

معناشناسی در زمانی واژگان قرآن در تفسیر المیزان

حسین خاکپور*

دانشیار دانشگاه سیستان و بلوچستان

مریم بلوردی**

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، زاهدان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۲۷)

چکیده

انتقال کلام هدفمند خداوند با علوم و فنون متفاوتی در قرآن نمود می‌یابد. یکی از فنون برجسته ادبی، «معناشناسی واژگانی» است. از آنجا که واژگان قرآنی نقش اصلی را در آیه دارند و معنا را گسترش می‌دهند، بررسی این اسلوب ضرورت می‌یابد. مقاله حاضر با هدف بررسی معناشناسی در زمانی واژگان قرآن در تفسیر المیزان و به روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد قرآنی، تغییرات پدید آمده در واژگان قرآن را بررسی و در انتها بدین نتیجه دست می‌یابد که تغییراتی در معنای واژگان قبل از نزول و بعد از نزول حاصل شده است، به گونه‌ای که بعضی واژگان قرآن، قبل از نزول معنای متفاوتی داشتند، اما در زمان نزول، هر یک دچار غرابت، قبض مفهومی، بسط مفهومی و... شده‌اند. همچنین تغییرهای معنایی بعد از نزول در واژگان به وجود آمده است؛ از جمله، کاربرد برخی مفردات قرآن با کاربرد آن نزد متشرعه متفاوت است. بررسی متن المیزان نشان می‌دهد که علامه در بررسی لغوی کلمات، عمدتاً به مفردات راغب و تفسیر مجمع‌البیان و کشف اعتماد کرده است. همچنین او به گونه‌ای ضابطه‌مند، بر اساس مبانی و قواعد ویژه‌ای به بیان معانی مفردات قرآن پرداخته است.

واژگان کلیدی: معناشناسی در زمانی، واژگان، تحویل معنایی، تفسیر المیزان.

* E-mail: dr.khakupour@theo.ac.ir

** E-mail: saghar1015@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

آیات قرآن مجموعه‌ای از عبارات و جملاتی است که خود از واحدهای کوچکتری به نام کلمات یا واژه‌ها شکل یافته‌اند که در اصطلاح، به آنها «مفردات قرآن» گفته می‌شود. پرداختن به مبانی فهم مفردات قرآن از آن روی حائز اهمیت است که بر اساس این مبانی و قواعد، می‌توان به گونه‌ای ضابطه‌مند به فهم مفردات قرآن دست یافت و با اتخاذ مبانی درست تا حد امکان از خطا در تفسیر آیات مصون ماند. بدون فهم درست و دقیق مفردات، پژوهشگر نمی‌تواند به اسرار قرآن دست یابد و از اشراف بر ابعاد آن محروم می‌ماند.

زبان حقیقتی جاری است که به مرور زمان دستخوش تحولاتی می‌شود؛ گاهی یک واژه در گذر زمان معنای اولیّه خود را به طور طبیعی از دست می‌دهد و لفظ معنایی جدید می‌یابد؛ به عبارت دیگر، دچار تحوّل معنایی می‌شود. برای دستیابی به معنای حقیقی قرآن ناگزیریم وضع معنای دینی قرآنی را ملاحظه کنیم و صرف دلالت لغوی برای تعیین مقصود قرآن کافی نیست (ر.ک؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۵: ۲۳۷). معنای مورد نظر قرآن را در پرتو یک نگاه فراگیر، همه‌جانبه باید پیدا کرد. گاه واژه‌های دشوار و گاهی به دلالت‌های آن افزوده می‌شود، گاهی دلالت آن مثبت‌تر و گاهی دلالت آن منفی می‌شود. اولین مرحله در معناشناسی، شناخت مفردات آن است؛ زیرا برخی الفاظ در روند تاریخی خود دچار تحوّل می‌شوند. بعضی کلمات متن قرآن کریم در روزگاری معین نازل شده، در زمان نزول مفاهیم جدیدی به خود می‌گیرد. همچنین بعد از نزول، به دلیل رایج شدن در معنایی دیگر از معنایی که در قرآن آمده است، فاصله می‌گیرد. بنابراین، لازم است معنای واژه‌ها در عصر نزول و بعد نزول مورد توجه قرار گیرد تا معانی که در اثر تحوّل پدید می‌آیند، موجب لغزش نگردد.

دوره معاصر با آغاز روش‌های نقد ادبی، زبان‌شناسی، و معناشناسی، ابزارهای جدید و متفاوتی با کاربری‌های نو در اکتشاف گوهرهای دریای بی‌کران قرآن کریم فرا روی ما قرار داده است، هرچند روش‌های مطالعات تاریخی، روش‌های مطالعه و پژوهش‌های جدید و بسیاری دیگر از این ابزارها در ادامه دوره معاصر کشف شده‌اند و مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

در این میان، معناشناسی جایگاهی خاص دارد و شاید بیش از همه چیز در مطالعات قرآنی کاربرد داشته باشد، اما آنچه مهم است، پرداختن به تغییرات معنایی به وجود آمده در واژگان یا به عبارت دیگر، تحوّل معنایی است. متن قرآن، متنی سرشار از پیچیدگی‌های زبانی و معنایی است که در زمانی مشخص و در بستر فرهنگی-تاریخی خاصی نازل شده است. لذا پرداختن به موضوع فوق در راستای رسیدن به معنای حقیقی قرآن اهمیت بسزایی دارد. یادآوری می‌شود که علامه در مقام ارائه معنای مفردات قرآن، بیش از هر منبع لغوی دیگر، به مفردات راعب و تفاسیری مانند مجمع‌البیان و کشف‌استناد کرده است. لذا منظور از بررسی علامه، ترجیح معنای مورد نظر علامه در تفسیر المیزان است.

۱- پیشینه پژوهش

تا جایی که نگارنده بررسی نموده، در این زمینه کتاب یا مقاله مستقلی تألیف نشده، اما مقالاتی مجزاً درباره معناشناسی قرآن به صورت کلی تألیف شده است. از جمله این مقالات عبارتند از:

- مقاله «نگاهی به مبانی فهم مفردات قرآن و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبائی» (اشرفی، ۱۳۸۸). این مقاله به واکاوی متن المیزان پرداخته است و درصدد به دست دادن مبانی فهم مفردات قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی و بیان تأثیر آن در تفسیر قرآن پرداخته است.

- مقاله «معناشناسی الفاظ قرآن در تفسیر مجمع‌البیان» (فتاحی‌زاده، ۱۳۹۰). مؤلف این مقاله به تبیین علم معناشناسی و زیرشاخه‌های آن در تفسیر مجمع‌البیان پرداخته است.

- مقاله «کاربرد روش‌های معناشناسی نوین در پژوهش‌های قرآنی» (بستانی، ۱۳۹۰). این مقاله نیز به شناسایی روش‌های معناشناسی نوین و کاربرد آن در تفسیر قرآن پرداخته است.

اما تمرکز نوشته حاضر بر آن است که به بررسی «معناشناسی در زمانی و تحولات واژگانی قرآن» بپردازد.

۲- سؤال و فرضیه پژوهش

مقاله حاضر پاسخ به سؤال ذیل را مد نظر دارد:

در تفسیر/میزان، تا چه اندازه به تحول معنایی الفاظ توجه شده است؟

به نظر می‌رسد که در تحول معنایی، علامه بیشتر به تغییرات واژگان در زمان پس از نزول قرآن توجه داشته است.

