



Historical and descriptive semantics of the word "Talla" in the Holy Quran



Doi:10.22067/jallv14.i2.85485



Hasan Dehghan¹

PhD Candidate in Arabic Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad,
Mashhad, Iran

Hosain Sayyedi¹

Professor in Arabic Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad,
Iran

Hosain Nazeri

Associate Professor in Arabic Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad,
Mashhad, Iran

Received: 30 March 2021 | Received in revised form: 5 June 2021 | Accepted: 9 July 2021

Abstract

The present study is the historical and descriptive semantics of the word "talla," which is one of the hapax legomena of the Holy Quran. Recognition of words as the main constituent elements of sentence structure plays a vital role in understanding the speaker's meaning. Therefore, we have considered it necessary to study the evolution of words and their semantic relations and have undertaken this research. A brief introduction to semantics and its two historical-descriptive types, a brief reference to the "hapax legomenon" approach and its historical background, the study of this word in the context of history and its semantic implications, especially in the era of revelation, and its analysis within descriptive semantics based on "descriptive-analytical" research method is the primary purpose of this article. In the historical genre, by exploring the course of its semantic evolution, it became clear that in the pre-revelation period, in the Semitic languages, it meant "allaqa" and "rafa'a" and in the pre-Islamic era, the names "talla, talil, metall" meaning "hill, neck, and spear" implies the central meaning of ascension. In the age of revelation, it was concluded that the word "talla" with a semantic expansion approach, meaning "falling on the ground from a height" with a mixture of previous themes, has brought a comprehensive meaning. Through descriptive semantics, we have tried to explain the lexical depth of this word and its alternative and reciprocal propositions. Hence, the paradigmatic axis has a semantic relationship with the verbs "kharra, Hava, Kabba" and on the semantic opposition axis with the verbs rafa'a, Sa'eda, Raqa."

Keywords: The Holy Quran, Semantics, Hapax legomenon, Paradigmatic Axis, Semantic Opposition Axis, Talla.

¹. Corresponding author. Email: seyedi@Ferdowsi.um.ac.ir

زبان و ادبیات عربی، دوره چهاردهم، شماره ۲ (پیاپی ۲۹) تابستان ۱۴۰۱، صص: ۲۱-۱

معناشناسی تاریخی و توصیفی واژه «تلّ» در قرآن کریم



(پژوهشی)



حسن دهقان^۱ (دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)
سید حسین سیدی^۱ (استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد، ایران، نویسنده مسئول)^۱
حسین ناظری (دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)

Doi:10.22067/jallv14.i2.85485

چکیده

نگارش پیش رو، معناشناسی تاریخی و توصیفی واژه «تلّ» است که از جمله واژگان تک کاربرد (hapax legomenon) قرآن کریم به شمار می‌آید. شناخت واژگان به‌عنوان ارکان اصلی تشکیل‌دهنده ساختار جمله در فهم مقصود گوینده نقش بسزایی دارد از این‌رو کنکاش در سیر تحول واژگان و روابط معنایی آن‌ها را ضروری دانسته و بدین پژوهش اقدام کرده‌ایم. آشنایی مختصر با معناشناسی و دو گونه تاریخی و توصیفی آن و اشاره‌ای گذرا به رویکرد «تک کاربرد» و سابقه تاریخی آن، و بررسی این واژه در بستر تاریخ و آورده‌های معنایی آن به‌ویژه در عصر نزول و واکاوی آن در قالب معناشناسی توصیفی با روش تحقیق «توصیفی - تحلیلی»، هدف اصلی این مقاله می‌باشد. در گونه تاریخی، با کاوش در سیر تحول معنایی آن، مبرهن شد که در دوران قبل از نزول، در زبان‌های سامی به معنای «عَلَقَ» و «رَفَعَ» و در عصر جاهلی، اسم‌های «تلّ، تللیل، متلّ» به معنای «تپه، گردن و نیزه»، متضمن معنای مرکزی برافراشتگی بوده است. در عصر نزول نیز این نتیجه حاصل شد که واژه «تلّ» با رویکرد گسترش معنایی، به معنای «بر زمین انداختن از بلندی» با آمیزه‌ای از مضامین قبل، معنایی جامع را با خود به ارمغان آورده است. در رهگذر معناشناسی توصیفی، به تبیین ژرفای لغوی آن و گزاره‌های جانشین و متقابل این واژه، دست یافتیم. از این‌رو بر محور جانشینی با افعال: «خَرَّ، هَوَى، کَبَّ» و بر محور تقابل معنایی با افعال: «رَفَعَ، صَعَدَ، رَفَعَى» رابطه معنایی دارد.

کلیدواژه‌ها: معناشناسی، تک کاربرد، محور جانشینی، محور تقابل معنایی، تلّ.

۱. مقدمه

معناشناسی (semantics) اصطلاحی فنی است که به بررسی و مطالعه معنا (meaning) اطلاق می‌شود. (پالمر، ۱۳۹۱: ۱۳) به عبارتی، بررسی ارتباط میان واژه و معناست که از نیم‌قرن پیش مورد توجه واقع شده و آن را «تحقیق و مطالعه تحلیلی درباره کلمات کلیدی زبان» تعریف کرده‌اند. (ایزوتسو، ۱۳۹۱: ۴)

معناشناسی شاخه‌های متعددی دارد که از جمله آن‌ها می‌توان به زبان‌شناسی تاریخی (در زمانی یا زمان گذر) و زبان‌شناسی توصیفی (هم‌زمانی) اشاره نمود. معناشناسی تاریخی (historical semantics) مطالعه تغییرات معنا در طول زمان می‌باشد و اساساً اصطلاح معناشناسی، برای نخستین بار به تحوّل و تکامل معنایی تاریخی اطلاق گردید. (پالمر، ۱۳۹۱: ۲۹). معناشناسی توصیفی (discreptive semantics) به مطالعه رابطه معنایی واژگان در یک حوزه معنایی خاص می‌پردازد. (ایزوتسو، ۳۹: ۱۳۹۱) بررسی معنای هاله‌ای واژگان که مبتنی بر شناخت حوزه‌های معنایی و روابط معنایی آن‌هاست؛ از جمله مؤلفه‌های مطرح شده در معناشناسی توصیفی می‌باشد. در حوزه معناشناسی، مکاتب زیادی پا به عرصه پژوهش گذاشته‌اند. مکتب پاریس، مکتب مسکو، مکاتب آمریکایی و نیز مکتب بن در زمره این مکاتب قرار گرفته‌اند.

«هومبولت» (Humboldt) نظریه‌پرداز اروپایی، در حقیقت بنیان‌گذار مکتب بن قلمداد می‌شود که پس از او «وایسگربر» (Weisgerber) آراء و افکار او را ادامه داد. مکتب بن با مقدمه فلسفی با شیوه‌ای نسبی گرایانه و زبان‌شناسانه، نظریه «صورت درونی گفتار» را عنوان نمود. «صورت درونی گفتار»، ساخت درونی و دستوری زبان است که متشکل از عناصر و انگاره‌ها و قواعدی است که بر ماده خام گفتار افزوده می‌شود. (روبینز، ۱۳۷۰: ۳۷۳). اصطلاح «تک کاربرد» یا «تک آمد» (hapax legomenon) ریشه در زبان انگلیسی ندارد بلکه خاستگاه این واژه در زبان یونانی است. معروف است که نخستین بار «زنودوت» (Zenodotus) دانشمند ادیب و هومر شناس یونانی این اصطلاح را در قرن سوم پیش از میلاد بکار برده است. (کریمی نیا، ۱۳۹۳) از اصطلاح «تک کاربردها» در زبان عربی با عنوان «الفرائد» یاد می‌شود و آن لفظی است که تنها یک‌بار به‌کار رفته باشد و هیچ مشتقی از آن در متن وجود نداشته باشد. در بین دانشمندان عرب اولین کسی که از این اصطلاح در آثارش استفاده کرد «ابن ابی‌الإصبع مصری» است که در کتاب «تحریر التحبیر» به این فرآیند زبانی اشاره نموده است (ابن ابی‌الإصبع، ۱۹۸۳: ۵۷۶). معناشناسی واژگان در هر زبانی، ثمر بخش و راهگشای پژوهش گران آن زبان می‌باشد و طبعاً هراندازه متن لایه‌مندتر و زمانمندتر باشد این رخداد زبانی دشوارتر و دقیق‌تر صورت می‌گیرد. در این میان قرآن که دقیق‌ترین متن وحیانی است مستلزم تأملی فزاینده در مقایسه با هم نوعان خود می‌باشد به‌ویژه اگر آن واژگان تنها یک‌بار در متن ظاهر شده باشند. معناشناسی تاریخی و توصیفی متأثر از مکتب معناشناسی بن پیرامون لفظی تک کاربرد در واقع کاربری اصلی نگاشته ماست.

۱.۱. پرسش پژوهش

سیر تحوّل معنایی واژه «تلّ» در طول دوران قبل از نزول قرآن کریم و پس از آن چگونه است؟

۲.۱. فرضیه

به نظر می‌رسد که واژه «تلّ» در سیر تاریخی خود از زمان قبل از نزول تا عصر معاصر به‌ویژه در بستر قرآن کریم با نوعی از گسترش معنایی همراه شده است.

۳.۱. پیشینه پژوهش

در حوزه معناشناسی واژگان قرآنی پژوهش‌های فراوان ارزشمندی صورت گرفته است که به‌طور اجمال به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌کنیم: «معناشناسی تاریخی و توصیفی واژه «سبیل» در قرآن کریم» (۱۳۹۱) اثر ابوالفضل سجّادی و سحر مجّبی. در این مقاله دخیل و یا اصیل بودن این واژه به معنای قبل و بعد از نزول پرداخته شده و در گونه توصیفی آن با بیان ماهیت آن، از «صراط» و «طریق» بر محور جانشینی بحث شده است. «معناشناسی تاریخی و توصیفی «عدن» (۱۳۹۲) اثر جعفر نکونام، محمد معظمی گودرزی. در این مقاله از «بهشت اولیّه حضرت آدم» به عنوان معنای کاربردی آن در عهد عتیق و تلمود و از «بهشت آخری» با عنوان معنای تحوّل یافته آن در قرآن کریم یاد شده است. «پژوهشی در واژگان تک کاربرد قرآن کریم (۱۳۹۳) نوشته بی‌بی زینب حسینی. در این کتاب مفهوم شناسی و سیر تاریخی و مؤلفه‌های معنایی، روابط معنایی و حوزه‌های معنایی ده اسم از واژگان تک کاربرد قرآن کریم مورد کاوش قرار گرفته است. اما مقاله پیش رو از جهاتی می‌تواند پژوهشی نو به شمار آید: ۱. در حوزه «افعال تک کاربرد» به پژوهش پرداخته شده است. ۲. به متن کتب عهد عتیق اشاره شده و نمونه‌های بیشتری از اشعار جاهلی و اشعار پس از عصر نزول بیان گردیده است. ۳. در بستر قرآن کریم با تکیه بر محوریت واژه تک کاربرد، زوایای تفسیری و تاریخی آن نیز مورد بررسی قرار گرفته است.

