

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (سلام الله علیها)

سال پانزدهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۷، پیاپی ۴۰، صص ۱-۳۴

تأثیر عرف ویژه قرآن در تطوّر معنایی واژگان عربی عصر جاهلی

علی بیگدلی^۱

حسینعلی ترکمانی^۲

فرامرز میرزایی^۳

DOI: 10.22051/tqh.2019.19974.1973

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱/۲۷

تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۱۰/۱

چکیده

از عوامل مهم تطوّر لفظی و معنایی واژگان یک زبان، ظهور آیین جدید است. نزول قرآن که تلایه دار این ظهور است، موجب تحوّل معنایی واژگان عربی شده و در حقیقت، در بستر عرف معیار زمان نزول، عرف ویژه ای پرورانده است که بدون آگاهی از این عرف، امکان درک و ترجمه صحیح زبان آن، وجود ندارد. پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به این پرسش است که اولاً، منظور از عرف ویژه قرآن و ویژگی های زبان شناختی آن چیست؟ و ثانیاً، نسبت واژگان مرتبط با این مقوله در قرآن، با به فهمی معنای این واژگان به چه صورت می باشد؟ لذا با تکیه بر

bigdeli1462@gmail.com

htorkamany@gmail.com

mirzaeifaramarz@yahoo.com

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه بوعلی سینا، همدان

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه بوعلی سینا، همدان (نویسنده مسئول)

۳. استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس، تهران

روش توصیفی-تحلیلی، ابتدا تحلیل دقیقی از عرف ویژه قرآن و عوامل شکل‌گیری آن، ارائه شده و در ادامه، مظاهر تأثیر آن در تطوّر معنایی واژگان عربی با ذکر مصادیق، مورد بررسی قرار گرفته است. یافته‌ها حاکی از آن است که: عرف ویژه قرآن، محصول شاخص‌های منحصر به فردی چون: گزینش و حیانی الفاظ؛ هدایت محوری؛ جاودانگی؛ فراگیری گستره مخاطبان؛ اعجاز بیانی؛ تعدد لایه‌ها و سطوح معنایی، نظم شبکه‌ای و فراخطی قرآن می‌باشد که تطوّر واژگان عربی در شکل‌های گوناگون مانند؛ توسعه و یا تخصیص دلالتی، دگرگونی دلالت، تغییر مجال استعمال، نقل دلالت معنایی از ضعیف به قوی و بالعکس، تنزل و ترفیع دلالت، استعمال واژه در معنای غریب را رقم زده است. این بحث با توجه به چگونگی پردازش مفسران به این پدیده و تأثیرپذیری مترجمان از آن‌ها، و نیز پیشرفت مباحث زبان‌شناسی، اهمیت و گستردگی خاصی یافته و منجر به کشف زوایای پنهان واژگان قرآنی شده است.

واژه‌های کلیدی: قرآن کریم، عرف ویژه، واژگان جاهلی، تطوّر معنایی واژگان.

مقدمه

برخی برای درک معنای واژگان قرآنی بیش از هر چیز از شواهد شعری عصر جاهلی بهره برده‌اند؛ با این استدلال که زبان قرآن، همان زبان معیار عصر جاهلی است، غافل از اینکه، قرآن در بستر عرف معیار زمان نزول، عرف ویژه‌ای می‌پروراند که امکان ندارد بدون آگاهی از این عرف، زبان آن را به گونه صحیح، درک و فهم نمود.

۱. برای نمونه ر.ک: کتاب التطور الدلالتی بین لغة الشعر الجاهلی و لغة القرآن از عودة خلیل عودة؛ در این کتاب مبنای مقارنه، اولاً، زبان شعر جاهلی است نه زبان عربی جاهلی. ثانیاً، استدلال بر تطوّر یا عدم تطوّر معنایی واژگان قرآن بر همین مبنا صورت گرفته، و در نهایت معنای واژگان بر طبق آن ارائه شده است (عودة، ۱۴۰۵، صص ۸۷-۴۸۵).

ریشه شناسی دقیق واژگان قرآنی در زبان عربی، توجه به واژگان هم‌نشین (باهم آبی واژگانی)^۱ و جانشین^۲ در قرآن، بافت زبانی^۳ و بافت موقعیتی^۴ کلمات قرآن، و نیز بررسی تمام کاربردهای یک واژه در قرآن، از جمله معیارهایی است که برای پی‌بردن به عرف ویژه قرآن، وجود دارد. نگارنده مدعی تطوّر معنایی تمام واژگان قرآنی و یا قطع ارتباط معنای متطوّر با معنای لغوی نیست؛ اما باید پذیرفت که قرآن معانی و حقایق تازه‌ای بر برخی از واژگان مر سوم عرب نهاد که پیش از آن سابقه نداشت و پس از آن نیز چنین نشد (ر.ک: سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۳۶).

این مهم، حکایت از یک وضع تازه و عرف ویژه قرآن دارد که در سایه آن، ألفاظ موجود، در برخی موارد مدلول تازه یا منضم به قیود خاصی یافته‌اند؛ این وضع تازه، آن قدر در حیات زبان عربی مؤثر است که برخی از محققان، نزول قرآن را حایل دو دوره‌ی زیست‌زبانی عربی، پیش و پس از نزول دانسته‌اند. (ر.ک: شاهین، ۱۴۰۵، ص ۱۲).

این موضوع در ادامه بررسی و تأثیر آن بر تحول معنایی واژگان عرب در کاربردهای قرآنی آشکار خواهد شد. اما مسائلی که در این زمینه مطرح می‌شود و کمتر مورد توجه محققان قرار گرفته این است که: عرف ویژه قرآن و ویژگی‌های زبان‌شناختی آن چیست و چگونه می‌توان آن را به دست آورد؟ و این عرف، چه تأثیری در تحول معنایی واژگان عربی عصر جاهلی داشته است؟ و چرا میان معنای مورد نظر قرآن از یک واژه با کاربرد جاهلی آن تفاوت وجود دارد در حالی که قرآن به زبان معیار عصر جاهلی می‌باشد؟

پرداختن به این مسئله از آن جهت ضرورت دارد که بر اساس نتایج نهایی پژوهش، می‌توان استانداردهای دیگری به روش فهم مفردات قرآن افزوده و موجب تدقیق فهم و پیشگیری از برخی کژفهمی‌ها شد و از شیوه‌ای که سال‌های متمادی بر پژوهش‌های برخی از محققان حاکم بوده و بعضاً منجر به برداشت‌های نادرست از قرآن، شده است، جلوگیری

۱. نخستین کسی که اصطلاح با هم آبی واژگانی (Syntagmatic) را در زبانشناسی نوین مطرح کرد فرث بود (ر.ک: Firth: 1957).

۲- Paradigmatic

۳- Linguistics Context

۴- Context of Situation

کرد^۱. اهداف پژوهش حاضر دستیابی به تحلیل صحیح از عرف ویژه قرآن و نیز شناسایی حوزه‌های تأثیر آن در تحول معنایی واژگان عصر جاهلی در کاربردهای قرآنی با ذکر شواهد مستدل، می‌باشد. حوزه پژوهش حاضر به معناشناسی تاریخی یا در زمانی دانش معنا و تغییرات آن در طول زمان نیز مربوط خواهد شد که از زیرمجموعه‌های آن، مطالعه تغییرات معنایی در یک زبان و فرایندهایی است که منجر به تغییر در معنای واحدهای زبانی آن در طول زمان می‌شوند که در حقیقت مربوط به دانش فقه‌اللغه است. بنابراین تلاش شده است که با کامل کردن پژوهش‌های گذشته و انجام پژوهشی جامع درباره تأثیر عرف ویژه در تحول معنایی واژگان عربی عصر جاهلی، این‌گونه مطالعات پیگیری شود.

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های نسبتاً زیادی در زمینه معناشناسی واژگان قرآنی پس از ترجمه کتب زبان‌شناسی غربی و کتاب‌های ایزوتسو^۲ به صورت بررسی‌های تک واژه‌ای و یا دسته واژه با تکیه بر معناشناسی متأثر از مکتب معناشناسی بُن^۳، صورت گرفته است که برخی از آن‌ها گرفتار محدودیت‌های مکتب مذکور شده و بی‌دلیل به آن اعتماد نموده‌اند، غافل از این که معناشناسی قومی^۴ ایزوتسو به دلیل مبتنی بودن بر شکل افراطی فرضیه نسیت زبانی یا فرضیه ساپیر-ورف^۵ با نقدهای جدی روبرو است. مطلب دیگر تقسیم واژگان قرآن به دو دسته واژگان کلیدی و جز آن، بدون هیچ مبنایی است؛ به گونه‌ای که برخی از اندیشمندان

^۱ نمونه‌ای از این کژفهمی‌ها این که: پیروان مسلک موسوم به وهابیت، معنای واژه «إله» را آن طور که در برخی فرهنگ‌های لغت آمده (جوهری، بیتا، ج ۶ ص ۲۲۲۳)، و نیز در شروح قواعد مشهور به «القواعد الأربع» محمد بن عبدالوهاب، منحصر در معبود دانسته‌اند (ر.ک: ابن فوزان، ۱۴۲۴، ص ۱۸)، این برداشت علاوه بر فرقه مزبور در شاخه‌های دیگر اهل سنت موسوم به سلفی‌ها نیز دیده می‌شود (ر.ک: الله بداشتی، ۱۳۹۲، ص ۲۳۲)؛ در حالی که طبق عرف قرآنی، «إله» فقط به معنی معبود نیست، بلکه گاه به معنی «خالق» (مؤمنون: ۹۱ و ۹۲ / انبیاء: ۲۲) و گاه به معنی «رب» (یس: ۷۴) نیز استعمال شده است و مشرکان فقط در «عبادت» گرفتار شرک نبودند بلکه در امر «خالقیت» و «ربوبیت» نیز مشرک بودند.

^۲ - Toshihiko Izutsu

^۳ - Ethnolinguistics(Bonn)

^۴ - Ethnolinguistics

^۵ - Sapir-Whorf Hypothesis

را وادار به واکنش و نقد در برابر این همه اعتماد به یک مکتب معناشناسی، کرد(ر.ک: لطفی، ۱۳۹۳، ص ۳۹-۵۲؛ شریفی، ۱۳۹۲، ص ۸۱-۱۰۱).

این در حالی است که بخش اعظم نظریه‌های جدید پیش‌تر در متون کهن مسلمانان مطرح شده و تنها در پژوهش‌های جدید اسامی آن‌ها تغییر یافته است و نیازی به این همه اعتماد و در نتیجه آن، اقتباس از زبان شناسی غربی نیست. با وجود مباحث بسیار دقیق در علم اصول و منطق و بلاغت درباره طباق و تضاد و تقابل و تناقض و ... دیگر نیازی به سردرگم کردن تشنگان معارف قرآنی با نظریه مربع معناشناسی^۱ گرمس^۲ در تحلیل معنایی واژگان قرآنی نیست.(ر.ک: اناری و شیخ حسینی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۱-۱۳۶) متأسفانه نگاهی گذرا به عناوین مقالات علمی منتشر شده در ده سال اخیر حکایت از سیطره بی دلیل زبان شناسی و معناشناسی غربی بر پژوهش‌های قرآنی دارد. در فضای بوجود آمده اگر نویسنده به جای اعجاز بیانی یا تعدد لایه‌های معنایی قرآن، از اصطلاح برگردانده شده غربی، همچون «هنجارگریزی»^۳ از شک洛夫سکی^۴ و موکاروفسکی^۵ بهره ببرد، حرف تازه‌ای دارد.(ر.ک: رجائی و خاقانی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۹) و یا به جای متن یکپارچه قرآنی، از اصطلاح ناآشنای کلان متن^۶ قرآنی برگرفته از اثر بلودورن^۷(ر.ک: البرزی و منصور، ۱۳۹۳، ص ۶۳) بهره برده شود.

