

کاوشی در پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن کریم
سال دوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۲، پیاپی ۳
صص ۸۳-۱۰۸

پیشنهاد الگویی بر متناسب سازی روش‌های معناشناسی در مطالعات قرآنی

اعظم السادات حسینی*، مهدی مطیع**

چکیده

قرآن کریم متنی چندلایه و سرشار از پیچیدگی‌های زبانی - معنایی است. یکی از سطوح این کتاب نیز لایه الفاظ است. بررسی تاریخ علوم قرآنی، بیانگر تلاش‌های گسترده بشر به منظور کشف معانی الفاظ و ارتباط آن‌ها با یکدیگر است. یکی از علوم نوین‌دانشمندان علوم قرآن نیز از آن بهره برده‌اند، علم معناشناسی است. معناشناسی دانشی است که به کشف ساز و کار اجزاء تشکیل‌دهنده یک متن، به منظور دستیابی به لایه‌های معنایی آن می‌پردازد و در این راستا، به همه عوامل مؤثر در تشکیل معنای متن توجه می‌نماید.

این نوشتار با رویکردی معناشناختی به آیات قرآن، به بررسی نمونه‌هایی از الفاظ این کتاب شریف، بر اساس چارچوب‌های معناشناسی پرداخته و سعی در ارائه الگویی معناشناختی برای مطالعات قرآنی دارد؛ چرا که با این روش، عناصر و ابعاد گوناگونی که تشکیل‌دهنده معنای متن هستند، لحاظ می‌گردد و معناشناس، قادر به ارائه لایه‌ای جدید از معانی الفاظ آیات شریفه کتاب تدوین خواهد بود. روش پیشنهادی این نگارش، بررسی الفاظ قرآن، با دو نگاه جزئی‌نگر و کلی‌نگر است که در نگاه جزئی‌نگر، تبارشناسی واژه و نیز ارتباط هم‌نشینی، جانشینی و سیاق آن مورد دقت قرار می‌گیرد، و در نگاه کلی‌نگر، میدان، شبکه و نظام معنایی واژه بررسی می‌شود. مجموعه این عوامل، معرف مؤلفه‌های معنایی واژه و ارائه‌کننده معنای آن، از دیدگاه علم معناشناسی است.

واژه‌های کلیدی:

قرآن کریم، معناشناسی، مؤلفه معنایی، شبکه معنایی، روش‌شناسی.

۱. طرح مسئله

«قرآن»، متنی سرشار از پیچیدگی‌های زبانی و معنایی است، که در زمانی مشخص و در بستر فرهنگی-تاریخی خاصی نازل شده است؛ اما بنا به اعتقاد رایج حوزه مباحث تفسیری، نوع بیانش، زمان‌مند و مکان‌مند نیست و به همین دلیل، در چارچوب‌های حاکم بر فضای نزول خود، محدود نشده و زیر چتر هیچ فرهنگ یا قومیتی نرفته، اما آن‌ها را نیز در بیان خویش لحاظ کرده است.

از دیگر ویژگی‌های این متن آن است که کمتر به موضوعی یک‌جا و در کنار هم پرداخته؛ بلکه هم به دلیل حکمتی الهی و هم به دلیل سیر تاریخی نزولش که در مناسبت‌ها و موقعیت‌های مختلف، در طی مدت ۲۳ سال، آرام آرام شکل گرفته، هر بار و در هر بخش، به موضوعات متنوعی پرداخته است. حاصل این گونه شکل‌گیری، توزیع موضوعات در سراسر متن است. پس اگر کسی بخواهد معنای خاصی از قرآن را کشف کند، باید نگاهی کلی‌نگر به همه متن داشته باشد و هر زاویه معنا را در گوشه‌ای از ساحت‌های قرآن جستجو نماید.

گفتنی است که در نگاهی تفسیری، کثرت و پراکندگی ظاهری آیات، حول یک محور و معنای واحد و در یک فضای یک‌دست شکل گرفته است؛ یعنی یک نقطه متمرکز معنایی و یکدست و به هم پیوسته، در هسته همه معانی وجود دارد؛ به اصطلاح قرآن: فضای «احکام» یا جمع که در نزول دفعی قرآن به صورت یکپارچه، در شکل معنایی صرف، بدون لفظ و عبارتی بر قلب پیامبر نازل شده است، در مقابل فضای «تفصیل» یا فرق که در بستر زمانی وسیعی، با همه پیچیدگی‌های زبانی و معنایی، در

نزولی تدریجی گسترده شده است (ر.ک: هود: ۱). پس فهم و کشف معنای قرآن، میسر نیست، مگر با رسیدن به همان مرکزیت معنایی و توجه به یکدست بودن معنای قرآن.

و بالاخره اینکه قرآن به دلیل همین نوع نزول، فضایی چند لایه و چند بطنی دارد، که لایه‌های عمیق و بالای آن، وحدت و بسط دارند، در حالی که لایه‌های پایینی و سطحی آن کثرت و لفظ؛ و آنچه مهم است، پیوستگی همه این لایه‌ها با یکدیگر است؛ چرا که نزول قرآن از نوع نزول بدون تجافی است، مانند نور که وقتی از نقطه A به نقطه B برسد، نقطه A را خالی نمی‌کند و این برای قرآن، این همانی^۱ ایجاد می‌نماید؛ به خلاف نزول با تجافی، مثل باران، که اگر قطره‌ای از نقطه A به نقطه B برسد، دیگر در نقطه A نیست.

پس لازم است که برای فهم معنای چنین متنی که در بستر زمانی، بومی و فرهنگی خاصی نازل شده است، اما نه چنان که محدود به آن فضا شده باشد و از سوی احکام معنایی دارد، که در فضای پیوستگی و یکپارچگی، معنای خود را انتظام بخشیده و بعد در لباس زبان ظهور کرده است، بی آنکه تجافی داشته باشد، بلکه حضور معنایش را در مراتب نازله خویش، حفظ کرده است، باید روشی را برگزید که با توجه به این زیر ساخت‌ها، برای مطالعات قرآنی کارآمد باشد (مطیع، ۱۳۸۷، ص ۳۳).

نگاهی به تاریخ مطالعات قرآنی، ارائه‌کننده روش‌هایی متفاوت و در حد خود کارآمد، در مسیر تبیین صحیح موضوعات مطرح‌شده در قرآن و از جمله فهم واژگانی آن است. پی‌جویی برای فهم معنای مورد

^۱. Identity

۲. علم معنائشناسی

زبان، نظامی از نشانه‌های قراردادی است که تمامی حوزه‌های ساختاری آن، از نظام واجی گرفته تا نظام واژگانی، نحوی و غیره، برای انتقال معنا پدید آمده‌اند و مهمترین نقش زبان، انتقال معناست (کروز، ۱۳۸۴، ص ۱۱۲).

زبان‌شناسی دارای حوزه‌های وسیعی است که یکی از آن‌ها حوزه لفظ و دیگری حوزه محتوا یا معنا است. هر قطعه‌ای از حوزه لفظ، با برش قرینه‌ای از حوزه معنا ارتباط می‌یابد (بی‌یرویش، ۱۳۷۴، ص ۵۲). در حوزه لفظ، زبان‌شناسی با صورت و شکل ساختاری کلمات و عناصر زبانی و در حوزه محتوا با معنای الفاظ بسیط و در حالت ترکیبی آن‌ها سر و کار دارد؛ این حوزه از زبان‌شناسی را «معنائشناسی» خوانند که با عبارات «بررسی معنا»، «دانشی که به بررسی معنا می‌پردازد» و «شاخه‌ای از دانش زبان‌شناسی که به نظریه معنا می‌پردازد» توصیف شده است (مختار عمر، ۱۳۸۶، ص ۱۹).

به بیان دیگر، بررسی ساز و کار معنا از طریق زبان را معنائشناسی گویند. آن چه که در محدوده دانش معنائشناسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد، صرفاً معنای درون زبانی است (صفوی، ۱۳۸۲، ص ۳۱).

۱-۲. چیستی «معنا» و «معنائشناسی»

«معنا»^۱ جریانی جهت‌دار است و قائل شدن معنا برای چیزی، در نظر گرفتن جهتی برای آن است (شعیری، ۱۳۸۸، ص ۷). آنچه در معنائشناسی، معنا نامیده می‌شود، مصداقی است که در جهان خارج وجود دارد و یا مفهومی است که بر حسب مصداق

استفاده از یک واژه در میان اعراب اصیل به منظور دستیابی به معنای دقیق آن در قرآن، به کارگیری روش‌های تفسیر قرآن با قرآن و روایات و حتی توجه به فضای نزول آیات و نیز دیدگاه‌های کلامی، فلسفی، فقهی و عرفانی به این کتاب شریف، نمونه‌هایی از تلاش‌های فکری بشر در ارتباط با این کتاب عزیز است (پاکتچی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۸).

«معنائشناسی» نیز یکی از روش‌های نوین یاد در مطالعات قرآنی است. این روش به دنبال آن است تا با مطالعه علمی معنا، به استخراج معنای نهفته در متن و کشف لایه‌های معنایی آن بپردازد. به همین دلیل، از سویی یک مفهوم کلیدی را به عناصر و اجزاء ذاتی (مؤلفه‌های معنایی) خود تجزیه می‌کند و از سوی دیگر، هر مفهوم کلیدی را با مفاهیم پیرامونی آن گرد می‌آورد، تا تصویری کامل از آن ارائه نماید و برای این منظور، هر آنچه در وضوح این تصویر به کار آید، مورد استفاده قرار می‌دهد.

ریشه‌شناسی واژه، بررسی هم‌نشین‌ها و جانشین‌های آن و توجه به سیاق، مترادف‌ها و متضادهای یک واژه، بخشی از این تلاش‌هاست.

نگاهی به مطالعات معنائشناسی در پژوهش‌های قرآنی نشان می‌دهد که این علم با ارائه راهکارهایی نظام‌مند برای این قسم تحقیقات، علاوه بر ارائه تعریفی دقیق از مفاهیم مورد مطالعه و تبیین جایگاه آن مفهوم در میان سایر مفاهیم قرآنی، موفق به کشف لایه‌های جدیدی از یک مفهوم گشته و در تعمیق معانی مستخرج از آیات نقشی به سزا داشته است.

این پژوهش در پی ارائه الگویی از روش‌های معنائشناسی است که متناسب با مطالعات قرآنی و کارآمد برای فهم لایه‌های معنایی قرآن باشد.

^۱. Meaning

کلامی محدودی معطوف می‌کند، تا بتواند بررسی موشکافانه‌ای انجام دهد. هدف معناشناسی، روشمندکردن مطالعه و بررسی متن یا کلام است؛ یعنی این علم در پی معرفی راه‌هایی است که با آن بتوان هر نوع متن یا سخن، اعم از کلامی یا غیر کلامی را معرفی کرد (شعیری، ۱۳۸۸، ص ۴).