۲. معناشناسی تاریخی فعل «تلّ»

در رهگذر معناشناسی تاریخی واژه «تلّ»، ابتدا به دخیل بودن یا اصیل بودن آن پرداخته و سپس به ردّ پای آن در متون قبل از نزول قرآن یعنی کتاب مقدس و متون عصر جاهلی اشاره خواهیم کرد و در پی آن به کاربرد این واژه در عصر نزول و مخصوصاً در قرآن کریم و اندکی پس از نزول اشاره خواهیم نمود. مقایسه کاربرد این واژه در دوره قبل از نزول و پس از آن و اینکه آیا این فعل تک کاربرد در سیر تاریخی خود دچار تحوّل معنایی شده است، از اهداف این رویکرد معناشناسی می‌باشد.

۱.۲. دخیل بودن فعل تک کاربرد «تلّ»

«تلّ» در اصل به معنای مکان بلند و مرتفع است و «تلّیل» یعنی کسی که با گردن به سر در آمد و هم چنین بر خود واژه گردن به دلیل افرشتگی آن اطلاق می‌شود. در قرآن آیه «و تلّه للجبین» (صافات/۱۰۳) به این معناست که پیشانی‌ش را بر زمین نهاد، مانند ترّبه یعنی او را بر خاک انداخت. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۶۷)

در مورد دخیل بودن این واژه در کتاب‌هایی از قبیل واژه‌های دخیل در قرآن از آرتو جفری و کتاب تفسیر الالفاظ الدخیلة فی اللغة العربیة اثر طو بیا الحلبی و کتاب‌هایی از این دست، اشاره به دخیل بودن این واژه نشده است. اما این

بدان معنا نیست که ردّ پایی از آن در متون کهن وجود ندارد، بلکه با تأمل در این متون در می‌یابیم که این واژه در کتاب عهد عتیق در سفر یشوع (۱۳/۱۱) و سفر یرمیا (۲/۴۹) و برخی دیگر از اسفار تورات بکار رفته است که به آن‌ها اشاره خواهد شد.

۲.۲. مفهوم شناسی واژه «تلّ»

ابن منظور در ترجمه این فعل عنوان می‌دارد که تلّ یتلّ تلّا به معنای «صرع» است و آن به معنای کسی را بر روی گردن یا بر گونه بر زمین انداختن است که البته به گردن خوابانیدن را مناسب‌تر می‌داند. «تللیل» و «متلول» به معنای «صریع» (بر زمین افتاده) و «متلّ» از مشتقات کاربردی این فعل می‌باشد. «رُمحٌ متلّ» کنایه از نیزه‌ای بلند است. صاحب لسان معتقد است که افتادن هر چیزی که دارای جثّه باشد داخل در معنای «تلّ» می‌باشد. «صَبَّ، ألقى، زَعَزَعَ، ألقى» از جمله مواردی است که ابن منظور در حوزه معنایی این واژه از آن‌ها یاد کرده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱: ۷۹)

برخی از لغت‌شناسان، معنای این واژه را از شکل حسّی خارج نموده و به کاربرد انتزاعی آن اشاره نموده‌اند. صاحب تاج اللغة در این خصوص «تلّ» را به معنای ضلّ آورده و «رجلٌ تالّ» را به معنای «ضالّ» بیان کرده است. (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۴: ۱۶۴۴)

«تلّ» به معنای تپه که جمع آن تلال، أتلال است، مأخوذ از همین واژه می‌باشد. صاحب القاموس المحيط ضمن اشاره به این اشتقاق از «تلّ جبینه» تعبیر به «رشح بالعرق» دارد یعنی عرق از پیشانی او جاری شد و در تعبیر دیگری از تلّ، «أرخى الحبل في البئر» را از مصادیق این واژه بر شمرده است. وی نیز از کاربرد آن به شکل رباعی مجرد یاد کرده و تلتلة را به معنای تحریک و إقلاق و حرکت سریع و راندن شدید و با اکراه تعبیر نموده است. (فیروز آبادی، ۱۴۱۵: ج ۳: ۴۶۵)

صاحب مقایس معتقد است که واژه «تلّ» جزء افعال اضداد است؛ چراکه انتصاب و اسقاط از درون‌مایه‌های معنایی آن است. معنای بلندی و ثبات و به تعبیری انتصاب و در مقابل آن «صرع» به معنای بر زمین زدن از مؤلفه‌های معنایی واژه «تلّ» می‌باشد. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱: ۳۴۰) از آنچه پیرامون معنای اصلی واژه تک کاربرد «تلّ» بیان شد، می‌توان دریافت که اصل در معنای آن همان بر زمین انداختن است که البته هم‌آغوشی واژه «الجبین» نیز مخاطب را در شناخت نوع بر زمین انداختن، یاری می‌کند. ازهری در شرح این واژه اظهار می‌دارد که گاهی معنای آن به نماز ایستادن است. وی در تأیید کلام خویش به شعری از سخن «فراء» اشاره کرده و می‌گوید: «رجالٌ يتلّون الصلاة قياماً» یعنی «مردانی که برای نماز ایستادند». البته خود نیز با این نظریه مخالف بوده و تصریح می‌کند که هدف از «رجالٌ يتلّون» مردانی هستند که پشت سر هم برای نماز ایستاده‌اند و این واژه دلالت بر توالی و متابعت در نماز دارد. (ازهری، ۱۴۱۲: ۱۷۹)

ابن درید ضمن اشاره به این نکته که تلتلة به انداختن هر شیء دارای جثّه بر زمین اطلاق می‌شود وجه تسمیه «تلّ» را همین مسأله می‌داند. (ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۱: ۸۰) صاحب ابن عباد ضمن اشاره به معنای انتزاعی این واژه، خاطر نشان کرده است که هدف از «تَلْتَلْتُهُ» همان «ذَلَّلْتُهُ» می‌باشد. (صاحب، ۱۴۱۴: ج ۹: ۴۱۱)

۳.۲. معنای «تلّ» در عهدین

فعل تک کاربرد «تلّ» در عهد قدیم نیز کاربرد داشته است. این واژه در زبان عبری با عنوان (tala) و در زبان آشوری

با عنوان (tullu) به معنای «عَلَقَ» به کار رفته است. سفر تکوین (۲۲/۴۰) و سفر تثنیه (۲۲/۲۱) و سفر سموئیل دوم (۱۲/۲۱) و نیز سفر یشوع (۲۶/۱۰) و کتاب ایوب (۷/۲۶) از جمله موارد کاربرد آن در معنای «عَلَقَ» می‌باشد. (کمال الدین، ۱۴۲۹: ۱۰۰)

به عنوان نمونه می‌توان به ذکر این واژه در معنای «عَلَقَ» در سفر تکوین اشاره نمود، آن جایی که در باب امتحان حضرت ابراهیم آمده است که «وقتی به مکانی که خدا به ابراهیم فرموده بود رسیدند، ابراهیم قربانگاهی بنا آورده، هیزم را بر آن نهاد و اسحاق را «بست» و او را بر هیزم گذاشت». (همدانی، ۱۳۸۰، فصل ۲۲: ۲۶) همچنین این واژه در زبان سریانی (tla) به معنای «عَلَقَ» و «رَفَعَ» بکار رفته است. «تلّ» به معنای تپه و یا مکان مرتفع نیز در زبان عبری با عنوان «tel» در سفر یشوع (۱۳/۱۱) و در سفر ارمیاء (۲/۴۹) ذکر شده است. از کاربرد این واژه در زبان سریانی با عنوان (tella) و در زبان آشوری با عنوان (tilu) نیز می‌توان یاد کرد. (کمال الدین، ۱۴۲۹: ۱۰۰)

۴.۲. ردّ پای فعل تک کاربرد «تلّ» در عصر قبل از نزول (عصر جاهلی)

از آن چه پیرامون ردّ پای واژه «تلّ» در زبان‌های عهد عتیق عنوان شد، این گونه بر می‌آید که این واژه باید در متون جاهلی نیز کاربرد داشته باشد. اکنون بر اساس سنت معناشناسی تاریخی و در بررسی سیر تاریخی «تلّ» به کاوش پیرامون آن در عصر جاهلی پرداخته و از اشعار شعرای این عصر مدد می‌جوییم. شایان ذکر است که از کاربرد این واژه به صورت فعلی در اشعار جاهلی نمونه‌ای وجود ندارد و شاید هم نگارنده به آن‌ها دست نیافته است. از این رو شواهدی را در قالب اسم یافته و به بررسی آن‌ها می‌پردازیم. گونه‌هایی که از این واژه در اشعار شعرای جاهلی به آن‌ها دست یافته‌ایم، عبارت‌اند از: «تلّ و تلیل و متلّ» از جمله شعرای جاهلی که واژه «التلّ» (تپه) را در اشعار خود گنجانده است، بزرگ شاعر عرب امرؤالقیس است. وی ضمن اشاره به منطقه «تاذف» که یکی از روستاهای حلب در شام است، آنجا را سرزمینی تپه خیز معرفی کرده و می‌گوید:

أَلَا رَبِّ يَوْمٍ صَالِحٍ قَدْ شَهِدْتُهُ بِتَأْذِفَ ذَاتِ «التلّ» مِنْ فَوْقِ طَرَطْرًا

(السنندوبی و صلاح الدین میمنه، ۱۴۱۰: ۱۰۹)

(ترجمه): «چه بسا روز خوبی را در تاذف تپه خیز که مشرف بر طرطر بود، حاضر و شاهد بودم».

واژه «تلیل» از جمله واژگان مأخوذ از فعل «تلّ» است که برخی از شاعران جاهلی از جمله «نابغه ذبیانی» در اشعار خود گریزی به آن زده است:

شَوَازِبِ كَالْأَجْلَامِ قَدْ آلَ رَمَّهَا سَمَاحِيقُ صَفْرًا فِي تَلِيلٍ وَفَانِلٍ

(نابغه ذبیانی، ۱۹۷۶: ۱۹۹)

(ترجمه): «اسبانی چون قیچی میان باریک هستند که مغز استخوان‌هایشان ضعیف و زرد گشته و بر استخوان گردن و ران سوار شده است».