۳- معناشناسی

دانش معناشناسی، مطالعه علمی معناست، همچنان که زبان‌شناسی، مطالعه علمی زبان است و منظور از مطالعات علمی، توصیف پدیده‌های زبانی معنا در چارچوب یک نظام، بدون هر پیش‌انگاری است؛ به عبارت دیگر، معناشناسی مطالعه معنی کلمات، عبارات و جمله‌هاست و همیشه تلاش شده است که به معنای قراردادی واژه‌ها بیشتر تکیه شود تا آنچه گوینده می‌خواهد، واژه را در موقعیت خاصی معنا کند (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۸۷: ۲۲).

منظور اصلی از معناشناسی، شناخت توانایی سخنگویان به یک زبان در فهمیدن صحبت‌ها و پی بردن به منظورهای یکدیگر است و زبان‌شناس باید دریابد که به چه دلیل سخنگوی یک زبان با شنیدن پاره‌ای از کلمات، معنایی برای آن قائل بوده است و برخی دیگر را به عنوان جملات بی‌معنا رد می‌کند (ر.ک؛ باقری، ۱۳۷۱: ۱۹۷).

مطالعات علمی درباره زبان‌ها، ثبت معانی غریب، سخن در باب استعاره، مجاز، کنایه، وجوه و نظائر در قرآن و پیدایش فرهنگ‌های موضوعی و فرهنگ واژگان، از مباحث معناشناسی و از نخستین آثار مسلمانان به‌شمار می‌آید (ر.ک؛ مختار عمر، ۱۳۸۶: ۲۷).

به کاربرد روش‌های معناشناسی جدید برای فهم و درک مفاهیم قرآنی، مزایایی به دنبال دارد؛ از جمله: منظم بودن، قابلیت شناسایی صحت و سقم نظرات، مسدود کردن راه‌های تحلیل از سوی افراد غیر متخصص، اصلاح و تکمیل روش‌های تفسیری مسلمانان (ر.ک؛ اکبری‌راد و همکاران، ۱۳۸۵: ۶۴).

در این زمینه، مسلمانان رویکردهای متنوعی را اتخاذ کرده‌اند که از جمله آنها، رویکرد معناشناسی است و در پژوهش حاضر، تا آنجا که ممکن است، در حوزه‌های مختلفی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴- معناشناسی تاریخی

مطالعه تغییرات معنا در طول زمان را معناشناسی تاریخی می‌گویند که سابقه آن به قرن ۱۹ میلادی برمی‌گردد که ابتدا از آلمان آغاز شد و نگاه به‌وسیله جامعه‌شناسان زبان به فرانسه منتقل گشت و در نهایت، به‌طور جدی مورد توجه زبانشناسان قرار گرفت (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۸۷: ۲۹-۳۱؛ مختار عمر، ۱۳۸۶: ۱۸۹ و پالمر، ۱۳۷۳: ۲۹).

تحوّل معنایی الفاظ بدین معناست که هر لفظی محدود به معنای وضعی خود نمی‌شود، بلکه در روند تاریخی، دچار تحوّل و تحوّل معنایی می‌شود و این تحوّل در معنا به صورت‌های مختلفی بروز و ظهور می‌کند؛ بدین معنا که یا بر تعداد مدلول‌های واژه افزوده، و یا از تعداد آنها کاسته شده است. مطالعات معناشناسی، تغییرات و تحولاتی را که در طول زمان بر یک واژه حمل می‌شود، در قالب غرابت، قبض مفهومی، بسط مفهومی، ترفیع معنایی، تنزل معنایی، کنایه، مبالغه و اغراق، رابطه کُل با جزء و استعاره مورد مطالعه قرار می‌دهد (ر.ک؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۵: ۲۳۷). با این توضیح، در ادامه به بررسی معناشناسی در زمانی واژگان قرآن در تفسیر المیزان می‌پردازیم.

۵- قبل از نزول

اهمیت معناشناسی آنگاه فهمیده می‌شود که به بررسی واژگان قرآن پرداخته شود. واژگانی که مدلول آنها با ظهور دین اسلام و قرار گرفتن در میدان معناشناختی قرآنی دچار تغییر شده است. الفظی که قبل از نزول قرآن معنای خاصی داشتند، اما پس از نزول قرآن کریم دچار تغییر شده‌اند. تغییرات معنایی واژگان عبارتند از:

۱-۵) غرابت

واژگان پژوهی قرآن کریم از جمله دانش‌های قرآنی است که از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. یکی از مهم‌ترین شاخه‌های این علم که در راستای معنانشناسی الفاظ پایه‌ریزی شده است، علم غرابت است. غرابت در لغت به معنای «ناآشنا بودن کلمه و ناروشنی معنای آن و غیر مانوس بودن وی در استعمال» است (دهخدا، ۱۳۸۵: ۲۰۴۶). بیشتر مردم معنای آن را ندانند (ر.ک؛ عمید، ۱۳۸۹: ۲۱۵).

«غریب» در لغت، ضدّ قریب است و به همین دلیل، به کسی که دور از وطن باشد نیز غریب گفته می‌شود. به عبارت و کلامی هم که فهم آن غامض و نامفهوم باشد، کلام غریب گفته می‌شود (ر.ک؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۶۴۰). از جمله واژگانی که در قرآن غرابت معنایی دارند، واژه فتنه می‌باشد. واژه «فتنه» در آیه مقابل به معنای «شرک» است: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ...﴾ (البقره/۱۹۱). اما «فتنه» در لغت و در قرآن معانی متعددی، از قبیل عذاب، (العنکبوت/۱۰)، گمراه کردن (آل‌عمران/۷)، عذرخواهی کردن (الأنعام/۲۳)، جلوگیری (المائدة/۴۹)، آزمایش (الأعراف/۱۵۵)، گناه (التوبه/۴۹)، بیماری (التوبه/۱۲۶)، عبرت (یونس/۸۵)، سوزاندن (ذاریات/۱۳) و دیوانگی (القلم/۶) دارد. اما در اصل لغت، به معنای «گذاشتن طلا در آتش» است تا خالص و ناخالص بودن آن امتحان شود: «فَتَنَّتْ الذَّهَبَ فِي النَّارِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۲۳ و قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۱۴۷). البته در آیه ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً...﴾ و با آنها پیکار کنید، تا فتنه [= شرک و سلب آزادی] برچیده شود... ﴿(البقره/۱۹۳) و الأنفال/۳۹)، علامه طباطبائی فتنه را به معنای هر چیزی که نفوس به آن آزمایش شوند، گرفته است و می‌گوید: «فتنه قهراً چیزی باید باشد که بر نفوس گران آید، ولیکن بیشتر در پیشامدهای جنگی و ناامنی‌ها و نیز شکستن پیمان‌های صلح استعمال می‌شود. کفار قریب گروندگان به رسول خدا را قبل از هجرت آن جناب و تا مدتی بعد از آن در مکه می‌گرفتند و شکنجه می‌دادند و به ترک اسلام و برگشت به کفر مجبور می‌کردند. این خود «فتنه» نامیده می‌شد و از معنای سابق آن که سیاق آن را افاده می‌کرد، برمی‌آید که جمله ﴿وَقَاتِلُوهُمْ

حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً... ﴿﴾ کنایه از این است که با جنگ تضعیف شده است و دیگر به کفر خود مغرور نشوند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۹: ۷۵).

فهم اینکه واژه «فتنه» در این آیه به معنی «شرک» است. به علاوه، همین واژه در شرایط و مکان‌های دیگر به معنایی متفاوت از شرک به کار رفته است، به آسانی برای همه قابل فهم نیست و نیازمند بررسی لغوی است. می‌توان گفت واژه غرابت معنایی دارد. به این معنا، که واژه بسته به زمان و محل، کاربرد آن فرق کرده است.