معناشناسی، عهده‌دار مطالعه روابط میان نشانه‌ها از یک طرف و مظاهر ذهنی آن‌ها از طرف دیگر است (اختیار، ۱۳۴۸، ص ۵) و علاوه بر نشانه‌ها، به بررسی مجموعه‌های معنادار که در برگیرنده نشانه‌های گوناگون هستند می‌پردازد؛ در نتیجه، متن و کلام به عنوان مجموعه‌های معنادار اهمیت می‌یابد. از دیدگاه معناشناسی، هر آنچه دریافتنی و درک‌شدنی باشد، متن است. متن، مجموعه داده‌ها و پدیده‌هایی است که قابلیت تجزیه و تحلیل شدن دارند، اما کلام، فعالیت یا عملیاتی است گفتمانی، که به تولید گفته منجر می‌شود (شعیری، ۱۳۸۸، ص ۴۰).

علی‌رغم توجه معناشناسی به بررسی رمزها و نظام آن‌ها، حتی خارج از چارچوب زبان، تأکید معناشناسی در میان نظام رمزها بر زبان است. به طور یقین، فعالیت کلامی، دارای معنای کاملی است و تنها از واژگان شکل نیافته است؛ بلکه پدیده‌های کلامی، جمله‌هایی هستند که نشانه‌های آن‌ها به مکث یا وقف و امثال آن مشخص می‌شود. اگر این مسلم باشد، پس معناشناسی متکی بر واژه‌ها نیست، زیرا کلمات، تنها واحدهایی هستند که سخنگویان، کلامشان را از آن می‌سازند و نمی‌توان هر یک از آن‌ها را پدیده کلامی مستقل و قائم به ذات محسوب نمود (مختار عمر، ۱۳۸۶، ص ۲۰-۱۹).

ها، به صورت نوعی تصور در ذهن سخن‌گویان زبان انباشته شده است (صفوی، ۱۳۸۲، ص ۲۰). نظریه‌های معناشناسی، متن یا کلام را مجموعه‌ای معنادار می‌دانند که می‌توان به مطالعه و درک آن پرداخت. راه پیشنهادی معناشناسی برای دستیابی به چنین مجموعه‌های معناداری، در نظر گرفتن ابعاد یا سطوح گوناگون برای متن است (شعیری، ۱۳۸۸، ص ۶).

معناشناسی در تجزیه و تحلیل کلام، متن را مجموعه‌ای منسجم و معنادار می‌داند. بنابراین تحلیل معناشناختی بر این اصل استوار است که متن، محل شکل‌گیری فرآیند معنایی است. به زبان دیگر، معناشناسی مطالعه علمی معناست و به توصیف پدیده‌های زبانی در چارچوب یک نظام، بدون هر پیش‌انگاری می‌پردازد (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۸).

بنابراین اگر نشانه‌شناسی^۱، دانش درک معنا و کاربردشناسی^۲، مطالعه معنا با توجه به گوینده و شنونده باشد، معناشناسی مطالعه انتقال معنا از طریق زبان و مستقل از گوینده و شنونده است (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۳۵ و ۴۲).

۲-۲. کارکردها و هدف معناشناسی

معناشناسی در خدمت تجزیه و تحلیل گفتمان و کلیدی برای گشایش درهای متن یا کلام است. این علم ابتدا به برش یا تقطیع کلامی متن می‌پردازد و پس از بررسی معناشناختی این قطعات، اتصال آن‌ها به یکدیگر برای دستیابی به کل معنایی را آغاز می‌کند. ویژگی این روش، برخورداری از دقت ویژه در تحلیل متن است؛ چرا که مطالعه خود را به پیکره

1. Semio- semantic

2. pragmatics

اصلی و معنای ابتدایی آن و نیز آگاهی از تحولاتی است که در طول زمان برای یک واژه رخ داده است. به عنوان مثال در تبارشناسی، اشتقاق کبیر یک واژه دانسته می‌شود و معنای اولیه آن آشکار می‌گردد. در این پژوهش، همه این تحولات، ذیل اشتقاق واژه بررسی می‌شود و از آنجا که این نگارش، به دنبال ارائه الگویی برای مطالعات قرآنی است، این بررسی، در محدوده واژگان قرآنی صورت می‌پذیرد.

۳-۱-۱-۱. شناسایی اشتقاق واژه

بررسی اشتقاق واژه، یعنی تأمل در سیر تطور آن، معنای قرآنی یک واژه را بیشتر تبیین می‌نماید؛ گویی واژه‌ای که در جامعه عرب رواج داشته و برای ایفاء مفاهیم ذهنی او به کار می‌رفته است، در کاربرد قرآنی، مفهومی بسیار عمیق دربر دارد و بار معنایی سنگینی را متحمل می‌شود. واژه فلاح، نمونه‌ای از این دسته واژگان است.

واژه «فلاح» در لغت به دو معناست؛ معنای اول آن، شکافتن است و در شعر عرب گفته می‌شود «الْحَدِيدُ بِالْحَدِيدِ يُفْلَحُ»، یعنی آهن با آهن شکافته می‌شود (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۴۴). نیز کشاورز را فلاح می‌گویند، از آن رو که زمین را برای زراعت می‌شکافتد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۴۷)؛ و معنای دوم آن، پیروزی و دستیابی به آرزو، اعم از آرزوی دنیوی و اخروی است (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۴۴).

اصل در معنای این ماده، نجات از شرور و ادراک خیر و صلاح است و هر دو معنای مذکور نیز به این معنا بازمی‌گردد. پیروزی، وصول به خیر و نعمت است، چنانچه شکافتن زمین، رهایی آن از نابودی و شروع کشت است.

بنابراین معنائشناسی، کار کشف ساز و کارهای معنا را با مطالعه‌ای علمی به عهده دارد؛ معنایی که در پس لایه‌های متن ذخیره شده و هر چه متن پیچیده‌تر، ادبی‌تر، چند لایه‌ای‌تر و درصدد انتقال معانی بیشتر با حجم زبانی کمتر باشد، کار معنائشناسی نیز به همان میزان سخت‌تر و پرهیجان‌تر می‌شود و نیاز به قواعد منظم و قانون‌های منسجم، بیشتر رخ می‌نماید (مطیع، ۱۳۸۷، ص ۳۱).

معنائشناسی به عنوان ابزاری برای مطالعه علمی معنا، به توصیف پدیده‌های زبانی در چارچوب یک نظام می‌پردازد و به تمامی عوامل مؤثر در استنباط معنای صحیح، توجه می‌نماید (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۳۴).

می‌توان گفت معنائشناسی، مؤلفه‌های معنایی که تشکیل دهنده شخصیت معنایی یک واژه هستند را در دو نگاه جزئی‌نگر^۱ و کلی‌نگر^۲، بررسی می‌نماید که هر یک از این دو نگاه، مشتمل بر چند بخش است.

۳. الگوی پیشنهادی در روش‌های معنائشناسی

۳-۱- نگاه جزئی‌نگر برای یافتن مؤلفه‌های

معنایی

این نگاه، به بررسی تبارشناسی واژه و روابط بینامتنی آن به منظور شناسایی مؤلفه‌های معنایی یک معنا می‌پردازد و شامل اقدامات ذیل است:

۳-۱-۱. تبارشناسی واژه

مقصود از تبارشناسی واژه، بررسی سیر تاریخی و شناخت ریشه یک واژه، به منظور دستیابی به ماده

1. Micro

2. Macro

خویش درمی‌آمیزد و به عنوان جزئی از کلام، کامل‌کننده معنایی است که در لایه «ظاهر» و حتی لایه «تفسیر» وجود دارد. بنابراین، عدم دریافت احساس همراه با متن، منجر به درک ناقص آن و گاه فهم غلط مراد و مقصود متکلم می‌شود. قابلیت معناپذیری جملاتی با عبارات و ترکیبات یکسان، اما با معانی متفاوت، به دلیل تفاوت احساس همراه با آن کلام است (حدادی، ۱۳۸۹، ص ۱۵).

«حس فرامتن»، که از ابزارهای کارآمد فهم متن است، گرچه تاکنون عنصری مغفول در میان دیگر ابزارها بوده، لیکن آشکارتر از آن است که به طور کامل از نگاه مفسرین و دانشمندان علوم قرآن پنهان مانده باشد. در موارد بسیاری، دیده می‌شود که در تفسیر کلامی از کتاب الهی، عاملی فرامتنی پا به عرصه برداشت مفسر گذاشته و نظرگاه او را از فهم رایج پیرامون آن کلام، گردانده است (حدادی، ۱۳۸۹، ص ۳).

در این بخش به منظور دریافت اهمیت «حس فرامتن»، به بیان مصداق‌هایی از بکارگیری این ابزار می‌پردازد:

الف) حس فرامتن واژه «قول»

واژه قول در قرآن القاء کننده حس‌های فراوانی است که از آن جمله می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

۱- حس شگفت زدگی: «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَةٍ فَبَصَّغَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ» (ذاریات: ۲۹).
ابن جنی ذیل این آیه با آوردن شاهد مثالی از شعر عرب که در آن عبارت «صَكَّت الوجهِ» یا سیلی زدن به صورت وجود دارد، بیان می‌دارد که چنین عملی از

تمامی موارد استعمال واژه فلاح در قرآن نیز بر این خصوصیت دلالت دارد؛ چرا که قرآن، این واژه را به معنای رستگاری به کار می‌برد که لازمه آن، شکافتن هسته تنگ وجود و خروج از ظلمات نفس، برای دستیابی به سعادت است؛ مانند: «وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى» (طه: ۶۴)، «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» (اعلی: ۱۴)، «فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف: ۸).
همه این امور، اولین مرتبه ادراک خیر و صلاح و مقدمه پیروزی است؛ چنانکه ذکر، تقوی و مجاهده از مقدمات فلاح و اسباب حصول آن است: «وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (انفال: ۴۵)، «فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده: ۱۰۰)، «وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده: ۳۵).

و در مقابل، ظلم، جرم، و سحر، مانع رهایی از شرور و ادراک خیر و صلاح است: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (انعام: ۲۱)، «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ» (یونس: ۱۷)، «وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ» (یونس: ۷۷).

پس آشکار است که هر کس که طالب خروج از محیط شر و فساد و ادراک خیر و صلاح باشد، راهی جز اجتناب از اموری که حق را در پرده قرار می‌دهد، نور را زایل می‌نماید و مانع نزول خیر و رحمت الهی است، و نیز توجه به مقامات ذکر خدا، تقوی و مجاهده و ... ندارد تا در زمره مفلحین درآید (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۱۳۳).

۳-۱-۱-۲. شناسایی حس فرامتن

از میان مجموعه عناصر مؤثر در فهم معنای متن، یکی «حس فرامتن»^۱ است. حس فرامتن، احساسی است که گوینده کلام در هنگام صدور آن با کلام

^۱. Extra Text Sense

«... وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» (بقره: ۴۸).

«... وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» (آل عمران: ۱۳۱).

بی‌شک پروای از روز قیامت، به دلیل سختی‌های آن و پروای از آتش به سبب سوزانندگی آن است. بنابراین:

اولاً؛ لازمه معادل دانستن پروای از خدا و پرهیز از عذاب او، منحصر دانستن وجود او در انتقام‌گیری و دادن عذاب، و غفلت از اسماء و صفات رحمانی اوست که غلط بودن این تلقی در جای‌جای قرآن قابل اثبات است.