مراد شاعر از واژه «تلیل» در این بیت «گردن» است که گونه‌ای دیگر از فعل «تلّ» می‌باشد. نابغه با التفات به این واژه به اسب میان باریک و نحیفی توجه دارد که در گردن و ران او مختصر پیهی بیش نیست. به نظر نگارنده بکار گرفتن این واژه به جای واژگانی از قبیل «عنق» و «جید» و «رقبة» از منظر تناسب با دیگر کلمات، شایسته‌تر است؛ چرا که تلیل

که در واقع از تلّ به معنای از بالا بر زمین انداختن، همان معنای زیر بنایی افراستگی و بلند بودن را با خود به همراه دارد. در رهگذر بیان شواهد این واژه می‌توان به تعبیر «متلّ» در شعر لیبید استناد نمود، آن جایی که می‌گوید:

رابط الجأش علی فرجهم أعطف الجون بمربوع متلّ

(نصر الحتی، ۱۴۱۴: ۱۲۸)

(ترجمه): «با دلی استوار اسب را بر خطرگاهشان با نیزه‌ای محکم و قوی عبور می‌دهم.»

در این بیت، شاعر در پی به تصویر کشیدن شجاعت و قدرت و هیبت ممدوح خود است که در همین راستا از واژه «رابط الجأش» به معنای «قویدل» مدد گرفته و واژه زیبایی «متلّ» در انتهای بیت، در قالب واژه‌ای همگن، تأییدی بر این مدعاست.

با تأمل در معنای مرکزی کلمه «متلّ» به معنای (الذی یُصرَع به) می‌توان دریافت که هم‌نشینی آن با واژه «مربوع» که به تعبیر ابن منظور بر «رمح لا طویل و لا قصیر» اطلاق می‌شود، به تقویت معنای آن و قدرت و عظمتش نیز پرداخته است. قدر مسلم آن است که شواهد دیگری در این خصوص وجود دارد که به دلیل تکراری بودن شکل کاربرد، از شرح و تفصیل آن‌ها صرف‌نظر کرده و تنها به ذکر برخی از آن‌ها بسنده کرده‌ایم.

مضرّ بالقصور یدود عنها قراقیر النبیط الی «التلال» (تیه‌ها)

(نابغه ذبیانی، ۱۹۷۶: ۲۰۶)

سما «بتلیل» (گردن) کجذع الخضاب حرّ القذال طویل العُسن

(أعشی، بی تا: ۲۱)

۵.۲. عصر نزول: «تلّ» در بستر قرآن کریم

(فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ) (صافات/۱۰۳)

در سوره مبارکه صافات که آیه مورد نظر در آن واقع گردیده است مسائل گوناگونی طرح شده که از جمله آن‌ها، بیان مختصری از زندگی هشت تن از پیامبران الهی است که در این میان داستان حضرت ابراهیم با شرح و بسط بیشتر عنوان گردیده است. بدون تردید یکی از شاخص‌ترین صحنه‌هایی که در طول حیات تاریخ انسان اتفاق افتاده است رویدادی است که عظمت آن امکان شرح و توصیف آن را از انسان سلب می‌کند. واقعه‌ای که ایفاگر نقش اصلی آن، قهرمان بزرگ توحید، حضرت ابراهیم خلیل (ع) می‌باشد. حادثه‌ای که حتی هگل، فیلسوف بزرگ آلمانی را به شگفتی وا داشته و آن را نقطه عطفی در تاریخ دانسته و از آن به عظمت یاد می‌کند. (مدبّر عزیزی، ۱۳۸۷: ۱۶۱)

این قطعه از تاریخ در زمره سرگذشت‌های عبرت‌آموز است که ابعاد اخلاقی و تربیتی فراوانی دارد. با این وجود زبان گفتاری این رویداد منحصر به فرد تاریخی، شاید در نوع خود کم‌نظیر باشد. همان‌گونه که گفتیم با جستاری که در گستره اشعار جاهلی داشته‌ایم؛ به نمونه‌ای از این واژه در قالب فعل دست نیافتیم هرچند برآیند شواهد عنوان شده بیانگر این حقیقت است که سازوکار آن در قرآن با هم نوعان خود تا حدودی متفاوت است. گزینش دو واژه تک کاربرد «تلّ» و «جبین» در کنار هم در این آیه حکایت از اسرار و رموزی دارد که بایسته تعمق است. صاحب نظم الدرر معتقد است که با عنایت به اینکه برای عمل «بر زمین انداختن» قرآن می‌توانست از افعالی از قبیل «ألقاه، قلبه، صرعه،

أَكْفَاهُ» استفاده نماید، علت انتخاب این فعل به این دلیل است که می‌خواهد به مکان ذبح و اینکه آن مکان مرتفعی بوده است، اشاره‌ای کرده باشد، که قطعاً از واژگان دیگر این مفهوم دریافت نمی‌شود. وی در ادامه در پاسخ به این سؤال که چرا از حرف جرّال» به جای «علی» استفاده شده است عنوان می‌کند که علت آن تأکید بر قدرت و تسلط بر اجرای امر الهی است. (البقاعی، ۱۴۱۵: ۳۲۸)

نکته قابل تأمل دیگری که پیرامون این واژه تک کاربرد می‌توان به آن اشاره نمود این است که فقط در سوره صفات از این داستان سخن به میان آمده است و این رویداد تاریخی برای هیچ پیامبر دیگری و حتی غیر پیامبری جز ابراهیم خلیل (ع) اتفاق نیفتاده است و از سوی دیگر اسماعیل (ع) تنها پسر ابراهیم (ع) در آن زمان بود. (عبد الغنی سرحان، ۱۴۳۳: ۸۲) نکته تأمل برانگیز دیگر در مورد این واژه این است که این کلمه، مقام شامخ اسماعیل (ع) و در مقابل آن بر زمین افتادن حضرتش با جان و دل و با رضایت کامل به خاطر اطاعت از امر پروردگارش، را به زیبایی به تصویر می‌کشد. (همان)

در آیه مبارکه مورد بحث مفعول به فعل در قالب ضمیر بیان شده و حال آنکه می‌توانست از واژه «إِبْنَهُ» استفاده شود. سید قطب در این خصوص معتقد است که این گزینش از آن جهت است که احساس شفقت و دلسوزی پدر نسبت به تنها پسر خود که بعد از انتظاری طولانی و در سن کهن سالی خداوند به وی عطا کرده بود، برانگیخته نشود تا او را از اجرای فرمان الهی بازدارد و این نکته نیز بر شگفتی صحنه امتحان الهی می‌افزاید. (سید قطب، ۱۴۲۵: ج ۵: ۲۹۹۶) تفاوت معنایی واژه «تلّ» با دیگر افعال هم حوزه خود، نیز از جمله مؤلفه‌های قابل بحث در حوزه معناشناسی است. افعالی از قبیل «أَلْقَى، كَبَّ، صَبَّ، أَسْقَطَ، صَرَغَ» در وهله نخست و در یک نگاه شاید هم معنای با واژ «تلّ» به نظر آیند ولی با نگاهی ژرف گرایانه در می‌یابیم که اگرچه همه افعال ذکرشده به نوعی «افتادن» اشاره دارد ولی در حقیقت با یکدیگر متفاوت می‌باشند.

صاحب کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» پیرامون این مسأله یادآور شده است که «اسقاط» بر سقوط از بلندی اطلاق می‌شود و القاء نیز نوعی از سقوط است که چه بسا ممکن است از بلندی باشد و یا در مکانی هم سطح اتفاق افتاده باشد، که مراد همان سرنگونی در مادیات و یا معنویات باشد. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۱: ۴۲۴)

أَمَّا «صَبَّ» یعنی فرو ریختن به تدریج که در مایع و امثال آن به کار می‌رود و از فعل «كَبَّ» افتادن به روی صورت، تعبیر گردیده است. «صَرَغَ» نیز از واژگان هم حوزه با «تلّ» می‌باشد که حاکی از نوعی زمین افتادن است، خواه با صورت باشد و یا با گردن. در این میان واژه «تلّ» را بر زمین افتادن ناقص و ضعیف عنوان کرده و خاطر نشان کرده است که لازم نیست فرد با تمام بدن و اعضایش بر زمین بیفتد. جالب اینجاست که در مفهوم این فعل تک کاربرد، معنای بلندی و قرار دادن نیز نهفته است که این برآیند، حسن گزینش این واژه و آن صحنه مبهوت‌کننده را خیلی زیبا، به قالب الفاظ کشیده است. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۱: ۴۲۴)

نکته قابل تأملی دیگری که بیان آن بر ارزش انتخاب واژگان این آیه می‌افزاید، این است که بنا بر احادیث وارده در خصوص این آیه، اسماعیل ذبیح الله (ع) قبل از در افتادن در قربانگاه که تپه‌ای است واقع در شبستان مسجد خیف، وصیت‌هایی را برای پدر بیان می‌کند. از جمله آن‌ها این است که چهره‌ام را بر خاک قرار بده تا چشمانت به چشمان تنها

پسرت دوخته نشود که این نکته در واژه «للجبین» به درستی نمایان است. (مدبّر عزیز، ۱۳۸۷: ۱۷۷)

از سوی دیگر می‌توان گزینش واژه تک کاربرد «تلّ» در کنار واژه «جبین» را نوعی از آشنایی زدایی و برجسته‌سازی به شمار آورد. در این فرآیند ساختارگرایانه نگارنده با زبان و سبک خویش واژگان و یا تصاویری که مردم در زبان و فرهنگ خود به صورت تکراری مورد استفاده قرار می‌دهند و کسی به ابعاد زیباشناسی آن‌ها توجه ندارد را متحول ساخته و واژگانی زنده و پویا خلق می‌نماید. (ناظمیان، ۱۳۹۳)

پس از عصر نزول این واژه به تدریج در آثار شاعران و نویسندگان وارد شده و جایگاه خاصی را از آن خود کرد و این روند حتی در آثار عصر کنونی نیز به چشم می‌خورد. در وهله نخست به ردّ پای این واژه در فرموده امام اشاره و سپس مواردی را از اشعار شاعران، حول این واژه ذکر خواهیم نمود.