۵-۲) قبض مفهومی

قبض مفهومی به این معناست که یک واژه در یک دوره، در معنای وسیعی به کار رفته است و در اثر گذشت زمان و رویکرد رخدادهایی در عالم معنادهی واژه‌ها، دچار ضیق مفهومی شده است و به تعبیر زبانشناسان تعداد اشیائی که یک واژه بر آن دلالت می‌کند، رو به کاستی نهاده یا یک واژه مفهوم تخصصی‌تری پیدا کرده است (ر.ک؛ آلتور، ۱۳۸۴: ۲۰۲). از قبض مفهومی به «تخصیص معنایی» نیز تعبیر می‌شود. تغییر دلالت از معنای کلی به معنای جزئی و محدود کردن حوزه معنایی یک لفظ و یا کاهش معنای واژگان می‌باشد (ر.ک؛ مختار عمر، ۱۳۸۶: ۱۹۶ و فضیلت، ۱۳۸۵: ۱۴۷). نمونه‌ای از قبض مفهومی را در قرآن می‌توان در واژه «فسق» مشاهده نمود. در کتب لغت، مفرد «فسق» به هر نوع خروجی برای ایجاد فساد و نیز میل به معصیت معنا شده است (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۸۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۵۰۲).

راغب پس از اشاره به استعمال عبارت «فسق الرطب» نزد عرب، در ادامه به نقل کلام ابن اعرابی در همین زمینه پرداخته است و می‌نویسد: «واژه فاسق در کلام اعراب در وصف انسان به کار نرفته است و فقط گفته‌اند: فسق الرطب عن قشرها. همچنین معتقد است واژه فاسق در شعر یا نثر جاهلی شنیده نشده است، اما خود راغب، سخن او را درباره نبود استعمال این واژه در شعر جاهلی، غریب دانسته است» (اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۳۷).

این مطالب گویای آن است که عرب پیش از نزول قرآن، فسق را درباره هر نوع خروج برای ایجاد فساد به کار برده است. در تبیین کاربرد قرآنی واژه فسق نیز می‌توان به نمونه‌هایی از استعمال این واژه در قالب‌های مختلف اسمی و فعلی اشاره کرد:

در آیه ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (الحديد/۱۶)، علامه فاسق را به معنای نداشتن خشوع در مقابل حق و قرآن و نیز خروج از عبودیت حق را فسق نامیده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۹: ۱۶۰). همچنین در آیه ﴿الْحَجَّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (البقره/۱۹۷)، علامه «فسوق» را به معنای خارج شدن از اطاعت خدا دانسته، لیکن سنت فسوق را به دروغ معنا کرده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۲: ۷۸) و به طور کلی، فسق را خروج از جایگاه اصلی خود می‌داند (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۳۴۸).

در آیه ﴿فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (آل عمران/۸۲)، کسانی را که بعد از پیمان محکمی که بستند و رویگردان شدند، نیز فاسق نامیده است. اشاره به اهل کتاب، هنگامی که خداوند متعال از پیامبران میثاق گرفت که نبوت خاتم انبیاء، محمد^(ص) را تصدیق و امت خود را به مبعث او بشارت دهند، در حالی بود که آنها از این پیمان تمرد کردند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۳: ۳۳۵). همچنین در آیه ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (البقره/۵۹)، به ستمگران بنی اسرائیل گفته شده که ظلم و فسق آنان علت مجازات ایشان است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱: ۱۹۰). در آیه ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكُمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ (الأنعام/۱۲۱). فسق را گناه و خروج از راه و رسم بندگی و اطاعت فرمان خدا دانسته است و به کسانی گفته که هنگام ذبح نام خدا را بر زبان نمی‌آورند. در این آیه، خوردن

از گوشت «میتة» و گوشتی که در هنگام ذبح آن، اسم خدا بر آن برده نشده، فسق است و اجتناب از هر فسقی واجب است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۳۳۳).

در نتیجه، آنچه گفته شد، اصل فسق، خارج شدن از جایگاه اصلی خود است. اما در قرآن، به معنی خروج از فرمان و اطاعت از خداوند به کار رفته است. این واژه در زبان عرب، قبل از نزول، معنای وسیعی داشت، اما در قرآن، دایره معنایی این واژه محدود شده است و دلالت‌های آن کمتر گردیده است. بنابراین، طبق مبانی معناشناسی این واژه در قرآن، دچار قبض مفهومی شده است.

۳-۵) بسط مفهومی

تعمیم یا گسترش دایره معنایی لفظ، مصداق دیگری از این تحولات است. در زبان‌شناسی، تعبیر گسترش دایره معنایی به کار می‌رود و مقصود آن است که تعداد چیزهایی که یک واژه بر آن دلالت دارد، افزایش پیدا کرده است (ر.ک؛ آلاتور، ۱۳۸۴: ۲۰۱۰). بسط مفهومی با تعبیر توسیع معنایی نیز کاربرد دارد. توسیع، گسترش و امتداد یک معنا زمانی پیش می‌آید که انتقال از معنایی خاص به معنایی عام رخ دهد، به طوری که مصداق یک کلمه بیش از سابق شده یا حوزه کاربرد آن از گذشته وسیع‌تر می‌شود (ر.ک؛ مختار عمر، ۱۳۸۶: ۱۹۵). برای نمونه، واژه «طعام» در کاربرد امروزی بر هر خوراکی اطلاق می‌شود (اعم از گوشتی و غیرگوشتی)، اما طبق بررسی علامه، این واژه در عصر نزول در باب حبوبات و دانه‌های خوراکی به کار می‌رفته است. علامه می‌فرماید: «طعام در اصل لغت به معنای هر چیزی که قوت و غذای خورنده‌اش قرار بگیرد و خورنده‌ای با آن گرسنگی خود را برطرف سازد» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۲۰۴). به عقیده اکثریت، طعام در زمان نزول، به گندم و سایر حبوبات اختصاص داشته است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۱۹؛ قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۲۱۶ و ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۳۶۳).

از نمونه‌های دیگر می‌توان به واژه «نفق» اشاره کرد. راغب می‌گوید: «نفق به معنی گذشتن از هر چیز و از بین رفتن آن با تمام شدن آن چیز که یا با فروختن تمام می‌شود یا با

مرگ تمام می‌شود و یا با خارج شدن. درباره آیه ﴿... فَإِنِ اسْتَمَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ...﴾ (الأنعام/۳۵)، «نفق» را تونل در جاده‌ها و رفتن در راه تونل‌دار ذکر کرده است و آنگاه می‌گوید: «از همین باب است که سوراخ و لانه موش صحرایی را نافقاء نامیده‌اند و می‌گویند: نافق و یا نفق یربوع، یعنی موش صحرایی به سوراخ رفت. نیز از این باب است که کلمه نفاق، یعنی دخول در دین از ذری و خروج از آن در دیگر» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق.:. ۸۱۹). خدای تعالی نیز به همین معنا اشاره کرده است و می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ (النساء/۱۴۵)، منافقین در پست‌ترین درجه و درک دوزخ‌اند و نیفقی یعنی زیر جامه و خشتک آن است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱۹: ۱۵۲).

