تفسیر آیه ۳۶ حج می‌گوید: «در معنای قانع و (معتر) در آیه اختلاف نظر وجود دارد. گفته شده است که قانع کسی است که به آنچه به او بخشیده شده بدون درخواست و یا به آنچه در نزد خویش است راضی و خشنود است و معتر به معنی معترض درخواست کننده است...» (ر.ک: همان: ۱۳۷-۱۳۸). پس احتمال وجود دو معنا در این آیه نه به علت وجود تضاد در حقیقت معنای این کلمه، بلکه به علت اختلاف نظری است که مفسران در تفسیر دو کلمه "قانع" و "معتر" در آیه مربوطه دارند.

المقوی

در مورد دلالت این کلمه بر معنای متضاد میان اضداد نگاران اختلاف نظر است. مقوی نزد قطرب و توزی به معنای کسی است که زاد و توشه‌اش از بین رفته است. و نزد ابوحاتم به معنای ضعیف است و صغانی آن را به معنای کسی که مالی ندارد دانسته است. و در این صورت معنای مقابل آن نیز متفاوت بوده مثلاً قطرب و توزی به قدرتمند (ذی قوه) نزد ابوحاتم به نیروی شتر و نزد اصمعی به فرد کثیر المال و کسی که برای او جنبنده‌ای قوی است تعریف شده است (اصمعی، ۱۹۱۲م: ۸). راغب می‌گوید: «اقوی فلان یعنی فقیر شد مانند سخن خداوند متعال که می‌فرماید: «نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَ مَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ» (واقعه/۷۳) (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ش: ۶۹۳).

ابن منظور نیز از ابوعبیده نقل می‌کند که: «المقوی به معنای کسی است که زاد و توشه‌ای ندارد گفته می‌شود: اقوی الرجل، هنگامی که زاد و توشه‌اش را از دست بدهد» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵: ۲۱۰). ابوالفتوح رازی معتقد است که تفاوت در معنای این واژه به تفاوت در اشتقاق این کلمه از دو ریشه «قوه و قوا» باز می‌گردد، نه این که حقیقتاً این کلمه از اضداد باشد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۳۲۳).

طبرسی صراحتاً این واژه را از اضداد دانسته است. وی می‌گوید: «المقوی» به معنی فرود آمدن با قوا و نیرو در زمین است که کسی در آن نیست و (اقوت الدار) یعنی خانه از اهلش خالی است. نابغه گوید:

اقوی و اخضر من نعم و غیرها هوج الرياح بها الترب موار»^{xiii}

(طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۳۶).

در بخش المعنی ذیل آیه پس از این که اقوالی متضاد را از ابن عباس و ضحاک و ... نقل می‌کند می‌گوید: «بنابراین مقوی از اضداد است، پس مقوی به معنی کسی که نیرومند گشته باشد. از مال و نعمت و نیز مقوی کسی است که تمام مالش از دست رفته و به زمین قفر خالی از هر چیزی نازل شده باشد» (همان: ۳۳۹).

وراء

این کلمه در کتب اضداد به معنای (خلف و امام- پشت و مقابل) است (اصمعی، ۱۹۱۲م: ۲۰). برخی کتب لغت به ضد بودن آن اشاره کرده‌اند (شرتونی لبنانی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۷۵۸). زجاج معنی اصلی این واژه را (تواری و استتار- پنهانی) می‌داند و ضد بودن آن را نفی می‌کند. ابن منظور از قول وی می‌گوید: «زجاج می‌گوید: وراء برای خلف و قدام- پس و پیش استعمال می‌شود و معنایش آن چیزی است که از تو پنهان می‌گردد. (ما تواری عنک) و از اضداد نیست. آن گونه که بعضی از لغت شناسان گمان کرده‌اند» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۹۴).

اضداد نگاران برای معنای (مقابل) به آیه: «... وَ كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيهَةٍ غَصْبًا» (کهف/ ۷۹) استناد می‌کنند. در کتب لغت به هر دو معنای مقابل و پشت برای این واژه اشاره شده است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ش: ۸۶۶). سیوطی می‌گوید: که به زبان نبطی به معنای پیش است (سیوطی، ۱۳۸۰ش، ج ۱: ۴۸۴) و از ابومالک آورده که گفت: «وراء در همه جای قرآن به معنی امام است به جز دو مورد سوره مؤمنون آیه ۷ و سوره نسا آیه ۲۴. یعنی سوی ذلک و سوی ذلکم» (همان).