به تصریح محققان، مبانی و ریشه‌های آنچه امروزه در نقد ادبی غرب مطرح می‌شود، در اندیشه‌های محققانی مانند جرجانی قابل پیگیری است؛ آنچه جرجانی علم معانی نحو می‌خواند تقریباً همان چیزی است که صورت‌گرایان روسی^۸ از آن با نام «کارکرد متقابل عامل‌ها»^۹ نام برده‌اند، یا عبور از ساحت معنایی یا ژرف ساخت جمله تا حد زیادی همان

^۱ - Semantic Square

^۲ - Julian Grimes

^۳ -Grotesae

^۴ -Shklovsky

^۵ -Mukarovsky

^۶ - Makrotext

^۷ - Bluhdorn

^۸ - Russian Formalists

^۹ - Interoperability of agents

نظریه «دستور گشتاری»^۱ نوآم چامسکی^۲ است؛ یا آن چه سو سور^۳ در خصوص قراردادی بودن زبان، روابط موجود در زنجیره زبان، محور جان‌نشینی و هم‌نشینی واژگان مطرح کرده با مباحث جرجانی در اسرار البلاغۀ و دلائل الإعجاز، قابلیت تطبیق بسیار دارد.

توجه یا کویسن^۴ به تفاوت ساختار نحوی جملات، به وضوح در آثار جرجانی قابل پیگیری است و با قدرت می‌توان گفت که اصل برجسته‌سازی^۵ نزد فرمالیست‌ها که با هدف آشنایی‌زدایی^۶ انجام می‌گیرد، به نوعی همان نظریه نظم جرجانی است^۷ (مقیاسی و فرجی، ۱۳۹۵، ص ۸۶ و ۸۷).

بنابراین عناوین مذکور گرچه اصطلاحات نوظهوری است که در میان زبان‌شناسان معاصر کاربرد دارد و بسیار رایج گردیده؛ ولی غالباً همان مباحثی است که در علم معانی، بیان و بدیع یا عینا وجود دارد یا ریشه‌های آن قابل کشف است؛ فقط اسم‌های گوناگون بر آن‌ها نهاده‌اند و نویسندگان مسلمان را از داشته‌های زبانی و علمی خویش دور ساخته و مقهور زبان‌شناسی غربی ساخته‌اند، تنها ارزش کار متجددان، انسجام بخشی و جمع بندی موضوعات است. برای نمونه هنجار‌گریزی نحوی^۸ همان است که در علم نحو و بلاغت از آن به حذف، اضافه، تقدیم، تأخیر و التفات و تعبیر می‌شود که نمونه‌هایش در قرآن هم زیاد است. برجسته‌سازی از طریق قاعده‌افزایی که همان توازن از طریق تکرار است. یا مقوله هم‌نشینی^۹ که در زبان‌شناسی جدید مطرح است همان است که متقدمان در کتب فقه اللغه، معاجم و غیره به آن توجه کرده‌اند؛ از جمله آن‌ها می‌توان به جاحظ، سیبویه، ابوهلال

^۱ - Transformational Grammar

^۲ - Noam Chomsky

^۳ - Ferdinand de Saussure

^۴ - Roman Jakobson

^۵ - foregrounding

^۶ - defamiliarization

^۷ - برای تأیید این مدعا کافیتست به منبع زیر مراجعه شود؛ چرا که بررسی تطبیقی تک تک این موارد در نقد ادبی اسلامی و غربی در این مقاله نمی‌گنجد: «تناسب ساختار با محتوا با توجه به دو نظریه نظم و آشنازدایی به محوریت سوره مبارکه لیل» از حسن مقیاسی و مطهره فرجی (۱۳۹۵ش)، پژوهش‌های زبانشناختی قرآن، پاییز و زمستان، سال پنجم، شماره ۱۰.

^۸ - Syntactic Deviation

^۹ - Syntagmatic

عسکری و ... اشاره کرد؛ ولی اسم دیگری برای آن داشته‌اند^۱ (ر.ک: عبدالعزیز، ۱۴۱۰، ص ۶۰).

نظریه بینامتنی^۲ یولیا کریستوا^۳، سوسور و میکائیل باختین^۴؛ که جرعه آن در دهه ۱۹۶۰م زده شده و در حقیقت، نحوه حضور یک متن در متن دیگر را بررسی می‌کند بر مبنای همان علم نقد قدیم از قبیل اقتباس، تضمین، تلمیح و اشاره و ... پایه‌ریزی شده است که در عربی از آن به التناص تعبیر می‌شود (عزّام، ۲۰۰۱، ص ۱۲).

نگارنده مخالف استفاده از دستاوردهای علم زبان‌شناسی و معناشناسی جدید نیست؛ بلکه خواستار بومی‌سازی و سپس تطبیق آنها بر متن مقدس قرآن کریم بوده تا محقق دچار تفسیر به رأی نگردد. دکتر سعیدی‌روشن در کتاب تحلیل زبان قرآن بخشی را به تبیین عرف ویژه قرآن اختصاص داده‌اند که در جای خود جالب است؛ ولی از چند صفحه تجاوز نمی‌کند (ر.ک: سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۴۶-۲۵۳).

یکی از کارهای با ارزشی که در زمینه تفاوت معنای واژگان در کاربردهای قرآنی و شعر جاهلی، انجام شده، کتاب «التطور الدلّالی بین لغة الشعر الجاهلی و لغة القرآن الکریم» از أبو عوده می‌باشد که به‌طور گسترده‌ای به این مقوله پرداخته است؛ اما توجهی به عرف ویژه قرآن به‌طور خاص و اثر آن در تحول واژگان، در آن مشهود نیست. تغییر معنایی در قرآن از حسین سیدی، اثر ارزشمند دیگری در این زمینه است. اما در آثار موجود آشفستگی و سردرگمی خاصی در تبیین عرف ویژه قرآن و به رسمیت شناختن آن وجود دارد که برخی از آن، به بافت سخن و فرهنگ قرآن (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۸، ص ۷۷) و عده‌ای به جهان‌بینی قرآن (همو، ۱۳۸۸، ص ۲۴۷) و یا سیاق قرآن (عمادی و پرچم، ۱۳۹۵، ص ۵۹-۸۰)، نظام و شبکه خاص قرآنی (ایزوتسو، ۱۳۹۱، ص ۲۴-۲۵)، قراین مقالی و مقامی (سیدی

^۱ - درست است که عین لفظ هم نشینی یا مصاحبه در آثار متقدمان وجود ندارد؛ ولی با دقت نظر در آن‌ها، این مسئله قابل کشف است که: اهمیت دادن آن‌ها به اقتراان لفظی، النظم، التلازم، علم نحو و... حاکی از آگاهی ایشان از مقوله هم نشینی است. برای نمونه عرب به جای، قطیع من الطیر می‌گوید سرب من الطیر و یا به جای توفی الحمار می‌گوید نفق الحمار (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: اخوان مقدم، ۱۳۹۵، صص ۱۱۶-۱۱۹).

^۲ - Intertextuality

^۳ - Julia Kristeva

^۴ - Mikhail Bakhtine

و رفیعی، ۱۳۹۳، ص ۹۱) و دستگاہ خاص معناشناختی قرآن (همو، ۱۳۹۳، ص ۹۱) و... اشاره کرده‌اند که به‌نوعی هر کدام زیر مجموعه‌ای از عرف ویژه قرآن، محسوب می‌شود، ولی نتوانسته‌اند به جمع‌بندی مستدلی از عرف و هویت ویژه قرآن دست یابند.

هرچند برخی از محققان نیاز به یک مدل بومی برای تحلیل و توصیف مدل غیرخطی و شبکه‌ای متن قرآن را، گوشزد کرده‌اند؛ اما تحلیل روشنی از مدل پیشنهادی خود ارائه نداده‌اند (ر.ک: البرزی و منصوری، ۱۳۹۳، ص ۷۵). اشکال دیگر این که: غالب مطالعات انجام شده در گذشته توسط فرهنگ‌نویسان متقدم و نیز معاصر، در حوزه معناشناسی واژگان قرآنی مبتنی بر اثبات تغییرات معنایی مفردات قرآنی بر اساس شعر جاهلی بوده و این در حالی است که اصالت و حجیت شعر جاهلی از جانب عده‌ای از پژوهشگران مورد نقد و تشکیک جدی قرار گرفته است (ر.ک: طه، ۱۹۹۸م) مطلب مهم‌تر این که مفسران و متکلمان مسلمان در شرح و تفسیر واژگان قرآن در درجه اول به فرهنگ‌های متقدم که آن‌ها هم به هر طریقی به دنبال اصالت‌بخشی به اکثر واژگان غیرعربی بوده‌اند، رجوع کرده‌اند و معنای واژه‌ها را از همان مداخل واژگانی اخذ کرده و به شرح و بسط آن پرداخته‌اند، لذا نارسایی‌های موجود به دیدگاه‌های آن‌ها تسری یافته است (ر.ک: خوانین زاده، ۱۳۹۴، ص ۷۸).

پژوهش حاضر در ادامه ضمن تحلیل صحیح عرف ویژه قرآن در صدد اثبات تأثیر این عرف در تحول معنایی واژگان عصر جاهلی است که از این دید در آثار موجود، به مسئله پرداخته نشده است و امید است با انجام این پژوهش آشفته‌گی در تبیین عرف ویژه قرآن و به رسمیت شناختن آن، از بین برود.

۲. عرف ویژه قرآن و ویژگی‌های زبان‌شناختی آن

پیش از هر سخن لازم است مهم‌ترین واژه این نوشتار یعنی «عرف» در لغت و اصطلاح بررسی شود. ماده «ع ر ف» در لغت به دو معنای اساسی پی‌درپی بودن چیزی به طوری که اجزای آن متصل به یکدیگر باشد و آرامش و اطمینان آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۸۱).

عرف در اصطلاح به انواع گوناگونی مانند: عرف عام؛ عرف خاص؛ عرف قولی؛ عرف عملی؛ عرف صحیح؛ عرف فاسد؛ عرف شرع و ... تقسیم شده است که هر کدام تعریف مستقلی دارد؛ اما آن قسم از عرف که شایسته است در پژوهش حاضر مورد بررسی و تعریف واقع شود همان عرف شرع می‌باشد.