از مشتقات «نفق»، واژه «انفاق» به معنای «مال را در راه خدا هزینه ساختن و به مصرف مستمندان رساندن» است (حریری، ۱۳۸۷: ۵۹)؛ برای نمونه، در آیه ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ (الحدید/۱۰)، مراد از انفاق در راه خدا که مردم را در این آیات به انجام آن تشویق کرده، انفاق در جهاد است. هر قدر در انفاق در راه خدا بیشتر عجله شود، نزد خدا محبوب‌تر و منزلت و اجرش بیشتر است. در این آیه، کسانی را که قبل از جنگ انفاق کردند و در جنگ هم شرکت جستند، با کسانی که بعد از پایان جنگ انفاق کردند، مساوی نخوانده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱۹: ۱۵۲). همچنین در آیه ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ (ابراهیم/۳۱)، انفاقی که در آیه شریفه آمده، انفاق معینی نیست، بلکه مطلق انفاق در راه خداست. منظور از انفاق سری و علنی آن است که انفاق بر مقتضای ادب دینی انجام گیرد. آنجا که ادب، اقتضای پنهان بودن را دارد، پنهانی انفاق کنند و هر جا که ادب، علنی آن را می‌پسندد، علنی بدهند. به هر حال، مطلوب از انفاق این است که هر گوشه شأنی از شؤون اجتماع که در شرف فساد و تباهی است، اصلاح شود و بر جامعه مسلمین خللی وارد نیاید (ر.ک؛ همان، ج ۱۲: ۵۷). همچنین واژه «منافق» به کسی می‌گویند که ادعا کند من تسلیم حکم خدا هستم، ولی نسبت به حکم رسول، توقف و تردید دارد. چنین کسی بدون شک منافق است. در آیه ﴿وَإِذَا

قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴿النساء/۶۱﴾، منافق به پیروان طاغوت گفته شده است که با اینکه از طرف پیامبران دعوت شده بودند به آمدن به سوی کتاب و رسولی که حکم به کتاب می‌کند، اما اعراض کردند. اینها کافر نیستند، بلکه منافق‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۴: ۴۰۳). همچنین در آیه ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (النساء/۱۳۸)، منافقین عده‌ای از مؤمنین هستند که همواره مبتلای به دوستی با کفرند و به ظاهر از جماعت مؤمنین فاصله می‌گیرند، ولی در باطن با آنان اتصال دارند و بعضی مؤمنین که کفار را به جای مؤمنان، اولیای خود می‌گرفتند.

از موارد دیگر، واژه سؤال است. این واژه با توجه به معنای اصلی خود کاربرد وسیعی دارد. کاربرد اولیّه و روشن این واژه در فرد متعارف و معمولی آن، یعنی سؤال زبانی است، اما در غیر آن نیز امکان استعمال حقیقی دارد. واژه مذکور با توجه به معنای اصلی خود - که خصوصیات مصادیق در آن لحاظ نشده - بر هر گونه نیازخواهی قابل اطلاق است، هر چند به زبان سر نباشد. از این رو، همه موجودات را که تکویناً به سوی غنی مطلق روی می‌آورند و نیازهای خود را به لسان تکوین از او درخواست می‌کنند، می‌توان حقیقتاً «سؤال کننده از خداوند متعال» قلمداد کرد. آیه ﴿وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ...﴾ (ابراهیم/۳۴)، علامه در معنای «سؤال» می‌نویسد: «...سؤال به معنای طلب است و طلب هر چند عالم است، ولی طلبی که در کلمه سؤال اراده شده است، طلب کسی است که باشعور باشد و آدمی وقتی متنبّه و متوجه سؤال می‌شود که حاجت و نیاز ناگزیرش سازد، لاجرم از خدا می‌خواهد تا حوائج او را برآورد. وسیله معمولی سؤال، همین سؤال زبانی و لفظی است که البته به وسیله اشاره و یا نامه هم صورت می‌گیرد و در این فرض هم سؤال حقیقی است، نه مجازی و چون برآورنده حاجت هر محتاجی، خدای سبحان است و هیچ موجودی در ذات، وجود و بقای خویش قائم به خود نیست و هر چه دارد از جود و کرم او دارد، هر کسی گدای در خانه اوست و سائلی است که حوائج خود را درخواست می‌کند. حال، چه خداوند تمام آنچه را که می‌خواهد، بدهد و یا ندهد و بعضی را دریغ دارد. خدای سبحان یگانه مسئولی است که تمام موجودات، هم به حقیقت معنای سؤال از او چیزی می‌خواهند و هم بعضی از مردم - یعنی مردم باایمان - به سؤال زبانی از او درخواست می‌کنند.

در نتیجه، تحلیل معناشناسی واژگان نفق، طعام و سؤال، قبل از نزول دلالت‌های آنها محدود بود، اما پس از نزول قرآن، دایره معنایی این ماده‌ها گسترش یافت و دلالت‌های آن افزوده شد و دچار بسط مفهومی شده‌اند.

۴-۵ ترفیع معنایی

ترفیع معنایی گونه‌ای دیگری از تحوّل معنایی است. بر حسب این فرایند، لفظی در گذر از مقطع زمانی به مقطع زمانی دیگر، ترفیع می‌یابد و به لحاظ بار عاطفی به مفهومی دلالت می‌کند که مثبت‌تر از مفهوم گذشته است (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۸۴: ۳۰). برای نمونه، واژه «قرض» به معنای قطع کردن و بریدن آمده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۲۴۰).

در آیه ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (الحديد/۱۱). راغب می‌گوید: «آن مالی را که آدمی به دیگری می‌دهد، به شرط آنکه مثل آن را پس بدهد، قرض می‌نامند» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۶۶). ولی صاحب مجمع‌البیان می‌گوید: «معنای اصلی این کلمه، قطع است و اگر عمل قرض‌گیرنده را هم قرض خوانده‌اند. به این مناسبت بوده که آن مال را از صاحبش - البته با اذن او - بریده و شرط کرد که عوض آن را به وی بدهد» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۱۵۴ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۲۳۴).

همچنین در آیه ﴿إِنَّ الْمُسْتَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (الحديد/۱۸)، صدقه‌دهندگان را نیز قرض‌دهندگان به خدا می‌خواند. علاوه بر این، انفاق‌کنندگان را قرض‌دهندگان به خدا می‌خواند و خداوند آنچه را که قرض داده‌اند، چند برابر نموده، اجری کریم هم دارند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۱۶۲).

همچنین در آیه ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ...﴾ (التغابن/۱۷)، منظور از اقراض خدای تعالی، انفاق در راه خداست. اگر این عمل را قرض دادن به خدا و آن مال انفاق شده را «قرض حسن» خواند، برای این است که مسلمین را به انفاق ترغیب کرده باشد (ر.ک؛ همان، ج ۱۹: ۳۰۹). در آیه ۲۴۵ سوره بقره نیز همان قرض معروف هست. خدای

تعالی هزینه‌ای را که مؤمنان در راه او خرج می‌کنند، قرض گرفتن خودش نامیده است (ر.ک؛ همان، ج ۲: ۲۸۴).

در آیه ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ إِلَيْهِمْ ذَاتَ الشَّمَالِ﴾ (الکھف/۱۷) نیز علامه آن را قرض به خدا و صدقه‌های مستحبی دانسته است، نه زکات. کلمه «قرض» هنگامی که در کنار واژه «الله» قرار می‌گیرد، بار معنایی مثبت تری دارد. همچنین در اینجا منظور از قرض، قرض نیکوست؛ زیرا آن را به خداوند می‌دهیم و نیز چند برابر آن را دریافت می‌کنیم. در نتیجه، طبق مفاهیم معناشناختی، واژه «قرض» دچار ترفیع معنایی شده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۲۵۴).