زمخشری به هر دو معنای امام و خلف برای این کلمه در آیه اشاره می‌کند و می‌گوید: «وراءهم یعنی مقابل ایشان (امامهم) مانند سخن خداوند که می‌فرماید: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرَزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون/ ۱۰۰) و گفته شده که مراد از آن (خلفهم- پشت سر ایشان) است که طریق و راه ایشان هنگام بازگشتشان است که از آن بی‌خبرند» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۷۴۰).

و نیز در معنای این واژه طبرسی اصل در معنای آن را (خلف یعنی پشت) می‌داند و استعمال آن برای معنای (قدام: مقابل) را به جهت اتساع در کلام می‌داند. وی می‌گوید: «وراء و خلف به یک معنا هستند و آن نقیض جهت قدام است و وراء همچنین به معنای قدام نیز می‌آید و آن از جهت اتساع در کلام است، چون جهت مقابل جهت دیگر است، و هر یک از دو جهت وراء [پشت یا مقابل] دیگری است»^۷ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۷۵۰).

بنابراین چه گفته شد اصل در معنای "خلف"، معنی "پشت" است و معنای مقابل برای این واژه از جهت اتساعی است که در معنای کلمه رخ داده است و نظر زمخشری بر اختلاف نظر مفسران درباره این واژه استوار است.

نتیجه

با توجه به موقعیت کلمات اضداد در زبان عربی و دیدگاه‌هایی که درباره آن‌ها وجود دارد، روشن شد که این کلمات در زبان عربی اصیل در وضع اولیه نبوده و عواملی مانند اختلاف لهجه‌ها، عوامل بلاغی و... بر این کلمات عارض گشته و موجب پیدایش چنین کلماتی شده است. به طوری که می‌توان بیشتر این کلمات را با معانی ارائه شده، از دایره کلمات اضداد خارج کرد. به این ترتیب که بخش اعظمی از این کلمات در زمره کلماتی قرار می‌گیرند که هیچیک از دو معنای متضاد برای آن‌ها در تفسیر آیات قابل تصور نیست. همچنین کلماتی که فقط یک معنا از دو معنای متضاد را در آیه حمل می‌کنند و نیز کلماتی که معانی متضاد خود را در آیه یا آیات مختلف ظهور می‌دهند نیز از دایره کلمات اضداد- بر اساس تعریفی که مبتنی بر وجود دو معنای متضاد در یک آیه است-، خارج می‌شوند. بدیهی است که مراد از کلمات اضداد کلماتی است که اضداد نگاران در کتب خود آورده‌اند، که تعداد بیشماری از کلمات این سه گروه را به یک معنای اصلی و اولیه بازگردانند. در گروه چهارم که مشتمل بر واژگانی است که دو معنا برای آن‌ها قابل تصور است، که وجود دو معنا در این قبیل آیات به علت عواملی از قبیل اختلاف قرائت، افاده معنای خاص مانند: (تهکم و استهزاء، بیان نزدیکی وقوع حادثه)، استعاره، اتساع در معنای کلمه، اختلاف نظر مفسران در معنای کلمه و... رخ داده است. نتیجه آنکه نمی‌توان وجود کلمه‌ای در قرآن کریم را متصور شد که به علت ضد بودن آن، معنای آیه معطل مانده باشد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه مهدی فولادوند
۲. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: دکتر محمد جعفر یاحقی - دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی
۳. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳ش)، *لغت نامه*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۸۳ش)، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، ترجمه: سید غلامرضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی
۵. زکی خورشید و دیگران، ابراهیم، (بی تا)، *دایرة المعارف الاسلامیة*، بیروت، دارالمعرفة
۶. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن، (۱۳۸۰ش)، *الاتقان فی علوم القرآن*، ترجمه: مهدی حائری قزوینی، تهران: انتشارات امیر کبیر
۷. طیب حسینی، سید محمود، (۱۳۹۵)، *درآمدی بر دانش مفردات قرآن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
۸. عبدالتواب، رمضان، (۱۳۶۷ش)، *مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی*، ترجمه: حمیدرضا شیخی، تهران، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی
۹. آل یاسین، محمد حسین، (۱۹۷۴م)، *الاضداد فی اللغة*، بغداد، مطبعة المعارف
۱۰. آیت الله زاده شیرازی، مرتضی، (۱۹۷۷م)، *الزمخشری لغویاً و مفسراً*، قاهره، دارالثقافة
۱۱. ابن سیده، (بی تا)، *المخصص*، بیروت، دار الآفاق الجديد
۱۲. ابن فارس، احمد، (۱۹۹۳م)، *الصاحبی فی فقه اللغة العربیة*، تحقیق: عمر فاروق الطباع، بیروت، مکتبة المعارف
۱۳. _____، (۱۴۲۹ق)، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی
۱۴. ابن قنبر، عمر بن عثمان، (بی تا)، *کتاب سیبویه*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دار الجبل
۱۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر
۱۶. ازهری، محمد بن احمد، (بی تا)، *تهذیب اللغة*، تحقیق: عبدالسلام هارون، بی جا، بی نا