عرف شرع عبارت است از: مفاهیم و تعاریف ویژه‌ای که نزد شرع برای برخی از الفاظ درج شده باشد؛ از قبیل لفظ «صلاة» که در عرف شرع عبارت است از افعال مخصوص در حالی که در عرف اهل لغت به معنای مطلق دعاست (بدری، ۱۴۲۸، ص ۱۹۳). الفاظ دیگری مانند صوم و حج و زکاة و خمس و ... نیز از همین قبیل است. این قسم از عرف همان است که در اصول فقه از آن به حقیقت شرعی یا حقیقت عرفی خاص نیز تعبیر می‌شود. (مرکز مطالعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۴۲۶) که در گذشته اسم شرعی اسلامی نیز به آن اطلاق کرده‌اند (أبوعوده، ۱۴۰۵، ص ۲۰)

در وقوع و وجود عرف شرعی شکی وجود ندارد و کتاب‌های زیادی در اصول فقه تحت عنوان عرف شرع، شارع یا حقیقت شرعی به اثبات آن پرداخته‌اند که ذکر آن‌ها از حوصله بحث خارج است. پس وقتی که از عرف ویژه قرآن بحث می‌شود همان هسته مرکزی تشکیل دهنده عرف شرع می‌باشد که در ادامه به‌طور مفصل توضیح داده می‌شود:

بدیهی است که خداوند متعال برای فهماندن معانی و مفاهیم مورد نظر خود، الفاظ قرآن را از میان الفاظ زبان عربی برگزیده است؛ حال مهم‌ترین سؤالی که در ذیل این گفته مطرح می‌شود این است که آیا این الفاظ بر مسمیات حقیقی با تمام ویژگی‌هایشان دلالت دارند یا بر مسمیات و بر واقع، آن طوری که در فهم عرفی متداول است، دلالت می‌کنند؟ واضح است که تحقق اهداف و مقاصد الهی مستلزم هماوایی و تجانس واژگان قرآن با فهم متعارف مخاطبان آن است؛ اما بررسی قرآن کریم حکایت از یک نوع گرایش انتزاعی و تجریدی از بخش قابل توجهی از واژگان قرآنی دارد که برای مخاطبان عصر نزول، ناشناخته است. آیا تأمل در این الفاظ مثبت دمیدن روح تازه‌ای بر کالبد واژگان مأنوس عرب جاهلی نیست؟ آیا قرآن به دنبال بسترسازی برای ایجاد عرف ویژه‌ای نمی‌باشد؟

پژوهشگران علاوه بر اذعان به استفاده قرآن در بیان اهداف خود، از واژگان وضع شده و رایج در میان عرف عقلا، از هویت فرهنگی ویژه؛ غیر از هویت فرهنگی عرب جاهلی سخن به میان آورده‌اند (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۵۲).

باید گفت: اخذ واژه‌ها تو سط قرآن از زبان عمومی و اعطای معانی جدید به آن‌ها، و ایجاد یک عرف خاص، همان‌طور که چنین تعاملی با زبان در هر تحوّل علمی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی، مشهود است، مورد تأیید محققان می‌باشد (شاکر، ۱۳۸۲، ص ۱۲۰).

لذا به تصریح محققان، قرآن پیام خویش را در ظرف واژگان عربی و در هنجارهای محاوره‌ای این زبان ارائه نموده، اما مفاد این گفته آن نیست که این فرایند بدون هیچگونه تحوّل در معانی واژگانی زبان عرب صورت پذیرفته است (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۲۹). حتی اگر برخی از این الفاظ در ابتدا در معنای مجازی البتّه همراه قرینه به کار رفته باشد نیز شکی نیست که در طول ۲۳ سال تشریح به سبب کثرت استعمال و انس ذهنی مخاطبان، کاملاً حقیقت شرعیه یافته و به اصطلاح خاص بدل شده و عرف ویژه‌ای را رقم زده است که مبانی نظری و الهام‌بخش آن، آیات قرآن کریم است. بنابراین با کمتر تدبری در قرآن آشکار می‌گردد که نمی‌توان تمامی الفاظ قرآن را به همان معنای وضعی آن در نزد عرب ملاحظه کرد، بلکه بخش قابل توجهی از واژگان به کار رفته در قرآن تحوّل معنایی یافته‌اند و این تحوّل در نتیجه عرف ویژه مورد نظر قرآنی می‌باشد.

این تحوّل در شکل‌های گوناگونی پدیدار گشته است، مانند: تخصیص یا تضییق دلالت، توسیع یا تعمیم دلالت، ترفیع معنایی، تنزل معنایی (ر.ک: صفوی، ۱۳۸۴)، گاهی اعطای دلالت جدید و ایجاد مصاحبات زبانی اسلامی گران‌بها (ر.ک: اخوان مقدم و پاک‌نیت، ۱۳۹۵، ص ۱۳۵) که در ادامه برخی از آن‌ها برای نمونه بررسی خواهد شد. اما این گفته به این معنا نیست که کاربرد قرآنی واژگان عرب، ارتباط آن را به‌طور کامل با مفهوم رایج واژه نزد عرب جاهلی، قطع می‌کند بلکه در اکثر موارد ارتباط میان مفهوم اولیه و ثانویه با اندک تأملی قابل دریافت می‌باشد. از آنچه گذشت، روشن شد که برای فهم صحیح پیام قرآن علاوه بر عوامل زبانی، به تعبیر محققان عوامل پراگماتیک^۱ (ذوقی، ۱۳۹۲،

^۱ - Pragmatic

ص ۱۶۴) یا کاربردشناختی نیز دخیل اند و این مهم بیانگر اهمیت اطلاعات بافتی است که مخاطبان قرآن برای فهم متن قرآنی به آن‌ها نیازمندند.

برای درک بیشتر وضع تازه و عرف ویژه قرآن، اشاره به این مطلب نیز ضروری است که به طور کلی اصولیون ارتباط لفظ و معنا را از نظر دلالت، به چهار گونه زیر تقسیم کرده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۱۰):

الف) وضع خاص، موضوع له خاص^۱؛

ب) وضع عام، موضوع له عام^۲؛

ج) وضع عام، موضوع له خاص^۳؛

د) وضع خاص، موضوع له عام^۴.

ایشان در امکان و وقوع دو مورد اول اتفاق نظر داشته و اکثریت، امکان و وقوع نوع سوم و امتناع نوع چهارم را پذیرفته‌اند (سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۶).

محل بحث پژوهش حاضر، نوع دوم می‌باشد که در این حالت، واضع فرد بخصوصی را در نظر ندارد، بلکه برای یک مفهوم کلی و وسیع، لفظی قرار می‌دهد. دایره شمول موضوع له در این حالت وسیع بوده و افراد و مصادیق زیادی را شامل می‌شود و خصوصیات مصادیق و افراد تأثیری در دلالت این گونه الفاظ ندارد؛ از اینجاست که با رشد و توسعه فکری و فرهنگی و پیدایش معانی راقی و انتزاعی، همان ألفاظ قبلی با مناسبات خاصی در معانی انتزاعی و معقول نیز به کار بسته شده و توسعه در معنا و یا گستره مصادیق یک لفظ رخ خواهد داد (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۳۱-۲۳۳)؛ مانند آن‌چه: در ارتباط با واژگانی چون نور، لوح، عرش، کرسی و... رخ داده است.

^۱ - واضع، یک معنای جزئی را تصور نماید و لفظ را برای همان معنای جزئی قرار دهد، نه دیگری؛ مانند اعلام شخصی از قبیل زید، حسن، علی (ر.ک: سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۷)

^۲ - واضع یک معنای کلی را تصور کرده و لفظ را برای همان معنای کلی وضع کند؛ مانند: اسماء اجناس از قبیل انسان - رجل - شجر - حجر (ر.ک: همو، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۷)

^۳ - واضع یک معنای کلی را تصور کرده و لفظ را برای مصادیق و افراد آن کلی قرار می‌دهد؛ مانند: حروف و اسامی اشاره (ر.ک: همو، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۷)

^۴ - بنا بر نظر اکثریت قریب به اتفاق اصولیین محال و ممتنع است (ر.ک: همو، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۷)؛ مانند این که واضع، هیکل خارجی زید را تصور کند سپس لفظ زید را برای انسان وضع کند.

ماحصل این که قرآن از واژگان رایج نزد عرب جاهلی بهره می‌برد؛ ولی دارای شاخص‌ها و ویژگی‌های منحصر به فردی است که هویت و عرف ویژه‌ای را برای آن ایجاد کرده، به گونه‌ای که هر واژه بخواهد وارد ساختمان قرآنی شود، باید خود را با شاخص‌ها و ویژگی‌های مذکور سازگار نماید؛ لذا با ورود واژگان عرب جاهلی در ساختمان مخصوص قرآنی، برخی از واژه‌ها تحول معنایی یافته و وضع تازه‌ای می‌یابند؛ واژگانی مانند: تقوی، اسلام، سوره و... از این قبیل‌اند. برای تحلیل دقیق‌تر موضوع ابتدا باید شاخص‌ها و ویژگی‌های منحصر به فرد قرآن که منجر به شکل‌گیری عرف ویژه‌ای شده را شناخت؛ بدین خاطر در ادامه به این مهم پرداخته خواهد شد:

۲-۱. شاخص‌ها و ویژگی‌های زبان شناختی قرآن کریم

مهم‌ترین شاخص‌ها و ویژگی‌های زبان شناختی قرآن کریم عبارتند از:

۲-۱-۱. وحیانی بودن گزینش الفاظ

در درجه اول آن چه قرآن را از سایر متون متمایز می‌کند این که: بدون هیچ گونه تغییری عین کلام خداست و علاوه بر معانی و مفاهیم، هیچ کسی در انتخاب الفاظ، ترکیب و یا ساختار آن دخالتی نداشته است؛ پس بدیهی است که خدای حکیم و علیم الفاظی را اختیار کند که بتواند مقصود او را به طور کامل به مخاطبانش برساند و اگر الفاظ موجود در بین مخاطبان ظرفیت دریافت پیام الهی را نداشتند لاجرم باید وضع جدیدی به خود بگیرند. نتیجه آن که: بیان کلمات نامتناهی و فناپذیر الهی (کهف: ۱۰۹)، در قالب کلمات وضع شده برای امور حسی و فناپذیر، توسعه در معنا و یا گستره مصادیق را به دنبال خواهد داشت!

برای نمونه معنای واژه نور در عصر جاهلی اغلب به فراتر از معنای حسی آن، ارتقاء پیدا نمی‌کند، دلیل آن هم علاوه بر تصریح محققان، وجود اشعار گوناگونی است که در آن‌ها این واژه و مشتقات آن، به معنای حسی به کار رفته است. مثلاً از امرؤ القیس چنین نقل شده است: «تَنورُهَا من أذرعات و أهلها بیثرب أدنی دارها نظرٌ عالی» (ر.ک: ابن فارس،

^۱ - برای آگاهی بیشتر از دقت و حساسیت قرآن در گزینش الفاظ رجوع شود به: «من بلاغة القرآن» از احمد احمد بدوی، فصل اول، تخیّر الألفاظ، ص ۵۱.

۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۶۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۲۷۵ و ۲۷۶)، که واژه تنوّرت در این بیت به معنای تبصّرت می‌باشد، دیگر آن که در رابطه با کاربرد این واژه در معنایی به وسعت معنای مورد نظر قرآن، نزد عرب جاهلی مدرکی یافت نشد و این مطلبی است که برخی از قرآن‌شناسان نیز بر آن تصریح کرده‌اند (ر.ک: سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۳۰؛ سیدی و حصاوی، ۱۴۲۸، ص ۸۶).

این در حالی است که قرآن همین واژه را علاوه بر معنای حسّی، در رابطه با الله (نور: ۳۵)، قرآن (نساء: ۱۷۴)، اسلام (توبه: ۳۲)، تورات (مائده: ۴۴)، انجیل (مائده: ۴۶)، ایمان (بقره: ۲۷۵)، هدایت (زمر: ۲۲)، مؤمنان (حدید: ۱۳) و ... به کار برده که قبلاً سابقه نداشته است، برای روشن‌تر شدن مطلب، در ادامه به دو مورد اشاره می‌شود:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (نور: ۳۵) و یا «... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً» (نساء: ۱۷۴)

آیا می‌توان واژه نور در این آیات را به همان معنای مأنوس نزد عرب جاهلی با تمام اوصاف و ویژگی‌های آن، تفسیر کرد؟ یا لاجرم باید نوعی توسعه و تحول معنایی برای آن قائل شد؟ آیه، حدیث و یا مفسری از صدر اسلام تاکنون وجود ندارد که معنای واژه نور در آیات مذکور و مشابه آن در قرآن را همان معنای حسّی و مورد پذیرش عرب در نظر نگرفته باشد؛ این مطلب با بررسی معناشناختی واژه نور در آیات مذکور به روشنی قابل دریافت است.