نمونه دیگر، وضع و کاربرد واژه «طائر» است. در لغت عرب، این واژه طبق برخی شواهد، برخاسته از یک باور خرافی در میان توده مردم بوده است، اما خداوند همین واژه را در قرآن در مقام تصحیح اعتقاد و باور مردم به کار برده است. علامه در آیه ﴿وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَةً فِي عُنُقِهِ...﴾ (الإسراء/۱۳)، درباره ریشه این واژه از زبان زمخشری چنین می‌نویسد که عرب به مرغان فال می‌زدند و آن را «زجر» می‌نامیدند و چون به سفر می‌رفتند و در راه به آن برمی‌خوردند، کاری می‌کردند که آن را از خود دور کنند. اگر از طرف چپ ایشان به طرف راستشان پرواز می‌کرد، آن را به فال نیک می‌گرفتند و اگر از طرف راست ایشان به سوی چپ آنان می‌پرید، آن را شوم می‌دانستند و به فال بد می‌گرفتند و به همین دلیل، فال بد را «تطیر» نامیدند.

واژه «طائر» که مشتق از همین ماده است، در یک کاربرد عام‌تر در زبان عربی، بر هر امر شوم و نکبت‌آور استعمال می‌شود، هرچند پریدن پرنده و مانند آن در بین نباشد و چه بسا در این استعمال، منشاء نامگذاری این واژه (شومی پریدن پرنده به جهت و سویی خاص) لحاظ نشود، اما معنا و کاربرد اصلی آن (شوربختی و بدفرجامی یک حادثه) حفظ شده است. بنابراین، هرچند خاستگاه این واژه و منشاء آن، باوری نادرست در عصر جاهلیت بوده است. واژه مذکور این ظرفیت را دارد که در معنایی پیراسته و دور از باور جاهلیت به کار رود، چنان که خداوند متعال، به شیوه‌ای گویا و رسا همین واژه را برای تصحیح باوری نادرست و

پنداری باطل در میان توده مردم، استخدام کرده است. در آیه‌ای از قرآن کریم، درباره موضوع گیری قوم موسی^(ع) در برابر این پیامبر الهی می‌خوانیم: ﴿فَإِذَا جَاءَهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. هنگامی که نیکی به آنها می‌رسید، می‌گفتند بخاطر خود ماست، ولی موقعی که بدی (و بلا) به آنها می‌رسید، می‌گفتند از شومی موسی و کسان اوست! آگاه باشید سرچشمه همه اینها، نزد خداست؛ ولی بیشتر آنها نمی‌دانند! ﴿(الأعراف/۱۳۱).

علامه طباطبائی درباره معنای «طائر» در این آیه به مجمع‌البیان اعتماد کرده است و می‌فرماید: «طائر در اینجا عمل انسان است و عمل آدمی را به طائری تشبیه کرده است که از چپ به راست پرواز می‌کند و عرب‌ها آن را به فال نیک می‌گیرند و یا از راست به چپ می‌پرد و آن را به فال بد می‌گیرند! آری، مرغان در عرب دو حال داشتند؛ یا از طرف چپ مسافر به طرف راست وی پرواز می‌کردند که آن را سانح می‌نامیدند و یا طرف چپ خود را در برابر طرف راست ایشان قرار می‌دادند و آن را بارح می‌خواندند و اصل این نامگذاری این بود که مرغ اگر سانح بود، تیرانداز به سهولت می‌توانست صیدش کند، ولی اگر بارح بود، نمی‌توانست نشانه بگیرد» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۵۳).

در بخش اخیر (أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ) معنای اصلی طائر (بدشگونی یک پدیده) حفظ شده است، ولی خداوند با همان واژه به مقابله با خرافه و باوری باطل (پندار بدشگونی موسی و همراهانش) پرداخته است و این باور صحیح را القا کرده است که حقیقتاً بدشگونی و نافرمانی، حاصل گناه و نافرمانی آنها در پیشگاه خداست، نه حضور ولی خدا در میان ایشان. پس آنان خود مسئول این رنج و شوربختی هستند. چنان‌که ملاحظه می‌شود، در استعمال این واژه، معنای اصلی آن (بدشگونی) حفظ شده است، اما با کاربردی مناسب و بجا، ضمن حفظ معنای اصلی، باور خرافی توده مردم تصحیح شده است. در کاربرد جدید، منشاء وضع این واژه و خرافاتی که در عصر نزول مطرح بوده است، جایی ندارد.

۵-۵) تنزّل معنایی

در تحوّل معنایی، تنزّل معنایی یکی از فرایندهای تغییر معنی در طول زمان به حساب می‌آید، بدین صورت که لفظی در گذر زمان، از یک مقطع زمانی به مقطع زمانی دیگر و به لحاظ بار عاطفی به مفهومی دلالت کند که نسبت به مفهوم گذشته‌اش منفی شود (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۸۴: ۳۸).

تغییر در معنا گاهی برای تنزّل معنایی است؛ برای مثال، واژه «نُزْل» را می‌توان در قرآن در این باره دید. در آیه ﴿... نُزْلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ: این، نخستین پذیرایی است که از سوی خداوند به آنها می‌رسد؛ و آنچه در نزد خداست، برای نیکان بهتر است!﴾ (آل عمران/۱۹۸). علامه در معنای این واژه گفته است: «کلمه نُزْل به معنای طعام و شراب و سایر مایحتاجی است که برای مسافر قبل از آمدنش فراهم می‌کند. مراد از کسانی که چنین وضعی دارند، ابرار است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۱۳۹). در اینجا به طعام بهشتیان برای ورود به بهشت گفته می‌شود. همچنین در آیه ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلًا: ما جهنم را برای پذیرایی کافران آماده کرده‌ایم!﴾ (الکهف/۱۰۲). در اینجا، علامه «نُزْل» را به معنای «جهنم را آماده کرده‌ایم تا برای کفار در همان ابتدای ورودشان به قیامت وسیله پذیرایی ایشان باشد» تشبیه کرده، خداوند خانه آخرت را به خانه‌ای که میهمان وارد آن می‌شود و تشبیه کرده، جهنم را به نُزْل. یعنی چیزی که مهمان در اول ورودش با آن پذیرایی می‌شود» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۴۰۱). منظور از طعام، طعام جهنمیان است برای ورود به جهنم که البته بیشتر استهزاء است. در آیه ۱۹ سوره سجده، علاوه بر معنای لغوی آن، به هر عطیه‌ای هم نزل می‌گویند (ر.ک؛ طباطبائی، ج ۱۷: ۱۴۰). از لحاظ معناشناسی، این واژه دچار تنزّل معنایی شده است؛ زیرا معنای اولیه آن چیزی است که برای مهمان آماده می‌شود، اما قرآن این کلمه را برای اهل نار به کار برده است.

همچنین واژه «بَشْر» در اصل لغت، به معنای «مژدگانی و خبر خوش» است (ر.ک؛ دهخدا، ۱۳۸۵: ۲۰۸۴). در قرآن، این واژه برای خبر اندوه‌بخش نیز به کار رفته است؛ برای مثال، در آیه ﴿وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكَمَا بِمِصْرَ بِيوتاً... وَ بَشِّرِ

الْمُؤْمِنِينَ ﴿یونس/۸۷﴾ که «بشّر المؤمنین» سیاق و زمینه گفتار دلالت می‌کند بر اینکه منظور از آن، بشارت به اجابت خواسته‌ای است که در دعای مذکور از خدا خواسته شده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰: ۱۱۴).

همچنین در آیه ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا... وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ (الحج/۳۴)، در این جمله بشارت داده است به اینکه هر که برای خدا در حج خود، اسلام و اخلاص داشته باشد، او از محبتین است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۳۷۴).

