

Investigation and Analysis of Vocabulary Changes in the Holy Qur'an

Bibi Hakimeh Hosseini Dolatabadi | Assistant Professor, University of Qur'anic Sciences and Education, Mashhad Faculty, Mashhad, Iran

Sakineh Saremi Geravi  | PhD in Arabic Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran

Fatemeh Moghaddam Rafsanjani | MA Student in Qur'an Interpretation, Mashhad University of Qur'anic Sciences and Education, Mashhad, Iran

Abstract

Vocabulary changes are clearly observed in some verses of the Holy Qur'an, in such a way that in these verses, there are words with the same root, but different appearance and representation. The findings and results of the present research show that paying attention to the context of the verses and examining the topic, as well as paying attention to the vocabulary of the verses, plays a significant role in discovering the cause and use of that word and it conveys the point that the choice of words in the Holy Qur'an is on the part of a wise and knowledgeable person who has an eloquent and wise expression and examining these points emphasizes the miracle of the Qur'an and will eliminate many doubts of enemies and opponents. The current research seeks to discover the cause of changes in lexical construction in the two components of derivatives and numbers and it intends to investigate the reason for the use of each of these words and their semantic and conceptual difference in the discussed verses, in an analytical-descriptive method, based on the context of the verses, and with regard to the science of terminology and interpretation points. In order to achieve this goal and explore the question, a total of five examples of vocabulary changes in the verses of the Holy Qur'an have been selected, and by examining the context and lexicography of those words, the reason for the difference between these words will be explored..


Keywords: Holy Qur'an, Semantics, Lexical Construction, Derivative and Number.

* **Corresponding Author:** s.saremi662yahoo.com

How to Cite: Hosseini Dolatabadi, BH, Saremi Geravi, S, Rafsanjani Moghaddam, F. (2022). Investigation and Analysis of Vocabulary Changes in the Holy Qur'an, *Journal of Seraje Monir*, 13(45), 85-108.

بررسی و تحلیل تغییرات ساخت واژی در قرآن کریم

بی بی حکیمه حسینی دولت آباد | استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآنی، دانشکده مشهد، مشهد، ایران

سکینه صارمی گروهی *  | دکترای زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران

فاطمه رفسنجانی مقدم | دانشجوی کارشناسی ارشد تفسیر قرآن دانشگاه علوم و معارف قرآنی دانشکده مشهد، مشهد، ایران

چکیده

تغییرات ساخت واژی در برخی از آیات قرآن کریم به وضوح مشاهده می شود، به گونه ای که در این آیات، واژگانی با ریشه ای یکسان، اما ظاهر و هیئتی متفاوت قرار دارند. یافته ها و نتایج پژوهش حاضر بیانگر آن است که توجه به سیاق آیات و بررسی موضوع و نیز توجه به واژگان آیات، نقش به سزایی در کشف علت و کاربرد آن واژه دارد و این نکته را می رساند که انتخاب واژگان در قرآن کریم، از جانب حکیم و عظیمی است که دارای بیانی فصیح و حکیمانه است و بررسی این نکات، بر اعجاز قرآن تأکید می کند و بسیاری از شبهات دشمنان و مخالفان را از بین خواهد برد. پژوهش حاضر به دنبال کشف علت تغییرات ساخت واژی در دو مولفه مشتقات و عدد می باشد و قصد دارد علت به کار رفتن هر یک از این واژگان و تفاوت معنایی و مفهومی آن ها را در آیات مورد بحث، به روش تحلیلی-توصیفی و بر اساس سیاق آیات و با توجه به علم واژه شناسی و نکات تفسیری، بررسی کند. برای رسیدن به این هدف و کشف سؤال مدنظر، جمعاً پنج نمونه از تغییرات ساخت واژی در آیات قرآن کریم انتخاب شده است و با بررسی سیاق و لغت شناسی آن واژگان، به کشف علت تفاوت این واژگان با یکدیگر پرداخته می شود.

کلیدواژه ها: قرآن کریم، معناشناسی، ساخت واژی، مشتق و عدد.

۱. مقدمه

قرآن کریم، معجزه حاضر و بزرگ رسول اکرم (ص) و یکی از ثقلین نامبرده ایشان است که تمسک به آن تا روز قیامت، سبب هدایت بشر می‌شود و از همان ابتدای بعثت پیامبر (ص)، مخالفین و دشمنان ایشان در راستای کارشکنی و شبهه‌افکنی نسبت به دین اسلام و کتاب مقدس آن تلاش می‌کردند. یکی از شبهه‌افکنی‌های دشمنان اسلام، وجود تغییرات ساخت واژی و تفاوت‌های صرفی در واژگان با ریشه یکسان در برخی آیات است که این تغییرات را نوعی تحریف و اشتباه در قرآن می‌دانند، در حالی که با بررسی آن آیات، به این نکته برمی‌خوریم که این تغییرات و اختلافات ساخت واژی، از روی حکمت و علم پروردگار و دارای علت و دلیلی خاص همچون تفاوت سیاق آیات به وجود آمده‌است. ساخت واژه یا صرف، شاخه‌ای از زبان‌شناسی است که به مطالعه درونی واژه‌ها و روابط حاکم بر آنها می‌پردازد و هدف از مطالعات ساخت واژی، دست یافتن به نظریه‌ای است که دو هدف را برآورده سازد: ۱- به توصیف ساختمان واژه در زبان مورد مطالعه کمک کند و ابزاری برای شناسایی انواع واژه، عناصر سازنده واژه‌های غیربسیط و قواعد ساخت واژه را فراهم آورد. ۲- به علاوه چنین نظریه‌ای بتواند موارد استثنایی و شرایط حاکم بر ساخت‌های رایج را نیز توصیف کند؛ به عبارت دیگر، بتواند ساختمان درونی واژه در زبان مورد نظر را با صراحت و دقتی منطبق بر شمّ زبانی گویشور بومی، توصیف و تبیین کند و قدرت شناسایی ناواژه‌ها و نیز واژه‌های بیگانه را داشته باشد که از قواعد و هنجارهای رایج در زبان مورد مطالعه تبعیت نمی‌کنند (ر.ک؛ حسینی بهشتی، ۱۳۹۳: ۲۸).

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان گفت که علم واژه‌شناسی یا ساخت واژی، مطالعه تغییر همگام نظام‌مند واژه‌ها از نظر صورت و معناست. و مقاله حاضر قصد دارد با روش تحلیلی-توصیفی به شناخت و بررسی موردی علل تغییرات ساخت واژی در دو مولفه مشتقات و اعداد (اوزان جمع) در آیات قرآن کریم بپردازد و با بررسی و کشف آن علت، نه تنها شبهه معاندان مبنی بر وجود خطا و تحریف در قرآن را از بین برده، بلکه پی به اعجاز قرآن و حکیمانه بودن سخن خداوند ببرد. در پژوهش حاضر، این سؤال مطرح است که

علت تغییرات ساخت واژی در آیات قرآن چه می تواند باشد؟ این تغییرات تفاوت معنایی به خصوصی دارند، یا اینکه رابطه ترادف بین آنها برقرار است؟

با توجه به هدف پژوهش حاضر، پژوهش مستقلی درباره بررسی تغییرات ساخت واژی در قرآن کریم انجام نشده است. درباره بررسی دو واژه «ساحر» و «سحار»، باید گفت که مقاله پژوهشی «تطبیقی در مترادفات قصص قرآنی (نمونه: قصه بنی اسرائیل)» نوشته مهدی محمدی نژاد و نیز مقاله «کارکردشناسی ساختار تکرار در تصویرپردازی های قرآن (مطالعه موردی داستان حضرت موسی^(ع))» نوشته رضا امانی وجود دارند که این دو مقاله بیشتر به بررسی کلی داستان حضرت موسی^(ع) و بررسی جامع این داستان در قرآن کریم پرداخته اند و به صورت موردی به تفاوت و علت تغییر ساخت واژی این دو واژه نپرداخته اند. همچنین، درباره ریشه «کظم» و مشتقات آن باید گفت که مقاله «بررسی تفسیری کظم غیظ در آیه ۱۳۴ آل عمران» نوشته سیده سعیده غروی وجود دارد که مقاله مذکور تنها به ریشه شناسی و معناشناسی «کظم» در آیه ای به خصوص پرداخته است که آن آیه در مقاله حاضر بررسی نمی شود.