عصر پس از نزول: ردّ پای «تلّ» در گفتار معصوم (ع):

...عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّهُ قَالَ يَتَلُّ بِرُمَّتِهِ إِلَىٰ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ...^۱ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۷: ۳۰۷)

«تلّ» در آینه شعر:

فَبِكُلِّ قَاعٍ مِنْهُمْ بَطَلٌ لِّجِبْهَتِهِ يُتَلِّ

(ابن رومی، ۲۰۰۰: ۱۰۵)

و تَلَّهُ لِلجِبِينِ مَنْعُفْرًا مِنْهُ مَنْطِ الْوَتِينِ مَنْقُضِبًا

(کمیت، ۲۰۰۰: ۲۱)

أَرْجُو الدَّعَاءَ مِنَ الَّذِي تَلَّ ابْنَهُ لَجِبِينِهِ فَقْدَاهُ ذُو الْإِنْعَامِ

(فرزدق، ۱۹۸۷: ۵۹۳)

۳. معنانشناسی توصیفی فعل «تلّ»

در رهگذر معنانشناسی توصیفی گستره معنانشناسی واژه تلّ به دلیل تک کاربرد بودن آن، چندان وسیع نیست، با این وجود چون محور پژوهش ما حول دو محور جانشینی و تقابل معنایی بوده و در این دو حوزه به ارائه شواهدی از قرآن کریم پرداخته ایم.

۱.۳ معنانشناسی بر محور جانشینی

رابطه جانشینی، رابطه بین اجزائی است که بر یک محور عمودی قرار گرفته‌اند و همدیگر را نفی و طرد می‌کنند، به عبارتی دیگر رابطه واحدهایی است که به جای هم می‌آیند و معنای جمله را تغییر می‌دهند. (باقری، ۱۳۷۸: ۵۳) با عنایت به مفهوم اصلی واژه «تلّ» که همان انداختن است، دریافتیم که این واژه می‌تواند با واژگان: «خرّ، هوی، ألقى، كبّ» بر محور جانشینی و با واژگان: «رفع، صعد، رقی» بر محور تقابل معنایی در قرآن تعبیر شود، بر همین اساس، اکنون به بررسی این واژگان می‌پردازیم.

۱. از امام جعفر صادق (ع): فرمود: همه آن به اولیای دم مقتول واگذار می‌شود.

۱.۱.۳. خرّ

«خرّ» در قالب ماضی و مضارع در آیات گوناگونی از قرآن آمده است که بافت موقعیتی آن‌ها تا حدودی به یکدیگر شباهت دارند. از آنجایی که این فعل دفعات زیادی در قرآن بکار رفته است و مجال سخن ما اندک، لذا به ذکر چند مورد از آن‌ها به عنوان نمونه بسنده کرده‌ایم.

ابن فارس «خرّ» و «خرور» را سقوط همراه با صدا می‌داند و از این رو، «خریر» بر صدای جریان آب یا باد و غیره اطلاق می‌شود. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۴۹) بر همین اساس افتادن سنگ را «خرور» و ریزش آب و جان دادن میّت را «خریر» می‌نامند. (ابن درید، ۱۹۸۸: ۱۰۴)

در آیه [...] وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا... [اعراف/۱۴۳] گویا، بر زمین افتادن و بیهوش شدن حضرت موسی (ع) در مقابل عظمت خداوند متعال با صیحه‌ای همراه بوده است. آلوسی ضمن اشاره به این نکته تصریح می‌کند که بین «سقوط» و «خرور» تفاوت وجود دارد و آن این است که سقوط بر صرف افتادن اطلاق می‌شود ولی خرور بر سقوطی صدا دار دلالت می‌کند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۴۵)

در همین راستا در آیه [...] فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ... [نحل/۲۶] که از ریزش سقف، به منزله نوعی عذاب یاد شده است، اشاره به سقوط و ریزشی است که همراه با صدا باشد؛ چرا که هر ریزشی و یا به عبارتی هر سقوطی همراه با صداست. صاحب‌المیزان پیرامون این آیه به نکته ظریفی اشاره نموده و آن این است که از عبارات قبل از واژه خرّ دریافت می‌شود که سقوط به نحوی بود که پایه‌ها، از زیر سقف کشیده شده و این بر میزان خسارت و ترس و نیز صدای حاکی از آن می‌افزاید. (طباطبائی، ۱۴۰۲، ج ۱۲: ۲۳۲)

در آیه [...] وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ... [حج/۳۱] گویی فعل «خرّ»... از معنای حسّی خود به نوعی از معنای انتزاعی انتقال یافته است و آن بدین معناست که از واژه «خرّ» تعبیر به سقوط از آسمان شده است و این در حالی است که واژگان قبل از این فعل، خبر از شرک به خداوند می‌دهند و فعل «خرّ» داخل در جواب شرط ما قبل خود است و این‌گونه تلقی می‌شود که نتیجه شرک به ذات خداوند متعال سقوط از آسمان ایمان است که دنباله آیه نیز این موضوع را که در قالبی از تشبیه مرکب تأیید می‌نماید. (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۷ ص ۱۸۴)

از شواهد فعل «خرّ» موارد دیگری نیز در قرآن یافت می‌شود که در قالب مضارع به کار رفته است که دو مورد آن در سوره اسراء در مجاورت یکدیگر آمده است، آنجایی که می‌گوید: [...] إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا [اسراء/۱۰۷] و نیز با یک آیه فاصله، می‌فرماید: [...] وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا [اسراء/۱۰۹]

در خصوص دو آیه مبارکه فوق نگرش‌های متعددی از جانب مفسران ارائه شده است که ذکر تمامی آن‌ها، از حوزه بحث این نوشته خارج است ولی آنچه در فضای معناشناسی توصیفی می‌توان مورد تأمل قرار داد گزاره‌هایی است که ابتدائاً به شکل سؤال عنوان می‌شود: اولاً علت هم‌آیی دو واژه «بخرون» و «للأذقان» چیست؟ ثانیاً چرا فعل «خرّ» مانند فعل «تلّ» با حرف جرّ «ل» همراه شده و حال آن که باید با حرف جرّ «علی» می‌آمد؟ و نهایتاً چرا فعل «بخرون» تکرار شده است؟

در پاسخ به سؤال اول این‌طور گفته‌اند که «خرّ» در واقع به سرعت افتادن است، همان‌گونه که از «فخرّ علیهم السقف» نیز دریافت می‌شود. بنابراین وقتی فرد با سرعت به رو بیفتد، اولین عضوی که بر زمین قرار می‌گیرد چانه

انسان است، لذا از این عضو به همراه فعل «خرّ» یاد شده است. (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۷: ۱۲۵) در خصوص علت همراهی «لام» با فعل «خرّ» نیز اعتقاد بر این است که «لام» برای اختصاص است. بدین معنا که چانه‌هایشان را به خور و اختصاص داده‌اند و یا بالعکس و علت تکرار فعل «خرّ» نیز تفاوت در نوع افتادن، به خاطر تعظیم در برابر عظمت خداوند و مورد دوم برای گریه بر تأثیر پند و اندرزهای قرآن است. (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۳۱۴) برآیند معنایی «خرّ» وجود دو مؤلفه سقوط و صداست که به وضوح از شواهد ذکر شده اتخاذ می‌شود.

۲.۱.۳. هوی

هوی یهوی هویاً هویاً و هویاناً به معنای سقوط از بالا به طرف پایین است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵: ۳۷۰) راغب معتقد است که الهوی به معنای پایین رفتن و الهوی به معنای صعود در ارتفاع است. (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱: ۸۴۹) هوت الناقه: یعنی ماده شتر چنان تاخت که گویی پرواز نمود. (ازهری، ۱۴۱۲، ج ۶: ۲۶۰) «هوی» بر سقوط و خلوص نیز اطلاق می‌شود و جهنم را از آن جهت هاویه می‌گویند که باعث سقوط کافر به داخل جهنم می‌گردد. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۶: ۱۵)

وجه تسمیه هواء نیز همین است که بر فضای بین آسمان و زمین دلالت می‌نماید. اطلاق هواء بر افئدة در سوره ابراهیم در آیه «افئدتهم فیه هواء» نیز نمادی از همین وجه معنایی «هوی» می‌باشد. چرا که ستمکاران از ترسو وحشت قیامت دل هاشان همچون هواء خالی و پوچ است (همان).

در آیه (وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَى) (۱) از فعل «هوی» به گونه‌ای تعبیر شده است که گویا آن را نوعی از افعال اضداد تلقی نموده‌اند؛ چرا که به معنای غرّب و هم به معنای طَلَع تعبیر شده است و همان طوری که اشاره شد هم صعود و هم سقوط در آن محتمل است. (روح المعانی، ۱۴۱۵، ج ۱۴: ۴۵) در آیه [...] وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى] (طه/۸۱) که در واقع منظور اولیه آن همان فرعون است، به همان معنای سقوط در آب و در معنای انتزاعی که زیباتر نیز جلوه می‌کند، همان سقوط و هلاکت است. (سید قطب، ۱۴۲۵، ج ۴: ۲۳۴۶)

نمونه‌های دیگری نیز از این فعل در قرآن به چشم می‌خورد که ذکر تمام آن‌ها را مجال بیان نیست، ولی به تبیین یک مورد از آن‌ها به دلیل اهمیت ویژه‌ای که در آن وجود دارد می‌پردازیم. در آیه [...] وَ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ] (حج/۳۱) از دو فعل «خرّ» و «هوی» به شکلی بسیار زیبایی استفاده شده است که با اندکی تأمل در می‌یابیم که حوزه کاربرد هر کدام چقدر مدبرانه از یکدیگر تفکیک شده‌اند. برآیند این مثال قرآنی بدیع تفاوت معنایی بین فعل «خرّ» و «هوی» است که کاملاً مشهود است.

«خرّ» بیان‌گر سقوط مستقیم و سریع است، اما «هوی» بیان‌گر سقوطی است که در آن نوعی تراخی و انحراف وجود دارد که این معنا نیز با ریح مناسب است زیرا باد مانع سقوط مستقیم اشیاء می‌شود. به بیانی دیگر سقوط در «هوی» همواره مستقیم نیست و انسان مشرک به دلیل نداشتن ایمان به خداوند به قدری بی‌ثبات و به تعبیری سبک وزن است که به گونه‌های متفاوت به هلاکت می‌رسد بدین گونه انسان مشرک، به سرعت از آسمان ایمان سقوط می‌کند. سپس به واسطه گرفتار آمدن در بند هواهای نفسانی که بسان پرنده‌ای او را به منقار گرفته و آن قدر او را می‌گرداند تا هلاک شود. (راستگو، فرضی: ۱۳۹۶) از آنچه در حوزه معنایی فعل «هوی» بیان گردید به خوبی می‌توان دریافت که دو مؤلفه

اصلی معنای آن «سقوط» و «خلو» است و در عین هم معنایی با فعل های «تل» و «خر» رویکرد معنایی متفاوتی دارد که بر اساس بافت موقعیتی آن در جمله، پدیدار گشته است.

