



تغییر معنایی در واژگان قرآن

بررسی رابطه بینامتنی قرآن با شعر جاهلی*

سید حسین سیدی

استاد دانشگاه فردوسی مشهد و پژوهشگر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

چکیده:

بینامتنی بر این ایده مبتنی است که آثار ادبی بر اساس نظام‌ها، رمزگان‌ها و سنت‌های ایجاد شده توسط آثار ادبی پیشین بنا می‌شوند. دیگر نظام‌ها، رمزگان و سنت‌های هنری و در کل فرهنگی نیز در شکل‌گیری معنای یک اثر ادبی، اهمیتی اساسی دارند. نظریه‌پردازان امروزی متن‌ها را فاقد هر گونه معنای مستقل می‌دانند. متون در واقع متشکل از همان چیزی هستند که نظریه‌پردازان اکنون آن را امر بینامتنی می‌دانند.

طرح این مسأله بدان جهت است که قرآن کریم در یک بافت تاریخی - فرهنگی ظهور یافته است. این مسأله الزاماتی در پی دارد و آن اینکه آیا از ساختار فرهنگی که در درون چارچوب آن تکوین یافته، جداسازی یا پیوسته؟ آیا برای فهم معنای متن باید به این پیوند تاریخی - فرهنگی و روابط بینامتنی توجه داشت؟ آیا متنی چون قرآن کریم به مثابه یک متن مقدس و حیانی، به آن توجه داشته است؟

قرآن پژوهان مسلمان از گذشته برای اثبات اعجاز قرآن کریم، به مقایسه متن قرآن با متون دیگر مثل شعر دست می‌بازیدند و از طریق بررسی اشعار و متون ادبی و کشف قوانین شکل‌گیری این متون و نحوه دلالت آنها، به بررسی متن قرآن و بیان زیبایی‌ها و استواری و انسجام متن آن می‌پرداختند. این مقاله در پی بررسی روابط بینامتنی واژگان قرآن با واژگان شعر جاهلی است. یافته این پژوهش آن است که این رابطه به طور قابل ملاحظه وجود دارد.

کلیدواژه‌ها:

قرآن / بینامتنی / شعر جاهلی

* تاریخ دریافت: 1393/7/25، تاریخ تأیید: 1393/9/22.

معناشناسی را علم مطالعه معنا توصیف کرده‌اند (لاینز، 20). قرآن کریم قبل از هر چیز یک متن است و برای فهم آن باید سازوکارهای فهم متن را در آن به کار بست. این متن هر چند که متن آسمانی است، اما جامه زبان عربی پوشیده و پیام آن در قالب واژگان زبان عربی، از سوی فرستنده پیام (خداوند) به سوی گیرنده آن (پیامبر اسلام 6) فرستاده شده است. واسطه میان گیرنده و فرستنده پیام در اینجا، واژگانی است که هم گیرنده پیام با آن آشنا بود، و هم در حوزه فرهنگی اهل زبان بیگانه نبوده است. از این رو نخستین سطح در معناشناسی متن، شناخت معنای مفردات و واژگان آن متن است. اما با توجه به اینکه با گذشت زمان ممکن است در معنای واژه‌ها تحولاتی رخ دهد، بررسی و واکاوی منابع فرهنگی، لغوی و ادبیات عرب‌های عصر نزول و شناخت خاستگاه اولیه واژگان در عصر جاهلی، برای فهم معنای واژه‌ها در عصر نزول قرآن ضروری به نظر می‌رسد.

تغییر معنایی چیست؟

مسأله تغییر به مثابه یک بحث فلسفی از مباحث پیشاسقراطی است و ریشه در این آموزه فلسفی دارد که همه چیز در حال تغییر است. چنان‌که می‌گفتند «واقعیت بسان رودخانه‌ای است که هیچ کس نمی‌تواند دوبار از آن بگذرد» (لس، 227). زبان هم پدیده‌ای طبیعی است و یکی از رفتارهای آدمی که همچون دیگر مقولات طبیعی، در حال تغییر است. هر چند که این تغییر امری طبیعی و گریزناپذیر امور و پدیده‌هاست، ولی برخی، تغییرات در زبان را در راستای فساد آن، و برخی آن را از جهت تکامل زبان مفید می‌دانند.