حال پس از ذکر مقدمات و نکات لازم، بحث اصلی مقاله مبنی بر کشف علت تغییرات ساخت واژی در قرآن کریم را بررسی می کنیم.

۱. تغییرات ساخت واژی از نوع مشتقات

در علم صرف، «اشتقاق» به معنای «گرفته شدن کلمه ای از کلمه دیگر» است و به کلمه وام گرفته شده از کلمه دیگر، «مشتق» گفته می شود. اسماء مشتق هشت نوع هستند: اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبیه، اسم مبالغه، اسم تفضیل، اسم مکان، اسم زمان و اسم آلت. هر یک از اوزان مشتق، معنایی خاص و متفاوت دارد و هر چند که دو واژه مشتق مشابهت هایی داشته باشند، قطعاً تفاوت هایی خاص، هر چند کوچک در آنها وجود دارد. اکنون به بررسی سه مورد از تغییرات ساخت واژی از انواع مشتق می پردازیم.

۱-۱. وزن فاعل و فعال

دو واژه «ساحر» و «سحّار» از مشتقات ریشه «س ح ر» هستند که به ترتیب، هفت و یک بار در کلام الهی ذکر شده‌اند. حال این سؤال مطرح می‌شود که تفاوت این دو واژه و دو وزن، و نیز علت تغییر ساخت واژی این کلمات در آیات ۱۱۲ اعراف و ۳۷ شعراء چیست؟

— ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾ تا همه جادوگران دانا را نزد تو بیاورند ﴿(الأعراف / ۱۱۲).
— ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾ تا هر جادوگر دانایی را که هست، نزد تو بیاورند ﴿(الشعراء / ۳۷).

درباره نحوه قرائت این آیات باید گفت که افرادی همچون حمزه و کسایی، در هر دو آیه، این واژه را «سحّار» قرائت کرده‌اند و معتقد بودند که چون موضوع و داستان هر دو یکی است، پس باید به یک شکل آورده شود (ر.ک؛ ابن‌زنجله، بی‌تا: ۲۹۱). اما اکثر این دو واژه را به صورت متفاوت خوانده‌اند و معتقدند در این مسئله، اختلاف قرائت وجود ندارد. از نظر لغوی و بررسی ریشه این دو واژه، باید گفت که واژه «سحر» به معنای «محل خفی است که شیء را برخلاف صورت و جنس آن مصور می‌کند در ظاهر، نه در حقیقت»، و گفته‌اند که «سحر» به معنای «حیله‌ها و تخیلات بی‌حقیقت است که شعبده‌باز با تردستی، چشم شخص را از کاری که می‌کند، منحرف می‌نماید» (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۲۳۷). ازهری نیز معتقد است که اصل «سحر»، دور کردن چیزی از حقیقت آن به غیر حقیقت است (ر.ک؛ ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۴: ۱۶۹). واژه «ساحر» بر وزن فاعل، به معنای «عالم سحر» می‌باشد، در حالی که واژه «سحّار» بر وزن فاعل، «کثیر السحر» را می‌گویند. همچنین، عالم به سحر را که در آن بسیار ماهر باشد، هم سحّار می‌گویند.

لفظ «ساحر» بر وزن فاعل، به معنای «عالم سحر» است، ولی لفظ «سحّار» بر وزن فاعل، صیغه مبالغه و به معنای «کثیر السحر» می‌باشد. همچنین، می‌تواند مبالغه آن به سبب مهارت زیاد فرد ساحر باشد؛ یعنی سحّار به فردی گفته می‌شود که در علم سحر بسیار ماهر است. با توجه به تعریف‌های ذکرشده، این نکته به دست می‌آید که این دو واژه از نظر معنا متفاوت هستند و قطعاً جایگزینی آن‌ها در این آیات، دلیل و حکمتی دارد. در بررسی منابع

تفسیری، به این نکته برمی‌خوریم که بیشتر مفسران به بررسی معنای لغوی این دو واژه بسنده کرده، علت جایگزینی آن را بیان نکرده‌اند؛ به عنوان نمونه، آلوسی در کتاب خود ذکر کرده که ساحر، فردی است که هنوز در صنعت سحر، ابتدای راه است، اما سحر از نظر علم سحر به درجات بالا رسیده‌است (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق. ج ۱۰: ۷۶). یا ابن عاشور برخلاف سایر مفسران، این دو واژه را مترادف دانسته‌است و به علت استعمال در عرف، معتقد است که صیغه فعل برای نسبت است و دلالت بر صنعت می‌کند؛ مثل واژه نجار (ر.ک؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۱۹: ۱۳۸).

حال برای به دست آوردن علت جایگزینی این دو واژه، به بررسی محتوای هر یک می‌پردازیم و با بررسی سیاق به این نکته می‌رسیم که این دو آیه، سخن دو گروه مختلف در یک صحنه است و از آنجا که معجزات حضرت موسی^(ع) بسیار به چشم مردم آمده بود، مردم به فرعون می‌گویند که فردی بیاور که سحر علیم باشد و در واقع، ساحر بسیار بزرگ و متبحری باشد؛ یعنی از صیغه مبالغه استفاده کرده‌اند و از آنجا که سران قوم فرعون می‌خواهند قضیه را خیلی بزرگ جلوه ندهند و کار حضرت موسی^(ع) را کوچک جلوه دهند، این گونه بیان می‌کنند که ساحر علیم بیاور و ما با یک ساحر علیم هم بر او پیروز می‌شویم و با استناد به آیه ۲۹ سوره غافر که می‌فرماید: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَ مَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ فرعون گفت: شما را جز آنچه خود مصلحت دیده‌ام، راهی ننمایم و جز به راه صواب راهنمایی نکنم^(ع)، این نکته به دست می‌آید که استفاده از لفظ «ساحر» از جانب سران فرعون، نشان‌دهنده این است که فرعون به کسی اجازه نمی‌داد که خلاف او فکر کنند و شاید به سبب تبعیت از فرعون، از این لفظ استفاده کرده‌اند. مؤید دیگر این مطلب، آیه ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ أَتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾ فرعون گفت: همه جادوگران دانا را نزد من بیاورید^(ع) (یونس / ۷۹) می‌باشد که نشان می‌دهد فرعون هم به همین شکل و به همین هدف که کوچک نشان دادن معجزه حضرت موسی^(ع) است، از واژه «ساحر» استفاده کرده‌است.