امکان طرح این اشکال وجود دارد که: خداوند با زبان مخاطبان با آن‌ها سخن می‌گوید نه زبان جدیدی که توان در کش را نداشته باشند، در پاسخ باید گفت: خداوند با زبان مخاطبان با ایشان سخن می‌گوید؛ ولی این گونه نیست که اهداف متعالی الهی تحت تأثیر محیط، فرهنگ و یا زبان مخاطبان قرار گیرد و دیگر آن که هر جا قرآن وضع تازه‌ای ایجاد می‌کند و یا موجب گسترش یا تضییق در معنا می‌شود، شواهد و قراینی برای آن ارائه می‌دهد که مخاطب را از اشتباه باز دارد و این قراین می‌تواند حالیه یا مقالیه و یا غیره باشد. برای نمونه به موارد زیر دقت شد:

واژه «تقوا» و مشتقات آن در فرهنگ عرب جاهلی، به معنای «محافظة و پوشش خود در برابر اذیت و آزار و شر و آفات از جانب منابع دنیوی» می‌باشد که با دقت در ابیات زیر به دست می‌آید:

أبو معقل الهذلي: فعاد عليك إنَّ لكنَّ خطأً و واقيةً كواقية الكلاب (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۴۰۱)

مهلهل: صررت صدرها إليّ و قالت يا عديّاً، لقد وقتك الأواقي (همو، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۴۰۱)

أوس بن حجر: تفاك بكعبٍ واحدٍ و تلذّه يداك، إذا هزّ بالكفّ يعسل (همو، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۴۰۳)

حال قرآن متقین را چنین تعریف می‌کند: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ بِمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ* وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ* أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (بقره: ۳-۵). با دقت در هر دو کاربرد جاهلی و قرآنی به راحتی می‌توان به تحول معنایی واژه تقوا و مشتقات آن در قرآن کریم پی برد. ظلم در فرهنگ جاهلی، به معنای قرار دادن چیزی در غیر موضع آن می‌باشد که بعدها به معنای تجاوز از حد تطور یافته است (رک: عوده، ۱۴۰۵، ص ۲۷۸ و ۲۷۹)؛ تطور آن در این مرحله نیز متوقف نمی‌شود بلکه علاوه بر حفظ معنای اساسی، با نزول قرآن کریم به معنایی تازه تطور می‌یابد که با دقت در آیات، قابل کشف است؛ به آیات ۴۴ و ۴۵ سوره اعراف دقت شود: «...لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ* الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُوهَا عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ».

در کاربردهای عرب جاهلی، واژه سوره بر معانی مانند: دیوار شهر، منزلت و جایگاه رفیع، باقی‌مانده چیزی، بهترین قسمت هر چیز، علامت و نشانه، دلالت داشته است (ر.ک: عوده، ۱۴۰۵، ص ۴۹۵ و ۴۹۶)؛ اما این واژه به صورت مفرد و جمع، ۱۱ مرتبه در قرآن به کار رفته است که یک مورد از آن در معنای دیوار (حدید: ۱۳) به کار رفته و ده مورد دیگر به‌عنوان یک اصطلاح خاص قرآنی مورد نظر است (بقره: ۲۳؛ توبه: ۶۴، ۸۶، ۱۲۴ و ۱۲۷؛ یونس: ۳۸؛ هود: ۱۳؛ نور: ۱؛ محمد: ۲۰).

۲-۱-۲. هدایت محوری نزول قرآن

قرآن از نزول خود دارای اهداف و مقاصدی است که البته این اهداف ارتباط تنگاتنگ و پیچیده‌ای باهم دارند و همه حول محور اصلی هدایت می‌چرخند. از آنجا که گوینده قرآن تمام قابلیت‌های یک گوینده آگاه در حوزه درک و کشف و استنباط امور را در سطوح باورنکردنی و غیرقابل درک داراست و به آغاز و انجام کلامش کاملاً آگاه است (حدید: ۳)، و کلامش هیچ اختلاف و تناقض ذاتی ندارد (نساء: ۸۲) و دارای احکام حقیقی است (هود: ۱) و هرگونه تلاش برای قطعه قطعه کردن آن مورد مذمت قرار گرفته است (حجر: ۹۱) و چنین گوینده‌ای هر چیزی را در جای خودش قرار می‌دهد (انعام: ۲۴)، در خلش هیچ خللی وجود ندارد (ملک: ۳)، فهم کلامش بدون توجه به ساختارهای درونی و ذاتی، استحکام و نظم خطی و حلقوی آن، و صرفاً با توجه به عناصر عرضی و بیرونی امکان پذیر نخواهد بود. در چنین متنی گوینده و خالق کلام، هرگز از آن، قابل حذف نیست و در واقع بدون فرض آن، چنین مطالعه‌ای بی‌معناست (ر.ک: قیطوری، ۱۳۸۲، ص ۲۵).

اما قابل ذکر این‌که:

«قرآن برای بیان اهدافش و رسیدن به آن‌ها ناگزیر از استفاده از ابزار می‌باشد و چون در جزیره العرب نازل می‌شود و ابزار بیان و سخن در آن جامعه، زبان عربی است؛ لذا قرآن نیز از آن بهره می‌برد؛ اما آن چه مورد تأکید و تأیید محققان است: استفاده از زبان یک قوم، الزامی برای محدود شدن آن در فرهنگ و اعتقادات آن قوم ایجاد نمی‌کند و استفاده از کنایه‌ها و تعبیرات و عناوین رایج یک زبان، به معنای پذیرش لوازم کلامی و علمی آن نیست» (دامن پاک، ۱۳۸۰، ص ۱۹۱).

بنابراین مبارزه قرآن با عقاید، آداب و رسوم خرافی عرب جاهلی در ضمن آیات متعدد مشهود بوده و به راحتی اثبات می‌کند که قرآن هیچ‌گاه تحت تأثیر فرهنگ و آداب نادرست آنان قرار نگرفته، بلکه هر مورد از فرهنگ آنان که با هدف قرآن هماهنگ باشد را مهر تأیید می‌زند و هر موردی که مخالف حق و سعادت دنیوی و اخروی بشر باشد را تخطئه می‌نماید. برای نمونه قرآن با شرک، ظلم، زنده به گور کردن دختران، ظهار و خیلی از موارد دیگر مبارزه می‌کند و آن‌ها را نمی‌پذیرد (ر.ک: لقمان:۱۳؛ نحل:۵۸ و ۵۹؛ احزاب:۴).

بنابراین، قرآن برای تحقق اهداف خویش، پیام متعالی الهی را در قالب زبان عربی می‌ریزد و در هر مقطعی که این قالب با اهداف او سازگاری نداشته باشد، تحولی در آن ایجاد می‌کند که البته چون شارع مقدس خود رئیس عقلاء بوده و بنا بر تفهیم و تفاهم دارد، طبق مسلک آن‌ها، این تحول را به روشنی برای مردم بیان می‌کند حال یا در همان مقال یا در مقال و مجالی دیگر. برای نمونه طبق فرهنگ عرب و زبان آن‌ها، واژه صلوة به معنای دعا می‌باشد (اشرفی، ۱۳۸۹، ص ۸۰)؛ ولی هدف قرآن از صلوة صرفاً دعا نیست بلکه یک عمل عبادی خاص با محتوی، شکل و قالب ویژه‌ای است، پس چون قرآن در قالب عربی نازل می‌شود، می‌فرماید: «وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ...» (بقره:۴۳) لذا شارع مقدس و رئیس عقلاء برای جلوگیری از کژفهمی مخاطبان طبق زبان و فرهنگ خود، رسولش را مأمور تبیین این تحول و تطور می‌نماید به گونه‌ای که پس از بیان رسول خدا (ص) هیچ ابهامی در فهم پیام آیه مذکور باقی نمی‌ماند و هیچ مؤمنی از آن پس، در فهم واژه صلوة دچار کژفهمی و اشتباه نمی‌شود (برای نمونه ر.ک: ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۹۷). واژگان زکات، تقوی، تیمم، و ضوء و... نیز از همین قبیل است. کوتاه سخن این که خداوند بدون قرینه، الفاظ رایج عصر نزول را در غیر معانی معهودش به کار نبرده است.

۲-۱-۳. جاودانگی قرآن

یکی دیگر از شاخص‌هایی که به قرآن عرف ویژه‌ای می‌بخشد و آن را از کلام بشری متمایز می‌کند، مسئله‌ی جاودانگی کلام الهی است. قرآن همچون کتب بشری نیست که

مؤلف آن دارای علمی محدود و ناقص بوده و متأثر از زمان و مکان نویسنده بوجود آمده باشد که با گذر زمان و پیشرفت جوامع لازم باشد اصلاحاتی بر آن افزوده شود؛ بلکه گوینده آن عالم و حکیم مطلق است و هدف از نزول آن را به روشنی در تمام اجزاء کتاب تسری می‌دهد و آگاهی کامل و اتم بر مخاطبان خویش دارد؛ بنابراین این کتاب جاودان برای تمام عصور و همه مردم از زمان نزول تا قیامت پیام دارد، کاملاً قابل فهم است که کتابی با این گستره دعوت و مخاطبان، چه محتوی و مسئولیت خطیری بر عهده خواهد داشت. در عین حال که زبان آن زبان معهود و معمول مخاطبان عصر نزول می‌باشد در لابه‌لای آن مفاهیمی نهفته است که به درازای تاریخ حرف برای گفتن دارد و هر مخاطبی در هر عصری از آن سیراب می‌شود و حجت بر او تمام می‌گردد تا در قیامت نوای عدم اتمام حجت در برابر دادگاه الهی سر ندهد.

بنابراین جهانی بودن و جاودانگی قرآن در جایگاه خود به‌عنوان یک مبنای قطعی مانع از آن است که زبان آن در قلمرو زبان عرف عام مردم انحصار یابد (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص ۳۸۴). البته این سخن هرگز به مفهوم کنار نهادن قوانین محاوره و زبان شناختی عرف عقلا نبوده، بلکه غرض آن است که برای دستیابی به معانی راقی قرآن، افزون بر مکانیسم متعارف عقلا، مکانیسم خاص قرآن شناخت و آگاهی از عرف و زبان ویژه قرآن نیز اجتناب ناپذیر است (ر.ک: همو، ۱۳۸۳، ص ۳۸۵).

در حقیقت می‌توان گفت که قرآن در بستر عرف معیار زمان نزول، عرف ویژه‌ای می‌پروراند که امکان ندارد کسی بدون آگاهی از این عرف، زبان قرآن را به‌طور صحیح، درک و فهم نماید. در عرف عقلاء هم این شیوه جاریست که اگر سخنوری علاوه بر مخاطبان حاضر، برای مخاطبان دیگری غیر از آن‌ها نیز سخن می‌گوید، طوری ایراد سخن نماید که آن‌ها نیز پس از او محتوای کلام او را درک کرده و در حد خود بهره ببرند؛ لذا قرآن هم زمان، هم برای مخاطبان عصر نزول مبین و قابل فهم است هم برای مخاطبان آن تا قیامت. چنین کتابی نمی‌تواند در واژگان و جملاتی که صرفاً برای محسوسات و امور دنیوی وضع شده‌اند محصور و محدود بماند؛ لاجرم در مواردی تصرف نموده و مفاهیم دیگری بر قامت واژگان موجود می‌پوشاند، یا دست به تخصیص یا تعمیم دلالت می‌زند تا

به مقصود خویش برسد و اما اگر واژه‌ای در راستای هدف آن رسا و کامل بود همان را بدون تغییر استعمال می‌نماید.