ثانیاً؛ در سیاق آیه و عبارت دوم آیه اول، که از همراهی خداوند با متقین سخن می‌گوید، نشانی از ترس و دوری دیده نمی‌شود، زیرا همراهی و پرهیز، نقیض یکدیگرند. لذا به نظر می‌رسد پروای از خدا، ماهیتی دیگر داشته باشد و آن، توجه انسان به رابطه خود با خداوند به معنای نگاه‌داشتن جانب او و پرهیز از مکدر شدن این ارتباط است.

این برداشت از تقوا در آیه آخر سوره آل عمران در امر «رابطوا» به نحو زیبایی مورد تأیید قرار می‌گیرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»، (آل عمران: ۲۰۰). تفاوتی که میان احساس موجود از تلقی حاکم بر مفهوم تقوای از خداوند و آنچه در نظریه حس فرامتن مطرح می‌شود، آن است که در نگرش اول، تنها احساس بیم و ترس از خداوند به مخاطب منتقل می‌شود، که این احساس، از صمیمیت ارتباط او با خداوند و ارزشمندی پروای او می‌کاهد و احساس ناشی از توجه به حس فرامتن

سوی همسر حضرت ابراهیم به ما می‌فهماند که وی حالت شگفت‌زدگی داشته است نه انکار (ابن جنی، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۹۷).

۲- حس اهانت: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» (کافرون: ۱). سیوطی در الاتقان، در بحث از انواع خطاب‌های قرآن، در نوعی که آن را «خطاب ذم» نامیده است، با اشاره به این آیه، بیان می‌دارد که این خطاب متضمن نوعی اهانت است (سیوطی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۸۳).

توجه به عدم اعتبار و ارزش کافران در نزد متکلم کلام الهی و خطاب کردن گروهی به این صفات، از شأن و جایگاه نازل آنان در نزد او حکایت می‌کند. بنابراین در این آیات، علاوه بر محتوا و مفهوم عبارات، احساسی مبنی بر تحقیر نسبت به گروه‌ها و شخصیت‌های مطرح در این آیات وجود دارد، که در ظاهر آیه دیده نمی‌شود، اما با نگاهی عمیق‌تر قابل دستیابی است و بر فهم صحیح آیه دلالت می‌کند (حدادی، ۱۳۸۹، ص ۷).

ب) حس فرامتن واژه «تقوا»

در تفاسیر، مقایسه‌ای میان تقوای از خدا، از آتش و از روز جزا نشده است. اما بر اساس حس فرامتن، از آنجایی که خداوند، آتش و روز جزا، ماهیتی یکسان ندارند، تقوای از خدا، تقوا از آتش و تقوا از روز جزا نیز نمی‌تواند به یک معنا باشد:

«الشُّهُرُ الْحَرَامُ بِالشُّهُرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۹۴).

آیه، ارج و اهمیت جایگاه و شأن خداوند و حفظ ارتباط صمیمانه با اوست (حدادی، ۱۳۸۹، ص ۳۷).

۳-۱-۲. شناسایی روابط بینامتنی

یکی از مؤلفه‌های مطرح در علم معناشناسی، «روابط بینامتنی»^۱ است که از ارتباط یک واژه با سایر واژه‌ها پدید می‌آید و در سطح جمله و متن قابل بررسی است؛ این روابط شامل روابط هم‌نشینی، جانشینی و سیاق است (حدادی، ۱۳۸۹، ص ۷۲) و نیازمند طی مراحل ذیل است:

۳-۱-۲-۱. شناسایی بافت یا سیاق^۲

یکی از شناخته‌شده‌ترین ابزارهای درک معنا، که در روش‌شناسی فهم قرآن، بسیار از آن سخن رفته و در عرصه علوم قرآنی نیز فراوان به کار گرفته شده است، عامل سیاق است. «سیاق» یا بافت در عرف مفسران، بر کلامی اطلاق می‌شود که مخرج واحد داشته باشد و در بردارنده یک هدف، یعنی مراد اصلی گوینده باشد و اجزاء آن، در یک نظام واحد نظم یافته باشد (شافعی، ۱۴۱۴، ص ۵۸).

ساده‌ترین موردی که یک آیه یا عبارت از لحاظ معنایی اعتبار پیدا می‌کند، وقتی است که معنای دقیق یک واژه، به طور عینی از روی بافت آن و از راه توصیف لفظی روشن می‌گردد. این چیزی است که به خوبی می‌توان بر آن عنوان «تعریف بافتی» یا «تعریف متنی» را گذاشت (ایزوتسو، ۱۳۶۰، ص ۴۴).

زرکشی دلالت سیاق را بزرگترین راهنما برای دستیابی به مراد متکلم، و نادیده گرفتن این عامل را پا

نهادن در مسیری غلط می‌داند (زرکشی، ۱۹۹۷، ج ۲، ص ۳۰۳۵). این از آن روست که معنا، همان قدر که از متن ناشی می‌شود، از «بافت» یا زمینه اجتماعی و فرهنگی نیز تأثیر می‌پذیرد. در حقیقت معنا و پیام یک متن، در بین نوشته‌های آن متن قرار دارد (تاجیک، ۱۳۷۹، ص ۵۱).

فرث^۳ از بزرگترین بنیانگذاران مکتب «زبان‌شناسی لندن»، معنا را به نقش آن در بافت منحصر می‌داند و معتقد است که معنای عبارت یا جمله، معنای تک‌تک کلمات آن نیست، بلکه نقشی است که گفته یا جمله در موقعیتی خاص ایفا می‌کند (آقا گل زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۰).

روش بافت زبانی روشی است که همواره مورد استفاده مفسران متقدم و متأخر، با اصطلاح سیاق، قرار گرفته است؛ البته با توجه به تعاریفی که معناشناسان برای بافت زبانی ارائه می‌دهند، این بافت فراتر و گسترده‌تر از سیاقی است که مورد استفاده مفسران بوده است (لسانی فشارکی، ۱۳۸۶، ص ۷۳). در این بخش، برخی از معانی حاصل از توجه به سیاق، در دو حوزه «قول» و «بصر» از نظر می‌گذرد:

الف) بررسی سیاق در حوزه «قول»

۱- کلام نفسی: «قول»، کلام با ترتیب است و نزد محقق هر کلامی است که زبان بدان گویا شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۵۷۳)؛ اما گاه بر آنچه که قبل از ابراز با لفظ، در نفس شکل می‌گیرد نیز اطلاق می‌شود (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۸۸).

قرآن کریم به نمونه‌هایی از این نوع اشاره دارد؛ به عنوان مثال:

¹. Inter textuality

². Context

³. Firth

برتر است و آغاز و انجام هر چه هست، به سوی حق است (امین، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۱۴۳-۱۴۲).

«وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَكُمْ قَانِتُونَ» (بقره: ۱۱۶).

۳- **وعده الهی:** «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (سجده: ۱۳). این آیه بیانگر یکی از قانونمندی‌های الهی در هدایت است؛ بدان معنا که اگر خداوند اراده می‌فرمود، به هر کس هدایتی مخصوص به او، اعطا می‌نمود؛ اما قضاء حتمی الهی بر پُرکردن جهنم از پیروان ابلیس (ر.ک: ص: ۸۵) قرار گرفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۲۵۳).

ب) بررسی سیاق در حوزه «بصر»

بصر به معنای عین و چشم و عضو بینایی و حس و نیروی بینایی آمده، گرچه به معنای بینایی دل و قلب و مرادف درک و معرفت نیز بیان شده است؛ اصل در معنای این ماده، علم با نظر و نگاه چشم یا با نگاه و نظر قلب است؛ نیز بصیرت، بینات و دلایلی از پروردگار است که به وسیله آن، هدایت و ضلالت دیده می‌شود و حق و باطل تمیز و تشخیص داده می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۱۱۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۶۴؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۸۰).

بصر در قرآن مجید نیز در چند معنا به کار رفته است که کشف این معانی از توجه به سیاق به دست می‌آید؛ به عنوان نمونه:

۱- **بصر به معنای چشم:** «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْفَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بِصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (یوسف: ۹۶). این آیه به حضرت یعقوب (ع) اشاره دارد که در اثر گریه بر

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يُعْوَدُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِاللَّيْلِ وَالنَّجْوَىٰ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاؤُكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُ لَهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فِئْسَ الْمَصِيرُ» (مجادله: ۸). این آیه بیان ویژگی منافقان است که با بی‌ادبی به پیامبر مکرم، سلام نموده و با خویش می‌گفتند چرا خداوند ما را به سبب این گفتار عذاب نمی‌کند. این سخن نجوای درونی آن‌ها با خویش بوده و در ظاهر آشکار نشده است.

«قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ» (یوسف: ۷۷). هنگامی که حضرت یوسف (ع) متاعی با ارزش از قصر را در بار برادر خود (بنیامین) گذاشت تا او را نزد خویش نگاه دارد، سایر برادران، بنیامین را دزد دانسته و گفتند برادرش یوسف نیز قبلاً دزدی کرده بود. حضرت یوسف در برابر این سخن، با خود گفت که شما در بدترین جایگاه هستید و خداوند به گفتار شما آگاه است.

۲- اعتقاد: واژه قول در قرآن کریم گاه برای بیان

اعتقاد افراد به کار گرفته شده است؛ مانند:

«الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶). آیه شریفه وصف صابرين است که به هنگام امتحان‌های الهی بردباری پیشه کرده و از جزع و فزع خودداری می‌نمایند؛ چرا که اعتقاد دارند که هر چه هست، ملک خدا و تحت تصرف اوست و آنچه در این عالم به انسان عنایت نموده، برای بشر عاریت است. اعطاء نعمت از روی حکمت و باز گرفتن آن نیز به خیر انسان و مقدمه دریافت نعمتی

میان معنای حاصل از جای‌گذاری احتمالات مختلف، در جانشینی معنایی، از دلایل بروز چنین تأثیری هستند (حدادی، ۱۳۸۹، ص ۷۲).

جانشینی معنایی به طور اعم و استعاره به طور اخص، انتخاب یک نشانه به جای نشانه‌ای دیگر بر حسب تشابه است (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۹). نمونه بارز فرآیند جانشینی معنایی، خود را در پدیده استعاره می‌نمایاند. مجاز بر روی محور هم‌نشینی و به دلیل افزایش معنایی پدید می‌آید، و استعاره به دلیل انتخاب واحدی به جای واحد دیگر از روی محور جانشینی رخ می‌دهد، و واحد انتخاب شده در مفهوم واحد از پیش موجود، کاربرد می‌یابد (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۴).

جانشینی معنایی علاوه بر تشابه میان نشانه اول و دوم، بر حسب بار عاطفی‌ای صورت می‌پذیرد که از طریق الگوهای شناختی‌ای بر این تشابه تحمیل می‌گردد و موجب می‌شود تا از میان انواع انتخاب‌ها، حد و مرزی بر این جانشینی سایه بیفکند (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۷۲).