۲-۱. وزن فعیل و فُعال

دو واژه «عجیب» و «عُجاب» از مشتقات ریشه «عجب» هستند که جمعاً سه بار در قرآن کریم به کار رفته است. حال در این پژوهش می‌خواهیم بدانیم که تفاوت این دو واژه چیست و کاربرد هر یک در آیات مورد نظر چه هستند:

— ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ (ق / ۲)؛ یعنی: «که در شگفت شدند از اینکه از میان خودشان بیم‌دهنده‌ای به سویشان آمد و کافران گفتند: این چیزی عجیب است».

— ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ (ص / ۵)؛ یعنی: «آیا همه خدایان را یک خدا گردانیده است؟ این چیزی شگفت است».

کتاب قاموس قرآن در تعریف واژه «عجب» می‌گوید: «عجب، به معنای "شگفت" می‌باشد و آن، حالتی است که از بزرگ شمردن یا انکار چیزی بر شخص عارض می‌شود» (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۲۹۲). از نظر راغب هم حالتی است که در موقع ندانستن و جهل نسبت به چیزی به انسان دست می‌دهد. لذا بعضی از حکماء گفته‌اند: «العجب ما لا يُعرف سببه»؛ یعنی: «عجب چیزی است که سبب آن شناخته نشود و علتش معلوم نباشد». لذا گفته شده که تعجب بر خداوند صحیح نیست؛ زیرا او علام الغیوب است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۵۵۰). علامه طباطبائی در المیزان می‌فرماید:

«تعجب، حالتی است که به انسان در هنگام دیدن چیزی که سبب آن را نمی‌داند، دست می‌دهد و به همین سبب، بیشتر در مواقع استثنایی و نادر به آدمی دست می‌دهد، چون در این مواقع، معمولاً انسان سبب حادثه را نمی‌داند» (موطباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۴۸۵).

درباره واژه «عجیب» باید گفت که این واژه بر وزن فعیل و صفت مشببه است و به چیزی که همانند آن شناخته نشده باشد، عجیب می‌گویند (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۵۰). اما درباره واژه «عُجاب» باید گفت که این واژه بر وزن فُعال و بدون تشدید جیم، صفت مشببه‌ای است که مبالغه دارد و با تشدید جیم، مبالغه بیشتری را می‌رساند که به معانی زیر است: «بسیار عجیب»، (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۲۷۸)، «بسیار شگفت‌آور»

(قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۲۹۲) و «آنچه که از حدود شگفتی تجاوز کند» (بستانی، ۱۳۷۵: ۵۹۹). همچنین ابن عاشور در کتاب خود چنین ترجمه می‌گوید: «عُجَاب، وصف چیزی است که از آن تعجب بسیار شود» (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۳: ۱۱۴). هرچند برخی مثل شیخ طوسی این دو واژه را مترادف دانسته‌اند (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا، ج ۸: ۵۴۳)، اما با توجه به توضیحات گفته‌شده، به این نتیجه می‌رسیم که این دو واژه از نظر معنا متفاوت هستند و واضح است که مبالغه لفظ «عُجَاب» بیشتر است و این دو واژه تفاوت معنایی ظریفی دارند.

با بررسی سیاق این دو آیه به این نکته برمی‌خوریم که تعجب مشرکان از دو چیز متفاوت است و نسبت به یکی تعجب بیشتری نشان داده‌اند. درباره آیه اول باید گفت که مرجع ضمیر اشاره در جمله «هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ»، «بازگشت به سوی خداست» و می‌گویند مسئله معاد امری عجیب است؛ یعنی از نظر عقلی، بعید به نظر می‌رسد و چون در آیه بعد، جواب «إِذَا» حذف شده، برای این است که اشاره کند به اینکه آن قدر عجیب است که اصلاً قابل بیان نیست و عقل هیچ صاحب عقلی آن را نمی‌پذیرد و معنای آیه این است که مشرکان تعجب می‌کنند و می‌گویند: آیا وقتی که ما مُردیم و خاک شدیم و دیگر اثری از ذات ما بر جای نماند، دوباره مبعوث می‌شویم و برمی‌گردیم؟ آن وقت گویا گوینده‌ای به ایشان می‌گوید: از چه چیزی تعجب می‌کنید؟ در پاسخ می‌گویند: این برگشتن، برگشتنی باورنکردنی است. عقل آن را نمی‌پذیرد و زیر بار آن نمی‌رود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۵۰۵). پس نتیجه می‌گیریم با توجه به سیاق این آیه، تعجب مشرکان درباره رسالت پیامبر^(ص) از میان خودشان و زنده شدن مجدد آنان در روز قیامت می‌باشد. درباره آیه بعد نیز بر اساس سیاق متوجه می‌شویم که تعجب مشرکان درباره پرستش خدای یگانه می‌باشد و به گفته آلوسی، وجه تعجب مشرکان این بود که پرستش یک خدا، خلاف چیزی است که پدرانشان می‌گفتند و چون آنان از اجدادشان تقلید می‌کردند، عبادت خدایی واحد و یگانه، برایشان امری محال و بسیار عجیب بود (ر.ک؛ آلوسی، ۱۳۱۵ ق، ج ۱۲: ۱۶۰).

با بررسی و توجه به سیاق هر دو آیه، می‌توان به این نکته رسید که اولاً مسئله معاد و نبوت رسول الله^(ص) برای مشرکان امری عجیب بود و مسئله پرستش خدای یگانه و گفتن

کلمه «لا إله إلا الله» هم برای ایشان امری عجیب‌تر و محال‌می‌نمود. ثانیاً می‌توان گفت به کار بردن مبالغه درباره امر توحید، نشان‌دهنده اهمیت بیشتر آن در مقایسه با نبوت و معاد بوده، خداوند حکیم با این طرز بیان، قصد تبیین اهمیت و درجه هر یک از این اصول دین را داشته‌است.

۳-۱. وزن فعیل و مفعول

دو واژه «کظیم» و «مکظوم» از ریشه «ک ظ م» هستند که به ترتیب، سه و یک بار در قرآن کریم به کار رفته‌اند. حال به بررسی این نکته باید پرداخت که معنای هریک چیست و اوزان مورد نظر چه مفهوم متفاوتی را نشان می‌دهند؟

- ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ (القلم / ۴۸).

— ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَوسُفَ وَأَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (یوسف / ۸۴).

- ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (النحل / ۵۸).

— ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (الزخرف / ۱۷).

واژه «کظم» به معنای لغوی «گلو یا محل خروج نفس» است و وقتی گفته می‌شود: «أَخَذَ بِكَظْمِهِ»؛ یعنی «راه نفسش را گرفت» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵: ۳۴۶؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴: ۱۴۳ و هروی، ۱۳۸۷: ۳۲۲). معنای اصطلاحی آن نیز چنین است: «فرور بردن خشم به وسیله فرد، وقتی در گلوی او گیر می‌کند و به سختی آن را فرومی‌برد» (صاحب، ۱۴۱۴ ق، ج ۶: ۲۳۳؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸ م، ج ۲: ۹۳۳ و ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲: ۵۱۹). ابن‌فارس نیز این معنای اصطلاحی را پذیرفته، این نکته را افزوده است: «فرد علاوه بر فرور بردن خشم، از آشکار شدن آن هم جلوگیری می‌کند؛ گویی که آن خشم را جمع می‌کند و در قلبش فرومی‌برد» (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ۱۸۴).