بنابراین جاودانگی قرآن، در به‌گزینی واژگان، تعالی و نقض ناپذیری معنایی آن‌ها و نیز در انتخاب سبک بیانی، تأثیر ویژه دارد؛ ترکیب‌های جاودانه‌ای مانند: «... وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ...» (أنعام: ۱۹)، «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً...» (أعراف: ۱۵۸)، «... مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...» (أنعام: ۳۸)، «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (أنعام: ۱۱۵) و «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» (یس: ۳۶) و ... و واژگان پایان‌ناپذیری مانند: الله، الغیب^۱، اللوح المحفوظ، کتاب مبین و ...، عرف ویژه‌ای را برای قرآن رقم زده است.

۲-۱-۴. فراگیری گستره مخاطبان

چون قرآن برای هدایت همگان است (سبأ: ۲۸؛ بقره: ۱۸۵؛ انعام: ۱۹) حتی در یک عصر و زمان نیز فهم‌ها و درک‌ها از قرآن متفاوت خواهد بود و هر کس به تناسب آگاهی و ظرفیت معنوی خویش از آن بهره‌مند می‌شود. برای نمونه: درک و فهمی که علامه از قرآن دارد به فراخور خود اوست و یک شخص عادی هم به فراخور خود، درکی از قرآن دارد و در عین حال قرآن برای هر دو مبین است. اگر شخص عادی نمی‌تواند اندازه یک دانشمند و عارف از قرآن بهره‌مند گردد، کاستی و نقص به خود او برمی‌گردد نه به قرآن. بنابراین همان گونه که برخی از محققان نیز تصریح کرده‌اند: زبان قرآن، به گونه‌ای است که هم برای عموم مردم و غیرمتخصصان راهنمایی و هدایت‌گری دارد، و هم برای متخصصان و اندیشمندان رشته‌های گوناگون علمی (ر.ک: سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص ۳۷۳).

با توجه به آن‌چه گفته شد: قرآن یک کتاب در موضوعی خاص نیست که مخاطبانش فقط یک گروه ویژه‌ای باشند؛ بلکه کتابی است در موضوعات متفاوت که هدفش هم همه مردم می‌باشند؛ پس به گونه‌ای تألیف یافته است که هر گروهی بتواند از آن بهره‌مند گردد.

^۱ - برای نمونه واژه «غیب» خداوند، قیامت، برزخ و ... را فرا می‌گیرد؛ لذا: «بِؤْمُونِ بِالْغَيْبِ» مفاهیم بسیاری را شامل می‌شود که تا ابد حرف برای گفتن دارد.

برای نمونه واژه «تقوا» در فرهنگ عرب جاهلی، به معنای «محافظت و پوشش خود در برابر اذیت و آزار و شر و آفات از جانب منابع دنیوی» می باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۴۰۱-۴۰۳)؛ ولی در فرهنگ قرآنی و عرف ویژه قرآن، این واژه مفهومی بسیار مهم بر عهده دارد که بسیاری از امور مؤمنان با آن ارزش گذاری می شود «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳) و چون این واژه با مخاطبان گوناگون در ارتباط خواهد بود؛ لذا دارای مراتب و درجات گوناگونی است.

متقی قرآنی برای حفظ ایمانش، جان خویش را فدا نموده و در این مسیر از افتادن در معرض اذیت و آزار و شر دشمنان خدا، هراسی ندارد (برای نمونه ر.ک: آل عمران: ۱۷۲). همان گونه که امام علی (ع) به زیبایی در وصف متقین می فرماید: «دنیا می خواست آنها را اسیر خود گرداند که با فدا کردن جان، خود را آزاد ساختند». (سید رضی، ۱۴۲۲، ص ۹۶) پس آیا واژه تقوی با مدلولات جاهلی آن، می تواند مفهومی را که تقوای قرآنی در بر دارد، ارائه دهد؟ مسلماً نمی تواند، لاجرم تطوری در معنای آن ایجاد می شود و این تطوّر در ضمن آیات قرآن و یا سخنان مفسران حقیقی آن (پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)) به اطلاع مخاطبان می رسد. بنابراین درک مفهوم قرآنی تقوا بدون توجه به ارتباط آن با سایر واژه ها و عرف قرآنی، امکان پذیر نیست.

۲-۱-۵. اعجاز بیانی قرآن

بی شک یکی از جنبه های اعجاز قرآن، اعجاز بیانی آن است. استواری و درستی، آشنایی، خوش آهنگی، ادب در گزینش، نکته رسانی و نکته پردازی در گزینش، فراگیری، هماهنگی لفظ و معنی، تقابل و ترکیب واژه ها و ده ها مورد دیگر به قرآن ساختار ویژه ای بخشیده که هر واژه با هر مدلولی را به ساختمان خاص آن راهی نیست. قرآن علی رغم بهره بردن از مفردات و ترکیبات مأنوس عرب، سبکی نو و روشی تازه در تألیف کلام و انتخاب الفاظ، ارائه داد که برای آنان بی سابقه بود و بعداً هم نتوانستند در چنین سبکی سخنی بساریند؛ این سبک با آن که از شیوه های سخن متعارف آنان بیرون بود، مورد پذیرش و

پسند شنوندگان قرار گرفت، و از تمامی محاسن شیوه‌های کلامی متعارف بهره گرفت بدون این که از معایب آن‌ها چیزی در آن یافت شود (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۱، ص ۳۷۸ و ۳۷۹).
تألیف کلام تا جایی مهم است که شکلو فسکی^۱ چهره سر شناس مکتب فرمالیسم^۲ می‌گوید «شکل تازه، محتوای تازه می‌آفریند» (احمدی، ۱۳۷۲، ص ۵۲)
به گفته محققان:

«شیوه‌های بیانی قرآن، با شکوه، مستقل و ابتکاری است؛ در قلمرو سبک و اسلوب، نام‌گذاری، عدم‌اخذ، و در تشبیهات، تمثیلات و تعبیر و معارف، ویژگی‌های مستقل و انحصاری دارد که مانند هیچ کتابی حتی کتب معصومین (ع) هم نیست؛ برای نمونه قرآن سوگندهایی را به کار برده که هیچ‌گاه در فرهنگ بشری رایج نبوده و نمونه نداشته است مثل سوگند خوردن به میوه‌ها» (ر.ک: عرفان، ۱۳۷۹، ص ۹۸-۱۰۱).

تأثیر آهنگ قرآن، ارضای نیاز عوام و خواص، ارضای عقل و عاطفه، استواری سبک و پیوند مستحکم میان اجزاء، کمال قرآن در بیان یک موضوع به شقوق مختلف و غنای آن از نظر فنون سخنوری، جمع میان اجمال و بیان، و میانه‌روی قرآن در استفاده از لفظ با حفظ معنا، از دیگر ویژگی‌های اسلوب قرآنی است که برخی از محققان به آن پرداخته‌اند (ر.ک: زرقانی، بیتا، ج ۲، ص ۲۰۵-۲۲۱). از همین ویژگی‌های منحصر به فرد است که واضح و آشکار بودن هدایت قرآن به دلیل فراهم آمدن همه ابزار روشنگری و عوامل اقناع در آن، استنباط می‌شود (ر.ک: همو، بیتا، ج ۲، ص ۲۱).

از دیگر ویژگی‌های مهم قرآن، تنوع دلالت در الفاظ آن است که حاصل مواردی چون بافت یا سیاق و مراد متکلم و ... می‌باشد که بدون آگاهی از این مقوله مفسر را راهی به مفهوم صحیح آیات، عبارات و واژگان قرآنی نیست. مثالی را که برخی از محققان در زمینه تأثیر سیاق در تنوع دلالت ذکر کرده‌اند، آیه «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (دخان: ۴۹)

^۱ - V. Shklovsky

^۲ - Formalism

می باشد؛ که بر خلاف دلالت ظاهری الفاظ، با لحاظ سیاق قرآنی آن، بر خوار و ذلیل بودن مخاطب دلالت دارد (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۳۵؛ سلوی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۷۹؛ الأوسی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۳). امری که زبان شناسان، از آن به هنجارگریزی معنایی^۱ تعبیر کرده اند. (ر.ک: صفوی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۹)، آیات «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى» (لیل: ۱۰) و «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (انشقاق: ۲۴؛ آل عمران: ۲۱؛ توبه: ۳۴) نیز از همین قبیل است. که از آن به استعاره عنادیه تهکمه نیز یاد می شود (ر.ک: ابیاری، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۱۷).

واژه کفار و مشتقات آن فراوان در قرآن به کار رفته است که بدون در نظر گرفتن تنوع دلالتی و تأثیر بافت در دلالت لفظی، نمی توان آن را معنا کرد؛ برای نمونه در آیه ی ۲۰ سوره حدید چنین آمده است: «... كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا...»؛ معنای مشهور کفر در قرآن مقابل ایمان می باشد و البته این واژه از واژگانی است که تحت تأثیر عرف ویژه ی قرآن تطور معنایی یافته است؛^۲ اما در آیه مذکور با توجه به سیاق آیه نمی توان واژه «کفار» را به معنای مشهور آن در قرآن، لحاظ کرد؛ بلکه معنای واژه در این آیه، کشاورزان می باشد.

حال در آیه ی ۲۹ سوره فتح می فرماید: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ... وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَرَزَعٍ أُخْرِجَ شَطَّأُهُ فَأَرْزُهُ فَاسْتَعْلَطَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لَيَغِيظُنَّ بِهِمُ الْكُفَّارَ...»؛ همان طور که مشاهده می شود در این آیه دوبار واژه کفار به کار رفته و در هر دو مورد نیز معنای آن کافران هستند هر چند در آیه سخن از کشت و زراعت و ... است. این تنوع دلالت از ویژگی های قرآن می باشد که تحول معنایی واژگان در بافت های مختلف را رقم می زند. در حقیقت قرآن با بهره گیری از ذخایر زبانی، به تشخیص زبان می پردازد و با استفاده از شگردهای گوناگون القای معنای ثانوی و درک بهتر مضمون نهفته در آیات را در نظر دارد.

۱ - Semantic Deviation

۲- اصل کفر پوشاندن و پنهان کردن چیزی است (ابن درید، بی تا، ج ۶ ص ۷۸۶). کشاورز را از آن جهت کافر گفته اند که بذر را داخل خاک می پوشاند و کافر نیز از آن جهت که حق را پوشانده و پنهان می کند، کافر است.

۲-۱-۶. تعدد لایه‌ها و سطوح معنایی

این موضوع در برخی متون به شکل کم و زیاد وجود دارد؛ اما در قرآن با توجه به هدایت عام و اعجاز بیانی آن، آن قدر برجسته است که قابل مقایسه با هیچ متن دیگری نیست. قرآن کریم متنی چندلایه و دارای سطوح معنایی گوناگون می‌باشد که همواره در خود آن و روایات مختلف، تلاش برای فهم دقیق این لایه‌های معنایی مورد تأکید قرار گرفته است (محمد: ۲۴؛ نساء: ۸۲؛ ص: ۲۹). باید دانست که هر چقدر لایه‌ها و سطوح معنایی یک متن بیشتر و در عین حال دارای حجم زبانی کم‌تر باشد؛ درک و فهم همه جانبه آن، تلاش و تدبر ویژه‌ای نیاز دارد. از این ویژگی در روایات با اثبات هفت بطن برای قرآن و تقسیم آن به چهار قسم عبارت، اشارت، لطائف و حقایق، سخن رفته است (ر.ک: ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۰۵ و ۱۰۷).