در این آیات، خداوند «بشّر» را برای خبر خوش آورده است. اما در آیه‌ای دیگر این معنا تنزل یافته است و بشارت برای عذاب استفاده شده است.

در آیه ﴿أَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ... وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ کافران را به عذابی بزرگ بشارت داده است. این خطاب متوجه مشرکین است و خاطر نشان کرده که هرگز نمی‌توانند خداوند را عاجز کنند. این خطاب متوجه پیامبر است و به وی دستور داده که کفار را به عذابی دردناک نوید دهد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۱۱۵).

در فرهنگ قبل از نزول، «بشّر» را به معنای خبر خوش و مسرت‌بخش می‌دانستند، اما در قرآن، «بشّر» هم برای خبر مسرت‌بخش و هم برای خبر اندوهناک به کار رفته است و آن را به‌نوعی به معنی تهدید گرفته است. از لحاظ معناشناسی، دلالت واژه «بشّر» نسبت به مفهوم گذشته‌اش، علاوه بر استفاده مثبت، منفی نیز شده است و تنزل معنایی پیدا کرده است.

۵-۶) کنایه

در تعریف کنایه، می‌توان گفت: «آنچه انسان می‌گوید و غیر آن را اراده می‌کند. در کنایه، معنا گسترش می‌یابد؛ زیرا معناهای ملازم دور و نزدیک، هر دو اراده می‌شوند. اما هدف اصلی گوینده، معنی دور و کنایه است» (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۰۳ و ر.ک؛ فضیلت، ۱۳۸۵: ۱۴۷). همچنین «کنایه» جمله یا ترکیبی است که مراد گوینده، معنای ظاهری آن نباشد، اما قرینه

صارف‌های هم که ما را از معنای ظاهری متوجه معنای باطنی کند، وجود نداشته باشد. از این رو، کنایه یکی از حساس‌ترین مسائل زبان است و چه بسا خواننده مراد نویسنده را از کنایه درنیابد. پس فقط کسانی که با یک زبان آشنایی کامل دارند، از عهده فهم کنایات آن برمی‌آیند (ر.ک؛ شمیسا، ۱۳۸۶: ۲۷۳ و علوی مقدم و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۳۳).

به طور کلی، کنایه را می‌توان چنین تعریف کرد: «آنچه که انسان می‌گوید و غیر آن را اراده می‌کند؛ مانند آنچه در آیه ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ و آسمان‌ها پیچیده در دست او ﴿(الزمر/۶۷)﴾ بیان شده است که اراده معنای اصلی آیه ممکن نیست، چون ملتزم اثبات جسمانیت برای خداوند است. لذا تنها معنای التزامی آن که قدرت کامل است، مقصود می‌باشد» (قیومی، ۱۴۱۴ق: ۵۲ و هاشمی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۸۳).

علامه می‌گوید: «بمین هر چیزی، دست راست و سمتی است که از سمت دیگر قوی‌تر می‌باشد و این کلمه را به کنایه در باب قدرت استعمال می‌کنند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷: ۲۹۲).

نوع دیگر کنایه، در آیه ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ (الأعراف/۴۰) مشاهده می‌شود. در این جمله، ورودشان به بهشت تعلیق بر محال شده است و این تعلیق بر محال، کنایه است از اینکه چنین چیزی محقق نخواهد شد و باید برای همیشه از آن مأیوس باشند، هم‌چنان که گفته می‌شود: «من این کار را نمی‌کنم، مگر بعد از آنکه کلاغ سفید شود و یا موش تخم بگذارد!». در آیه مورد بحث، این معنا را به کنایه فهمانده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸: ۱۴۴).

نمونه دیگر، آیه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه/۵) است. «استوا بر عرش» کنایه از این است که ملک او همه عالم را فراگرفته است و زمام تدبیر امور همه عالم به دست اوست و این معنا درباره خدای تعالی، آن‌گونه که شایسته ساحت کبریایی و قدس او باشد، عبارت است از ظهور سلطنت او بر عالم و استقرار ملک او بر اشیاء، به تدبیر امور و اصلاح شئون آنها. بنابراین، استوای حق - عز و جل - بر عرش، مستلزم این است که ملک او بر همه اشیاء احاطه دارد و تدبیر او بر اشیاء، چه آسمانی و چه زمینی، چه خرد و چه کلان، چه مهم و چه ناچیز

گسترده باشد. در نتیجه، خدای تعالی، ربّ هر چیز و یگانه در ربوبیت است، چون مقصود از رب، جز مالک و مدبّر چیز دیگری نیست. به همین سبب، دنباله استوا بر عرش، داستان ملکیت او را بر هر چیز و علم او را به هر چیز بیان داشت که همین خود جنبه تعلیل و احتجاج برای استوای مذکور است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۱۲۰).

۷-۵) مبالغه در وصف

اولمان و مختار عمر، مبالغه را یکی از اشکال تغییر معنا می‌داند و آن را محصول شعارهای مذهبی و اصلاحات فریبنده به شمار می‌آورد که دستگاه‌های تبلیغاتی بدترین سوء استفاده را از آن می‌نمایند؛ زیرا بی‌درنگ نتیجه عکس مقصود و مراد از آن می‌دهد؛ مانند جمله «هُوَ سَعِيدٌ بِشِكْلِ مُخِيفٍ رَائِعٍ بِكُلِّ نَسَاطَةٍ» او به‌طور وحشتناکی، خوشبخت و به‌تمام سادگی شگفت‌انگیز است.

چنین تغییرات تندی، به سرعت تازگی و قدرت تعبیر خود را از دست می‌دهند و یا حتی مبتذل می‌گردند و تعبیّرات دیگر جای آنها را می‌گیرد (ر.ک؛ اولمان، بی‌تا: ۱۷۰ و ۱۷۱ و مختار عمر، ۱۳۸۵: ۱۹۹).

ذیل برخی آیات قرآن نیز به روایاتی برمی‌خوریم که وصف‌های مبالغه‌آمیز قرآن را تشریح نموده‌اند تا پذیرای ذهن مخاطبان باشند. یادآوری می‌شود که مبالغه با معنایی که در بالا ذکر شد، به هیچ وجه در باب قرآن صدق نمی‌کند، چراکه قرآن کتابی است جهان‌شمول و ضامن سعادت و خوشبختی همگان و اگر در صحنه‌سازی برخی عقوبت‌ها مبالغه و اغراق نموده، بدین دلیل است که ذهن کوچک ما انسان‌ها بتواند عظمت و بزرگی آنها را درک کند. به عنوان مثال، قرآن در زبان مبالغه مکر کافران می‌گوید: «وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَنْزُولِ مِنْهُ الْجِبَالِ: آنها نهایت مکر خود را به کار زدند؛ و همه مکرها (و توطئه‌هایشان) نزد خدا آشکار است، هر چند مکرشان چنان باشد که کوه‌ها را از جا برکنند!» (ابراهیم/۴۶). مقصود از اینکه فرمود: «و نزد خداست مکر ایشان» این است که خدای تعالی به علم و قدرت بر مکر ایشان احاطه دارد و معلوم است که مکر وقتی مکر است که از اطلاع

طرف، پنهان باشد و از آن خبر نداشته باشد. اما اگر زیر نظر او انجام بگیرد و او هم بتواند در یک چشم به هم زدن نقشه وی را به راحتی خنثی نماید، دیگر مکر علیه او نیست، بلکه مکر علیه خود مکرکننده است. وجه شبهه، در قدرت بر مکر می‌باشد. نمونه دیگر، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَيَّ الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه/۵) است. «رحمان» که خود مبالغه در رحمتی است که آن عبارت است از افزای به ایجاد و تدبیر و در قالب صیغه مبالغه، کثرت را می‌رساند، خود با استواء مناسب تر است تا مثلاً رحیم یا سایر اسما و صفات او. لذا در میان همه آنها، رحمان را نام برد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۱۲۲).