از آنجا که روابط جانشینی، بیانگر انتخاب یک واژه از میان گروهی از واژگان است، بررسی این روابط، نشان‌دهنده معنادار بودن گزینش واژگان در قرآن کریم است، به عنوان نمونه:

الف) جانشینی قول معروف، بلیغ، کریم و میسور از یکدیگر

«وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (نساء: ۸). در این آیه مقصود از «حاضر بودن قسمت» این است که اگر خویشاوندان فقیر میت، که به خاطر

فراق فرزند، نانینا شده بودند و چون فرستاده حضرت یوسف، پیراهن ایشان را بر چشمان یعقوب قرار داد، ایشان بینایی خویش را بازیافتند.

۲- بصر به معنای بینایی و دیدن: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا

لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹). در این آیه به اهل جهنم اشاره دارد. آنان از دیدگان خود بهره‌ای نداشتند و نشانه‌هایی که بر خدا و اولیت و آخریت او دلالت داشت را نمی‌دیدند (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۱۹). پیداست که مقصود از بینایی در آیه، بینایی ظاهری نیست؛ چرا که آنان از نعمت چشم برخوردار بودند؛ پس منظور، دیدی است که حقایق با آن دیده شود و معرفت حاصل آید.

۳- بصر به معنای علم و شهود: «سُبْحَانَ الَّذِي

أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِّنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (اسراء: ۱). بصیر از اسماء حسناى الهی و به معنای عالم و شاهد است؛ یعنی کسی که ظاهر و باطن همه اشیاء را مشاهده نموده و از آن خبر دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۶۵؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۲۳).

۳-۱-۲-۲. شناسایی روابط جانشینی^۱

چنانکه اشاره شد، هم‌نشینی و جانشینی معنایی، از عوامل تأثیرگذار در ایجاد معنا در عبارت، جمله و متن هستند. تفاوت میان واحدهای زبانی به تنهایی و در حالت ترکیبی آن، در هم‌نشینی معنایی، و اختلاف

^۱. Paradigmatic Relations

آن اف‌ گفتن است پرهیز داده و به گفتار خوشایند و ملایم فرمان می‌دهد (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۵۹).

«وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا» (اسراء: ۲۸). گفتار در آیه درباره شرایطی است که شخصی به دلیل ناتوانی از رفع حوائج افراد نیازمند، از آن‌ها اعراض نموده، اما به رحمت الهی امیدوار است که مالی به دست آورده و به ایشان بدهد. در چنین شرایطی فرد باید با فقرا به نرمی و بدون درشتی و خشونت سخن گوید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۸۲).

در این چهار آیه، قول معروف، بلیغ، کریم و میسور، جانشین یکدیگر شده‌اند. انتخاب صفت معروف برای قول در هنگام تکلم با ایتام و مساکین به دلیل پرهیز از منت، به کار بردن قول بلیغ در برخورد با منافقان به منظور اثرگذاری در وجود آنان، فرمان به داشتن گفتاری نیکو با والدین به سبب تکریم و احترام آنان و اتخاذ کلامی نرم و دور از خشونت در برخورد با فقیرانی که امکان یاری آنان برای آدمی فراهم نیست، این گزینش و جانشینی را معنادار می‌کند.

ب) جانشینی بصائر و برهان از یکدیگر

«قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» (انعام: ۱۰۴).

«يَأْيَهُ النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» (نساء: ۱۷۴). می‌توان گفت دو واژه بصائر و برهان، جانشین یکدیگر شده‌اند. یعنی آنچه از سوی خداوند برای انسان‌ها فرستاده شده، یک بار با واژه بصائر و بار دیگر با لفظ برهان مورد اشاره قرار گرفته است و مقصود از هر دو، انبیاء، اولیاء و

وجود طبقات جلوتر، ارث نمی‌برند، در حال تقسیم ارث حاضر باشند، ورثه باید چیزی از ارث به آنان بدهند؛ نیز ایتام و مساکین از این ارث بهره خواهند داشت؛ به علاوه وراثت باید با ایشان با رحم و ارفاق و گفتاری نیکو برخورد نمایند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۰۰).

«أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عَظْمُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا» (نساء: ۶۳). در این آیه سخن از منافقین است که خداوند در آیات قبل نیز به آنان پرداخته و بیان می‌فرماید که هرگاه منافقین به پیامبر و وحی الهی دعوت می‌شوند، روگردان شده و آن هنگام که به واسطه این عمل آنان، مصیبتی به بار آید، قسم می‌خورند که قصدی جز خوبی نداشته‌اند. آیه مذکور، تکذیب عذرخواهی آنان است و از آگاهی خداوند به نیت آنان خبر می‌دهد و رسول گرامی را به اعراض و پنددادن آن‌ها امر فرموده و به گفتاری که برای آنان قابل درک باشد مأمور می‌نماید. در واقع پیامبر مأمورند با زبان دل با آنان سخن گفته و مفساد و نتایج اعمالشان را برای ایشان آشکار نمایند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۴۰۴).

«وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَ لَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (اسراء: ۲۳). در این آیه مطلب از عبادت خدا، که مقصود از آن مطلق پیروی از فرمان‌های خداست شروع می‌شود و سپس به یکی از مصادیق عبادت که نیکی به پدر و مادر است می‌پردازد. آیه شریفه انسان را از ابراز انزجار نسبت به والدین که کمترین درجه

معجزات آنان است؛ چرا که اینان دلیلی بر راه هستند (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۴۶ و ۱۶۹).

ج) جانیشینی عقل و لبّ از یکدیگر

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴).

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۱۹۰).

واژه «عقل» به معنای فهم و معرفت و درک است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۲۸) و به نیروئی که آماده قبول علم است و همچنین به علمی که به وسیله آن نیرو برای استفاده انسان به دست آید، عقل گویند (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۷۷). نیز لبّ به معنای عقلی است که خالص از شوائب باشد. برخی مقصود از لبّ را عقل پاک دانسته‌اند و به همین جهت، خداوند، فهم اموری که جز عقول زکیه از عهده درک آن بر نمی‌آیند را به اولی‌الالباب اختصاص داده است (مانند: زمر: ۲۱).

در این دو آیه شریفه نیز درک نشانه‌هایی که در خلقت آسمان و زمین و آمد و شد شب و روز قرار دارد، به اهل تعقل و صاحبان لبّ اختصاص داده شده است و عقل و لبّ، جانشین یکدیگر شده‌اند.

۳-۲-۱-۳. شناسایی روابط هم‌نشینی^۱

روابطی در تار و پود واژه‌های زبان تنیده است و سبب می‌گردد تا الگوهای معنایی خاصی بر حضور واژه‌های زبان حاکم باشد (کروز، ۱۳۸۴، ص ۱۲۳). از جمله این روابط، روابط هم‌نشینی است. روابط هم‌نشینی، یکی از نشانه‌های زبانی است که مربوط به

ترکیب کلمات در جمله یا کلام بوده و به کلماتی که در جوار یک کلمه قرار گرفته‌اند، کلمات هم‌نشین آن گفته می‌شود. در معناشناسی زبانی، به فرآیند هم‌نشین شدن واحدهای واژگانی بر روی محور هم‌نشینی، هم‌نشینی معنایی گویند.

این فرآیند سبب می‌گردد تا در زبان خودکار، واحدهای هم‌نشین شده، تابع افزایش و کاهش معنایی قرار گیرند و یا با هم‌نشینی کنار هم، معانی متفاوتی به دست آورند (صفوی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۶؛ افراشی، ۱۳۸۱، ص ۲۸).

در این فرآیند، نظام حاکم بر زبان نظام «و...و» است؛ یعنی عوامل دخیل در متن و وقایع، در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و امکان حذف یکی و جانیشینی دیگری نیست و ارتباط بین عوامل زبانی از نوع ترکیبی یا پیوسته است. هر عامل در کنار عامل دیگر قرار می‌گیرد و سبب تکمیل شدن آن می‌شود، به همین دلیل، حضور همه عوامل زبانی در کنار یکدیگر ضروری است (شعیری، ۱۳۸۸، ص ۱۰۸).

واژه‌های زبان در هم‌نشینی با یکدیگر، تحت تاثیر هم قرار می‌گیرند و تغییر معنا می‌دهند، و از لحاظ نظری چنین تغییری به افزایش یا کاهش معنایی منجر خواهد شد. اگر قرار باشد بخشی از معنای یک واحد زبانی، به معنای واحد دیگری انتقال یابد، یکی از این دو واحد، از افزایش معنایی برخوردار خواهد شد و دیگری به سبب نوعی تراز، با کاهش معنایی مواجه می‌شود (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۹-۲۴۳).

بررسی روابط هم‌نشینی در میان واژگان قرآنی، منجر به کشف معنایی جدید از آیات می‌گردد؛ به عنوان نمونه:

^۱. Syntagmatic Relations

الف) هم‌نشینی قول و تقوا

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» (احزاب: ۷۰). در این آیات سخن از آزار حضرت موسی توسط بنی اسرائیل است که خداوند آن حضرت را از تهمت قوم میرا می‌داند و در این آیه، مؤمنین را به نگاه‌داشتن جانب خداوند و گفتاری محکم و پا برجا که دور از گمانه‌زنی و القائات شیطانی باشد امر می‌فرماید (امین، ۱۳۶۱، ج ۱۰، ص ۲۶۱).

«وَلِيُخْشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» (نساء: ۹). آیه شریفه کنایه از اتخاذ روش صحیح عملی در مورد ایتمام است و منظور از «قول» روش عملی است؛ بدین معنا که مؤمنین باید در مورد ایتمام، جانب خدا را نگه داشته و طریقه محروم کردن ایتمام و خوردن اموال و پایمال کردن حقوق آنان را ترک کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۰۱).

«سدید» وقتی در مورد سخن استعمال شود، به معنای سخن صواب و مستقیم است و در این دو آیه، تقوا هم‌نشینی قول سدید است. بدین معنا که قول سدید با رعایت تقوای الهی شکل می‌گیرد.

ب) هم‌نشینی بصیرت و آیات

واژه آیه، به معنای علامت و نشانه و یا علامتی آشکار و نیز آهنگ چیزی کردن و حرکت به سوی جایگاهی، به نیت آرامش و استراحت و استقرار یافتن است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۷۳). نیز بصیرت به معنای علمی است که از نگاه با چشم ظاهر و یا نظر با قلب حاصل آید (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۸۰).

در قرآن کریم، واژه «آیات» با «بصیرت» هم‌نشینی

گشته است؛ مانند:

«وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوَتًا آيَةً اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لَتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَ لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابِ وَ كُلُّ شَيْءٍ فَصَّلَنَاهُ تَفْصِيلًا» (اسراء: ۱۲).

«وَ إِذَا لَمْ تَأْتِيهِمْ بآيَةٌ قَالُوا لَوْ لَا اجْتَبَيْنَاهَا قُلُوبَنَا إِنَّمَا أَتَيْتُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِّن رَّبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (اعراف: ۲۰۳).

«فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ» (نمل: ۱۳).