لازم به ذکر است که این لایه‌ها و سطوح معنایی هرگز منفک و مجزا از هم نیستند و ارتباط پیچیده عمودی و افقی باهم دارند؛ لذا ساختمانی استوار و خلل ناپذیر بوجود آورده‌اند که هیچ‌گونه باطل و نقصی چه از لحاظ محتوایی و چه از لحاظ لفظی در شبکه‌ی یکپارچه‌ی آن راه ندارد. (فصلت: ۴۲) بنابراین هر کس با توجه به کیفیت تدبر و ظرفیت وجودی خویش از این متن مستحکم بهره خواهد برد. لذا حرف باء بسم الله برای شخصی فقط یک حرف جر خواهد بود و برای امیرالمؤمنین (ع) سرچشمه‌ی حکمت و علوم بسیار (ر.ک: ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۰۲).

طبیعی است که متنی با این و صف هرگز محدود به فرهنگ و داشته‌های زبانی عرب جاهلی نخواهد بود و هر واژه‌ای که در این ساختمان عظیم قرار بگیرد باید با اجزای آن همخوانی و هماهنگی داشته باشد. ماحصل این که تعدد گونه‌های متنی، شیوه‌های مختلف بررسی موضوع، طرح هر موضوع در راستای هدف یا کارکرد ارتباطی کلان متن، تولید خردمتن‌ها و پاره‌متن‌ها در بافت‌های متفاوت، گونه‌ای خاص از کلان متن را به نمایش می‌گذارد که در سایر متن‌ها حتی کتب مقدس قبلی بسیار به ندرت دیده می‌شود؛ متن قرآن به خودی خود، دارای واژگانی است که با فرض حذف واژه قرآنی و جانشین کردن واژه دیگر، همه معنای عباراتی که در آیه آمده دچار اختلال می‌شود.

۲-۱-۷. نظم شبکه‌ای و فراخطی قرآن

هرچند امکان دارد هر متنی بتواند علاوه بر نظم خطی و طولی از نظم فراخطی و شبکه‌ای نیز بهره ببرد؛ ولی تلاش‌های وافر محققان قرآنی در سال‌های اخیر در حوزه مطالعات معناشناختی قرآن، حکایت از نظم پیچیده شبکه‌ای و حلقوی و فراخطی قرآن کریم دارد که هیچ متنی به پایه آن نمی‌رسد و همین ویژگی مثبت ماهیت الهی-و حیانی متن قرآن از یک سو و تأییدی بر انسجام و عدم گسستگی آن از سوی دیگر است (ر.ک: قائمی نیا، ۱۳۹۰؛ قرائی، ۱۳۹۴، ص ۴۱-۶۰؛ دراز، ۱۹۷۰؛ جابر العلوانی، ۱۴۲۷). از همین رو شاهد ظهور الگوهای کارآمدی چون شبکه معنایی قرآن، روابط بینامتنی^۱ در سطح کلان متن^۲، الگوی بازگشتی^۳ و نظریه پیوند^۴ در این حوزه هستیم. (قرائی، ۱۳۹۴، ص ۴۳) بنابراین متن قرآن، یک کل منسجم^۵ است که با سوره‌های قبل و بعد خود ارتباط مستمر دارد و الگوهای تکرار^۶، توازی ساختار^۷ و واژگان هم‌نوا^۸، اساس آن را تشکیل می‌دهند. (همو، ۱۳۹۴، ص ۴۹) روح کلی حاکم بر قرآن اساسی‌ترین مبنا برای معقول و منطقی نشان دادن قابلیت ربطدهی اجزای قرآن با یکدیگر و نیز آشکار کردن ارتباطات درون و برون سوره‌ای آن می‌باشد (همو، ۱۳۹۴، ص ۵۲).

این نگاه ساختاری و شبکه‌ای به معانی، این امکان را برای ما فراهم می‌کند که معانی را در یک مجموعه‌ای از رابطه‌های نقشی، کارکردی در کنار هم ببینیم (همو، ۱۳۹۴، ص ۵۳ به نقل از پاکتچی). بر این مبناست که ایجاد برش‌های مقطعی در کلام خدا و جداسازی

۱ - Intertextuality

۲ - Macrotext

۳ - Recursive Pattern

۴ - Relevance Theory

۵ - Coherent

۶ - Repetition

۷ - Structural Alignment

۸ - Harmonized Vocabulary

آن‌ها از ارتباطات داخل شبکه معنایی قرآن موجب سوء استفاده و برداشت نادرست از پاره‌ای آیات در طول حیات تفسیر قرآن شده است (همو، ۱۳۹۴، ص ۵۴).

یکی از دستاوردهای مهم این ویژگی قرآن کریم ارزش‌دهی به مؤلفه‌های پراگماتیک مؤثر در معنابخشی یک متن است که از زیر مجموعه‌های عرف ویژه قرآنی است. لذا زمینه‌ساز بررسی متن قرآنی در سایه عرف ویژه آن و متناسب با سازگاری‌های درونی متن است. مؤید این سخن تأکید محققان، بر پیگیری معنا در مجموعه گسترده‌تری که به آن گفتمان اطلاق می‌شود، می‌باشد. (واعظی، ۱۳۸۳، ص ۳۱)

حال با توجه به این که ویژگی‌های مهم زبان‌شناختی قرآن که عرف ویژه‌ای برای آن ترسیم کرده، در ضمن پژوهش بررسی گردید در ادامه به تأثیر این عرف ویژه و ویژگی‌های زبان‌شناختی آن در تطوّر واژگان عرب جاهلی پرداخته خواهد شد:

۲-۲. بررسی نمودهای تأثیر عرف ویژه قرآن در تطوّر واژگان عرب

با تأمل در ویژگی‌های زبان‌شناختی قرآن که عرف ویژه‌ای برای آن پدید آورده‌اند، می‌توان دریافت که قرآن این ویژگی‌ها را یکجا در خود جمع نموده و تفکیک میان آن‌ها قابل تصور نیست. بنابراین متنی با خصوصیات ویژه به زبان عربی و در عصر نزول با شرایط و ضوابط زبانی و فرهنگی خاص برای هدایت همه مردم تا قیامت نازل می‌شود؛ طبیعی است که تحولاتی در برخی از واژگان و فرهنگ‌های آن زمان، ایجاد خواهد کرد، برای روشن‌تر شدن مطلب در ادامه، به بررسی برخی از تحولات معنایی واژگان عرب در سایه عرف ویژه قرآن، پرداخته خواهد شد که مبتنی بر رویکرد درون‌متنی^۱ یا درون‌زبانی^۲ (معناشناسی توصیفی^۳) و رویکرد برون‌متنی^۴ و جامعه‌شناختی^۵ (معناشناسی تاریخی^۶) می‌باشد:

^۱ - Intratextual

^۲ - Intralingual

^۳ - Descriptive Semantic

^۴ - Extratextual

^۵ - Sociology

^۶ - Historical Semantics

۲-۲-۱. توسیع دلالت

پرواضح است که عرب جاهلی از واژگانی چون نور، علیم، عالم، حکیم، نصیر، حفیظ، حافظ، غفور، غافر، رحمن، رحیم، خالق، فاطر، عزیز و بسیاری از موارد دیگر معنا و مفهومی را درک می کردند و آن‌ها را در گفتگوهای روزمره، نوشتارها، اشعار و ... به کار می بردند؛ حال قرآن همین واژگان موجود نزد آنان را برای معرفی خداوند به کار می برد و برای نمونه می فرماید: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (حشر: ۲۴)؛ آیا خالق مورد نظر در آیه، همان خالق مورد استعمال در کلام عرب جاهلی با تمامی اوصاف و مدلولات آن می باشد؟ واضح است که هیچ مفسر و هیچ مسلمانی همسانی کامل این دو گونه کاربرد (جاهلی و قرآنی) را نمی پذیرد بنابراین مجبور به پذیرش تطور معنایی واژه خواهد بود.

۲-۲-۲. تخصیص دلالت

گاهی یک واژه در میان عرب و سعت دلالت داشته ولی قرآن دلالت آن را تخصیص زده و تنها برای مدلول خاصی به کار می برد واژگانی مانند «البأس»، «الصلاة»، «الشهداء»، «الجهاد»، «المخلفون» و «الرسول» و ... از این قبیل است.

۲-۲-۳. اعطای دلالت جدید

برخی از واژگان برای عرب جاهلی معروف و استعمال آن نیز رایج بوده است؛ قرآن همان واژگان را استعمال نموده ولی دلالت جدیدی به آن‌ها می بخشد که هرگز میان عرب جاهلی سابقه ای نداشته است. واژگانی مانند: قرآن، سوره، آیه، أنفال، فیء، الغفران، الجحد.

۲-۲-۴. تغییر مجال استعمال

واژگانی مانند: المدح، النفاق، الکره، المداهنه، الجد که در ابتدا برای محسوسات و وضع شده‌اند ولی استعمال مداوم آن‌ها در مجال مجردات باعث شده است که تطوّر معنایی یافته و بر امور مجرد دلالت کنند.

۲-۲-۵. نقل دلالت معنایی از ضعیف به قوی و بالعکس

نقل معنایی از ضعیف به قوی در قرآن کریم بسیار است برای مثال واژگانی که به‌عنوان ویژگی یا نام برای خدای متعال به کاررفته‌اند از این قبیل‌اند. عکس این جریان نیز در واژه‌های شعر، شاعر و شعراء می‌باشد؛ بدیهی است که شعر و شاعری نزد عرب جاهلی دارای چه ارزش و قوتی بوده است و اما در کاربردهای قرآنی، این واژگان از مدالیل قوی به ضعیف تنزل یافته و حتی طرد شده‌اند. (ر.ک: یس: ۶۹؛ شعراء: ۲۲۴؛ صافات: ۳۶؛ طور: ۳۰؛ حاقه: ۴۱)

۲-۲-۶. نقل دلالت معنایی از کل به جزء و بالعکس

برای نمونه قرآن واژه أصابع را به کار برده و منظور در آن سیاق، اُنامل می‌باشد. (بقره: ۱۹؛ نوح: ۷) و یا در جای دیگری واژه ید ذکر شده ولی جزئی از آن مد نظر است. (ر.ک: مائده: ۳۸)؛ و یا بالعکس کاربرد واژه رقبه به معنای گردن و اطلاق آن بر یک انسان در آیاتی مانند: نساء: ۹۲؛ مائده: ۸۹

۲-۲-۷. تنزل و ترفیع دلالت

برای نمونه نقل معنایی واژگانی مانند تقوا، کریم و رسول از قبیل ترفیع دلالت است. یا با توجه به کاربردهای مختلف واژه «أبتر» در دوران پس از نزول قرآن، مفهوم «مقطوع و نافر جام» به مفهوم «ناقص و معیوب» تغییر کرده که همان تنزل معنایی است. (ر.ک: رضایی کرمانی، ۱۳۹۱، ص ۱۶)

۲-۲-۸. استعمال واژه در معنایی غریب

استعمال واژه در معنایی غریب که ربطی به معنای اصلی آن ندارد و یا کشف ارتباط میان معنای ثانوی و اولیه بسیار دشوار است. برای نمونه واژه‌های فسق و نفاق و مشتقات آن‌ها از این قبیل است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که در ضمن مقاله مطرح گردید نتایج زیر قابل استنباط است:

۱- بخش اعظم نظریه‌های جدید پیش‌تر در متون کهن مسلمانان مطرح شده و تنها در پژوهش‌های جدید اسامی آن‌ها تغییر یافته است و نیازی به این همه خودباختگی در مقابل زبان شناسی غربی نیست.