۱۷. اصمعی سجستانی، ابن سکیت، (۱۹۱۲م)، ثلاثة كتب في الاضداد، تحقيق: دکتر اوغست هفنز، بيروت: مطبعة الكاثوليكية
۱۸. الانباري، محمد بن قاسم، (۱۹۶۰م)، كتاب الاضداد، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، كويت: التراث العربي
۱۹. انصاري، ابن هشام، (بی تا)، مغنی اللبيب عن كتب الاعاريب، تحقيق: دکتر مازن المبارک، محمدعلي حمدالله، بيروت: بی نا
۲۰. انيس، ابراهيم، (۲۰۰۳م)، في اللهجات العربية، قاهره، مكتبة الأنجلوا المصرية
۲۱. تهانوي، محمدعلي، (۱۹۹۶م)، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: دکتر علی دحروج، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون
۲۲. ثعالبي، عبدالملك بن محمد، (۱۴۲۲ق)، فقه اللغة و سر العربية، تحقيق: عبدالرزاق مهري، بيروت، دار احياء التراث العربي
۲۳. جوهری، اسماعيل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين
۲۴. خليفه، حاجي، (۱۹۹۲م)، كشف الظنون، بيروت، دار الكتب العلمية
۲۵. حلي، عبدالواحد بن علي لغوي، (۱۹۹۶م)، الاضداد في كلام العرب، تحقيق: دکتر عزه حسن، دمشق، دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر
۲۶. دينوري، عبدالله بن مسلم بن قتيبه، (بی تا)، تأويل مشكل القرآن، شرح احمد صقر، بی جا، مكتبة العلمية
۲۷. _____، _____، (بی تا)، غريب القرآن، بی جا، بی نا
۲۸. راغب اصفهانی، حسين بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دمشق، دارالعلم
۲۹. زرکشی، بدرالدين محمد بن عبدالله، (۱۴۱۰ق)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: مرعشلی و ديگران، بيروت، دارالمعرفة
۳۰. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الكشاف عن حقايق غوامض التنزيل، بيروت، دارالكتاب العربي
۳۱. سجستاني، ابو حاتم سهل بن محمد، (۱۴۱۴ق)، كتاب الاضداد، تحقيق: محمد عوده ابو جری، بی جا، مكتبة الثقافة الدينية

۳۲. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن، (بی تا)، طبقات المفسرین، بیروت، دار الکتب العلمیة
۳۳. _____، _____، (۱۴۱۶ق)، المزهر، تحقیق: محمد عبدالرحیم، بیروت، دار
الفکر
۳۴. شرتونی لبنانی، سعید الخوری، (۱۳۷۴ش)، اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد،
تهران، دار الاسوه للطباعة و النشر
۳۵. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات
اسلامی جامعه مدرسین
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو
۳۷. طریحی، فخر الدین، (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرین، تهران، کتاب فروشی مرتضوی
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان، فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الحیاء التراث
الاعربی
۳۹. علایلی، عبدالله، (۱۹۹۷م)، مقدمه لدرس لغة العرب، بی جا، دارالجدید
۴۰. فراء، ابو زکریا یحیی بن زیاد، (بی تا)، معانی القرآن، مصر، دار المصریة للتألیف و الترجمة
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم، انتشارات هجرت
۴۲. فیومی، احمد بن محمد بن علی مقرئ، (۱۴۰۵ق)، مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر،
قم، دارالهجرة
۴۳. عمر، احمد مختار، (۱۹۹۳م)، علم الدلالة، قاهره، عالم الکتب
۴۴. المنجد، محمد نورالدین، (۱۴۲۶ق)، التضاد فی القرآن الکریم، دمشق، دارالفکر
۴۵. منشی، محمد جمال الدین بن بدرالدین، (بی تا)، رساله الاضداد، تحقیق: محمد حسین آل
یاسین، بغداد، مکتبه الفکر العربی