۸-۵) رابطه کُل با جزء

این رابطه در زبان عربی به علاقه جزئیت معروف است که جزء ذکر و کُل اراده شده است؛ مانند آنچه در آیه ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً﴾ (النساء/۹۲) دیده می‌شود که گردن (بنده مؤمن) بیان شده است. در این آیه شریفه، «رقبة» که جزئی از بدن و کُل جسم آدمی است، برای کُل بدن و جسم آدمی استفاده شده است (ر.ک؛ هاشمی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۱۴ و صفوی، ۱۳۸۷: ۲۳۱).

علامه طباطبائی می‌گوید: «کلمة رَقَبَةٍ به معنای گردن است ولیکن استعمال آن مجازاً در نفس انسان مملوک شایع شده است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۳۸).

همچنین در آیه ﴿...وَفِي الرِّقَابِ...﴾ (التوبة/۶۰)، خداوند در آیه مورد نظر، «رقاب» را مطرح نموده، حال آنکه «گردن»، یکی از اجزای غلام می‌باشد، لیکن مراد، آزاد کردن یک بنده و غلام می‌باشد و در واقع، ذکر جزء و اراده کُل فرموده است.

نوع دیگری از رابطه، ذکر کُل و اراده جزء می‌باشد؛ مانند: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ (الرحمن/۲۷). علامه درباره این آیه چنین می‌گوید: «وجه هر چیزی عبارت است از سطح بیرونی آن (و از آنجایی که خدای تعالی منزّه است از جسمانیت و داشتن حجم و سطح، ناگزیر معنای این کلمه در باب خدای تعالی بعد از حذف محدودیت و نواقص امکانی عبارت

می‌شود از نمود خدا) و نمود خدا همان صفات کریمه اوست که بین او و خلق واسطه‌اند و برکات و فیض او به وسیله آن صفات بر خلق او نازل می‌شود و خلایق آفرینش و تدبیر می‌شوند و آن صفات عبارتند از علم، قدرت، شنوایی، بینایی، رحمت، مغفرت، رزق و امثال اینها» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۱۰۰). در اینجا منظور از «وجه» در باب خداوند، تمام ذات خداوند می‌باشد.

۹-۵ استعاره

«استعاره» در لغت، مصدر باب استفعال است؛ یعنی عاریه خواستن لغتی را به جای لغت دیگری و در اصطلاح، تشبیهی است که یکی از دو طرف تشبیه و نیز وجه‌شبه و ادات آن حذف شده باشد که با وجود این، از تشبیه بلیغ‌تر است. همچنین استعاره مهم‌ترین نوع مجاز است که بر اساس علاقه مشابهت می‌باشد و در واقع، دیگر انواع مجاز در زبان عادی نیز مرسوم و رایج است، اما می‌توان گفت که مجاز بالاستعاره نوعاً مربوط به به زبان ادبی است (ر.ک؛ هاشمی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۳۹ و ۱۴۹؛ شمیسا، ۱۳۸۶: ۱۵۳؛ معرفت، ۱۳۸۵: ۱۰۸-۱۰۹ و علوی مقدم و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

از جمله این موارد، آیه **﴿وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ...﴾** (الإسراء/۲۴). کلمه «خفص جناح: پر و بال گستردن»، مبالغه در تواضع و خضوع زبانی و عملی است و این معنا از همان صحنه‌ای گرفته شده که جوجه بال و پر خود را باز می‌کند تا مهر و محبت مادر را تحریک نماید و او را به فراهم ساختن غذا وادار سازد و به همین دلیل، کلمه «جناح» را مقید به ذلت کرده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۸۰).

لفظ «جناح: بال» برای فروتنی استعاره آورده شده است. بنابراین، گویا خداوند در خطاب به انسان گفته است: «فروتنی را به کار گیر که تو را در پیشگاه خداوند رفعت و منزلت دهد». در جمله **﴿فَكَفَّرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾** (التحل/۱۱۲)، کلمه «ذاقة: چشاندن» استعاره برای رساندن کمی از عذاب است و چشاندن گرسنگی و ترس، مُشعر بر این است که آن خدایی که این دو را می‌چشاند، قادر است بر دو چندان کردن و زیاد

کردن آن به حدّی که نتوان اندازه‌ای برایش تصوّر کرد و چگونه قادر نباشد و حال آنکه او خدایی است که تمام قدرت‌ها به دست اوست.

آنگاه لباس را به گرسنگی و ترس اضافه نموده، فرمود: «خدا چشانیید به آن قریه لباس ترس و گرسنگی را». این تعبیر دلالت دارد بر احاطه، همان‌گونه که لباس بر بدن احاطه دارد و اشعار دارد بر اینکه این مقدار اندک از گرسنگی و ترس که خدا به آنان چشانیید، از هر سو بر ایشان احاطه یافت و راه چاره را به روی ایشان بست. پس چه حالی خواهند داشت در وقتی که خدا بیش از این، آن را به ایشان بچشاند؛ زیرا خدای سبحان در قهر و غضب خود نامتناهی است، چنان که ایشان در ذلّت و خواری نامتناهی هستند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲: ۳۶۳-۳۶۴). نمونه‌های فراوان دیگری نیز می‌توان از تفسیر المیزان برای این قبیل واژه‌ها برشمرد که مجال ذکر آن نیست. این معانی که گفته شد، همه مربوط به تحوّل معنایی از هنگام قبل از نزول تا زمان نزول و استفاده در قرآن است.

۲- پس از نزول

۱-۲) تفاوت کاربرد برخی مفردات قرآن با کاربرد آن نزد متشرّعه

جز این موارد واژگانی، از لحاظ معنایی، از هنگامی که در قرآن استفاده شدند؛ یعنی زمان نزول در یک معنا بودند و بعد از نزول دچار تحوّل معنایی شدند و تغییر یافتند. در عرف قرآن، کاربرد برخی واژه‌ها با کاربرد رایج آن نزد متشرّعه متفاوت است؛ زیرا عوامل متعدّد فرهنگی و زبانی در کاربردهای عرف متشرّعه تأثیر داشته است. امّا قرآن بسته به اهداف مورد نظر خود، واژه را در مصداقی خاص به کار گرفته است. نمونه آن، معنای واژه «امامت» در برخی کاربردهای قرآنی آن است؛ برای مثال، آیه **﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾** (البقره/۱۲۴) را به نبوت، پیشوایی و مطاع بودن و برخی به خلافت و وصایت یا ریاست در امور دین یا دنیا تفسیر کرده‌اند (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۳۵). منشاء این تفاسیر و مانند آن این است که معنای الفاظ قرآن کریم به مرور زمان به دلیل کثرت استعمال، در انظار توده مردم (از مقام و منزلت

اصلی خود) تنزل یافته است، در حالی که این مواهب الهی (امامت مذکور در آیه شریفه) به مفاهیم لفظی و دمدستی محصور نمی‌شود، بلکه حقایق از معارف حقیقیه را در خود دارد. واژه «امامت» حقیقتی و رای این حقایق دارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۷۲-۲۷۳). البته این واژه در معنای دیگری نیز به کار رفته است، اما به هر روی، کاربردهای مکرر این واژه در میان عرف، در یک معنا نباید مانع دقت در کاربردهای خاص قرآنی آن واژه گردد، بلکه برای تفسیر و ترجمه باید به قرائن خاص هر واژه نیز توجه شود.