دو هزار سال پیش، رومیان تغییراتی را که در زبان گفتاری لاتین رخ داده بود، به‌شدت مورد انتقاد قرار دادند. اما نارضایتی آنان از فساد زبانی فراینده زبان لاتین هیچ ثمری نداشت و آن زبان گفتاری (به تعبیر آنان فاسد) چنان تغییر کرد که به زبان‌های جدیدی چون فرانسوی، ایتالیایی و اسپانیولی تبدیل شد. طبیعی است که



گویشوران این زبان‌ها نه تنها زبان خود را فاسد نمی‌انگارند، بلکه آن را غنی، زیبا و گویا می‌دانند. (تراسک، 10)

اما وضع همیشه بدین‌سان نیست، بلکه به قول دستورنویسان تجویزی، زبان به علل کم‌کوشی و تمایل ناخودآگاه اهل زبان، به ساده‌گویی و ساده‌سازی آن تغییر می‌کند. (برایت، 84)

اما در مقابل، تغییرات معنایی مورد توجه نودستوریان قرار گرفت و نخستین نکته‌ای که مطرح کرده‌اند، این بود که تغییرات زبان منظم و قانونمند است و می‌توان آن را به‌طور دقیق تبیین نمود. بخش قابل توجه در این زمینه، در مکتبی به نام «زبان‌شناسی اجتماعی» که به کمک شاگردان «آنتوان میه» در پاریس شکل گرفت، انجام یافت. (آرلاتو، 224)

انواع تغییرات معنا

انواع تغییرات معنایی و علل آن از منظر پژوهشگران و زبان‌شناسان به قرار زیر است:

1- گسترش معنایی (Semantic broadening): حوزه معنایی و کاربردی واژه گسترده می‌گردد. مثل واژه «یخچال» که قبلاً صرفاً به توده‌های یخ کوهستان اطلاق می‌شد، ولی اکنون به حوزه لوازم خانگی نیز وارد شده و به یک وسیله برقی نیز اطلاق می‌شود.

2- تحدید معنایی (Semantic narrowing): که باعث کاهش و محدودیت حوزه کاربرد واژه می‌شود. مانند واژه «meat» که در انگلیسی قدیم به معنای غذا (Food) بوده، ولی در انگلیسی جدید به یک نوع غذا که از ماهیچه گاو و... تهیه می‌شود، اشاره می‌کند.

3- کنترل معنایی (Pejoration): باعث تنزیل معنایی می‌گردد. مانند واژه «criticize» در انگلیسی که به معنای هر نوع انتقاد مثبت یا منفی بود، اما امروزه فقط به معنای انتقاد منفی (give a negative critique) می‌باشد.

4- ترفیع معنایی (Elevation)؛ که باعث ترفیع معنای یک واژه می‌شود. مانند واژه «prize» در انگلیسی که به معنای «price» (قیمت) بوده، اما امروزه به معنای جایزه و یا شیء باارزش است.

5- حسن تعبیر (Euphemism)؛ که باعث تعدیل معنای واژه می‌گردد. مثل واژه «خیر» که به معنای «نیکی و صلاح» است، اما در «نخیر» به معنای «نه» است.

6- مدواژه‌ها (Fashion words)؛ که در دوره‌ای خاص کاربرد آنها مد می‌شود. مانند ورود واژه‌های «پان امریکانیسم، پان عربیسم» که به بیشتر زبان‌های دنیا در حوزه سیاست وارد شده است.

7- استعاره؛ که در نتیجه نوآوری می‌باشد. به این صورت که معنای اولیه واژه‌ها فراموش می‌شود و حرکتی از سمت مفهوم ملموس واژه به سوی مفهوم انتزاعی آن شکل می‌گیرد.

8- مهجورشدگی (Obsolescence)؛ که شامل حذف کامل یک واژه و یا حذف تمایزات صوری و دستوری آن می‌گردد. (مختار عمر، 189-191؛ اولمان، 252)

«میه آنتوان» انواع فرآیندهای تغییر معنایی را در انواع زیر می‌داند:

1- قرض‌گیری زبانی از دیگر زبان‌ها موجب تغییر معنایی می‌شود.