پی‌نوشت‌ها

- i- «کتاب ابطال الاضداد این درستویه هم اکنون در دسترس نیست و به دلیل فقدان آن نمی‌توان به اصل نظرات وی درباره این کلمات دست یافت، اما نظرات خود را در ضمن کتاب دیگرش تحت عنوان «شرح الفصح» می‌آورد (آل یاسین، ۱۹۷۴م: ۲۴۸).
- ii- «.. وَ مَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُمْ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» (انعام/۹۴).
- iii- « وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَهُ..» (مائده/۷۱).
- iv- « إِنْ السَّاعَةَ آتَيْتَهُ أَكَادُ أَحْفِيهَا » (طه/۱۵).
- v- « إِنْ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا » (مزمّل/۷).
- vi- « وَ أَسْرَوُا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ..» (یونس/۵۴، سبأ/۳۳).
- vii- « قَالَ فَخَذُوا مِنْهُ مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْنَهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا» (بقره/۲۶۰).
- viii- « در حقیقت، قیامت فرا رسنده است. می‌خواهم آن را پوشیده دارم تا هر کسی به [موجب] آن چه می‌کوشد جزا یابد».
- ix- « بگو: شاید برخی از آنچه را به شتاب می‌خواهید در پی شما باشد».
- x- « و [باغ] آفت زده [و زمین بایر] گردید».
- xi- « آگاه باش که معشوقه‌ام آمد در حالی که سیاهی شب برطرف نشده بود در وقتی که ملامت کننده من مرا سرزنش کرده و از آمدن او مأیوسم کرد».
- xii- « تا آنگاه که سپیده صبح دمیده و هوا روشن گردد و تاریکی شبش بر طرف و روز اقبال و شب ادبار نماید».
- xiii- « فرود آمدم در زمینی که خالی از جاندار بود و آن را وزش باده‌ها و شن بسیار دگرگون کرده بود».
- طبرسی در این معنا به بیت عتقره نیز که می‌گوید: حییت من طلل تقادم عهده أقوی و أقفر بعد ام الهیثم. استناد می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۳۶).
- xiv- طبرسی در این معنا به قول دو شاعر استناد می‌کند:
- «أترجو بنو مروان سمعی و طاعتی و قومی تمیم و الفلاة ورائی»
و لبید می‌گوید: «ألیس ورائی إن تراخت منیتی لزوم العصا تحنو علیها الاصابع» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۷۵۰).

Exploring the Approach of Philologists to Using Auto-antonyms in the Holy Qur'an¹

Ayyub Amraei²

Abstract

One of the topics that can be investigated when it comes to homonyms in Arabic relates the words denoting two opposite meanings, which are known as auto-antonyms. Some, both old and recent, scholars have supported the existence of such words in Arabic whereas some other scholars have denied the presence of such words or have considered them as limited. Since the presence of such words in the Holy Qur'an can lead to different interpretations of ayahs, it seems quite necessary to explore the interpretive roles of auto-antonyms. The current study, employing a descriptive-analytical approach, therefore, aims to investigate the theoretical approach of philologists regarding auto-antonyms and while introducing well-known auto-antonyms in books of antonyms, it explores their interpretive roles and lexical meanings. The results revealed that philologists have excluded a large number of such words from the lexicon of auto-antonyms for literal and lexical reasons. According to scholars and given the lexical and interpretive examination of such words in the Holy Qur'anic ayahs, it can be said that the appearance of opposition in the meanings of auto-antonyms is a phenomenon formed because of different factors, and attention to the function of the words in any given sentence as well as the context and register present in the discourse play key roles in grasping the meanings of such words.

Keywords: *the Holy Qur'an, literary interpretation, philologists, mufradats (singulars), homonyms, auto-antonyms*

1. Date Received: August 28th, 2018; Date Accepted: December 3rd, 2018

2. Assistant Professor, Department of Qur'anic Science and Hadith, Ayatollah Borujerdi University; Email: amraee_1360@yahoo.com