درباره دو واژه مورد بحث باید گفت که کتب لغت تعاریف و نظرات متعددی ارائه داده‌اند؛ به طور مثال، برخی این دو واژه را مترادف گرفته‌اند و این گونه بیان کرده‌اند که هر دوی آن‌ها به معنای «فرد ناراحت و مکروب» هستند (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۳۴۵ و ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۶: ۷۸۵). همچنین، برخی واژه «کظیم» را به معنای «فروبرنده خشم» و «مکظوم» را به معنای «فرد خشمگین و اندوهگین» ترجمه کرده‌اند (ر.ک؛ زمخشری، ۱۳۸۶: ۱۰۲). برخی از لغت‌دانان این گونه بیان کرده‌اند که وقتی گفته می‌شود: «كَظِمَ غَيْظَهُ كَظْمًا»، یعنی «فرد خشم خود را فروبرد». پس فردی که خشم خود را فروبرد (فاعل جمله)، همان کظیم می‌باشد و خشمی که فروبرده شده (مفعول جمله)، مکظوم نام دارد (ر.ک؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۲۰۲۲ و ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۵۱۹) که البته به نظر می‌رسد درباره معنای واژه «مکظوم»، معنای اخیر مورد بحث ما نیست؛ چراکه در آیه مورد نظر، سخن از حضرت یونس^(ع) است و آیه معنای خود کلمه «خشم» را در بر ندارد.

پس از بررسی معنای لغوی و اصطلاحی این واژگان، به بررسی این دو لغت در متن قرآن و سیاق آیات می‌پردازیم. درباره آیه ۴۸ سوره قلم باید گفت که سیاق این آیه درباره تکذیب‌کنندگان رسول خدا و بیان عذاب اخروی آنان و نیز تفاوتشان با متقین می‌باشد که در این آیه، منظور از صاحب حوت (ماهی)، حضرت یونس^(ع) می‌باشد و منظور از مکظوم، فردی است که خشم گلویش را گرفته باشد و او نتواند به هیچ وسیله‌ای آن را خالی کند و در این آیه، رسول خدا نهی می‌شود از اینکه مانند یونس باشد؛ چراکه او در هنگام مناجات با خدا بسیار خشمگین بود. بنابراین، می‌فرماید تو این طور نباش و در حقیقت، پیامبر^(ص) از سبب خشم که همان کم حوصلگی فرد است، نهی شده است. و علامه می‌فرماید در حقیقت، آیه این طور معنا می‌شود: «ای پیامبر! تو در برابر قضایی که پروردگارت رانده که از راه استدراج هلاکشان کند، صابر باش و مانند صاحب حوت مباش، تا مثل او مالا مال از اندوه و غیظ نشوی و در آخر، خدا را به تسبیح و اعتراف به ظلم ندا نکنی و خلاصه صبر کن و از این معنا که مبتلا به سرنوشتی چون سرنوشت یونس و ندایی چون ندای او در شکم ماهی بشوی، برحذر باش» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۳۸۷).

با بررسی تفاسیر مختلف، به این نتیجه می‌رسیم که اکثر مفسران، «مکظوم» را در این آیه به معنای «فردی که غم و غصه تمام گلویش را پر کرده‌است و بر غیظش شفایی نیست» (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲۵: ۲۴۷)، «فرد بسیار خشمگین و دلتنگ» (آلوسی، ۱۴۱۵ ق.، ج ۱۵: ۴۲ و طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۶: ۴۰۲) و «فردی که مغموم و ناراحت است» (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ۹۰) تبیین کرده‌اند. ابن‌عاشور معنای متفاوتی را از این کلمه بیان کرده، گفته‌است «مکظوم» مترادف «محبوس و مسدود» می‌باشد و در این آیه، به این معناست: «حضرت یونس^(ع) در حالی که در شکم ماهی، محبوس و زندانی بود، خدا را صدا زد» (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۱۲: ۱۰۹). البته همان‌گونه که بیان شد، با این معنا، علت نهی رسول‌الله از اینکه شبیه یونس نباشد، مشخص نیست.

اما واژه «کظیم»، بر وزن فعلیل، از اوزان صفت مشبیه است که بیشتر مواقع به صورت فاعلی معنا می‌شود و به نوعی مبالغه لفظ «کاظم» می‌باشد و معنای آن به این صورت است: «فردی که ناراحتی‌اش را بین مردم آشکار نمی‌کند». اما ابن‌عاشور علاوه بر این معنا، وجه دیگری برای آن بیان کرده‌است که معنای مفعولی مثل «مکظوم»، یعنی «محزون» دارد و از نظر او، هر دو وجه برای این واژه جایز است (ر.ک؛ همان، ج ۱۲: ۱۰۹).

حال به سیاق سه آیه مورد بحث می‌پردازیم:

آیه ۸۴ سوره یوسف، درباره غضب حضرت یعقوب^(ع) از فرزندان خود و دلتنگی نسبت به دو فرزند خویش (یوسف و بنیامین)، می‌باشد که به همین دلیل، برای حضرت^(ع) از وصف «کظیم» استفاده شده‌است. به طور کلی، بیشتر تفاسیر، آیه را با وجود این وصف چنین توضیح داده‌اند که حضرت یعقوب^(ع) به شدت از دست فرزندان ناراحت بود، اما این ناراحتی و دلتنگی را اظهار نکرد و خشم خود را در سینه پنهان کرد و متعرض فرزندان خویش نشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۳۱۸ و طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۱۸۲). در واقع، این مفسران «کظیم» را به معنای «نگهدارنده ناراحتی در قلب، به صورتی که آن ناراحتی را به دیگران نشان ندهد» گرفته‌اند (ر.ک؛ همان، ج ۶: ۱۸۲). اما زمخشری نظری متفاوت از این واژه بیان کرده‌است و گفته: «کظیم، معنای مفعولی دارد، نه فاعلی و حضرت یعقوب^(ع) از

اولاد خویش، بسیار عصبانی و غضبناک (= مکظوم) بوده است و معنای کظم غیض آن حضرت (ع) و عدم ابراز ناراحتی را در این آیه نادیده گرفته است: (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۴۹۸).

دو آیه ۵۸ و ۱۷ سوره نحل موضوع یکسانی دارند که درباره نسبت دادن دختران برای خداوند لاشریک است که خداوند می فرماید:

«مشرکان، دختران را به خداوند نسبت می دادند و در حالی چنین می کردند که وقتی برای یکی از آنان مژده می آوردند که همسرت دختر آورده است، از خشم رویش سیاه می شد و خشم خویش را فرومی برد، در حالی که دلش مملو از اندوه و خشم است، چون نه تنها داشتن دختر را دوست نمی دارد، بلکه ننگ می داند، اما همین دختر را برای خدا می پسندد و به او نسبت می دهد!» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۴۰۰ و همان، ج ۱۸: ۱۳۳).