2- تغییر در بافت کاربردی واژه باعث تغییر معنایی می‌شود.

3- تغییر مصداق یک واژه و نیز تغییر نگرش سخنگویان یک جامعه زبانی نسبت به یک مصداق موجب تغییر معنا می‌شود.

4- «تابو» بودن واژه موجب تغییر معنایی می‌گردد. (میه آنتوان، 220)

برخی علل زیر را علل تغییرات زبانی می‌دانند:

1- پیرایش: هرگاه یک عنصر جدید در یک جامعه زبانی ایجاد یا وارد می‌شود، یک واژه جدید نیز به همراه خواهد داشت.

2- منسوخ شدن: گاهی یک عنصر فرهنگی در یک جامعه زبانی مورد استفاده قرار نمی‌گیرد و بر این اساس، واژه مربوط به آن نیز از کاربرد روزمره خارج می‌گردد. منسوخ شدن به دو دلیل عمده رخ می‌دهد:
الف) از میان رفتن مصداق یک واژه.



ب) تابو بودن واژه به دلیل مفهوم ناخوشایند آن. (آراتو، 246-226)
از مجموع مطالب گفته شده می‌توان نتیجه گرفت که علل تغییرات معنایی را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

1- عوامل درون زبانی مانند گسترش معنایی، کاهش معنایی، دگرگونی معنایی

و ...

2- عوامل برون زبانی یا غیر زبانی مانند تغییرات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و دینی. (وتینی، 180)

پیشینه بحث

با توجه به پیوستگی زبان قرآن و زبان عرب جاهلی، دانشمندان مسلمان کوشیدند از همان قرون اولیه، به مسأله تحول معنایی واژگان قرآن پردازند. هر چند آثار اولیه روشمند نبوده است، اما پایه‌های نخستین مباحث زبان‌شناختی در حوزه الفاظ و واژگان قرآن کریم به‌شمار می‌آیند. این آثار را می‌توان به چند دسته تقسیم نمود:

1- آثاری که به واژگان غریب قرآن پرداخته و می‌کوشیدند با استناد به ذخایر واژگانی عرب جاهلی و تکیه بر اشعار جاهلی، به شرح آن پردازند؛ آثاری مثل «تأویل مشکل القرآن» و «تأویل غریب القرآن» از ابن قتیبه.

2- آثاری که به گونه‌های زبانی قرآن و لغات و لهجه‌های عرب که در قرآن کریم به کار رفته است، می‌پرداختند؛ مثل «الاتقان فی علوم القرآن» سیوطی.

3- آثاری که به واژگان شبیه و همگن در قرآن می‌پرداختند که به «الاشباه و النظائر» معروف است. مثل «الاشباه و النظائر فی القرآن الکریم» از مقاتل بن سلیمان بلخی.

مفسران قرآن کریم هم عنایت ویژه‌ای به تحول واژگانی در قرآن داشتند. تفسیر لغوی از نخستین مراحل و تلاش‌های تفسیری قرآن کریم بوده است. مثلاً ابن عباس، لغت را مهم‌ترین وجه تفسیر می‌دانست. وی می‌گفت:

«تفسیر چهار وجه دارد: 1- وجهی که عرب به واسطه زبانش می‌فهمد. 2-

تفسیری که هیچ کس در ندانستن آن عذر ندارد. 3- تفسیری که دانشمندان

می‌دانند. 4- تفسیری که تنها خداوند از آن آگاه است.» (زرکشی، 164/2)

صحابه نیز در تفسیر قرآن به زبانشان که قرآن به آن نازل شده بود، روی می‌آوردند و معنای واژگان قرآنی را در شعر، نثر، ضرب‌المثل، خطبه و حکمت‌های خود می‌جستند. نمونه معروف این روش، پرسش و پاسخ‌هایی است که میان شخصی به نام نافع بن ازرق و نجدة بن عویمر با ابن عباس در گرفته بود و ابن عباس پاسخ آنها را از شعر جاهلی می‌داد. ابن عباس خود می‌گفت:

«شعر، دیوان عرب است و هرگاه حرفی از قرآن - که خداوند به زبان عرب نازل

کرده است - بر ما پنهان ماند، به دیوان آن مراجعه می‌کنیم.»