۲- واکاوی معنوی واژگان قرآن و موارد کاربرد آن‌ها در قرآن، حکایت از هویت و فرهنگ ویژه قرآنی دارد که قابل انکار نیست.

۳- قرآن کریم در بستر عرف معیار زمان نزول، عرف ویژه‌ای می‌پروراند که صرفاً با توجه به عرف معیار و عدم توجه به عرف ویژه مذکور، درک صحیح معنای واژگان قرآنی میسر نیست.

۴- هرچند مراجعه به فرهنگ عرب جاهلی در فهم واژگان قرآنی مفید است ولی کافی نبوده بلکه گاهی اوقات موجب کژفهمی است.

۵- تحت تأثیر عرف ویژه قرآن، واژگان عرب عصر جاهلی، به شکل‌های گوناگون دچار تطوّر معنایی شده‌اند که برخی از آن‌ها عبارتند از: توسعه و یا تخصیص دلالتی، دگرگونی دلالت، تغییر مجال استعمال، نقل دلالت معنایی از ضعیف به قوی و بالعکس، نقل دلالت معنایی از کل به جزء و بالعکس، تنزل و ترفیع دلالت، استعمال واژه در معنای غریب.

۶- در نهایت این که قرآن کریم متنی با خصوصیات ویژه به زبان عربی است که در عصر نزول با شرایط و ضوابط زبانی و فرهنگی خاص برای هدایت همه مردم تا قیامت نازل

می شود؛ لذا تحول معنایی در برخی از واژگان و فرهنگ‌های آن زمان، امری اجتناب‌ناپذیر است.

منابع:

۱. **قرآن کریم.**
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، (۱۴۰۹ق)، **کفایة الأصول**، قم: موسسه آل البیت (ع).
۳. ابن فوزان، صالح، (۱۴۲۴ق)، **شرح القواعد الأربع**، تحقیق: خالد بن قاسم الردادی، چاپ اول، بیروت: مؤسسه الرساله.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر.
۵. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۵ق)، **عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة**، تحقیق: مجتبی عراقی، قم: دارسیدالشهداء للنشر.
۶. ابن درید، محمد بن حسن، (بی تا)، **جمهره اللغة**، بیروت: دارالعلم للملایین.
۷. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، **معجم مقاییس اللغة**، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۸. آبیاری، ابراهیم، (۱۴۰۵ق)، **الموسوعة القرآنیة**، مصر: مؤسسه سجل العرب.
۹. احمدی، بابک، (۱۳۷۲ش)، **ساختار و تأویل متن**، چاپ نهم، تهران: نشر مرکز.
۱۰. اخوان مقدم، زهره؛ پاک‌نیت، خضر، (۱۳۹۵ش)، «چیستی مُصاحَبَه یا همایی لفظی و مطالعه آن در قرآن»، **پژوهش‌های زبانشناختی قرآن**، پاییز و زمستان، سال پنجم، ش ۱۰.
۱۱. اشرفی، امیررضا؛ فردوسی، الهام، (۱۳۸۹ش)، «معناشناسی صلوٰه در قرآن»، **قرآن شناخت**، بهار و تابستان، سال سوم ش ۵.
۱۲. اناری بزچلوئی، ابراهیم؛ شیخ حسینی، زهرا، (۱۳۹۴ش)، «متناسب‌سازی نظریه «مربع معناشناسی» در قرآن کریم»، **پژوهش‌های زبانشناختی قرآن**، پاییز و زمستان، سال چهارم ش ۸.

۱۳. الأوسى، على؛ ميرجلىلى، سيدحسين، (۱۳۸۱ش)، **روش علامه طباطبايى در تفسير الميزان**، تهران: چاپ و نشر بين الملل.
۱۴. ايزوتسو، توشيهيكو، (۱۳۹۱ش)، **خدا و انسان در قرآن**، مترجم احمد آرام، چاپ هفتم، تهران: شركت سهامى انتشار.
۱۵. بدرى، تحسين، (۱۴۲۸ق)، **معجم مفردات أصول الفقه المقارن**، چاپ اول، تهران: المشرق للثقافه و النشر.
۱۶. بدوى، احمد، (۲۰۰۵م)، **من بلاغة القرآن**، قاهره: نهضة مصر.
۱۷. البرزى، پرويز؛ منصورى، مسعود، (۱۳۹۳ش)، «جستارى در كلان متن قرآن كريم بر اساس باز تعريف بينامتنيت»، **پژوهش هاى زبان شناختى قرآن**، بهار و تابستان، سال سوم، ش ۵.
۱۸. جابر العلوانى، طه، (۱۴۲۷ق)، **الوحدۃ البنائيه للقرآن المجيد**، القاهره: مكتبة الشروق الدولية.
۱۹. جوهرى، إسماعيل بن حماد، (بى تا)، **الصاحح**، تحقيق: احمد عبدالغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين.
۲۰. حسين، طه، (۱۹۹۸م)، **فى الشعر الجاهلى**، چاپ دوم، تونس: دارالطباعه و النشر.
۲۱. خوانين زاده، محمدعلى، (۱۳۹۴ش)، «معناشناسى تاريخى واژه رب»، **پژوهش هاى زبان شناختى قرآن**، پاييز و زمستان، سال چهارم، ش ۲.
۲۲. دامن پاك مقدم، ناهيد، (۱۳۸۰ش)، **بورسى نظريه عرفى بودن زبان قرآن**، تهران: نشر تاريخ و فرهنگ.
۲۳. دراز، محمد عبدالله، (۱۹۷۰م)، **الذبا العظيم: نظرات جديده فى القرآن**، كويت: دارالقلم.
۲۴. ذوقى، امين، (۱۳۹۲ش)، «نگره اى جديد در باره انسجام متنى سوره هاى قرآن كريم»، **مطالعات قرآن و حدیث**، سال ششم، ش ۲.
۲۵. رجائى، مهدى؛ خاقانى اصفهانى، محمد، (۱۳۹۳ش)، «نقش هنجارگرى واژگانى در كشف لايه هاى معنایى قرآن كريم»، **پژوهش هاى زبان شناختى قرآن**، سال سوم، ش ۶.
۲۶. رضايى كرماني، محمدعلى؛ حسيني، بى بى زينب؛ ايروانى، مرتضى، (۱۳۹۱ش)، «رهيافتى زبان شناسانه به واژه اُبتر»، **پژوهش هاى قرآنى**، سال هجدهم، ش ۴.

۲۷. زرقانی، محمد عبدالعظیم، (بی تا)، **مناهل العرفان فی علوم القرآن**، بی جا: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. زرکشی، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۰ق)، **البرهان فی علوم القرآن**، بیروت: دارالمعرفه.
۲۹. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۴ق)، **إرشاد العقول الی مباحث الأصول**، قم: مؤسسه امام صادق(ع).
۳۰. سعیدی روشن، محمدباقر، (۱۳۸۸ش)، «روش پلکانی مفهوم‌شناسی واژگان قرآن»، **پژوهش‌های قرآن و حدیث**، پاییز و زمستان، دفتر ۱.
۳۱. سعیدی روشن، محمدباقر، (۱۳۸۳ش)، **تحلیل زبان قرآن**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۲. سلوی، محمد العوا؛ سیدی، سید حسن، (۱۳۸۲ش)، **بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظایر در قرآن**، مشهد: به نشر.
۳۳. سید رضی، (۱۴۲۲ق)، **نهج البلاغه**، چاپ ششم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی،
۳۴. سیدی، سید حسین؛ رفیعی، علی، (۱۳۹۳ش)، «معناشناسی ایثار در قرآن کریم»، **مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی**، پاییز، ش ۳۲.
۳۵. سیدی، سید حسین؛ حضاوی، محمدجواد، (۱۴۲۸ق)، «الضوء و النور فی المعارف الدینیة»، **دراسات فی العلوم الانسانیة**، دوره ۱۴، ش ۴.
۳۶. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۹۱ش)، «معیارها و ضوابط إقناع مخاطب از دیدگاه قرآن»، **مجله معرفت**، دی، سال ۲۱، ش ۱۸۱.
۳۷. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۸۲ش)، **مبانی و روش‌های تفسیری**، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۳۸. شاهین، عبدالصبور، (۱۴۰۵ق)، **فی التطور اللغوی**، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه رساله.
۳۹. شریفی، علی، (۱۳۹۲ش)، «نقد و بررسی آرای ایزوتسو در حوزه معناشناسی قرآن کریم»، **حکمت معاصر**، پاییز، سال چهارم، ش ۳.
۴۰. صفوی، کورش، (۱۳۸۴ش)، **فرهنگ توصیفی معنی‌شناسی**، تهران: فرهنگ معاصر.
۴۱. صفوی، کورش، (۱۳۹۰ش)، **از زبان شناسی به ادبیات**، چاپ سوم، تهران: شرکت انتشارات سوره مهر.

۴۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۳. عبدالعزیز، محمدحسین، (۱۴۱۰ق)، **المصاحبه فی التعبير اللغوی**، قاهره: دارالفکر العربی.
۴۴. عرفان، حسن، (۱۳۷۹ش)، **اعجاز در قرآن کریم**، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۴۵. عزّام، محمد، (۲۰۰۱م)، **النص الغائب**، دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
۴۶. عمادی، سمیه؛ پرچم، اعظم، (۱۳۹۵ش)، «تحلیل لایه‌های معنایی - اخلاقی محبت در قرآن کریم با توجه به سیاق»، **پژوهش‌های زبان شناختی قرآن**، پاییز و زمستان، سال پنجم، ش ۱۰.
۴۷. عوده، خلیل أبوعوده، (۱۴۰۵ق)، **التطور الدلالی بین لغة الشعر الجاهلی و لغة القرآن الکریم**، الطبعة الاولى، الأردن: مكتبة المنار.
۴۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، **کتاب العین**، دوم، قم: نشر هجرت.
۴۹. قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۹۰ش)، **معنا شناسی شناختی قرآن**، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۰. قرائی، احمد، (۱۳۹۴ش)، «فهم قرآن در پرتو نظم شبکه ای یا فراخطی آن»، **پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن**، بهار و تابستان، سال چهارم، ش ۷.
۵۱. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ش)، **قاموس قرآن**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۲. قیطوری، عامر، (۱۳۸۲ش)، **قرآن ساخت شکنی و بازگشت نشانه**، قم: کتاب طه.
۵۳. لطفی، سیدمهدی، (۱۳۹۳ش)، «بررسی و نقد معنا شناسی قرآنی ایزوتسو»، **پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن**، پاییز و زمستان، سال سوم، ش ۶.
۵۴. الله بداشتی، علی، (۱۳۹۲ش)، **بررسی و نقد آرای سلفیه درباره توحید**، قم: نشر تحسین.
۵۵. مدنی، علی خان بن احمد، (۱۳۸۴ش)، **الطراز الاول**، مشهد: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۵۶. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، (۱۳۸۹ش)، **فرهنگ‌نامه اصول فقه**، چاپ اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۷. معرفت، محمدهادی، (۱۳۸۱ش)، **علوم قرآنی**، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.