بر مبنای آموزه‌های قرآنی، همه آفریده‌های جهان هستی، مایه بصیرت است و آدمی می‌تواند از طریق تفکر در این آیات، به بصیرت دست یابد. این آیات، هم شامل نشانه‌های ظاهری است که با چشم دیده می‌شود، مانند نشانه شب و روز؛ و هم شامل نشانه‌هایی است که باید با دیده قلب مشاهده گردد؛ مانند آیات وحی؛ و تفکر در آیات و مشاهده آن، مقدمه دستیابی انسان به بصیرت است.

ج) هم‌نشینی سمع و قلب

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» (ق: ۳۷). واژه «قلب» به معنای برگرداندن و وارونه کردن است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۸۵)، و قلب چیزی، تصریف و گرداندن و گردیدن آن از وجهی به وجهی مثل گرداندن لباس و گرداندن انسان از طریقه‌اش است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۴).

قلب انسان از جهت کثرت تقلب و گردیدنش قلب نام گرفته است. گاهی از عقل تعبیر به قلب

از سوی دیگر نباید از یاد برد که دانش معناشناسی اساساً برای نخستین بار به تحول معنا در طول زمان توجه داشته و به بررسی آن پرداخته است. یکی از مسائل مهم درباره معنای واژگان قرآن این است که آیا خداوند در قرآن برای ارائه پیام‌ها و مقاصد خود، واژه‌های عصر نزول را در همان معانی رایج و متعارف خود به کار گرفته یا اینکه آن‌ها را در معانی جدیدی استعمال نموده است.

در بدو امر چنین می‌نماید که قرآن برای القاء معارف خود، چاره‌ای جز هم‌آوایی با فهم متعارف مخاطبان و به‌کاربردن الفاظ قرآن در همان معانی متداول عصر نزول نداشته است؛ لذا واژگان قرآن عیناً در همان معانی متداول در عصر نزول به کار رفته‌اند. شاهد این مدعا، هدف نزول قرآن است.

قرآن برای هدایت مردم نازل شده است و برای تحقق این هدف باید حقایقی را که مردم در مسیر هدایت به آن نیاز دارند، برای ایشان تبیین کند و این مهم جز با استخدام زبان و الفاظ مشترک و همه‌فهم میسر نیست: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُبَيِّنَ لِقَوْمِهِ لِيُتَبَيَّنَ لَهُمْ...» (ابراهیم: ۴)؛ اما با تأمل بیشتر در واژگان قرآن و مقایسه معانی آن‌ها با معانی رایج در عصر نزول، مشخص می‌گردد که قرآن تنها یک رویکرد به واژگان جامعه و عصر خویش نداشته، بلکه در مواجهه با واژگان عرب، به چند شیوه عمل کرده است.

برخی واژگان را در همان معنای عرفی به کار بسته است، نظیر جَنَّتْ، فردوس، جنّ، ملائکه، حج، عمره و برخی را در معنایی وسیع‌تر به کار برده و موجب توسعه معنایی این دسته از واژه‌ها شده است. واژه‌های شریعت، رسول، صلاه، سجود، صیام، زکات،

می‌شود و گاهی روح، علم و فهم نیز در معنای قلب به کار می‌رود. بعضی قلب و فؤاد را یکی دانسته‌اند، اما گویا قلب در استعمال، اخص از فؤاد است (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۸۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۸۵؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۴۶).

نتیجه اینکه دو گروه می‌توانند از آیات الهی پند گیرند و متذکر شوند: گروهی که خودکفا هستند و بر اثر داشتن عقل و فهم، خود می‌توانند به بررسی و تحلیل حوادث بپردازند و از آیات الهی عبرت گیرند و گروهی که دارای قلبی آگاه نبوده تا خود واعظ خود باشند و از هوش و دانش لازم برخوردار نیستند، ولی قلبشان پاک و مستعد است و مستمع شایسته‌ای برای عاقلان و عالمانند و به مجرد شنیدن و استماع حقیقت، قبول نموده و تصدیق می‌نمایند؛ چنانچه آیه ده سوره ملک نیز بدین حقیقت اشاره دارد: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ر.ک: جوادی‌آملی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۲۶۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۵۶؛ امین، ۱۳۶۱، ج ۱۳، ص ۲۹۰).

۳-۱-۳. بررسی فرایند تحول واژگان^۱

پدیده معنا از آنجا شکل می‌گیرد که زبان به عنوان یک نظام، ارتباطی برقرار می‌کند که در یک سوی آن، دالّ و در سوی دیگر آن مدلول قرار دارد. مدلول پدیده‌ای است در دنیای خارج که بر آن نامی نهاده می‌شود و از آن رو که دنیای خارج در حال تحول است، معنا نیز در حال تحول خواهد بود. پدیده معنا با جهان‌بینی و فرهنگ ارتباط دارد و هرچه این جهان‌بینی و فرهنگ دگرگون شود، معنا نیز تحول پیدا می‌کند (ایازی، بی‌تا، ص ۲).

^۱. Semantic Evoloutin

سیوطی نیز در «المزهر» بر همین نکته اشاره کرده است (سیوطی، ۱۴۱۸، ص ۳۰۱).

این بدان معناست که برای دستیابی به معنای حقیقی این واژگان در قرآن باید به معنای خاص آن‌ها در عرف قرآن مراجعه کرد و صرف بررسی مدلول استعمالی و معنای قاموسی برای این مقصود کافی نیست؛ زیرا کاربردهای لغوی نمی‌تواند رساننده همه اندیشه‌ها و معانی باشد (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۳۷).

از این روست که برخی تصریح می‌کنند قرآن آفریننده معنای خویش است، نه بازتاب عقل عربی یا شرایط تاریخی معین (ناصف، بی‌تا، ص ۱۸۳).

تحول معنایی واژگان به صورت‌های گوناگونی همچون توسعه معنایی، تغییر معنایی و تخصیص معنایی رخ داده است (صفوی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۵). در این بخش، نمونه‌هایی از این تغییرات در واژگان قرآن از نظر می‌گذرد:

۳-۱-۳-۱. شناسایی توسعه معنایی^۱

مقصود از توسعه معنایی، گسترش مفهوم یک واژه است، به شکلی که به چند معنایی آن واژه بینجامد و سبب گردد تا آن واژه، واحدی در حوزه معنایی دیگری نیز به حساب آید (صفوی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۵).

در باب توسعه معنایی، به عنوان نمونه، قرآن برای ظلم تعریفی جامع‌تر از تعریف متعارف جامعه انسانی آن روز ارائه داده که شامل مصادیق ناشناخته جدید می‌شود. ظلم در زبان عرب به معنای قراردادن چیزی در غیر موضع خود است؛ به عنوان مثال، عرب می‌گوید: «مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ»، یعنی کسی که شبیه

قرب و بُعد، نور و ظلمت، بصیرت و نابینایی، رزق، جهاد، حیات و ممات و ظلم از این قبیل‌اند. برخی واژه‌ها نیز در قرآن معنایی تازه یافته و متفاوت و متمایز از معنای رایج و متعارف آن در عصر نزول به حیات خود ادامه داده‌اند. واژگانی چون مؤمن، مسلم، کافر، منافق و فاسق از این دسته‌اند (علی‌خانی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۲).

به هر حال، بی‌شک قرآن بسیاری از مفاهیم فکری و عقیدتی جامعه عصر نزول را متحول ساخته و جهان‌بینی تازه‌ای درباره خدا، انسان و هستی ارائه داده است. احمدبن فارس در *الصحاح* می‌گوید: «عرب جاهلی لغات، آداب، مناسک و قربانی‌های خویش را داشت. هنگامی که خداوند اسلام را فرستاد، اوضاع دگرگون و باورهای نادرست منسوخ شد و الفاظی از معانی خود به معانی تازه نقل شد...» (ابن فارس، ۱۹۱۰، ص ۳۵).

هم‌چنین، ابوهلال عسکری می‌نویسد: «بی‌شک در اسلام معنایی رخ نمود و اسمائی پدید آمد که در عصر جاهلیت معنایی دیگر داشت. سرآغاز این واژگان خود «قرآن»، «سوره»، «آیه» و «تیمم» است. خداوند فرمود: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا»، (نساء: ۴۳)، سپس بر اثر کثرت استعمال، «مَسَحَ وَيُزَّه»، تیمم نام گرفت و خروج از طاعت خداوند، «فسق» نامیده شد، حال آنکه پیش از این، مفهومش بیرون رفتن هسته خرما از پوسته آن و بیرون رفتن موش از لانه‌اش بود. نهان‌سازی کفر و اظهار ایمان، «نفاق» نام گرفت و سجده بر بت، «کفر» و سجده بر خدا، «ایمان» نامیده شد، که عرب جاهلی با این مفاهیم آشنایی نداشت» (ابن فارس، ۱۹۱۰، ص ۴۴).

^۱. Semantic Widening

در قرآن، درباره حقیقتی فراتر از نور مادی و محسوس به کار رفته است؛ یعنی برای چیزی وضع شده که هم پیدا و هم پیداکننده است. از این جهت نور در قرآن درباره خداوند متعال نیز کاربرد دارد؛ یعنی حقیقتی که در ذات خود پیدا و پیدا کننده همه عالم غیب و شهادت است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۳۵).

نیز واژه سلخ که به معنای کندن پوست حیوان است، در قرآن درباره تمام شدن ماه استعمال شده است: «فَإِذَا أُنْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ»؛ گویی ماه پوست کنده و پوست جدید در حال روییدن است (علی‌خانی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۳).

بنابراین قرآن کریم، با افزودن معانی جدید بر واژگان و کاربرد آن در حوزه‌های معنایی جدید، بر دایره معنایی کلمات افزوده و منجر به توسعه معنایی واژگان گشته است.

۳-۱-۳-۲. شناسایی تغییرات معنایی^۲

چنانچه گذشت، برخی از واژگان زبان عربی، در قرآن معنایی تازه یافته و متفاوت و متمایز از معنای رایج و متعارف آن در عصر نزول، به حیات خود ادامه داده‌اند. واژگانی چون مؤمن، مسلم، کافر، منافق و فاسق از این دسته‌اند. این واژه‌ها به اصطلاح اصولی، در متن قرآن، حقیقت شرعی شده‌اند. به عنوان مثال واژه اسلام از ماده سلم است و سلم به معنای نیش مار است.

نیز شخص مارگزیده، مسلوم و سلیم نام می‌گیرد؛ از آن جهت که از مارگزیدگی سالم مانده و یا از آن

پدر خود باشد، شباهت را در غیر موضع خود قرار نداده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۷۳)؛ اما قرآن کریم حوزه معنایی ظلم را گسترش می‌دهد، به عنوان مثال بازداشتن از راه خدا و ایجاد انحراف در آن را نیز در تعریف ظلم و ستم قلمداد می‌کند: «فَأَذِّنْ مُؤَدِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ» (اعراف: ۴۵-۴۴).