و یا می‌گفت:

«اگر درباره واژگان غریب قرآن از من می‌پرسید، آن را در شعر بجوید که

شعر، دیوان عرب است.» (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، 382/1)

قرآن و واژگان عربی

تقریباً واژه‌ای در قرآن نیست که قبل از نزول در عصر جاهلی به کار نرفته باشد. دایره این واژگان به‌حدی است که واژگان بیشتر قبایل جاهلی در قرآن به کار رفته است. به همین رو است که در قرآن کریم هم به‌صراحت از این مسأله سخن رفته است؛ {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ} (ابراهیم/4). اما قرآن کریم در تعامل با واژگان عربی، روش‌هایی را به‌کار بسته است که از جمله می‌توان به روش‌های زیر اشاره کرد:

1- حفظ واژه به همان شکل اصلی‌اش، اما با افزودن معنای شرعی به معنای

لغوی آن؛ مثل واژه «مؤمن» و «اسلام». ابن فارس می‌گوید:

«عرب کلمه «مؤمن» را از «امان و ایمان» به‌معنای تصدیق می‌شناسد و سپس

شریعت به آن شرایط و اوصافی افزود که «مؤمن» به طور مطلق «مؤمن»

نامیده شده است. همچنین است «اسلام» که شریعت اوصافی به آن داده است.»

(ابن فارس، الصحابی فی فقه اللغة العربیة، 45)



2- حفظ کلمه به معنای دینی که قبل از نزول قرآن داشته، با افزودن قید شرعی. مثلاً کلمه «صیام» و «حج» که معنای آنها کاملاً با آنچه در جاهلیت بوده است، قطع نشده است. ابن فارس می‌گوید:

«صیام در اصل یعنی امساک کردن، ولی در شریعت، نیت و نخوردن و نزدیکی نکردن و... به آن اضافه شده است. حج هم در لغت به معنای قصد است، اما در شریعت، شرایطی به آن افزوده شد.» (همان)

3- حفظ کلمه به همان شکل، ولی انتقال آن از حوزه حقیقت به حوزه مجاز. مثل کلمات «منافق، کافر، فاسق و...». عرب از «کفر» تنها پوشش را می‌شناخت و «منافق» هم در اصل به معنای موش کور بود که اسلام معنای آشکار کردن غیر از آنچه که در باطن آدمی است، به آن داده است. و از کلمه «فسق»، عرب تنها شکافته شدن پوسته و بیرون آمدن دانه را می‌دانست، اما در شریعت، خارج شدن از فرمان خدا معنا گرفت... (همان)

4- حفظ کلمه با نقل آن از حوزه آیین بت‌پرستی عرب جاهلی به حوزه توحید که مختص نام‌های خداوند است. مثلاً عرب‌ها در جاهلیت، الهه‌های خود را تنها به کنیه یا صفات او می‌نامیدند که برخی از این صفات، به صفات خداوند یکتا نزدیک بود؛ مثل قدرت، عزت، قوت، حکمت و علم. (همان، 46)

نکته قابل توجه در این نکات آن است که این چهار روش در یک نکته مشترکند و آن اینکه کلمات به همان شکل قبلی حفظ شده‌اند، ولی به گونه‌ای تغییر معنایی یافته‌اند و البته این به خاطر گرایش قرآن از یک سو به تحقق اصل استمرار تاریخی و از سوی دیگر، اصل قطع رابطه فرهنگی است که شأن دین جدید است.

نمونه‌ها

اینک در این قسمت به ارائه نمونه‌هایی از واژگان می‌پردازیم که در شعر جاهلی به معنایی آمده‌اند، ولی همان واژه‌ها در قرآن معنای دیگر یافته‌اند.