۵۸. مقیاسی، حسن؛ فرجی، مطهره، (۱۳۹۵ش)، «تناسب ساختار با محتوا با توجه به دو نظریه نظم و آشناسازی به محوریت سوره مبارکه لیل»، *دوفصلنامه پژوهش‌های زبانشناختی قرآن*، پاییز و زمستان، سال پنجم، ش ۱۰.
۵۹. واعظی، احمد، (۱۳۸۳ش)، «ساحت‌های معناشناسی»، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، سال دهم، ش ۳۹.

60. Firth, J.R. (1957). Modes of Meaning. In J.R. Firth, Paers in Linguistics. Oxford: Oxford University Press.

Bibliography:

- 1- The Holy Qur'an.
- 2- 'Abdul'azīz, MH. Al-Muṣ ḥ abah fi al-Ta' bīr al-Luqawī. Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabī; 1410 AH.
- 3- 'Ābyārī, I. Al-Mawsū'at al-Qur'anīyah. Egypt: Sij al-'Arab Foundation; 1405 AH.
- 4- 'Azzām, M. Al-Naṣ ṣ Al-Qā'ib. Damascus: 'Ittiḥ ād Al-Kitāb Al-'Arab; 2001.
- 5- 'Ūdah, Kh'A. Al-Taṭ awwur al-Dilālī bayn Lughat al-Shi'r al-Jāhili wa lughat al-Qur'an al-Karim. Jordan: Maktabat Al-Manār. 1405 AH.
- 6- Ahmadi, B. Structure and Interpretation of the Text. Tehran: Nashr-e Markaz; 1372 HS. 9th ed.
- 7- Akhavan Moqadam, Z. Pakniyat Kh. "What Is Interview or Verbal Cooperation in the Qur'an?". Qur'anic Linguistic Researches; 1395 HS. Fall and Winter, 5th, n. 10.
- 8- 'Ākhund Khurāsānī, MK. Kifāyat al-'Uṣ ūl. Qom: 'Āl al-bayt Institute; 1409 AH.
- 9- Alborzi, P. Mansouri, M. "An Inquiry into the Meaning of the Qur'anic Text Based on the Redefinition of Intertextuality". Qur'anic Linguistic Researches; 1393 HS. Spring and Summer, 3rd Year, n. 5.
- 10- Allahbedashti, A. Reviewing and Criticizing the Salafi Votes on Tawhid (Unity). Qom: Nashr-e Tahsin.
- 11- Al-Owsi, A. Mirjalili SH. Allameh Tabataba'i's Method in Al-Mizan Interpretation. Tehran: International Publishing and Distributing; 1381 HS.
- 12- Anari Bazchlouie, I. Sheikh Hosseini, Z. "Fitting the Theory of the Square of Semantics in the Qur'an. Qur'anic Linguistic Researches, Fall and Winter, 4th Year, no. 8.
- 13- Ashrafi, AR. Ferdowsi I. "Semantics of Ṣ alāt in the Qur'an". Qur'an Shenakht, Spring and Summer, 3rd Year, no 5.
- 14- Badawī, AA. Min Balāqat Al-Qur'an. Cairo: Nahḍ at Miṣ r.
- 15- Badrī, T. (1428 AH). Mu'jam Mufradāt 'Uṣ ūl al-Fiqh al-Muqāranah. Tehran: Al-Mashriq lil al-Thaqāfat wa al-Nashr; 2005.
- 16- Daman Pak Moqaddam, N. Review the Theory of the Commonality of the Language of the Qur'an. Tehran: History and Culture Publications; 1380 HS.
- 17- Darraz, MA. Al-Naba' Al-'Azīm; Naṣ arātun Jadīdah fi al-Qur'an. Kuwait: Dar Al-Qalam; 1970.

- 18- Emadi, S. Parcham, A. "Analysis of Semantic-Ethical Layers of Love in the Holy Qur'an, Regard to the Situation". Qur'anic Linguistic Researches, 1395 HS, Fall and Winter, 5th Year, No 10.
- 19- Farāḥ idī KHBA. Kitāb al-' Ayn. Qom: Hijrat Publications; 1410 AH.
- 20- Firth, J.R. Modes of Meaning. In J.R. Firth, Paers in Linguistics. Oxford: Oxford University Press; 1957.
- 21- Ghaemina, AR. The Cognitive Semantics of the Qur'an. Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought; 1390 HS.
- 22- Ghaytourney, A. Qur'an Making Breaks and Returning Signs. Qom: Kitab-e Taha; 1382 HS.
- 23- Hussein, T. Fi al-Shi'r al-Jāhilī. Tunisia: Dar Al-Ṭabā'at wa al-Nashr; 1998.
- 24- Ibn 'Abī Jumhūr, MBZD. 'Awālī al-Li'ālī al-'Azīzīyah fi al-'Ahādīth al-Dīnīyah. Researched by: Mujtabā 'Arāqī. Qom: Dar Sayed al-Shuhadā' lil al-Nashr. 1405 AH.
- 25- Ibn Durayd, M. Jumhurat al-Lughah. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malā'īn. Nd.
- 26- Ibn Fāris, A. Mu' jam Maqāyīs Al-Lughah. Researched by ' Abdussalaām Mohammad Harun, Beirut: Al-A' lām Al-Islāmī Library; 1404 AH.
- 27- Ibn Manẓ ūr MBM. Līsān Al-' Arab. Researched: Jamal al-Din Mir-Dāmādī. Beirut: Dar al-Fikr-Dar al-Ş adir; 1414 AH, 3rd ed.
- 28- Ibn-i Fawzān, S. Sharh Al-Qawā'id Al-'Arba'. Researched: Khalid bin Qāsim al-Radādī. Beirut: Al-Risālah Institute. 1424 AH.
- 29- Irfan, H. Miracle in the Qur'an. Tehran: Office of Studies on Islamic History and Teachings. 1379 HS.
- 30- Islamic Information and Documentation Center. Farhangnameh-e Osoul Fiqh. Qom: Research Center of Islamic Sciences and Culture. 1389 HS, 1st ed.
- 31- Izutsu T. God and Man in the Koran. Tran: Ahmad Aram. Tehran: Sherkat Sahami Enteshar; 1391 HS, 7th ed.
- 32- Jābir al-'Alwānī, Ṭ. Al-Waḥ dat al-Bināyīyah Lil-Qur'an al-Majid. Cairo: Al-Shorūq Al-Duwalīyah Library. 1427 AH.
- 33- Jawharī IBḤ. Al-Ş iḥ āḥ Tāj al-Lughah wa Ş iḥ āḥ al-'Arabīyah. Beirut: Researched by: Ahmad Abdul Al-Ghafour 'Aṭ ṭ ār. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malā'īn. Nd.
- 34- Khavanin-Zadeh, MA. "Historical Semantics of the Word Rabb". Qur'anic Linguistic Researches; 1394 HS. Autumn and Winter, 4th Year, No 2.
- 35- Lotfi, SM. "Review and Critique of Izutsu's Qur'anic Semantics". Qur'anic Linguistic Researches; 1393 HS. Fall and Winter, 3rd Year, No 6.
- 36- Madanī, AKhA. Al-Ṭarāz al-Awwal. Mashhad: 'Āl al-Bayt Foundation. 1384 HS.
- 37- Marefat, MH. Qur'anic Sciences. Qom: Cultural Institute of Al-Tamhid. 1381 HS.
- 38- Miqyāsī, H. Farajī, M. "The fit of the Content to the Structure with Respect to Two Theories of Order and Awareness Based on Surah al-Layl". Qur'anic Linguistic Researches; 1395 HS. Fall and Winter, 5th Year, No 10.
- 39- Qara'ee A. "Understanding the Qur'an in the Light of Its Network or Its Transactional Order". Qur'anic Linguistic Researches. 1394 HS. Spring and Summer, 4th Year, No 7.
- 40- Qarashi, SAA. Qamous-i Qur'an. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. 1371 HS.

- 41- Rajaei, M. Khaghani Esfahani, M. "The role of Lexical Normativeism in the Discovery of the Semantic Layers of the Qur'an". Qur'anic Linguistic Studies; 1393 HS. Fall and Winter, 3rd Year, No 6.
- 42- Rezaei Kermani, MA, et all. Linguistic Approach to the Word of 'Abtar. Qur'anic Researches; 1391 HS. Winter, 18th Years, No 4.
- 43- Saeedi-Roshan, MB. "The Methodology of the Conceptualization of Qur'anic Vocabulary". Qur'anic and Hadith Researches; 1388 HS. Autumn and Winter, No 1.
- 44- Saeedi-Roshan, MB. Analysis of the Language of the Qur'an. Tehran: Research Center for Islamic Culture and Thought. 1383 HS.
- 45- Safavi, K. Descriptive Culture of Semantics. Tehran: Farhang-e Moasir. 1384 HS.
- 46- Safavi, K. From Linguistics to Literature. Tehran: Soureh Mehr Publications Co. 1390 HS. 3rd ed.
- 47- Salwa, MA, Seyedi SH. Linguistic Analysis of Wujouh and Nazaa'er in the Qur'an. Mashhad: Beh Nashr. 1382 HS.
- 48- Sayed Raḍ ī. Nahj Al-Balaghah. Qom: Institution of Islamic Publications. 1424 AH.
- 49- Sayedi, SH. Haṣ āwī, MJ. "Al-Ḍaw' wa-Nūr fi al-Ma'ārif al-Dīnīyah". Dirāsāt fi al-'Ulūm al-'Insānīyah; 1428 AH. 14th year, No 4.
- 50- Sayedi, SH. Rafi'ee, A. "The Semantics of Self-Sacrifice in the Holy Qur'an". Journal of the Iranian Society of Arabic Language and Literature; 1393 HS. Autumn, 32.
- 51- Shāhīn, AS. Fi al-Taṭ awur al-Lughawī. Beirut: Risālah Institute. 1405 AH. 2nd ed.
- 52- Shaker, MK. "The Criteria of Persuadation for Contacts in the Qur'an". Ma'refat; 1391 HS. Winter, 21st year, No 181.
- 53- Shaker, MK. Fundamentals and Methods of Interpretation. Qom: World Center of Islamic Sciences. 1382 HS.
- 54- Sharifi, A. "Review of Izotsu's Opinions in the Semantics of the Holy Qur'an". Hekmat-e Mo'asir; 1392 HS. Autumn, 4th Year, No 3.
- 55- Subḥ ānī, J. 'Irshād Al-'Uqūl ilā Mabaḥ ith Al-'Uṣ ū. Qom: Imam Sādiq Institute. 1424 AH.
- 56- Ṭ abrisī FBH. Majma' Al-Bayān fi Tafsīr Al-Qur' an. Researched: Mohammad Javad Balāghī. Tehran: Naser Khosrow. 1372 HS.
- 57- Vaezi, A. "Themes of Semantics". Seminary and University; 1383 HS. 10th year, No 39.
- 58- Zarkashi, MBA. Al-Burhan fi 'Ulūm Al-Qur'an. Beirut: Dar al-Ma'arafa. 1410 AH.
- 59- Zarqānī M' A. Manāhil al-' Irfān fi ' Ulūm al-Qur' an. Cairo: Dār Iḥ yā' Al-Turāth Al-' Arabī. Nd.
- 60- Zowqī, A. "A New Approach to the Textual Consistency of Qur'anic Sūrahs". Qur'anic and Hadith Studies; 1392 HS. 6th Year, No 2.