عبارت «فهو کظیم» در این دو آیه را این طور تفسیر کرده اند که فرد مشرک با شنیدن این خبر، قلبش پُر از کینه نسبت به همسرش می شد و به سبب خبر بدی که به او داده شده بود، از مردم دوری می کرد و غم خود را پنهان می کرد (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۳۹۳). با توجه به نکات ذکر شده درباره این دو واژه، نتیجه می گیریم که اولاً واژه «مکظوم» به معنای فردی است که بسیار اندوهگین و خشمگین شده است و به عبارتی، خشم بر او غلبه کرده است و معنای مفعولی دارد. ثانیاً درباره واژه کظیم، هر چند دو نظر بیان شد، اما معنای فاعلی درست تر و مناسب تر از معنای مفعولی به نظر می رسد و در معنای فاعلی خود، در عمل کظم غیظ، مبالغه وجود دارد و شدت ناراحتی و عدم اظهار خشم به وسیله افراد مورد نظر آیه را نشان می دهد.

۲. تغییرات ساخت واژگی از نوع اعداد

یکی از انواع جمع اسم مفرد، جمع مکسر است. این جمع علامت خاصی ندارد و با تغییر شکل مفرد آن به دست می آید و اوزان متعدد و بسیاری دارد که این اوزان علاوه بر جمع بستن واژه مورد نظر، معنای خاصی هم دارد، به طوری که دو جمع از یک واژه تفاوت

معنایی دارند و اختلاف جزئی در معنای آن‌ها یافت می‌شود. حال به بررسی دو مورد از تغییرات ساخت واژی از نوع عدد و جمع مکسر می‌پردازیم.

۲-۱. وزن أفعال و فُعال

دو واژه «عیون» و «أعین» هر دو جمع واژه «عین» هستند که جمعاً ۲۵ بار در قرآن به کار رفته‌اند. پرسشی که پیش می‌آید، این است که چه تفاوتی بین این دو جمع وجود دارد و علت جایگزینی هر یک در سیاق آیه چیست؟

— ﴿قَالَ اتَّقُوا فَلَمَّا اتَّقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾ (الأعراف / ۱۱۶)؛ «گفت: شما بیفکنید. چون افکندند، دیدگان مردم را جادو کردند و آنان را ترسانیدند و جادویی عظیم آوردند».

— ﴿قَالُوا فَأَتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ (الأنبياء / ۶۱)؛ «گفتند: او را به محضر مردم بیاورید، تا شهادت دهند».

— ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تَخْطُبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ﴾ (هود / ۳۷)؛ «کشتی را زیر نظر و الهام ما بساز و درباره این ستمکاران با من سخن مگوی، که همه غرقه‌اند».

— ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ (الحجر / ۴۵)؛ «پرهیزگاران در بهشت‌ها کنار چشمه‌ساراند».

واژه «عین» دارای دو معنای چشم و چشمه آب می‌باشد که با توجه به متن قرآن، خواهیم دید که جمع «عین» به معنای «چشم»، «اعین» و جمع «عین» به معنای «چشمه»، «عیون» می‌باشد (ر.ک؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۸۴). اما راغب معنای «عین» را فقط «چشم» می‌داند و معانی دیگر را به عنایت آن می‌داند و این طور بیان کرده‌است: «منع و چشمه آب را عین گویند و به آبی که در چشم انسان است، تشبیه شده‌است» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۷۹).

دربارهٔ اوزان جمع مکسر باید گفت که برخی از آنان جمع قلت و برخی جمع کثرت هستند. جمع قلت، جمعی است که دلالت بر ۳ تا ۱۰ کند؛ یعنی اگر بیشتر از ده باشد، جمع کثرت است. وزن‌های جمع قلت عبارتند از: أَفْعُل (أَعْيُن)، أَفْعَال (اجداد) و... وزن‌های جمع کثرت، ۱۶ وزن است که از جملهٔ آن‌ها، کُتِبَ، رُكِعَ، جبال، عیون و... می‌باشد.

همان گونه که بیان شد، نتیجه می‌گیریم که واژهٔ «عیون» در آیهٔ ۴۵ سورهٔ حجر، جمع کثرت، و نشان‌دهندهٔ کثرت چشمه‌سارها در بهشت است و دربارهٔ معنای واژگانی آن، ابن‌عاشور این طور بیان کرده‌است: «عین در این آیه، اسمی است برای چالهٔ زمینی که آب از آن خارج می‌شود و جوشش آن بدون عمل انسان است» (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۱۳: ۴۴) و جمع این واژه، نشان‌دهندهٔ فراوانی چشمه‌ها در بهشت متقین است.

دربارهٔ واژهٔ أَعْيُن باید گفت که این واژه جمع قلتِ عین است و معنای ظاهری آن، همان چشم انسان است که البته در آیات فوق نیز تقریباً همین معنا را دارد؛ به طور مثال، در آیهٔ ۱۱۶ سورهٔ اعراف، موضوع آیه دربارهٔ ساحرانی است که وسایل سحر خود را پهن کردند و با حيله و شعبده‌هایی که به مردم نشان دادند، آن‌ها را چشم‌بندی کردند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۷۰) و می‌توان گفت که به نوعی چشم‌های مردم را جادو کردند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۲۰۷). همچنین، در آیهٔ ۶۱ سورهٔ انبیا، منظور از واژهٔ «أَعْيُن» همان «چشم مردم و منظر ایشان» است و معنای آیه اینطور برداشت می‌شود که دستور داده شد: ابراهیم^(ع) را در حالتی بیاورید که در محل دید و منظر مردم باشد، تا او را مشاهده کنند» (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۱۵۸ و طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۲۳). اما داستان و موضوع آیهٔ ۳۷ سورهٔ هود، دربارهٔ دستور خداوند به حضرت نوح^(ع) برای ساخت کشتی است و اضافه شدن لفظ «أَعْيُن» به ضمیر «نا» کمی جای بحث دارد؛ به طور مثال علامه می‌فرماید: «نسبت دادن چشم به خداوند، به معنای مراقبت و کنایه از نظارت است و استعمال جمع این کلمه برای فهماندن کثرت مراقبت و شدت آن است» (همان، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۳۳۵). برخی گفته‌اند مراد از «أَعْيُن» در آیه، فرشتگانی هستند که موکل بر نوح^(ع) و دیده‌بان بر او بودند؛ یعنی در حضور آن فرشتگان که تو را تحت نظر دارند. علت اینکه فرشتگان را چشم خود دانسته، به

سبب تعظیم و بزرگداشت مقام آن‌هاست (ر.ک؛ طبرسی، بی‌تا، ج ۱۲: ۵۲) به طور کلی، در این آیه، استفاده از واژه «أعین» معنای کنایی دارد و معنای اصلی واژه که همان «چشم» است، به کار نمی‌رود و کنایه از مراقبت و نظارت خداوند است. با توجه به نکات ذکر شده، نتیجه می‌گیریم که این دو لفظ جمع، معانی کاملاً متفاوتی دارند و جایگاه و موضوع هر یک با دیگری کاملاً متفاوت می‌باشد.

۲-۲. وزن فُعول و فُعل

دو واژه «سُجود» و «سُجد»، جمع مکسر واژه «ساجد» هستند که جمعاً ۱۷ بار در قرآن کریم تکرار شده‌اند. با بررسی آیات مورد بحث و توجه به ترجمه آنان، در ظاهر تفاوتی بین این دو واژه نیست. آیا حقیقتاً این دو واژه مترادف یکدیگرند، یا اینکه تفاوت معنایی دارند؟ با توجه به تفاسیر و توجه به سیاق و موضوع آیات، به سؤال مذکور پاسخ می‌دهیم.