واژه «تفقه» در آیه ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...﴾ (التَّوْبَةُ/۱۲۲)، به معنای در شهر ماندن عده‌ای دیگر است تا وقتی آن مجاهدان به شهر برگشتند، این عده آنان را انداز دهند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۹: ۴۰۴). این واژه در عرف متشرعه به معنای قدرت استنباط احکام شرعی است (اشرفی، ۱۳۸۸: ۱۵).

از نمونه‌های دیگر، واژه «معصیت» است که در عرف متشرعه، در باب نافرمانی از امر مولوی به کار می‌رود، همین واژه در عرف قرآن، همین واژه در سرپیچی در غیر فرمان مولوی نیز کاربرد دارد. همچنین معصیت در عرف قرآن، بر هر گونه دوری از حق اطلاق شده است (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۷۲ و همان، ج ۶: ۳۷۰-۳۷۱).

نمونه دیگر، واژه «مغفرت» است. این کلمه برخلاف کاربرد عرفی آن نزد متشرعه، در قرآن درباره غیر گناه نیز به کار رفته است؛ مانند آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النَّحْلُ/۱۸). علامه درباره این آیه می‌فرماید: «این خود از لطیف‌ترین و دقیق‌ترین تعلیل‌هاست، چون با این تعبیر می‌فهماند که خروج نعمت از حد شمارش، از برکات دو صفت مغفرت و رحمت اوست؛ با مغفرت خود که همان پوشاندن است، بدی نقص و قصور اشیاء را می‌پوشاند و با رحمت خویش که اتمام نقص و رفع حاجت است، خیر و کمال هر چیزی را ظاهر می‌سازد و آن را به زیور جمال می‌آراید» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲: ۲۲۰).

۲-۲) تفاوت کاربرد برخی مفردات قرآن با کاربردهای متعارف آن

زبان حقیقتی جاری است و به مرور زمان دستخوش تحولاتی می‌شود. آمیختگی با فرهنگ‌های دیگر، مسامحه در معنای دقیق کلمات و نیز عرفی شدن از عواملی هستند که زمینه تغییر در مفردات یک زبان را فراهم می‌آورند. برخی از واژگان قرآن نیز از این آسیب در امان نمانده‌اند. معنای برخی واژگان قرآنی در عصر نزول کاملاً روشن بود (به مدد قرائن متصل یا منفصل)، ولی بر اثر عوامل مذکور، دستخوش تحوّل شدند و از معنای عصر نزول فاصله گرفتند. اما قرآن کریم بسته به اهداف مورد نظر خود، واژه را در مصداقی خاص به کار گرفته است؛ برای مثال، نمونه آن، واژه امت است که اطلاق آن بر همه معتقدان به دین اسلام از کاربردهای نوظهور و مستحدث پس از نزول قرآن و انتشار دعوت اسلام است. این معنا که بعد از نازل شدن قرآن و انتشار دعوت اسلام این استعمال شایع شد و از هر کس می‌پرسیدی که «از امت که هستی؟»، می‌گفت: «از امت محمد (ص) هستم» و گرنه از نظر لغت، کلمه «امت» به معنای «قوم» است، همچنان که در آیه ﴿عَلَىٰ أُمَّةٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَّمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (هود/۴۸) به همین معنا آمده است. حتی در بعضی موارد بر یک نفر هم اطلاق می‌شود؛ مانند: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (النحل/۱۲۰)؛ یعنی: ابراهیم امتی عبادتگر برای خدا بود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۹۷).

۳- منابع مورد استفاده علامه

علامه در استفاده از معنای لغات و واژه، با وجود بودن منابع اصیلی، مانند العین، لسان العرب و معجم مقاییس اللغة در مقام ارائه معنای مفردات قرآن، بیش از هر منبع لغوی دیگری از مفردات راغب استفاده نموده است. این روش هماهنگ با همان قاعده‌ای است که علامه برای کشف معانی مفردات قرآن اختیار کرده است. بنابراین، استناد فراوان به سخن راغب به دلیل استواری روشی است که وی در کشف معانی مفردات قرآن اختیار کرده است

که البته در مواردی که راغب در تطبیق این قاعده لغزیده، علامه بر وی خرده گرفته است و معنای مختار خود را ارائه کرده است.

نتیجه گیری

بر اساس مطالب فوق درمی یابیم که فهم مفردات قرآن در فرایند تفسیر، تابع ضوابطی است و از مبانی خاصی ریشه می گیرد. بررسی متن *المیزان* نشان می دهد که علامه طباطبائی به گونه ای ضابطه مند و بر اساس مبانی و قواعد ویژه ای به بیان مفردات قرآن پرداخته است. مقاله حاضر صرفاً با روش معناشناسی در زمانی، مفردات قرآن کریم را استخراج و دسته بندی نموده است. علامه در تبیین واژگان به تحولات معنایی از جمله غرابت، قبض مفهومی، بسط مفهومی و... توجه نموده است. همچنین به بررسی تفاوت مفردات قرآن در کاربرد رایج و عرف متشرعه پرداخته است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- آلاتور، آنتونی. (۱۳۸۴). *درآمدی بر زبان معناشناسی تاریخی*. ترجمه یحیی مدرسسی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق.). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الإسلام.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. ج ۱. بیروت: دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع - دار صادر.
- اکبری راد، طیبه و محمدعلی لسانی فشارکی. (۱۳۸۵). «کاربرد روش های معناشناسی در قرآن کریم». *صحیفه مبین*. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی. شماره ۲۹. صص ۶۲-۷۷.
- اولمان، استیفن. (بی تا). *دور الکلما فی اللغة*. ترجمه کمال بشر. چاپ اول. قاهره: بی نا.
- باقری، مهتری. (۱۳۷۱). *مقدمت زبانشناسی*. تهران: دانشگاه پیام نور.
- پالمر، فرانک. (۱۳۷۳). *نگاهی تازه به معناشناسی*. ترجمه کورش صفوی. تهران: مرکز.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۸۵). *لغت نامه دهخدا*. تهران: دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق.). *مفردات الفاظ قرآن*. بیروت: دارالعلم.

سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۵). *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*. قم: مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.

_____ . (۱۳۸۹). *زبان قرآن و مسائل آن*. قم: سبحان.

شمیسا، سیروس. (۱۳۸۶). *بیان*. تهران: انتشارات میترا.

صفوی، کوروش. (۱۳۸۷). *درآمدی بر معنی‌شناسی*. تهران: انتشارات سوره مهر.

_____ . (۱۳۸۴). *فرهنگ توصیفی معناشناسی*. تهران: فرهنگ معاصر.

طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیّه قم.

علوی مقدم، محمد و رضا اشرفزاده. (۱۳۹۰). *معانی و بیان*. تهران: سمت.

عمید، حسن. (۱۳۸۹). *فرهنگ لغت عمید*. چاپ اول. تهران: اشجع.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق.). *العین*. قم: هجرت.

فضیلت، محمود. (۱۳۸۵). *معناشناسی و معانی در زبان و ادبیات*. کرمانشاه: انتشارات دانشگاه رازی.

قرشی بنای، علی اکبر. (۱۴۱۲ق.). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الإسلامیّه.

قیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق.). *مصباح المنیر*. بیروت: دار الهجرة.

مختار عمر، احمد. (۱۳۸۶). *معناشناسی*. ترجمه حسین سیدی. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۵). *علوم قرآنی*. تهران: انتشارات سمت.

هاشمی، احمد. (۱۳۸۳). *جواهر البلاغه*. ترجمه حسن عرفان. قم: نشر بلاغت.