قرآن حیات و ممات و نور و ظلمت را نیز به گونه‌ای تعریف کرده که فقط شامل زندگی و مرگ مادی نمی‌شود (چنانچه در نظر اعراب بود)، بلکه زندگانی و مرگ معنوی را نیز دربرمی‌گیرد: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۱۲۲)؛ این آیه مثلی است که برای هر مؤمن و کافری زده شده، زیرا انسان، قبل از آنکه هدایت الهی دستگیری‌اش کند، شبیه مرده‌ای است که از نعمت حیات محروم است و حس و حرکتی ندارد، و پس از آنکه موفق به ایمان شد و ایمانش مورد رضایت پروردگار قرار گرفت، مانند کسی است که خداوند او را زنده کرده و نوری به او داده که با آن نور می‌تواند به هر کجا که بخواهد برود، و در پرتو آن نور خیر خود را از شر و نفثش را از ضرر تمیز دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۳۷).

نیز می‌فرماید: «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» (نمل: ۸۰)، که مقصود از «الموتی» در این آیه نیز کافران هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۳۹۰).

همچنین واژه «نور» در میان عرب به معنای روشنایی است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۷۵)؛ اما نور

^۲. Semantic Change

كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» (لقمان: ۱۲)، (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۴۴). پس کفر نیز در قرآن تبدیل به حقیقتی شرعی شده و به نوعی دچار تغییر معنا گشته است.

همچنین زکات به در میان عرب به معنای رشد و نمو است و در قرآن به معنای پاکی، انفاق کردن و بخشش مال آمده است (اسلامی، ۱۳۶۲، ص ۸۵).

به تعبیر احمد امین «بی‌گمان قرآن بر واژگان عرب فرود آمد و در پرتو آن می‌توان به فرهنگ عقلی و حیات اجتماعی و اقتصادی آن روزگار پی برد. اما واژگان، تعبیرات و معانی قرآن به تمامی، لغت عصر جاهلیت نیست؛ چه آنکه قرآن کلماتی نو، که در میان مردمان جاهلی به کار نمی‌رفت استعمال کرد. واژه‌ها را به معانی تازه‌ای اختصاص داد که پیش از این مطرح نبود، استعاره‌ها و مجازهایی ارائه داد، که خارج از کاربردهای جاهلی بود»، (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۳۷، به نقل از احمد امین، ص ۵۳).

۳-۱-۳-۳. شناسایی تخصیص معنایی^۱

برخی از واژگان قرآنی نیز با تخصیص معنا مواجه شده‌اند، یعنی معنایی محدودتر از مفهوم رایج در میان عرب به خود گرفته‌اند. به عنوان نمونه واژه حج به معنای قصد است، اما در قرآن درباره مناسک عبادی حج به کار رفته است و منظور از آن قصد خانه خداست (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۰۵).

همچنین واژه صوم به معنای مطلق امساک از انجام کاری است و قرآن آن را به معنای روزه و امساک از خوردن و آشامیدن به کار می‌برد (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۵۶).

رو که در برابر آنچه به او رسیده، تسلیم شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۶۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۹۲).

اسلام نیز به معنای دخول در سلم است، یعنی اینکه هر کس از رنجش مصاحب خود در امان باشد (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۲۳)؛ نیز اسلام به معنای تسلیم شدن در برابر امر خدا، یعنی انقیاد بر اطاعت او و پذیرش امر اوست (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۶۶).

چنانچه سلام به معنای سلامتی از همه آفات است. همچنین سلام اسمی از اسماء حسناى خداوند است، از این جهت که او از هر عیب و نقص و از فناء میراست (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۹۱). بنابراین اسلام از واژگانی است که در قرآن تبدیل به یک حقیقت شرعی شده است.

کفر نیز از این قبیل واژگان است. کفر در لغت به معنای پوشاندن شیء است. شب را کافر گویند، از آن جهت که اشخاص را می‌پوشاند و زارع را کافر می‌نامند، از آن رو که تخم را در زمین پنهان می‌نماید. کفر نعمت، پوشاندن آن است با ترک شکر و بزرگترین کفر، انکار وحدانیت خدا یا دین یا نبوت است (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۷۱۴).
صاحب التحقیق می‌گوید اصل این ماده به معنای رد چیزی و عدم اعتناء به آن است و از بزرگترین مصادیق آن، عدم توجه به حق تعالی و احسان و انعام اوست (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۰، ص ۸).

قرآن کریم نیز این واژه را هم در برابر ایمان و به معنای عصیان و امتناع به کار گرفته است؛ مانند: «...فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ...» (بقره: ۲۵۳) و هم آن را در برابر شکر و به معنای انکار استعمال نموده است؛ مانند: «وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ

^۱ Semantic Narrowing

آنچه تا اینجا از نظر گذشت، بررسی نگاه جزئی‌نگر، در سه عنوان تبارشناسی، روابط بینامتنی و تحول واژگان بود که مجموعه این عوامل، تشکیل دهنده مؤلفه‌های معنایی هستند. چنانچه بررسی نگاه کلی‌نگر، منجر به تشکیل نظام معنایی می‌گردد و این دو در کنار یکدیگر، ارائه‌کننده الگویی برای مطالعات معناشناختی خواهد بود.

۳-۲. نگاه کلی‌نگر

۳-۲-۱. شناسایی میدان‌های معناشناختی

برای دستیابی به معنای میدان معنایی، ابتدا باید به تبیین موارد ذیل پرداخت:

۳-۲-۱-۱. مؤلفه‌های معنایی^۱

منظور مشخصه‌هایی هستند که ویژگی‌های متمایز مفاهیم را نشان می‌دهند. به عبارت بهتر، تشخیص معنای یک واژه از طریق عناصر یا مؤلفه‌های معنایی ممیزه. این مؤلفه‌ها می‌تواند برای توصیف دقیق‌تر روابط معنایی، کارایی مطلوبی داشته باشد (پالمر، ۱۳۸۷، ص ۱۴۷).

مثلاً واژه «مرد» باید چه مشخصه‌هایی داشته باشد تا بتوان تصویری از یک مرد در ذهن پدید آورد. انسان بودن، بالغ بودن و مذکر بودن، عناصر لازم برای تعریف مردانند که به هر یک از این مشخصه‌ها، یک مؤلفه معنایی می‌گویند (صفوی، ۱۳۸۵، ص ۳۲).

۳-۲-۱-۲. حوزه‌های معنایی^۲

مقصود از حوزه معنایی، مجموعه‌ای از واژه‌هاست که به دلیل ویژگی‌های مشترک، به هم نزدیک شده‌اند

و در یک محدوده معنایی قابل بررسی گردیده‌اند (بزرگ‌خو، ۱۳۸۸، ص ۱۱). این مجموعه، متشکل از کلماتی است که دلالت آن‌ها به هم ارتباط دارد و معمولاً تحت واژه عامی که آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد، جای می‌گیرند؛ مانند رنگ‌ها که اصطلاح عام «رنگ» شامل واژگانی چون «قرمز، سفید، سبز، زرد و...» می‌شود (مختار عمر، ۱۳۸۶، ص ۷۳).

هدف تحلیل حوزه‌های معنایی، گردآوری تمام واژگانی که به حوزه مشخصی اختصاص دارند و کشف رابطه یکی با دیگری و نیز رابطه آن با اصطلاح عام و فراگیر است. شرایط لازم و کافی، ویژگی‌هایی هستند که مفهوم واژه‌ها را تشکیل می‌دهند و وجوه اشتراک و افتراق مفاهیم را می‌نمایانند. اشتراک در یک شرط لازم، سبب طبقه‌بندی واژه‌ها در یک حوزه معنایی می‌گردد (مانند قرار گرفتن سگ، گربه و اسب در گروه پستانداران).

بدین ترتیب، مفهوم یک واژه بر حسب شرایط لازم و کافی، یا آنچه مؤلفه‌های معنایی یک واژه نامیده می‌شود، در حوزه‌های معنایی مختلفی جای می‌گیرد. اعضای یک حوزه معنایی، واحدهای یک نظام معنایی را تشکیل می‌دهند و واحدهای هم‌حوزه نام می‌گیرند (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۱۹۰).

۳-۲-۱-۳. میدان معناشناسی

چنانچه از نظر گذشت مجموعه‌ای از واژه‌ها به دلیل ویژگی مشترک به هم نزدیک شده و در یک حوزه معنایی جمع می‌شوند. حوزه‌ها مشتمل بر عده‌ای از واژگان هستند و بعضی از این حوزه‌ها در دسته‌های بزرگتری با یکدیگر در ارتباط‌اند، و همچون جزء خاصی از یک کل بزرگتر مورد ملاحظه قرار

1. Semantic Components

2. Semantic Field

این واژه را به هشت دسته تقسیم نمود که عبارتند از: منشأهای گفتار، قانونمندی‌ها و آداب گفتار، انواع گفتار (اقوال مثبت و منفی)، انفعالات و آثار گفتار و اسماء الهی حاکم بر فضای گفتار.

۱- منشأهای گفتار:

گفتار آدمی می‌تواند انگیزه‌های متفاوتی داشته باشد. شاید سخنی به ظاهر آراسته و حتی با رنگ و بوی دینی، به قصد فریب مردم بوده و یا آن که گفتار خود را به خدا نسبت می‌دهد، در پی کسب متاع دنیا باشد.

از سویی برخی اقوال، از ایمان و اعتقاد افراد به خدای یکتا سرچشمه می‌گیرد و مورد رضایت او واقع می‌شود. قرآن کریم به بیان منشأ اقوال گروه‌های مختلف مردم پرداخته و بدین وسیله، مبنایی برای ارزیابی گفتار بشر به دست می‌دهد. برخی از انگیزه‌های مثبتی که منجر به بیان یک گفتار می‌شود، عبارتند از:

ایمان؛ مانند «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (نور: ۵۱) و «وَكَمَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا» (احزاب: ۲۲).

تقوا؛ مانند: «وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَكَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ» (نحل: ۳۰).

علم؛ مانند: «قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا»، «وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا» (سراء: ۱۰۸-۱۰۷).

می‌گیرند که آن را «میدان معناشناسی» می‌نامند. بدین معنا میدان معناشناسی، دستگاهی در درون دستگاه دیگر است. مثلاً حوزه معنایی پرندگان، پستانداران، ماهی‌ها و حشرات در میدان معنایی جانوران قرار می‌گیرد. در کنار این میدان، میادین معناشناسی دیگری چون گیاهان و ... قرار دارد که همه این‌ها با یکدیگر شبکه معنایی طبیعت را برقرار می‌کنند (زنجانی‌فر، ۱۳۸۹، ص ۶۰).

این پژوهش به منظور تبیین مفهوم میدان معناشناسی در مطالعات قرآنی، به بررسی میدان معنایی واژه «قول» در قرآن می‌پردازد. لازم به ذکر است که قول در قرآن کریم، گستره‌ای بسیار وسیع دارد و میدان معناشناسی آن نیز بسیار گسترده است (ر.ک: حسینی، ۱۳۹۰، تمام اثر)، لذا تنها به ذکر عناوین اصلی این میدان و بیان مثال‌هایی برای آن اکتفا می‌شود.