— ﴿وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُولُوا حِطَّةً نَعْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَاَسْئَلُوا الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقره / ۵۸)؛ یعنی: «و به یاد آرید آن زمان را که به شما گفتیم: به این قریه درآیید و از نعمت‌های آن هر چه و هر جا که خواسته باشید، به فراوانی بخورید، ولی سجده کنان از دروازه داخل شوید و بگویید: بار گناه از ما فرو نه. تا خطاهای شما را بیامرزیم و به پاداش نیکوکاران بیفزاییم».

— ﴿وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَلًا لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا وَاَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيمَ مِصَلًّى وَاَعِدْنَا اِلَيْهِ اِبْرَاهِيمَ وَاِسْمَاعِيلَ اَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (البقره / ۱۲۵)؛ یعنی: «و کعبه را جایگاه اجتماع و مکان امن مردم ساختیم. مقام ابراهیم را نمازگاه خویش گیرید. ما ابراهیم و اسماعیل را فرمان دادیم خانه مرا برای طواف کنندگان و مقیمان و راکعان و ساجدان پاکیزه دارید».

موضوع آیه ۵۸ سوره بقره، فتح بیت المقدس به دست بنی اسرائیل است و در این آیه، آنان مأمور شدند که به شکرانه نعمت‌های خدا و از روی تواضع، جلوی درب بیت المقدس برای خدا سجده کنند و درباره واژه «سجد» در این آیه، دو معنا در تفاسیر گفته شده است:

۱— به معنای «خمیدگی» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۸۸) است و ابن عباس آن را به معنای «رکع» گرفته است و نشانه شدت خمیدگی می باشد (ر.ک؛ طوسی، بی تا، ج ۱: ۲۶۳).

۲— برخی نیز این گونه ترجمه کرده اند: «در حالی که خاضع، خاشع و متواضع هستید، وارد بیت المقدس شوید» (همان، ج ۱: ۲۶۳).

البته صاحب جوامع الجامع اینگونه توضیح می دهد که معنای سجده در اینجا آن است که داخل شوید، در حالی که خمیده اید، تا وارد شدنتان همراه با خضوع و خشوع باشد (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۹۰)؛ گویی مرحوم طبرسی، هم مفهوم خشوع و هم مفهوم خمیدگی را از این واژه برداشت کرده است. همچنین، ابن عاشور درباره این خمیدگی می گوید که این خم شدن در هنگام دخول به مسجد، برای شکر خداوند است، نه به سبب کوتاه بودن ورودی قصر (ر.ک؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۱: ۴۹۸).

درباره آیه ۱۲۵ سوره بقره نیز باید گفت که کلمات «رکع» و «سجد»، جمع واژگان «راکع» و «ساجد» است و گویا مراد از این دو واژه، نماز گزاران است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۲۵ و آلوسی، ۱۴۱۵ ق.، ج ۱: ۳۸۰) و اختصاص دادن نماز به این دو کلمه، به سبب اختصار و نیز به دلیل این است که نزدیکترین حالتها به خداوند، و دو رکن بزرگ هستند و این نکته را می رساند که منظور، نماز دارای رکوع و سجود است، نه نماز یهودیان (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق.، ج ۱: ۳۸۰).

به طور کلی، درباره این دو واژه (رکع و سجد) سه نظر وجود دارد:

۱— نظر قتاده و عطا: مراد، نماز گزارانی است که در نزدیکی کعبه به رکوع و سجود می روند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۴۵ و طوسی، بی تا، ج ۱: ۴۵۵).

۲— نظر حسن بصری و فراء: منظور، جمیع مسلمین است، به اعتبار اینکه اهل رکوع و سجود هستند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۴۵ و طوسی، بی تا، ج ۱: ۴۵۵).

۳— این کلمات به اعتبار حالات اشخاص گفته شده است. وقتی طواف می کند، طائف است و وقتی می نشیند، عاکف است و هنگامی که نماز می خواند، راکع و ساجد است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۴۵).

بررسی و تحلیل تغییرات ساخت واژی در قرآن کریم؛ بی‌بی حکیمه حسینی دولت‌آبادی و همکاران | ۱۰۱

با توجه به کاربرد این دو واژه در قرآن کریم، این نکته برداشت می‌شود که لفظ سجود علاوه بر عمل سجده و یا همان حالت خمیدگی، به خشوع و خضوع افراد نیز توجه دارد و بیشتر این تواضع در برابر پروردگار را می‌رساند، اما لفظ سجد همان سجده در نماز و عمل نمازگزار را بیان می‌کند و به شکل ظاهری بنده در برابر خداوند در حالت نماز اشاره دارد و در واقع، این نماز همراه با سجده را از نماز یهودیان جدا می‌کند.

۳. به‌کارگیری مفرد و جمع

در قرآن کریم، واژه «فاکَهِه» به معنای «میوه»، ۹ بار و جمع آن به صورت «فواکَهِه»، ۳ بار به کار رفته است. با بررسی موردی دو آیه ۱۹ سوره مؤمنون و ۷۳ سوره زخرف که البته آیاتی متشابه نیز هستند، به این نکته می‌رسیم که در یکی، این واژه به صورت لفظ مفرد و در دیگری، به صورت جمع به کار رفته است. لذا این سؤال مطرح می‌شود که دلیل به‌کارگیری هریک از این دو واژه در آیه چیست و آیا تفاوت معنایی خاصی در آنها وجود دارد، یا خیر؟ در ادامه، با بررسی تفاسیر مختلف و توجه به سیاق آیات، این دو آیه را بررسی می‌کنیم.

— ﴿فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾

(المؤمنون/ ۱۹)؛ یعنی: «با آن آب برای شما بوستان‌هایی از خرما و انگور پدید آوردیم.

شما را در آن باغ‌ها میوه‌های بسیاری است که از آنها می‌خورید».

— ﴿لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (الزخرف / ۷۳)؛ یعنی: «در آنجا برای شما

میوه‌های بسیاری هست که از آنها می‌خورید».

درباره معنای واژه «فاکَهِه» می‌توان بین دیدگاه لغت‌دانان تا حدی اتفاق نظر مشاهده کرد و اغلب آن را به «ثمره و میوه» معنا کرده‌اند و شامل «غذا و قوت» نیست (ر.ک؛ زبیدی، ۱۴۱۴ ق.، ج ۱۹: ۷۳؛ ازهری، ۱۴۲۱ ق.، ج ۶: ۱۸؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۸۸ و شوکانی، ۱۴۱۴ ق.، ج ۳: ۵۶۶). اما با توجه به اینکه در بیشتر آیاتی که این واژه ذکر شده، دو میوه انار و خرما به صورت جدا بیان، و ظاهراً از آن استثناء شده است. برخی

معتقدند که فاکهه همه میوه‌ها به جز انار و خرما را شامل می‌شود (ر.ک؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۲۰۰ و راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۸۸). البته برخی درباره این دو میوه گفته‌اند که این دو نیز شامل لفظ «فاکهه» می‌شوند و دلیل ذکر این دو در برخی آیات، تفضیل آنان بر باقی میوه‌هاست، نه استثناء کردن آنان (ر.ک؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۶: ۱۸). حال با شناخت معنای لغوی این واژه، به بررسی سیاق و تفاسیر این دو آیه و کشف علت به کارگیری هریک می‌پردازیم.