اولین کسی که در سنت تفسیری در فرهنگ اسلامی در تفسیر واژگان قرآن به شعر جاهلی توجه نمود، ابن عباس بوده است. ابن عباس در پاسخ پرسش‌های نافع

بن ازرَق، با تکیه بر متون شعر جاهلی در توضیح هر واژه‌ای که پرسش می‌شد، نمونه‌هایی از شعر جاهلی ارائه می‌کرد. ارائه نمونه‌های تفسیر زبانی ابن عباس فراوان است، ولی از آنجایی که مقصد این مقاله، بررسی تحول معنایی واژگان به کار رفته در شعر جاهلی در زبان قرآن است، از آن صرف‌نظر می‌کنیم؛ چون در تفسیر واژگان غریب توسط ابن عباس، تنها به ارائه نمونه از شعر جاهلی بسنده شده است.

تسیح

واژه «تسیح» از واژگانی است که در قرآن زیاد به کار رفته است. این واژه با مشتقاتش در قرآن 93 بار آمده است. اصل این واژه به معنای «شنا کردن» است. همین معنا به معنای مجازی تحول یافته است؛ یعنی «دور شدن». از این رو عرب‌ها به اسب می‌گفتند «السباحات». و «سیح الفرس» یعنی «جریه و تباعده». البته فهم رابطه معنایی از «شناگری» به «دور شدن» که معنای مجازی است، چندان دشوار نیست، چون شنا کردن، شخص را از دیده پنهان می‌کند. امرؤ القیس در توصیف اسب خود می‌گوید:

وَ بَشِجٍ إِذَا مَا السَّبْحَاتُ عَلَى الْوَنَى أَثَرْنَ الْغَبَارَ بِالْكَدِيدِ الْمَرَكَّلِ

اما فرآیند گسترش معنایی موجب شد که شامل «دور از دیدگاه» هم گردد که بهترین نمونه آن، تصویری است که از خداوند در ذهن انسان‌هاست. از این رو «تسیح» به معنای ذکر خداوند درآمد. این تصور در شعر جاهلی آمده است. اعشی می‌گوید:

وَ سَبَّحَ عَلَى حِينِ الْعَشِيَّاتِ وَ الضُّحَى وَ لَا تَعْبُدُ الشَّيْطَانَ وَ اللَّهُ فَاعْبُدَا

این واژه در ساخت‌های دیگرش به معنای تعجب هم به کار می‌رود. در شعر اعشی چنان‌که از بافت کلام فهمیده می‌شود، به این معنا آمده است:

أَقُولُ لِمَا جَاءَنِي فَخْرُهُ سَبْحَانَ مِنْ عِلْقَمَةِ الْفَاجِرِ

از مجموع 93 مرتبه کاربرد این ریشه در قرآن، فقط در دو آیه به معنای شناگری است، اما در بقیه آیات به همان معانی سه‌گانه است: 1- ذکر خداوند 2- تنزیه 3- تعجب.

در آیه {كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبُحُونَ} (انبیاء/33 و یس/40) به معنای اصلی آمده است.



به معنای تنزیه در آیه {سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ} (صافات/159) و به معنای تعجب در آیه {قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا} (اسراء/93) آمده است.

ربّ

این واژه با مشتقاتش پس از لفظ «الله»، بیش از همه به کار رفته است. این واژه فراوان بر زبان شاعران جاهلی تکرار شده است. فرهنگ‌های لغت برای این واژه چند معنا ذکر کرده‌اند.

به معنای پرورش دهنده و کامل کننده چیزی. نابغه می‌گوید:

و رَبِّ عَلَيْهِ اللَّهُ أَحْسَنَ صُنْعِهِ و كَانَ لَهُ عَلَى الْبَرِيَّةِ نَاصِرًا

به معنای انضمام و پیوستگی. وقتی گفته می‌شود «فلان یربّ الناس»، یعنی آنها را گرد می‌آورد یا مردم گرد او جمع می‌شوند. (ابن فارس، ماده «ربّ»)

مالک و صاحب؛ در شعر اعشی آمده است:

وَقَدْ أَخَالَسُ رَبَّ الْبَيْتِ غَفَلْتَهُ وَقَدْ يَحْأَذِرُ مِنِّي ثَمَّ مَائِثِلٌ