الف) میدان معنایی «قول»

بیان شد که هدف تحلیل حوزه‌های معنایی، گردآوری تمام واژگانی است که به حوزه مشخصی اختصاص دارند و کشف رابطه یکی با دیگری و نیز رابطه آن با اصطلاح عام و فراگیر. این مطلب در مورد یک واژه نیز صدق می‌نماید؛ چرا که در معناشناسی، می‌توان هر واژه را به عنوان یک کل معنایی در نظر گرفت که با کل‌های معنایی دیگر نیز ارتباط دارد.

بنابراین، هر واژه، مؤلفه‌های معنایی مخصوص به خود دارد، که تشکیل‌دهنده شخصیت معنایی آن واژه هستند.

گفتار در قرآن حوزه‌ای گسترده دارد. در نگاهی معناشناسانه به این مفهوم، می‌توان مؤلفه‌های معنایی

و بعضی از انگیزه‌های منفی سخن نیز عبارتند از:
شرک؛ مانند: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۴۸).

کفر؛ مانند: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره: ۲۶).

۲- قانونمندی‌های گفتار:

از دیدگاه قرآن کریم، گفتار در هستی، چارچوب‌ها و قوانینی دارد. به عنوان مثال، جریان اراده الهی با قول صورت می‌پذیرد: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، (نحل: ۴۰). نیز آیات قرآن از محفوظ بودن قول نزد خداوند: «مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ»، (ق: ۱۸)، عدم تبدیل قول: «مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيَّْ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»، (ق: ۲۹)، و امتحان مدعی ایمان «أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (عنکبوت: ۲) خبر می‌دهد.

بنابراین می‌توان گفت خداوند متعال فرامین خویش را با «قول» در هستی جاری می‌سازد و امکان تخلف از این قول ممکن نیست. نیز قول نگاهبانانی دارد که آن را حفظ می‌نمایند؛ به همین سبب هیچگاه در معرض تبدیل و تغییر قرار نمی‌گیرد.

همچنین گفتار آدمی منشأ اثر است؛ به عنوان مثال ادعای ایمان، او را به جریان امتحان وارد می‌سازد.

۳- آداب گفتار:

برای آنکه یک گفتار مورد تأیید خداوند قرار گیرد، باید واجد ارزش‌ها و فاقد ضد ارزش‌ها باشد؛ این گفتار به بحث از این چارچوب‌ها می‌پردازد. از جمله آدابی که قرآن کریم بدان امر می‌فرماید و یا بر آن صحه می‌گذارد، نیکو سخن گفتن: «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّا الشَّيْطَانُ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا» (اسراء: ۵۳)؛ معروف سخن گفتن: «طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ»، (محمد: ۲۱) و کریمانه سخن گفتن: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا»، (اسراء: ۲۳) است.

نیز نگفتن سخن بدون علم: «وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»، (بقره: ۸۰)، سخن بدون عمل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف: ۲) و سخن با جهل: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا» (نساء: ۱۴۸) مورد تأکید قرآن است.

۴- انواع گفتار:

گفتار در قرآن، شامل سخنان مثبت و منفی است. سخنان مثبت زمینه‌های متفاوتی دارد که ایمان به خدا: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَآشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»، (آل عمران: ۵۲)، رجوع «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»

(بقره: ۱۵۶) و بیان اسماء و صفات نیکوی خدا، مانند اذن و معیت خدا: «... قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةً عَلَبْتَ فَتَنَّا كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۲۴۹) از آن جمله است.

همچنین قرآن کریم بیانگر گفتارهایی است که واژگان به کار گرفته شده در آن و یا اعتقادی که این سخنان مبنی بر آن است، شایسته نبوده و لذا در دسته اقوال منفی جای می‌گیرد؛ حتی برخی از این سخنان در ظاهر بر مطلبی صحیح دلالت دارد؛ اما جاری شدن آن بر زبان گوینده‌ای با ویژگی خاص و یا بیان آن در زمان نامناسب، آن را ناپسند می‌کند. به عنوان مثال خدا دانستن مسیح «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ...»، (مانده: ۱۷)، دروغگو شمردن پیامبر: «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا آنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»، (نحل: ۱۰۱) و تعلیم یافتن او از یک بشر: «وَ لَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»، (نحل: ۱۰۳)، در دسته اقوال منفی قرار می‌گیرد.

۵- آثار گفتار:

کلام انسان در عالم تکوین و تشریح و نیز در دنیا و آخرت و حتی برای قلب آدمی آثاری دارد که ممانعت از ایمان: «وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا»، (اسراء: ۹۴)؛ لعنت خداوند «وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ»، (بقره: ۸۸)؛ آرمزش گناهان: «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ»

(بقره: ۵۸) و فلاح: «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»، (نور: ۵۱) از آن جمله است.

۶- انفعالات گفتار:

مقصود از انفعالات گفتار، واکنش‌هایی است که در پی یک کلام رخ می‌دهد. تذکر و خشیت: «فَقُولُوا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى»، (طه: ۴۴)؛ سماع و تبعیت: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ»، (زمر: ۱۲) و تحریف کلام «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»، (بقره: ۷۵) از جمله این واکنش‌هاست.

۷- اسماء الهی در فضای گفتار:

آنچه در این گفتار مورد بررسی قرار می‌گیرد، نام‌هایی از خداوند است که در آیات مرتبط با قول به کار رفته است. بررسی این اسماء مبارک می‌تواند در ترسیم بهتر قانونمندی‌های قول موثر باشد. به عنوان مثال اسم «سمیع» نشان از مسموع بودن قول است و اسم علیم، ثبت آن در علم الهی را خبر می‌دهد.

از جمله اسماء الهی حاکم بر فضای گفتار می‌توان به اسم علیم «ها أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَ لَا يُحِبُّونَكُمْ وَ تُوْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَ إِذَا لَقَوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»، (آل عمران: ۱۱۹)؛ سمیع: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَ قَتَلَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ بَغَيْرِ حَقٍّ وَ نَقُولُ

است، که هر یک از آن‌ها یک میدان معناشناختی خاص می‌سازند. کشف روابط این میادین، منجر به ترسیم «شبکه معنایی» می‌شود (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص ۹). به بیان دیگر می‌توان گفت یک واژه علاوه بر اشتغال بر مؤلفه‌های درونی، از جهت ارتباط با واژگان مجاور نیز جایگاهی ویژه دارد؛ چنانچه یک انسان افزون بر خصوصیات فردی و درونی، به لحاظ ارتباط با اجتماعات مختلف، نقش‌هایی متفاوت می‌پذیرد. با توجه به این مطلب، معناشناسی، علاوه بر بررسی مؤلفه‌های درونی یک واژه (میدان معنایی)، به تبیین ارتباط آن با واژگان دیگر و تعیین جایگاه یک واژه در این ارتباط می‌پردازد. این تبیین، منجر به ترسیم شبکه معنایی می‌گردد.

به عنوان مثال واژه «قول»، در ارتباط با واژگان دیگر، تعریف‌هایی متفاوت می‌یابد. تعدادی از واژگان، هم‌معنای قول بوده و قول با آنان در نسبت مترادف است (مانند: کلام، نطق، محاوره، حدیث، نجوا، جدال، نداء و...)، چنانچه واژگان دیگری در دایره متضادهای قول قرار می‌گیرند و نسبت قول با آنان، نسبتی تقابلی است (مانند: انصات، صمت، بُکم و همس).

همچنین این واژه، به عنوان یکی از مؤلفه‌های معنایی در تعریف انسان، به عنوان کلی بزرگتر، جایگاه ابزاری دو سویه دارد؛ چرا که از یک سو ابزار بیان آن، زبان است و واژه به دنبال بیان، در سیر سمع قرار گرفته و به تعقل می‌رسد و سپس به حوزه قلب وارد می‌گردد و از سوی دیگر، منشأ گفتارهای انسان قلب اوست و اعتقاداتی که در قلب جای می‌گیرد، نوعی قول بوده و با زبان به ظهور می‌رسد. بنابراین سمع، عقل و قلب مهمترین اجزاء شبکه معنایی قول

ذُوقُوا عَذَابَ الْخَرِيقِ»، (آل عمران: ۱۸۱)؛ **کاتب:** «وَ يَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً»، (نساء: ۸۱) و وارث: «وَ نَرِيئُهُ مَا يَقُولُ وَ يَأْتِينَا فَرْدًا» (مریم: ۸۰) اشاره نمود.

نهایت اینکه معناشناسی به دنبال دستیابی به مفهوم واژه بر اساس مؤلفه‌های معنایی آن است. هر واژه علاوه بر برخورداری از تبار و حس فرامتن مخصوص به خود (نگاه جزئی‌نگر)، به لحاظ شخصیت فردی نیز ویژگی‌هایی دارد؛ به عنوان مثال واژه قول، در فرآیند تولید، از منشائی درونی سرچشمه می‌گیرد و گفتاری بیان می‌شود. از سویی، دسته‌ای از آداب و قانونمندی‌ها بر این گفتار حکم فرماست و از سوی دیگر، این کلام آثار و انفعالاتی به دنبال دارد و مجموعه این ارتباطات، تحت دولت اسماء الهی شکل می‌یابد که این سیر، تشکیل‌دهنده مؤلفه‌های درونی گفتار است.

۲-۲-۳. شناسایی شبکه معنایی^۱

حقیقت این است که یک واژه به ندرت می‌تواند از واژه‌های دیگر جدا بماند و به تنهایی به هستی خود ادامه دهد. واژه‌ها در همه جا گرایش شدید به ترکیب با برخی از واژه‌های دیگر، در بافت‌های کاربردی خود دارند، تا آنجا که همه واژگان یک زبان، به صورت شبکه پیچیده‌ای از گروه‌بندی‌های معنایی بیرون می‌آید (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص ۴۸).

قرآن نیز یک دستگاه چندلایه است که بر روی عده‌ای از تقابل‌های تصویری و اساسی قرار گرفته

^۱. Semantic Net

نمونه دیگر تفاوت گفتمانی را می‌توان در تابلوهای نقاشی قرون وسطی دید که پیکر حضرت مسیح(ع) را به تصویر کشیده‌اند. تصویر آن حضرت در این تابلوها کاملاً عریان است. این نقاشی در نگاه اول برای یک انسان شرقی موجب استیحاخ است. او با این پرسش مواجه می‌شود که آیا تصویرگران این تابلوها، انسان‌های شهوانی‌ای بوده‌اند و یا قصد تمسخر حضرت عیسی را داشته‌اند؟

اما واقعیت این است که در گفتمان مسیحیت کلاسیک و قرون وسطی و حتی بعد از آن، برهنگی به معنای بی‌آلایش بودن و پاکی و مبراً بودن از هر نوع نفاق و دورویی است، و از آن رو که نقاش می‌خواهد حضرت مسیح را در اوج خلوص و توافق ظاهر و باطن نشان دهد، او را در اوج برهنگی به تصویر می‌کشد. در حالی که در فرهنگ و گفتمان اسلامی، مسأله کاملاً متفاوت و حتی به عکس است، یعنی لباس نماد تقوا و عریانی نماد عدم تقواست. بنابراین برای کسی که از این مطلب آگاه نباشد، این فاصله گفتمانی باعث برداشتی نادرست خواهد بود.