۳.۱.۳. کَب

اصل در «کَب» به روی در انداختن چیزی است و «اکباب» روی آوردن به عملی و انجام دادن آن. کَبَّكَبَةً: غلطیدن چیزی و فرو افتادن در سوراخ یا چاله است، کَوَاكِبٌ: ستارگانی هستند که ظاهر می‌شوند و هر ستاره‌ای، کوکب نمی‌گویند مگر اینکه ظاهر شود. (خسروی حسینی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۸۴)

كَبَ الشَّيْءُ يَكْبُهُ كَبًا، وَكَبَّكَبَهُ: آن را واژگون و دگرگون کرد. و كَبَّهُ لَوَجْهِهِ فَاَنْكَبَ: یعنی او را سرنگون نمود. و اَكْبَّ عَلَي الشَّيْءِ: اَقْبَلَ عَلَيْهِ وَ لَزَمَهُ. یعنی به آن روی آورد و همراه آن شد. (ابن سیده، ۱۴۱۴، ج ۶: ۶۶۷)

یکی دیگر از معانی «کَب» جمع کردن و جمع شدن است. به آن چه از رمل جمع می‌شوند کَبَاب گفته می‌شود. تَكَبَّبَتِ الْإِبِلُ: یعنی شتر از ضعف و لاغری بر زمین افتاد و كَبَّهُ لَوَجْهِهِ فَاَنْكَبَ، یعنی او را بر زمین زد. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۰: ۱۰)

در قرآن کریم در یک مورد این فعل به صورت مجهول بکار رفته است و در یک مورد دیگر هم به صورت اسم فاعل از آن استفاده گردیده است. در آیه [وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكَبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ] (نمل/۹۰) که در واقع در مقابل آیه قبل از خود می‌باشد؛ چرا که در آیه قبل، خبر از سرنوشت کسانی می‌دهد که اهل اعمال حسنه باشند و در ادامه آن، تصویری از گناهکاران را به نمایش می‌گذارد. علامه طباطبائی معتقد است که کلمه «کَب» به معنای به رو انداختن کسی است، پس در حقیقت عملی است که بر شخص واقع می‌شود، نه بر روی او و اگر نسبت آن را به روی آنان داده، از باب مجاز عقلی است و گر نه اصل آن «كَبُوا عَلَي و جوههم» بر روی‌ها افتادند بوده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۴۰۳)

ابوالفتوح رازی ضمن اشاره به این نکته که منظور از سیئه همان شرک و منظور از حسنة همان ایمان به خداوند است تصریح می‌کند که مراد از چهره‌ها در آیه [وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكَبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ]، تمام وجود آنها است. وی در ادامه لفظ «وجوه» در آیات: [وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ] (قیامت/۲۲) و [وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ] (عبس/۳۸) را از همین مقوله به حساب آورده است. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۵: ۸۶)

شاهد دیگری که از حروف «کَب» در قرآن آمده است واژه «مُكَبًّا» در آیه [أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّاً عَلَي وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَي صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ] (ملک/۲۲) می‌باشد. مُكَبِّ، اسم فاعل از فعل «اَكْبَّ» است. همان گونه که سابق بر این بدان اشاره نمودیم «اَكْبَّ عَلَي شَيْءٍ» به معنای روی آوردن بر کاری است. زمخشری حول این فعل عنوان کرده است که در یک رخداد لغوی نادر اَكْبَّ مطاوع كَبَّ است. کبته فَاكَبَّ (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۵۸۲) در این آیه که در قالب تمثیل و یا از منظر بلاغت، یک استعاره تمثیلیه، هست، خداوند به مقایسه دو گروه می‌پردازد. ابتدا حالت کسی را به تصویر می‌کشد که بر رو افتاده است: [أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّاً عَلَي وَجْهِهِ] آیا کسی که به رو افتاده، یعنی نگونسار می‌رود و یعنی دیگر چپ و راست خود و پستی و بلندی مسیر خود را نمی‌بیند و هر لحظه ممکن است بی‌راهه رفته و از مسیر اصلی خارج شود، این شخص هدایت یافته تر است یا کسی که [سَوِيًّا عَلَي صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ]. یعنی در حالی راست قامت و ایستاده حرکت می‌کند و همه جوانب را به دقت تحت نظر دارد و بدین جهت از افتادن و بی‌راهه رفتن مصون می‌ماند. بدون

شک این چنین انسانی هدایت یافته تر است. (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۳: ۲۵۱)

از آنچه گذشت مبرهن است که مثل آورده شده در آیه، مثلی برای عموم است، حال هر کافر جاهل و لجوج را که به جهل خود ادامه می‌دهد، و حال هر مؤمن طالب بصیرت و جویای حق را در مقام مقایسه با یکدیگر بیان کرده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۳۶۰) در تحلیل معنایی که بر اساس اصل جانشینی از فعل «کب» ارائه دادیم روشن شد که «کب» در اصل به همان معنای سقوط و افتادن است ولی با نگرشی عمیق‌تر به شواهد، متوجه می‌شویم که این فعل بیشتر، مبتنی بر دو مؤلفه معنایی «سقوط» و «خواری» است. با علم به وجود افعال دیگری از قبیل «القی، سقط» در قرآن که می‌تواند در بستر جانشینی فعل تلّ واقع شود به همین مقدار بسنده کرده و در رهگذر تقابل معنایی سه فعل «رَفَع، صَعَدَ و رَقِيَ» را مورد واکاوی معنایی قرار خواهیم داد.

۲.۳. معناسناسی بر محور تقابل معنایی

اصطلاح تقابل معنایی (semantics opposition) به هنگام بحث درباره مفاهیم متقابل یا در اصطلاح سنتی، معانی متضاد واژه‌ها به کار می‌رود. در معنا شناسی عمداً از اصطلاح تقابل (opposition) به جای تضاد (antonymy) استفاده می‌شود. (صفوی، ۱۳۸۳: ۱۱۷).

تقابل معنایی گونه‌های متفاوتی چون مدرج، دوسویه، مکمل، جهتی... (همان/۱۱۸) دارد که قصد سخن گفتن پیرامون آن‌ها را نداریم اما به نظر می‌رسد که واژگان «رفع»، «صعد» و «رقی» را که به عنوان متقابل معنایی بیان کردیم، نوعی از فرآیند تقابل معنایی جهتی (directional opposition) باشد. (همان/ص ۱۱۹).

۱.۲.۳. رَفَع

«رفع» به معنای بالا بردن است که گاهی در مقابل «خفض» یعنی پایین گذاشتن بکار می‌رود. همان‌گونه که در قرآن کریم تصریح شده است که: «خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ» (الواقعة/۳) بدین معنا که قیامت، گناهکاران را پایین و اهل طاعت را بالا می‌برد. (أزهري، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۶) و یا ممکن است در مقابل «وضع» یعنی گذاشتن و قرار دادن، واقع شود که زبیدی ضمن اشاره به این گونه معنایی فعل «رفع» به عبارتی در قالب دعا، یاد نموده است که در قرآن نیز با همین رویکرد بیان شده است: [وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ] (إنشراح/۲) در تقابل با [وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ] (إنشراح/۴). (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۱۶۸)

برخی از جمله ابن منظور، «رفع» را به معنای نزدیک کردن چیزی به چیز دیگر نیز آورده‌اند، وی عنوان می‌کند که مراد از فرس مرفوعة یعنی مقربة لهم. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۱۲۹)

معنای بالا بردن و برداشتن در واقع از اساسی‌ترین مؤلفه‌های معنایی فعل «رفع» به حساب می‌آید که راغب در جهت صراحت بخشی به این ادعا شواهدی را از آیات قرآن یادآور شده است. وی معتقد است که برداشتن، گاهی درباره اجسام است: [وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ] (بقره/۶۳) و یا ممکن است در بالا بردن و برافراشتن بنایی بکار رود: [وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ] (بقره/۱۲۷) زمانی نیز بر بالا بردن نام فردی و به عبارتی بلند آوازه نمودن کسی اطلاق می‌شود: [وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ] (إنشراح/۴). صاحب مفردات در ادامه به گونه دیگری از کاربرد معنایی این فعل اشاره کرده و تصریح می‌کند که ممکن است در ترفیع درجه و منزلت ظاهر شود: [وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ] (زخرف/۳۲) و [نَرَفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ

نَشَاءُ] (انعام/۸۳) و [رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ] (غافر/۱۵). (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۶۰)

به نظر می‌رسد که اگرچه «خفض» و «وضع» به نوعی در تقابل معنایی با فعل «رفع» متحدند، اما صاحب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم بر این باور است که «خفض» همان تواضع همراه با عطوفت و مهربانی است و این نکته در «وضع» مشهود نیست و از سوی دیگر در «رفع» جهت بالا و در «خفض» پایین بودن نیز مورد ملاحظه قرار می‌گیرد ولی در «وضع» بیشتر برداشتن مورد توجه قرار می‌گیرد، بدون توجه به سمت و جهت. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴: ۱۹۲)

از آنجایی که مبنای پژوهش، بررسی تمامی شواهد موجود در قرآن نیست لذا به بیان برخی از شواهد قرآنی اکتفا می‌نماییم. در این میان یکی از آیاتی که در آن فعل «رفع» هم‌نشین متقابل معنایی خود یعنی «خر» گردیده است، آیه: [و رَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا...] (یوسف/۱۰۰) می‌باشد که از جمله آیات نغز و پر مغز الهی است.

در آیه فوق «رفع» و «خر» در کنار یکدیگر ابراز وجود نموده‌اند. «رفع» و «خر» به رویداد مهم تاریخی دیدار حضرت یوسف (ع) با پدر و مادر و برادران خویش اشاره می‌نماید. مباحث تفسیر فراوان حول این آیه از جانب مفسران بیان گردیده که هرکدام به نوبه خود از ارزش خاصی برخوردار می‌باشد.