به معنای بزرگی و ریاست و تدبیر امور؛ «ربّ فلان قوم»، یعنی سیاست ورزید و آنها را مطیع خود گرداند. لبید بن ابی ربیع می‌گوید:

و أَهْلَكْنَ يَوْمًا رَبًّا كُنْدَةً وَ ابْنَهُ وَ رَبًّا مَعْدٍ بَيْنَ خُبْتٍ وَ عَرَعِرِ

(لبید، 66)

وجه مشترک معنایی در تمام این موارد، همان سرپرستی و اصلاح و پرداختن به امور است. اما در قرآن کریم به همان معنای عام این واژه آمده است.

عبادت

عبادت در لغت یعنی هموار کردن راه؛ «طریق معبد» یعنی راه هموار شده (ابن‌درید، ذیل «عبد»). اما در اصطلاح یعنی اطاعت و فروتنی که صاحب نعمتی نسبت به کسی انجام می‌دهد. پس در عبارت نوعی تسلیم شدن و انقیاد بدون مقاومت و سرکشی وجود دارد که عرب با توجه به نظام قبیلگی، با این واژه آشنا بوده و در اشعارشان فراوان به کار رفته است. نابغه می‌گوید:

فَإِنْ أَكُّ مَظْلُومًا فَعَبْدٌ ظَلَمْتَهُ وَإِنْ تَكُّ ذَا عَتْبَى فَمِثْلُكَ يَعْتَبُ

یا می‌گوید:

أَتَاخِذُ عَبْدًا لَمْ يَخُنْكَ أَمَانَةً وَ تَتَرَكُ عَبْدًا ظَالِمًا وَ هُوَ ظَالِعٌ

اما عرب غیر از این معنای حسی و عینی، با معنای انتزاعی آن آشنا بوده است؛ یعنی معنای «تأله» و «تسنک». مثلاً نابغه می‌گوید:

لَوْ أَنَّهَا عَرَضَتْ لِأَشْمَطَ رَاهِبٍ عِبْدَ اللَّهِ، ضَرُورَةً، مَتَعَبِدٍ

در قرآن کریم این واژه با مشتقات آن در 275 آیه آمده که از اصل لغوی آن خارج نشده است. این دلالت بر آن دارد که این واژه هم در قرآن و هم در شعر جاهلی به یک معنا به کار رفته است. اما قرآن ویژگی خاصی به آن بخشیده است که فقط به عبادت خداوند اختصاص یافته است.

در قرآن این لفظ گسترش معنایی یافته و به سه معنا به کار رفته است:

1- «عبدوا» یعنی «وحدوا»؛ بپرستید یعنی او را به توحید بخوانید.

2- «یعبدون» یعنی «یطیعون» اطاعت محض از خداوند.

3- «عباد» یعنی «برندگان». (مقاتل، 288)

در این لفظ در عین حال نوعی تحدید معنایی هم رخ داده است؛ یعنی میان دو ساخت «عباد» و «عبید» تفاوت وجود دارد، حال آنکه در فرهنگ‌های لغت به آن اشاره‌ای نشده است. «عباد» با اضافه به ضمیر مثل «عبادی، عبادنا، عبادکم...» که در نودوهفت موضوع آمده است، همگی به معنای بندگان اطاعت کننده پروردگار و اخلاص ورزندگان نسبت به اوست. مثلاً {وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ} (آل عمران/30) یا {يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ...} (زخرف/68).

اما واژه «عبید» که در پنج آیه آمده، همگی بر این مفهوم دلالت دارند که اینها عصیان‌کنندگان فرمان خداوند بوده و شایسته عذاب هستند. لازم به ذکر است که در دو آیه قبل از این واژه، عبارت «ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» آمده است و در یک آیه {وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ...}. در آیات زیر «عبید» به معنای عصیانگران است: {... سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَتَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ * ذَلِكَ بِمَا

قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ} (آل عمران/181-182)



{... يَصْرُبُونَ وُجُوهُهُمْ وَأَذْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ * ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ} (انفال/50-51).