در مورد قرآن نیز چنین است؛ اگر قرار است مخاطبی از طریق متن، سخن متکلم را دریابد، باید از تمام ساز و کارهای معنا ساز در متن استفاده کند. اگر مخاطب تنها ساز و کارهای زبان‌شناختی، یعنی لغت و صرف و نحو را مورد استفاده قرار دهد، فهم کاملی از متن نخواهد داشت، پس لازم است که در کنار ویژگی‌های زبان‌شناختی، روابط بینامتنی و روابط مربوط به بافت را نیز مد نظر قرار دهد تا فهم کامل‌تر و بهتری از متن داشته باشد (پاکتچی، ۱۳۸۷، ص ۳۲-۲۹).

هستند. این واژگان نیز به نوبه خود با مفاهیمی چون اطاعت، تبعیت، هدایت، عصیان، کفر و ... مرتبط می‌شوند. مجموعه این مفاهیم، تشکیل‌دهنده شبکه معنایی قول هستند (ر.ک: حسینی، ۱۳۹۰).

۳-۲-۳. شناسایی گفتمان^۱

گام پایانی که معناشناسی پژوهشگر را بدان رهنمون می‌شود، عامل گفتمان است. واژه گفتمان مأخوذ از فعل یونانی *discurrere* به معنای حرکت سریع در جهات مختلف است (عضدانلو، ۱۳۷۷، ص ۱۶). برای اصطلاح گفتمان تعاریف متعددی وجود دارد، اما رویکردی که مفهوم گفتمان را تا حد امکان گسترش داده است، گفتمان را قلمرو کلی اظهارات می‌داند که در واقع همان پاره‌گفتارها و متون معنادار تأثیرگذار بر جهان خارج است.

بر این اساس که گفتمان، کاربرد زبان در رابطه با صورت‌بندی‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی - زبانی است که بازتاب‌دهنده نظم اجتماعی است و در عین حال به نظم اجتماعی و کنش متقابل افراد با جامعه شکل می‌دهد (فاضلی، ۱۳۸۳، ص ۸۳).

منظور از گفتمان این است که چگونه امکان دارد در دو جامعه مختلف، برای به وجود آمدن یک معنای واحد، دو مسیر متفاوت طی شود و افراد دو برخورد متفاوت داشته باشند. به عنوان مثال در جامعه ایرانی اگر کسی به محفلی وارد شود، برای احترام‌گذازدن به او، حاضرین از جا برمی‌خیزند، اما اگر این رفتار در جوامع غربی اتفاق بیفتد، نوعی اعتراض محسوب می‌شود. بنابراین در دو گفتمان مختلف، از یک حرکت واحد، دو معنا برداشت می‌شود.

¹. Discourse

قادر به کشف معانی جدید از مفاهیم قرآنی خواهد بود.

پژوهش حاضر در پی ارائه یک الگوی معناشناختی جامع، برای مطالعات قرآنی با موضوعات متفاوت است و در این راستا، به بررسی مؤلفه‌های مطرح در علم معناشناسی پرداخته و برای هر مؤلفه، نمونه‌هایی از مفاهیم و آیات قرآن ارائه می‌نماید.

بر اساس روش پیشنهادی این پژوهش، معناشناسی می‌تواند در دو نگاه جزئی نگر (شامل بررسی تبارشناسی واژه و روابط بینامتنی آن) و کلی نگر (شامل بررسی میدان و شبکه معنایی)، به بررسی یک مفهوم قرآنی بپردازد و به معنای مورد نظر آن از دیدگاه قرآن دست یابد.

الگوی پیشنهادی این پژوهش برای ارائه این دو نگاه، در جدول زیر قابل پی‌جویی است:

اشتیاق واژه	تبارشناسی	نگاه جزئی نگر	مؤلفه‌های معنایی
حس فرامتن	واژه		
سیاق	روابط		
روابط جانشینی	بینامتنی		
روابط هم‌نشینی			
توسعه معنایی	تحوّل		
تغییر معنایی	واژگان	نگاه کلی نگر	نظام معنایی
تخصیص معنایی			
میدان معناشناختی			
	شبکه معنایی		
	گفتمان		

شکل ۱. الگوی پیشنهادی در روش‌های معناشناسی

همچنین توجه به بافت فرهنگی - اجتماعی زمان نزول، از عوامل مؤثر در تشخیص معنای متن است که در میان دانشمندان علوم قرآنی به سیاق گسسته آیات و قرائن حالی و مقالی شهرت دارد و مباحثی از قبیل شأن نزول و مکی و مدنی بودن آیات را نیز شامل می‌شود (شکرانی و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۵۲) که در این نوشتار تمامی این عوامل تحت عنوان گفتمان جای می‌گیرد.

با توجه به آنچه گذشت، پژوهشگر برای معناشناسی واژه‌های قرآن کریم و رسیدن به جایگاه دقیق معنایی هر واژه، علاوه بر لغت‌شناسی و بررسی دقیق دلالت لغوی تک تک واژه‌ها، نیازمند بررسی نظام معنایی حاکم بر قرآن و جایگاه هر یک از واژه‌ها در کل نظام معنایی و نیز ارتباط هر واژه با سایر واژگان مرتبط در متن قرآن است.

به عبارت دیگر، باید معناهای پراکنده در سراسر قرآن را جمع‌آوری کرده، آنها را کنار هم قرار دهد و از این طریق به چشم‌اندازی تازه و واضح دست یابد. علاوه بر این دریافت صحیح معنای واژه و متن، نیازمند درک صحیحی از فضای حاکم بر خلق متن یا همان عامل گفتمان است.

نتیجه‌گیری

قرآن کریم، متنی ذوب‌طون و چندلایه است و کشف لایه‌های معنایی آن، نگاهی روشمند می‌طلبد. یکی از روش‌های موجود در مطالعات قرآنی، معناشناسی است. این روش، با بررسی ابعاد متفاوت یک مفهوم، سعی در کشف معنای مورد نظر آن از دیدگاه قرآن کریم دارد و به سبب توجه به این ابعاد،

منابع

- قرآن مجید.
- آقا گل زاده، فردوس، (۱۳۸۵)، تحلیل گفتمان انتقادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن جنی، ابوالفتوح عثمان، (۱۹۹۰م)، الخصائص، بغداد: دار الشئون الثقافیه العامه.
- ابن فارس، احمد، (۱۹۱۰م)، الصحاحی، قاهره: المكتبه السلفیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
- اختیار، منصور، (۱۳۴۸)، معنی شناسی، تهران: دانشگاه تهران.
- افراشی، آریتا، (۱۳۸۱)، اندیشه‌هایی در معنی شناسی، تهران: فرهنگ کاوش.
- امین، سیده نصرت، (۱۳۶۱)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- ایازی، محمدعلی، (بی تا)، قرآن و نظام چندمعنایی، بی جا، بی نا.
- ایزوتسو، توشی هیکو، (۱۳۶۰)، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: قلم.
- همو، (۱۳۷۸)، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران: سروش.
- بزرگ خو، نرگس، (۱۳۸۸)، بررسی معناشناختی دین در قرآن کریم با نگاه تطبیقی به دیدگاه مفسران و متکلمان، تهران: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- بی پرویش، مانفرد، (۱۳۷۴)، زبان شناسی جدید، ترجمه محمد رضا باطنی، تهران: آگاه.
- پاکتچی، احمد، (۱۳۸۷)، تاریخ تفسیر قرآن کریم، محمد جانی پور، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- پالمر، فرانک، (۱۳۸۷)، نگاهی تازه به معنی شناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران: کتاب ماد.
- تاجیک، محمد رضا و دیگران، (۱۳۷۹)، گفتمان و تحلیل گفتمانی: مجموعه مقالات، تهران: فرهنگ گفتمان.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵)، تسنیم، قم: اسراء.
- حسینی، اعظم السادات، (۱۳۹۰)، شبکه معنایی قول در قرآن کریم، اصفهان، دانشگاه اصفهان، پایان نامه کارشناسی ارشد.
- حدادی، آمنه، (۱۳۸۹)، حس فرامتن در قرآن، تهران: دانشگاه تربیت معلم، پایان نامه کارشناسی ارشد.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم.
- زرکشی، بدرالدین محمد، (۱۹۹۷)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
- زنجانی فر، تکتم، (۱۳۸۹)، معناشناسی عبد و بررسی تطبیقی آن با مفهوم انسان کامل، تهران: دانشکده علوم قرآن.
- سعیدی روشن، محمد باقر، (۱۳۸۳)، تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سیوطی، جلال الدین، (۱۳۸۰)، الاتقان فی علوم القرآن، تهران: فخر دین.
- همو، (۱۳۶۲)، ریشه یابی واژه‌ها در قرآن، تهران: انتشار.
- همو، (۱۴۱۸ق)، المزهر فی علوم اللغه و آدابها، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شافعی، محمد بن ادریس، (۱۴۱۴ق)، الرساله، بیروت: دار الکتب العربیه.
- شعیری، حمید رضا، (۱۳۸۸)، مبانی معناشناسی نوین، تهران: سمت.
- شکرانی، رضا؛ مطیع، مهدی؛ صادق زادگان، هدی؛ (۱۳۸۹)، بررسی روش گفتمان کاوی و چگونگی کاربرد آن در مطالعات قرآنی، مجله علمی تخصصی نبأ، دانشگاه اصفهان، ش ۴.
- صفوی، کوروش، (۱۳۸۲)، معنی شناسی کاربردی، تهران: همشهری.
- همو، (۱۳۸۴)، فرهنگ توصیفی معناشناسی، تهران: فرهنگ معاصر.

- همو، (۱۳۸۵)، *آشنایی با معنی شناسی*، تهران: پژواک کیوان.
- همو، (۱۳۸۷)، *درآمدی بر معنی شناسی*، تهران: سوره مهر.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: حوزه علمیه قم.
- طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
- عضدانلو، حمید، (۱۳۷۷)، *گفتمانی درباره گفتمان*، اطلاعات سیاسی اقتصادی.
- علی‌خانی، اسماعیل، (۱۳۸۹)، *تحلیل معناشناختی «قرب الی الله» در قرآن کریم*، مجله قرآن‌شناخت، سال ۳، شماره ۱.
- فاضلی، محمد، (۱۳۸۳)، *گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی*، پژوهش‌نامه علوم انسانی اجتماعی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، قم: هجرت.
- قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- همو، (۱۳۷۷)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت.
- کروز، د.ا، (۱۳۸۴)، *معنی شناسی زبان‌های دنیا*، ترجمه کوروش صفوی، تهران: فواد.
- گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق)، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- لسانی‌فشارکی، محمدعلی؛ اکبری‌راد، طیبه، (۱۳۸۶)، *کاربرد روش‌های معناشناسی در قرآن کریم*، صحیفه مبین، شماره ۳۹.
- مختار عمر، احمد، (۱۳۸۶)، *معناشناسی*، ترجمه سید حسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطیع، مهدی، (۱۳۸۷)، *معنای زیبایی در قرآن کریم*، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- ناصر، مصطفی، (بی‌تا)، *نظریه المعنی فی النقد العربی*، بی‌جا، بی‌نا.