درباره آیه ۱۹ سوره مؤمنون باید گفت که سیاق این آیه در مقام بیان چگونگی خلقت ابتدایی انسان و خلقت مجدد آن در روز قیامت است و پس از آن به نعمت باران و ایجاد باغ‌ها و نخلستان‌ها و خلق میوه‌های متنوع اشاره دارد. حال این سؤال پیش می‌آید که چرا دو میوه خرما و انگور جدا از لفظ فاکهه بیان شده‌است؟ برخی گفته‌اند که علت این است که در حجاز و مدینه همین میوه‌ها به دست می‌آمد و خداوند آن نعماتی را ذکر کرده‌است که شناخته شده باشد و مخاطبان بدانند که خرما و انگور تنها محصول موجود نیست و میوه‌های مختلف دیگری نیز وجود دارد (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۷: ۳۹ و شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۵۶۶). اما فخر رازی علت جدا گفتن این دو میوه را برتری و پرمفعتی آن می‌داند؛ چراکه این دو در جایگاه غذا نیز هستند (ر.ک؛ رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳: ۲۶۹). سیاق آیه ۷۳ سوره زخرف نیز درباره قیامت است و پس از آن، جایگاه مؤمنان را در بهشت توصیف می‌کند و آنگاه به ذکر عذاب جهنمیان می‌پردازد. با بررسی تفاسیر متعدد، این نکته به دست می‌آید که لفظ «فاکهه» را که همان نعمت میوه است، به دو نعمت طعام و شراب در آیات قبل افزوده‌است، تا همه نعمات شمرده شود و این معنا را می‌رساند که در بهشت علاوه بر طعام و شراب، انواع میوه نیز وجود دارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۸۴ و شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۶۴۶). با عنایت به این تفاسیر، چنین برداشت می‌شود که لفظ «فاکهه» در این آیه به عنوان اسم جنس بیان شده، منظور از آن، انواع و الوان میوه است و مراد، مفرد این واژه و یک میوه نیست.

بررسی و تحلیل تغییرات ساخت واژی در قرآن کریم؛ بی‌بی حکیمه حسینی دولت‌آبادی و همکاران | ۱۰۳

با توجه به موارد مذکور، می‌توان گفت در ترجمه، هر دو واژه به صورت جمع معنا شده‌اند، با این تفاوت که مراد در سوره زخرف، جنس میوه است و انواع میوه را شامل می‌شود و در واقع، مراد یک میوه نیست و فواکه نیز در سوره مؤمنون، همان ظاهر واژه و جمع میوه است و بدین صورت، تفاوت این دو واژه به صورت واضح درک می‌شود.

۴. نتیجه

۱- با مطالعات موردی در آیات مورد بحث، این نتیجه حاصل شد که در قرآن کریم، هر واژه در جای خود کاملاً صحیح و دارای بار معنایی کاملاً متفاوت در برابر واژگان مشابه است.

۲- توجه به بافت و سیاق آیات، ما را به ظرافت‌ها و زیبایی کلام الهی می‌رساند، به طوری که تمام واژگان به کاررفته در کلام الهی، کاملاً درست و حکیمانه انتخاب شده‌اند و این تفاوت‌ها و تغییرات واژگانی، غرض معنایی و مفهومی دارند و هرچند که این واژگان دارای تغییر ساخت واژی، و در ظاهر دارای مشابهت و ترادف باشند، اما قطعاً تفاوت‌های ریز و نکته‌خاص مربوط به خود را دارد و بدون علت از سوی خداوند حکیم گزینش نشده‌اند.

۳- اوزان مختلف در اسماء مشتق، هریک معنا و مفهوم مختص خود را دارد و گاهی ممکن است ظاهراً معانی یکسانی داشته باشند، اما با بررسی دقیق، تفاوت‌های ریزی به دست می‌آید:

الف. با بررسی بافت و سیاق آیات ۱۱۲ سوره اعراف و ۳۷ سوره شعراء، به این نکته برخوردیم که لفظ «سحار» مبالغه بیشتری نسبت به لفظ «ساحر» دارد و انتخاب این واژگان در هریک از آیات، بدون علت نیست. همچنین، با بررسی سیاق هر دو، متوجه شدیم که گوینده هریک از عبارات، یکسان نیست و این دو عبارت، سخن فردی واحد نیست.

ب. دو واژه «عجیب» و «عجاب» نیز هردو مشتق، و صفت مشبهه هستند که البته «عجاب» مبالغه دارد و علت قرار گرفتن این واژه در آیه ۵ سوره ص، به این سبب است که مشرکان از پرستش خدای یگانه نسبت به مسئله نبوت و معاد، تعجب بیشتری کردند و نیز با آوردن مبالغه بیشتر، مقام و اهمیت توحید نشان داده شده است.

ج. دو واژه مشتق «کظیم» و «مکظوم» که با بررسی آیات و سیاق آن نتیجه گرفتیم که اولی صفت مشبهه به معنای فردی است که مبالغه در «کظم غیظ» و فرور بردن غم خود دارد. دومی نیز اسم مفعول به معنای «فرد ناراحت و غمگین» است و این دو معانی کاملاً متفاوتی دارند.

۴- در اوزان مکسر نیز تفاوت معنایی وجود دارد و ممکن است ریشه هر دو یکی باشد، اما از نظر معنا کاملاً متفاوت باشند؛ به عنوان مثال، واژه «اعین» جمع «عین» و به معنای «چشم» است، اما واژه «عیون» جمع «عین» به معنای «چشمه» است و این دو واژه معنایی کاملاً متفاوت دارند. یا درباره دو واژه «سجود» و «سجد» این نتیجه حاصل شد که اولی، علاوه بر حالت خمیدگی فرد، به خضوع و تواضع او در مقابل پروردگار نیز توجه دارد، در حالی که منظور از «سجد» در آیات، نفس و عمل سجده کردن و نماز گزاردن است.

۵- در برخی آیات قرآن، واژه‌ای به صورت مفرد و در جایی دیگر، با وجود مشابه بودن آن دو آیه، لفظ به صورت جمع به کار رفته است که مطمئناً این کاربرد، بی‌علت نمی‌تواند باشد؛ به طور مثال، در دو سوره مؤمنون و زخرف، دو واژه «فاککه» و «فواکه» ظاهراً در مقابل هم قرار گرفته است و ایجاد شبهه می‌کند. اما با بررسی سیاق و تفاسیر، این نتیجه حاصل می‌شود که در اولی، نوعیت و جنسیت مطرح است، ولی در دومی، فقط جمع بستن میوه و تعدد آن را می‌رساند و عملاً کاربرد هریک در جایگاه خود، کاملاً منطقی و بدون ذره‌ای اشکال است.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.


بررسی و تحلیل تغییرات ساخت واژی در قرآن کریم؛ بی‌بی حکیمه حسینی دولت‌آبادی و همکاران | ۱۰۵

ORCID

Bibi Hakimeh Hosseini Dolatabadi

Sakineh Saremi Geravi

Fatemeh Rafsanjani Moghaddam

 <https://orcid.org/0000-0002-1112-6464>

منابع

قرآن کریم.

آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ ق.). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸ م.). *جمهرة اللغة*. بیروت: دار العلم للملایین.

ابن زنجله، عبدالرحمن بن محمد. (بی تا). *حجة القرائات*. تصحیح و تحقیق سعید الأفغانی. بی جا: دار الرسالة.

ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ ق.). *المحکم والمحیط الأعظم*. بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). *التحریر والتنویر*. نرم‌افزار جامع التفاسیر نور (نسخه ۳).

ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ ق.). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الأعلام الإسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق.). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.

ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ ق.). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

بستانی، فؤاد افرام. (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی*. تهران: اسلامی.

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶). *الصحاح*. بیروت: دار العلم للملایین.

حسینی بهشتی، ملوک السادات. (۱۳۹۳). *ساخت واژه اصطلاح شناسی و مهندسی دانش*.

تهران: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران.

حمیری، فشوان بن سعید. (۱۴۲۰ ق.). *شمس العلوم*. تحقیق مطهر بن علی اریانی و همکاران.

دمشق: دار الفکر.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴). *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*. تهران:

مرتضوی.

زمخشری، جارالله محمود. (۱۴۰۷ ق.). *الکشاف*. بیروت: دار الکتب العربی.

_____ . (۱۳۸۶). *مقدمة الأدب*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه

تهران.

شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴ ق.). *فتح القدير*. دمشق: دار ابن كثير.

صاحب، اسماعيل بن عباد. (۱۴۱۴ ق.). *المحيط في اللغة*. بيروت: عالم الكتب.

طباطبائي، سيد محمد حسين. (۱۴۱۷ ق.). *الميزان في تفسير القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

_____ . (۱۳۷۴). *تفسير الميزان*. ترجمه سيد محمد باقر موسوی

همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). *ترجمه تفسير جوامع الجامع*. ترجمه جمعی از مترجمان.

مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

_____ . (۱۳۷۲). *مجمع البيان في تفسير القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبيان في تفسير القرآن*. بيروت: دار احیاء التراث العربی.

فخر رازی، ابو عبدالله محمد. (۱۴۲۰ ق.). *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار احیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق.). *كتاب العين*. قم: نشر هجرت.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ ق.). *القاموس المحيط*. بيروت: دار الكتب العلمية.

قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دار الكتب الإسلامية.

مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ ق.). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بيروت: دار

الفکر.

هروی، محمد بن یوسف. (۱۳۸۷). *بحر الجواهر (معجم الطب الطبيعي)*. قم: جلال الدین.

Bibliography

The Holy Quran.

Alousi, Seyyed Mahmoud. (1415 AH). *Rouh ul-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Beirut: Dar al-Kotob al-Elamiyah. [In Arabic].

Azhari, Mohammad ibn Ahmad. (1421 AH). *Tahzib al-Loghat*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].

Bostani, Fou'ad Afram. (1375). *Farhang-e Abjadi*. Tehran: Islami. [In Persian].

- Fakhr Razi, Abo Abdullah Mohammad. (1420 AD). *Mafatih al-Gheyb*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1409 AH). *Ketab al-Ayn*. Qom: Hejrat Publishing. [In Persian].
- Firouzabadi, Mohammad ibn Yaghub. (1415 AH). *Ghamous al-Mohit*. Beirut: Dar al-Kotob al-Elamiya. [In Arabic].
- Ghorashi, Ali Akbar. (1371). *Ghamous-e Quran*. Tehran: Dar al-Kotob al-Eslamiyah. [In Persian].
- Hemyari, Fashwan ibn Saeed. (1420 AD). *Shams ul-Oloum*. The Research of Motahhar ibn Ali Aryni and etc. Damascus: Dar al-Fekr. [In Arabic].
- Heravi, Mohammad ibn Yosuf. (1387). *Bahr al-Jawaher (Mo'jam al-Teb al-Tabiei)*. Qom: Jalaluddin. [In Persian].
- Hosseini Beheshti, Molouk al-Sadat. (2013). *Terminological Word Construction and Knowledge Engineering*. Tehran: Research Institute of Information Science and Technology of Iran. [In Persian].
- Ibn Ashour, Mohammad ibn Taher. (ND). *Tahrir va al-Tanvir*. al-Tafasir Noor Comprehensive Software (Version 3). [In Persian].
- Ibn Doraid, Mohammad ibn Hasan. (1988). *Jamharat ul-Loghat*. Beirut: Dar al-Elm Lelmalayeen. [In Arabic].
- Ibn Fares, Ahmad ibn Fares. (1404). *Mu'jam al-Maqhaeis al-Loghat*. Qom: Maktab al-Alam al-Eslami. [In Arabic].
- Ibn Manzour, Mohammad ibn Mokarram. (1414). *Lesan al-Arab*. Beirut: Dar Sader. [In Persian].
- Ibn Seyyedeh, Ali ibn Ismail. (1421 AH). *Al-Mohkam va al-Mohit al-'Azam*. Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiyah. [In Arabic].
- Ibn Zanjala, Abd al-Rahman ibn Mohammad. (ND). *Hojjat ul-Ghara'at*. Proofreading and Research by Saeed al-Afghani. NP: Dar Resalat. [In Arabic].
- Jowhari, Ismail ibn Hammad. (1376). *al-Sehah*. Beirut: Dar al-Elam Lelmalayeen. [In Arabic].
- Morteza Zobeydi, Mohammad ibn Mohammad. (1414 AH). *Taj al-Arous men Jawaher al-Ghamous*. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic].
- Ragheb Esfahani, Hossein ibn Mohammad. (1374). *Mu'jam al-Mofradat-e Alfaz-e al-Qur'an*. Np: Dar al-Kateb al-Arabi. [In Arabic].
- Showkani, Mohammad ibn Ali. (1414 AH). *Fath al-Ghadir*. Damascus: Dar ibn Kathir. [In Arabic].

Saheb, Ismail ibn Abbad. (1414 A.H.). *Al-Mohit fi al-Loghat*. Beirut: Alam al-Kotob. [In Arabic].

Tabataba'i, Seyyed Mohammad Hossein. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office of Qom Faculty of Education. [In Persian].

----- (1374). *Tafsir al-Mizan*. Translated by Seyyed Mohammad Bagher Mousavi Hamedani. Qom: Islamic Publications Office of Qom Faculty of Education. [In Persian].

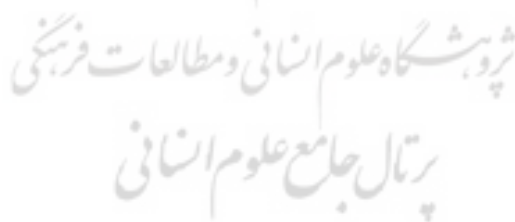
Tabresi, Fazl ibn Hasan. (1377). *Tarjomeh Tafsir Javame al-Jame*. Translation by Group of Translators. Mashhad: Astan Ghods Razavi Islamic Research Foundation. [In Persian].

----- (1372). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasser Khosrow Publications. [In Persian].

Tousi, Mohammad ibn Hasan. (ND). *al-Tebyan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].

Zamakhshari, Jarollah Mahmoud. (1407 AH). *Al-Kashshaf*. Beirut: Dar al-Ketab al-Arabi. [In Arabic].

----- (1386). *Moghaddamat al-Adab*. Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran. [In Persian].



استناد به این مقاله: حسینی دولت آباد، بی‌بی حکیمه، صارمی گروی، سکینه، رفسنجانی مقدم، فاطمه. (۱۴۰۱). بررسی و تحلیل تغییرات ساخت واژگی در قرآن کریم، دوفصلنامه علمی سراج منیر، ۱۳(۴۵)، ۱۰۸-۸۵.

DOI: 10.22054/ajsm.2023.70007.1865



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.