برخی معتقدند که دیدار در بیرون از شهر اتفاق افتاده و یوسف همان جا پدر و مادرش را در کنار خود نشانده و یا به تعبیری آنان را بالا آورد. سپس به همراه آنان وارد قصر شد و آنگهی برادران با دیدن آن همه شأن و جبروت به خاک افتاده و سجده نمودند. (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۴۵۳)

در خصوص دو واژه «خر» و به دنبال آن «سجده» آراء متعددی عنوان گردیده است. از جمله این که «خر» در لغت، ملازم سجود و آن با قرار دادن گونه بر روی زمین انجام می‌پذیرد. (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۶۷) در این که ضمیر در «له» به خداوند یا یوسف برمی‌گردد، نگرش‌های متفاوتی در بین مفسران وجود دارد و مبنای آن هم این است که سجده و کرنش جز در مقابل ذات احدیت جایز نیست. صاحب تفسیر الکاشف در این باره معتقد است با توجه به آیه [رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ] (یوسف/۴) می‌توان دریافت که منظور همان سجده در مقابل یوسف است. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۶۷)

علامه طباطبائی در مقوله سجده پدر و مادر و یا خاله یوسف به همراه برادرانش در مقابل یوسف عنوان می‌کند که به سجده افتادن در مقابل یوسف برای پرستش وی نبوده و با توجه به سیاق آیات تفسیر دلیل و اساسی ندارد؛ چراکه در میان این افراد حضرت یعقوب بود و فقط در برابر خداوند سجده می‌کند. (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱۱: ۳۳۸)

از آنچه در مورد «خر» و هم‌نشینی آن با فعل «رفع» و پیوند آن با واژه «سجده» بیان کردیم این گونه برمی‌آید که «خر» بازم با همان رویکرد بر زمین افتادن، همراه با صدا ناشی از انابه و سجده، ظاهر گردیده است که ارتباط معنایی با فعل «تل» و تقابل معنایی با «رفع» دارد. نگارنده معتقد است که گزینش فعل «خر» که سقوط صدا دار است در به تصویر کشیدن صحنه عذرخواهی و پشیمانی سجده‌کنندگان جلوه‌ای زیباتر و مناسب‌تر از سایر افعال هم‌معنای خود دارد.

۳. ۲. ۲. صَعَدَ

«صعود» به معنای بالا رفتن در مقابل «حدور» است که البته هر دو در حقیقت یکی هستند و منوط به کسی است که بر آن‌ها می‌گذرد. هرگاه عابر رو به بالا رفت جای آن را «صعود» و اگر به پایین حرکت نمود بر آن واژه «حدور» اطلاق می‌گردد. «صعود» و «صعد» که در آیات قرآن نیز آمده است به فرجام و عاقبت سخت و دشوار گفته می‌شود. [سأرهقه

صعوداً] (مدثر/۱۷)، [و من يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صَعِدًا] (جن/۱۷). (خسروی حسینی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۹۸)

«صعود» را صاحب تهذیب به معنای کوهی در آتش تعبیر نموده که کافر از آن بالا می‌رود و در این صعود که بسیار مشقت بار است، با گرزهایی نیز مورد ضرب و شتم قرار می‌گیرد. کوه به نحوی است که هرچه پایش را روی آن می‌گذارد پایین می‌رود و باز دوباره به جای اول خود باز می‌گردد. (أزهري، ۱۴۲۱، ج ۲: ۲۵۲)

اصل در «صعد» ارتقاء به نقطه مرتفع معینی است خواه معنوی باشد و یا مادی، اختیاری و تدریجی باشد و یا نه. صاحب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم درباره دو واژه «صعد» و «صعود» که به آن اشاره کردیم، معتقد است که این دو، صفت‌های مختص به بالا رفتن است و رنج و مشقت را با خود دارد؛ چرا که خلاف جریان طبیعی است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶: ۲۸۷)

در آیه [...] كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ... [انعام/۱۲۵] «صعد» که در جامه باب تفعّل ظاهر گردیده است متضمن تکلف در امر است، بدین معنا که سینه او چندان تنگ گردیده که گویی به سختی به آسمان بالا می‌رود؛ زیرا هر چه به آسمان بالا برویم، هوا رقیق‌تر و اکسیژن کم شده و تنفس دشوارتر می‌گردد. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۱۲۵) برخی را نیز عقیده بر این است که به آسمان می‌رود تا از حق بگریزد و از آن فاصله بگیرد. (ألوسی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۲۶۷)

در آیه [إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ...]. (آل عمران/۱۵۳) مراد از «تصعدون» رفتن در زمین هموار می‌باشد. به تعبیری دیگر اصعاد بر دور شدن در زمین هموار اطلاق می‌شود، خواه رو به بالا باشد یا به پایین. بطور کلی به معنای بالا رفتن در مکان‌های بلند مانند خروج از بصره به نجد و حجاز بکار رفته است. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۱۲۵)؛ پس تفاوت «صعود» با «اصعاد» را باید همین مسیر حرکت دانست بدین معنا که «صعود» حرکت در ارتفاع و «اصعاد» حرکت در زمین هموار می‌باشد. (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۷۸)

«صعيد» از دیگر مشتقات این واژه می‌باشد که در چندین آیه مشاهده می‌شود. آیه [...] فَلَمَّ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا... [نساء/۴۳] از جمله این آیات می‌باشد. راغب پیرامون این واژه در آیه مذکور عنوان کرده است که «صعيد» به معنای گرد و غباری است که از زمین بر می‌خیزد و لذا تیمم کننده با آن تیمم می‌نماید. (مفردات راغب/۴۸۴) معنای دیگر «صعيد» که در تاج العروس بدان اشاره شده است «طريق» است چه راه وسیع و یا تنگ باشد که شاید به دلیل خاکی بودن راه بدین تعبیر آمده است. قبر نیز از دیگر معانی مطرح شده است که خاکی بودن آن نیز مزید بر علت است. (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۶۲)

اما آیه‌ای که نظر بسیاری از مفسران را به خود معطوف کرده است آیه: [مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...]. (فاطر/۱۰) «کلم» اسم جنس جمعی است که مذکر و مؤنث آن تفاوت چندانی با هم ندارند و برخی هم آن را جمع کلمه فرض نموده‌اند. بالا رفتن کلمه طیب به سوی خدا عبارت از تقرّب به سوی خداوند است، چون چیزی که به پیشگاه خداوند تقرّب یابد، اعتلا یافته است. و نیز عمل صالح، عملی است که بایسته تقدیر و رضایت است، زیرا با مهر عبودیت مهور گردیده و در صعود به سوی خداوند همراه کلمه طیب است و آن را در جهت قرب خداوند بلند می‌نماید. (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۷: ۲۷) عمل صالح به منزله بال‌هایی برای پرنده کلمه «طیب» است که آن را برداشته و تا پیشگاه حضرت دوست می‌رساند و این واقعیت در جامعه و حیات اجتماعی نیز به خوبی نمایان است که عامل رشد و بالندگی جامعه، سخن نیکو و عمل صالح است. (مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱۱: ۳۱)

در آیه فوق هم آبی دو فعل «صعد» با جانشین خود یعنی «رفع» زیبایی آن دو چندان نموده است. «صعود» غالباً بر ارتفاع در مکان اطلاق گردیده و در غیر آن بکار نمی رود و «رفع» این گونه نیست و گستره معنایی آن وسیع تر است که قبلاً از آن سخن گفتیم. (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۷۸) با واکاوی معنایی واژه «صعد» به این حقیقت رسیدیم که این فعل نیز همچون جانشین خود یعنی «رفع» بر بالا رفتن دلالت نموده اما غالباً رویکرد مکانی دارد که با واژه مرکزی پژوهش یعنی «تل» در تقابل معنایی است.

۳. ۲. ۳. رقی

«رقی یرقی رقیاً و رقیاً» به معنای «بالا رفت» و ارتقی و ترقی نیز به همین معناست. ترقی فی العلم: درجه درجه در علم پیشرفت نمود و «ترقی» به معنای انتقال از حالی به حال دیگر است. (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۹: ۴۷۱)

راغب نیز «رقی» را این گونه ترجمه نموده است: رقیث فی الدرّج و السّلم یعنی از پله ها و نردبان بالا رفتن و رقیث من الرقیه: از سحر و افسون دور شدم. (خسروی حسینی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۰۱)

در مقایسه، سه معنا برای «رقی» عنوان شده است که اولی به معنای بالا رفتن و دومی حرز برای چشم زخم و سوم آن‌ها قطعه‌ای از زمین می‌باشد. (ابن فارس، ج ۲: ۴۷۱) در آیه: [أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ] (ص/۱۰) مراد از ارتقاء همان صعود است و منظور از اسباب پله‌ها و راه‌هایی است که به وسیله آن‌ها به آسمان‌ها صعود می‌کنند. علامه طباطبائی ضمن اشاره به تعجیزی بودن این فعل، افزوده است که منظور از آیه فوق این است که آیا ملک آسمان‌ها و زمین از آن ایشان است؟ که بتوانند در این آسمان و زمین دخل و تصرف نمایند و جلو نزول وحی را بگیرند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۷: ۱۱۹).

در آیه: [أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُرْحُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْكَ حَتَّىٰ نُنزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرُؤُهُ...] (اسراء/۹۳) «رقی» در این آیه نیز به معنای بالا رفتن است که در ادامه به «رقی» به عنوان مصدر این فعل نیز اشاره شده است. صاحب فتح البیان معتقد است که «رقی» در مورد امور حسی مانند آن چه در همین آیه ذکر شد و رقی اختصاص به امور مجرد داشته و در امور خیر و شرّ بکار می‌رود.

آیه فوق در ادامه بهانه‌جویی‌های معاندان پیامبر (ص) بیان گردیده است که به نحوی اشاره به درخواست‌های نامعقول و غیر ممکن دارد. و جالب این‌که در ادامه تصریح می‌کنند که به فرض تحقق این امر، باز هم به تو و کار تو ایمان نخواهیم آورد، تا برای هر کدامان کتابی بیاوری که آن را بخوانیم. شبیه همین آیه نیز در سوره مدثر عنوان گردیده است که: [بَلْ يَرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنشَرَةً] (مدثر/۵۲). (فتوحی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۱۷۵)

صاحب تبیان با طرح این پرسش که چرا عبارت فی السماء به جای الی السماء در این آیه آمده است با استناد به قول فرأء عنوان می‌کند که در اصل ترقی فی سلّم فی السماء بوده است، لذا «فی» در واقع اشاره‌ای به محذوف دارد. (طوسی، ۱۴۱۰، ج ۶: ۵۲۰) آیات: [كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ] (قیامت/۲۶) و [أَقِيلَ مَنْ رَاقٍ] (قیامت/۲۷) از دیگر شواهد فعل «رقی» است که قرآن در آن‌ها صحنه‌هایی واقعی از لحظات سخت و جانکاه جان دادن را به تصویر کشیده است.

«تراقی» جمع «ترقوه» به معنای گلوگاه و در واقع همان بالای سینه می‌باشد. وجه تسمیه آن این است که نفس در هنگامه جان دادن از آن نقطه بدن بالا می‌رود و هوای درون نیز از آن بالا آمده و دیگر متوقف می‌شود. واژه «راق» اسم

فاعل از رقی و به معنای بالا برنده است. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۱۱۷) زمخشری پیرامون این آیه تصریح کرده است که آیه به ترسیم سختی مرگ پرداخته و یاد آور می‌شود که وقتی روح به گلوگاه رسید اولین مرحله از مراحل آخرت است و حاضران به یکدیگر می‌گویند چه کسی می‌تواند او را نجات دهد و نیز برخی را اعتقاد بر این است که این سخن از زبان ملائکه مرگ است که می‌گویند چه کسی روح او را بالا می‌برد؟ ملائکه رحمت؟ یا ملائکه عذاب؟. در این هنگام، محضّر دیگر یقین می‌کند که وقت رفتن است [و ظنّ أنّه الفراق و التفتّ السّاق بالسّاق] (قیامت/ ۲۸، ۲۹). (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۶۶۳)

در مقایسه بین «رقی» با «صعد» آمده است که «رقی» اعمّ از «صعد» است، بدین معنا که می‌توان رقی فی الدرجه السلم را با فعل صعد نیز به کار برد ولی در تعبیر «رقیت فی العلم و الشرف الی أبعد غایة» نمی‌توان از فعل صعد استفاده نمود. بنا بر آنچه عنوان شد «صعود» منحصر در مکان و «رقی» در غیر آن نیز به کار می‌رود و از مؤلفه‌های معنایی «رقی» نیز می‌توان به رویکرد «تدریج» نیز در آن اشاره نمود. «ما زلت أراقیه حتی بلغت به الغایة» به معنای «أعلو به شیئاً شیئاً» است. (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۷۹)

همان گونه که گفتیم «رقی» در مقام جانشینی صعد و رفع و در تقابل با فعل مبنای بحث یعنی «تلّ» می‌باشد. با نگاهی به آن چه پیرامون صعد و رفع و رقی بیان کردیم می‌توان دریافت که گویی گستره معنایی رفع و رقی از فعل صعد بیشتر است. به عبارتی دیگر صعد غالباً در امور حسّی به کار رفته ولی «رقی» و «رفع» در هر دو حوزه حسّی و مجرد قابل کاربرد بوده و درون‌مایه تدریج را نیز دارد.

نتیجه

با عنایت به سیر تاریخی واژه «تلّ» از عصر عتیق تا عصر جاهلی و تا زمان نزول قرآن و بعد از آن، می‌توان دریافت که این واژه تک کاربرد قرآنی، با در برگرفتن مؤلفه‌های معنایی خود در عهد عتیق و نیز عهد جاهلی از نوعی گسترش معنایی برخوردار شده است. آن بدین معنا است که واژه «تلّ» در عهد عتیق به معنای «علّق» و «رفع» به کار رفته و در عصر جاهلی بیشتر در معانی «گردن، نیزه، تپه، بر زمین افتاده» با معنای مرکزی بلندی و رفعت به کار رفته است. ولی قرآن در گامی بلندتر و جامع‌تر همه معانی را باهم جمع کرده و سقوط از بلندی را بر آن افزوده است. در رهگذر معناشناسی توصیفی نیز با تکیه بر محور جانشینی و تقابل معنایی، ملاحظه نمودیم که واژه «تلّ» اگر چه با افعال «خرّ» و «هوی» و «کبّ» در یک هاله معنایی واقع شده اما هم چنان مبنای معنایی خود را حفظ نموده و بر همتایان خود برتری یافته است. افعال «رفع» و «صعد» و «رقی» نیز در مقابل فعل تک کاربرد «تلّ» قد علم کرده و زوایای معنایی آن را به تصویر کشیده‌اند. اما لازم است بدانیم که کاوش در حیطه این واژه و امثال آن به نگارش ما محدود نگردیده و پژوهشگران عرصه معناشناسی با هم‌متی مضاعف به یافته‌های ارزشمندتری دست خواهند یافت.

کتابنامه

قرآن کریم

۱. ابن ابی الاصبغ، عبدالعظیم بن عبد الواحد و حنفی، محمد شرف. (۱۹۸۳). *تحریر التحبیر*. القاهرة: المجلس الاعلی

للسؤون الالامية.

۲. ابن دريد، محمد بن حسن. (۱۹۸۸). *جمهرة اللغة*. چاپ اول. بيروت: دار العلم للملايين.
۳. ابن رومي، علي بن عباس. (۲۰۰۲). *الديوان*. ج ۳. چاپ سوم. بيروت: دار الكتب العلمية.
۴. ابن سيده، علي بن اسماعيل. (۱۴۲۱). *المحکم و المحيط*. ج ۱۱. چاپ اول. بيروت: دار الكتب العلمية.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰). *التحرير و التنوير*. ج ۳. بيروت: مؤسسه التاريخ العربي.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴). *معجم مقاييس اللغة*. ج ۶. چاپ اول. قم: مكتب الإعلام الإسلامي.
۷. ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.
۸. ابو الفتوح رازی، حسين بن علي. (۱۴۰۸). *روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن*. مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۹. ابوحيان، محمد بن يوسف. (۱۴۲۰). *البحر المحيط في التفسير*. بيروت: دار الفكر.
۱۰. أزهری، محمد بن احمد. (۱۴۱۲). *تهذيب اللغة*. چاپ اول، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۱۱. أعشى، ميمون بن قيس. (بی تا). *ديوان الأعشى*. تحقيق: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية.
۱۲. ايزوتسو، توشيهيكو. (۱۳۹۱). *خدا و انسان در قرآن*. ترجمه احمد آرام. تهران: مؤسسه تحقيقاتی و فرهنگي و زبان شناسی.
۱۳. آلوسی، سيد محمود. (۱۴۱۵). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم*. ج ۱۶. بيروت: دار الكتب العلمية.
۱۴. باقری، مهري. (۱۳۷۸). *مقدمات زبان شناسی*. تهران: نشر قطره.
۱۵. البقاعي أبي الحسن، ابراهيم بن عمر. (۱۴۱۵). *نظم الدرر في تناسب آيات السور*. ترجمه عبدالرزاق غالب مهدي، بيروت: دار الكتب العلمية.
۱۶. پالمر، فرانک. (۱۳۹۱). *نگاهی تازه به معناشناسی، ترجمه کورش صفوی*. چاپ ششم. تهران: نشر مرکز.
۱۷. جعفری، يعقوب. (۱۳۷۶). *تفسير كوثر*. قم: انتشارات هجرت.
۱۸. جوهری، اسماعيل بن حماد. (۱۳۷۶). *تاج اللغة و صحاح العربية*. ج ۶. چاپ اول. بيروت: دار العلم للملايين.
۱۹. خسروی حسینی، غلامرضا. (۱۳۷۴). *ترجمه و تحقيق مفردات ألفاظ قرآن*. ج ۳. چاپ دوم. تهران: مرتضوی.
۲۰. راغب اصفهانی، حسين بن محمد. (۱۴۱۲). *مفردات ألفاظ القرآن*. چاپ اول. بيروت: دار القلم.
۲۱. روبينز، آر. اچ. (۱۳۷۰). *تاريخ مختصر زبان شناسی*. ترجمه علي محمد حق شناس. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
۲۲. زيدي، محمد بن محمد. (۱۴۱۴). *تاج العروس من جواهر القاموس*. چاپ اول. بيروت: دار الفكر.
۲۳. زمخشری، محمود. (۱۴۰۷). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. بيروت: دار الكتاب العربي.
۲۴. سندوبي حسن، صلاح الدين ميمنه. (۱۴۱۰). *شرح ديوان امرؤالقيس*. بيروت: دار أحياء العلوم.
۲۵. سيد قطب، محمد. (۱۴۲۵). *في ظلال القرآن*. بيروت: دار الشرق.
۲۶. شاه عبد العظيمي، حسين. (۱۳۶۳). *تفسير إثني عشر*. تهران: ميقات.
۲۷. شوکانی، محمد بن علي. (۱۴۰۴). *فتح القدير*. بيروت: دار ابن كثير. دار الكلم الطيب.
۲۸. صاحب، اسماعيل بن عباد. (۱۴۱۴). *المحيط في اللغة*. ج ۱۱، چاپ اول. بيروت: عالم الكتب.

۲۹. صفوی، کورش. (۱۳۸۳). *درآمدی بر معناشناسی*. تهران: سوره مهر و حوزه تبلیغات اسلامی.
۳۰. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۸۸). *المیزان في تفسير القرآن*. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۱. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷). *المیزان في تفسير القرآن*. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۰). *التبيان في تفسير القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۳. عبد الغنی سرحان، عبد الله. (۱۴۳۳). *الأسرار البلاغية في الفرائد القرآنية*. چاپ اول. ریاض: مركز التدبیر للإستشارات التربویة و التعلیمیة.
۳۴. عسکری، حسن بن عبد الله. (۱۴۰۰). *الفروق في اللغة*. چاپ اول. بیروت: دار الآفاق الجديدة.
۳۵. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵). *القاموس المحيط*. ج ۴. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۶. فرزاق، همام بن غالب. (۱۴۰۷). *دیوان فرزاق*. الطبعة الأولى، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۷. قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس*. ج ۷. چاپ ششم. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۸. قنوجی، سید محمد صدیق. (۱۴۲۰). *فتح البیان في مقاصد القرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). *الفروع من الکافی*. مصحح علی اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۴۰. کمال الدین، حازم علی. (۱۴۲۹). *معجم مفردات السامی المشترك في اللغة العربیة*. چاپ اول، قاهرة: مكتبة الآداب.
۴۱. کمیت، ابن زیاد الأسدی. (۲۰۰۰). *دیوان کمیت*. الطبعة الأولى، بیروت: دار صادر.
۴۲. مختار عمر، احمد. (۱۳۸۵). *معناشناسی*. ترجمه سید حسین سیدی. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۴۳. مدبّر عزیز، غلامرضا. (۱۳۸۷). *عرفان ابراهیم خلیل*. چاپ اول، مشهد: سخن گستر.
۴۴. مدرّسی، محمد تقی. (۱۴۱۹). *من هدی القرآن*. تهران: دار محبتی الحسین.
۴۵. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). *التحقیق في کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۶. مغنیة، محمد جواد. (۱۴۲۴). *التفسير الكاشف*. قم: دار الکتب الإسلامیة.
۴۷. نصر الحتی، حتّا. (۱۴۱۴). *دیوان لیبید*. شرح طوسی، بیروت: دار الکتب العربیة.
۴۸. النابغة الذبیانیة. (۱۹۷۶). *دیوان النابغة الذبیانیة*. تحقیق ابن عاشور، محمد الطاهر. الجزائر: الشركة الوطنیة للنشر و التوزیع.
۴۹. همدانی، فاضل خان و گلن، ویلیام و مرتن، هنری. (۱۳۸۰). *کتاب مقدّس عهد عتیق و عهد جدید*. چاپ اول. تهران: دیبا.
۵۰. راستگو، کبری و فرضی شوب، فرشته. (۱۳۹۶). «بررسی هم معنایی در گفتمان قرآنی، بر پایه نظریه تحلیل مؤلفه ای». دو فصلنامه پژوهشی پژوهش های ترجمه در زبان و ادبیات عربی. سال ۷. شماره ۱۶. صص ۱۱-۳۴.
۵۱. کریمی نیا، مرتضی. (۱۳۹۳). «تکامد در قرآن، تحلیلی بر واژه ها و ترکیبات تک کاربرد در قرآن کریم» پژوهش های قرآن و حدیث، سال ۴۷، شماره ۲، صص ۲۸۴-۲۴۷.

۵۲. ناظمیان، هومن. (۱۳۹۳). «آشنایی زدایی و برجسته سازی در سوره مبارکه واقعه». مجله زبان و ادبیات عربی. دوره ششم.

شماره دهم. صص ۱۳۹-۱۶۵. Doi:10.22067/jall.v6i10.40966

References

The Holy Quran

- Abd al-Ghani Sarhan, A. (2012). *Al-Asrar Al-Balaqiyyah fi Al-Fara'ed Al-'nn*, First Ed. Riyadh: The Thinking Center for Educational and Learning Consultations. [In Arabic].
- Abu Al-Futuh Razi, H. I. A.(1988). *Rawd al-Jannan and Ruh al-Janan fi Tafsiir Al-Qur'an*, Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation. [In Arabic].
- Abu Hayyan, M.b. Y.(2000). *Al-Bahr Al-Mohit fi Al-Tafsiir*, Beirut: Dar Al-Fikr. [In Arabic].
- Al-Ba'qa'i Abi Al-Hassan, I. b. O.(1995). *Nizam Al-Durar fi Tanasob Ayat Al-Sowar*, Translated by Abdul Razzaq Ghalib Mahdi, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia. [In Arabic].
- Al-Nabigha D. (1976). *Al-Nabigha al-Dhubiani's Diwan*. Edited by Ibn Ashour & Muhammad al-Taher. Algeria: The National Company for Publishing and Distribution [In Arabic].
- Alusi, S. M. (1995). *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsiir Al-Qur'an Al-Azim*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia. [In Arabic].
- A'shi, M. B. Q. (n.d). *Diwan Al-A'shi*, investigation: Muhammad Hussein, Library of Arts in Al-Jamamiz: The Typical Printing Press [In Arabic].
- Askari, H. b. A. (1980). *Al-Foruq fi Al-Loqah*, First Ed. Beirut: Dar Al-Afaaq Al-Jadeeda. [In Arabic].
- Azhari, M.I. A. (1992). *Tahzib Al-Loqah*, First Ed, Beirut: House of Revival of Arab Heritage. [In Arabic].
- Bagheri, M. (1999). *Introduction to Linguistics*, Tehran: Qatreh Publishing. [In Persian].
- Farazdaq, H. B. G. (1407). *Farazdaq's Diwan*. First Ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia [In Arabic].
- Firouzabadi, M. I.Y. (1995). *Al-Qamoos Al-Muheet*, First Ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic].
- Hamedani, F.&W. Glenn. & H.Merton. (2001). *The Old Testament and New Testament Bibles*, First Ed., Tehran: Diba. [In Persian].
- Ibn Abi al-Asba', A.A. I. A.W.& M.S. Hafni. (1983). *Tahrir al-Tahbir*, Cairo: The Supreme Council for Islamic Affairs. [In Arabic].
- Ibn Ashur, M. I. T. (1999). *Al-Tahrir va Al-Tanvir*, 3 vols., Beirut: Institute of Arab History. [In Arabic].
- Ibn Doraid, M. I.H. (1988). *Jamhar Al-loqah*, First Ed. Beirut: Dar al-Alam Lel-Malayin. [In Arabic].
- Ibn Faris, A. I.F. (1984). *Mo'jam Maqa'is Al-Loqah*, 6 vols. First Ed. Qom: Maktab al-Illam al-Islami. [In Arabic].
- Ibn Manzoor, M. I. M. (1994). *Lesan Al-Arab*, Beirut: Dar Al-Sader. [In Arabic].
- Ibn Rumi, A. I. A (2002). *Al Diwan*. Volume 3. Third Ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia [In Arabic].

- Ibn Sidah, A.I. I. (2000). *Al-Mahkam wa Al-Muhit*, 11 vols., First Ed., Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya. [In Arabic].
- Izutsu, T. (2012). *God and Man in the Qur'an*, translated by Ahmad Aram. Tehran: Research, Cultural and Linguistic Institute. [In Persian].
- Jafari, Y. (1997). *Tafsir Kowsar*, Qom: Hijrat Publications. [In Persian].
- Jawhari, I. B. H. (1957). *Taj al-Lughah va Sihah al-Arabiya*, First Ed. Beirut: Dar Al-Ilm Lel-Mala'in. [In Arabic].
- Kamal al-Din, H.A. (2009). *The Joint Vocabulary of the Semitic Vocabulary in the Arabic Language*, First Ed. Cairo: Library of Arts. [In Arabic].
- Kariminia, M. (2014). "Takamad in the Quran, An Analysis of Hapax legomena and Compounds in the Holy Quran", *Quran and Hadith Research. Pajuhesh-ha-ye Quran va Hadith* :47(2), 247-284. [In Persian].
- Khosravi Hosseini, G. (1995). *Translation and Research of Quranic Words*, 3 vols. Second Edition, Tehran: Mortazavi. [In Persian].
- Kollayni, M. B. Y. (1987). *Al-Kafi*, corrected by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic].
- Kumit, I. Z. A (2000). *Kumit's Diwan*, First Ed, Beirut: Dar Sader. [In Arabic].
- Modabber Azizi, G. (2008). *Erfan Ebrahim Khalil*, First Ed. Mashhad: Sokhan Gostar. [In Persian].
- Mokhtar Omar, A. (2006). *Semantics*, translated by Seyed Hossein Seyyedi, Mashhad: Ferdowsi University Press. [In Persian].
- Mudrasi, M. T. (1999). *Min Hoda Al-Qur'an*, Tehran: Dar Muhibbi al-Hussein. [In Persian].
- Mughniyeh, M. J. (2004). *Al-Tafsir al-Kashif*, Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic].
- Mustafavi, H. (1981). *Research on the Words of the Holy Quran*, Tehran: Book Translation and Publishing Company. [In Persian].
- Nasr Al-Hatta, H. (1994). *Labid's Diwan Sharh-e Toosi*, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic].
- Nazemian, H. (2014). "De-Familiarization and Highlighting in Surah Al-Mubarakah", *Journal of Arabic Language and Literature*. 10:139-165. [In Persian].
Doi:10.22067/jall.v6i10.40966
- Palmer, F. (2012). *A New Look at Semantics*, translated by Kouros Safavid, sixth edition, Tehran: Markaz Publishing. [In Persian].
- Qonouji, S. M. S. (2000). *Fath al-Bayan fi Maqasid al-uu nnnn* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic].
- Qurashi, A.A. (1992). *Qamoos Al-Quran*, 7 vols., Sixth Ed, Tehran: Islamic Books House. [In Arabic].
- Ragheb Isfahani, H. B. M. (1992). *Mofradat Alfaz Al-Qur'an*, First Ed. Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic].
- Rastgoo, K. & F. Farzi Shoob. (2017). "A Study of Synonymy in Quranic Discourse, Based on the Theory of Component Analysis", *Two Research Quarterly of Translation Studies in Arabic Language and Literature*, 16:11-34. [In Persian].
- Robbins, R. H. (1991). *A Brief History of Linguistics*, translated by Ali Mohammad Haghshenas, First Ed. Tehran: Nashr-e-Markaz. [In Persian].

- Safavi, K. (2004). *An Introduction to Semantics*, Tehran: Surah Mehr and the Field of Islamic Advertisement. [In Persian].
- Sahib, I.B.A. (1994). *Al-Mohit fi Al-Lughah*, First Ed. Beirut: Alam Al-Kutub. [In Arabic].
- Sandobi Hassan, S. D. M. (1990). *Ettttttt ttt eeeeeee eeeee eeeeeeeeeee-Qais*, Beirut: Dar Al-Ihya Al-Ulum. [In Arabic].
- Sayyid Qutb, M. (2005). *aaaaaaaaaaaaaa*, Beirut: Dar al-Sharq. [In Arabic].
- Shah Abd al-Azimi, H. (1984). *Tafsir Esna Ashar*, Tehran: Miqat. [In Persian].
- Shawkani, M. I.A. (1984). *Fath al-Qadir*, Beirut: Dar Ibn Kathir, Dar al-Kalim al-Tayyib. [In Arabic].
- Tabatabai, Sa M. H. (2009). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, translated by Seyyed Mohammad Baqir Mousavi Hamedani*, Qom: Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom. [In Persian].
- Tabatabai, S. M.H. (1997). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, Qom: Qom Seminary Teachers Association Publishing Office. [In Arabic].
- Tosi, M.B.H. (1990). *Al-Tibyan fi Tafsir Al-Qnnnnn*, Beirut: The House of Revival of the Arab Heritage. [In Arabic].
- Zamakhshari, M. (1987). *Al-Kashshaf an Haqa'eqeh Qavamez Al-Tanzil*, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic].
- Zubaidi, M. B. M. (1994). *Taj Al-Aroos men Jawaher Al-Qamoos Dictionary*, First Ed. Beirut: Dar Al-Fikr. [In Arabic].

n