این آیات دلالت بر این معنا دارند که این افراد مستحق عذابند؛ چون از بندگی خداوند دوری کرده و بندگی هوای نفس و مال و ثروت را پیش گرفتند. از این رو «عبید» در اینجا یعنی آنان که از اطاعت و بندگی خدا اعراض کردند. با توجه به بافت آیه می‌توان گفت این واژه، اصطلاح ویژه قرآنی است که باید به نافرمانان و عصیانگران ترجمه شود.

همچنین است در آیات 9 و 10 سوره حج و 45 و 46 فصّلت و 28 و 29 سوره ق. این آیات بیانگر آن است که این افراد مستحق عذابند، چون از عبادت خداوند اعراض نمودند. نتیجه اینکه واژه «عباد» اصطلاح قرآنی جدید است که به معنای بندگان شایسته می‌باشد و «عبید» هم اصطلاحی است که به معنای کسانی است که از اطاعت و بندگی خداوند اعراض کرده‌اند.

مغفرت و استغفار

اصل این واژه‌ها به معنای پوشاندن است. «غفره» یعنی «ستره». «غفر المتاع فی الوعاء»؛ یعنی آن شیء را در ظرف گذاشت و پنهان کرد. یا گفته می‌شود: «غفر الشیب الخضاب»؛ یعنی حنا سفیدی موی را پوشاند. (ابن منظور، ماده غفر) اما این واژه از پوشاندن اشیای مادی به پوشاندن امور معنوی مثل گناه و زشتی، دچار تحول معنایی شده که معنای مجازی یافته است. در شعر جاهلی این معنای مجازی چنین آمده است:

و الغافرُ الذنبُ لأهلِ الحِجِی و القاطعُ الأقرانَ و الواصلُ

در قرآن کریم واژه «غفر» با مشتقات آن در 233 آیه آمده که به معنای پوشاندن گناهان است. پس خداوند «غَفَّار» یعنی پوشاننده گناهان و درگذرنده از لغزش‌های بندگان.

ملاحظه می‌شود که کلمه «مغفرت» در شعر جاهلی هم به معنای لغوی؛ یعنی پوشاندن آمده است، و هم به معنای مجازی؛ یعنی پوشاندن امور معنوی و غیر محسوس؛ مثل گناه و بدی و کردار زشت. اما در قرآن با توجه به اصل «تحدید

معنایی، به طلب از خداوند برای درگذشتن از گناهان و کردار پس از توبه تغییر معنا یافته است. مثلاً در آیه {أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} (مائده/74) چنین است.

اسلام

این واژه به چند معنا آمده است؛ «سلام و سلامه» به معنای «شفا یافتن» و «سلم منه» یعنی «تبراً». اسلام و استسلام یعنی انقیاد (ابن درید، واژه سلم). در شعر جاهلی به معنای راندن، تسلیم، خضوع و تحیت آمده است.

به معنای اول در شعر اعشی:

ففاضت دموّعی کفیض الغرو
 کما أسلم السلیک من نظمه
 ب و اِماوکیفاً و اِما انحدرا
 لآلی منحدرات صغاراً
 (اعشی، 81)

به معنای دوم در این بیت:

دعوتُ عشیرتی لِلسّلم لِمَا
 رأیتهم تولّوا مدبرینا
 (ابن درید، ماده «سلم»)

به معنای تحیت در بیت زیر:

وقفنا فقلنا آیه سلّم فسلمتُ
 فما کان إلّا ومؤها بالحواجب
 (ابن منظور، ماده «سلم»)

در قرآن کریم این واژه از واژگان کلیدی به شمار می آید که به معنای خضوع و تسلیم شدن در برابر اوامر خداوند می باشد. این واژه در قرآن کریم هم تخصیص معنایی یافته که به معنای تسلیم شدن در برابر فرمان خداوند است، و هم گسترش معنایی؛ یعنی گاه هم بر مسلمانان اطلاق می شود و هم بر کافران؛ چون همگی در برابر خداوند خاضع و فرمانبردارند؛ حال این خضوع چه از سر رضایت باشد و چه اکراه. چنان که فرموده است: {وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ} (آل عمران/83).

نفاق و منافق

ماده «نفق» در ابیات جاهلی به معانی زیر آمده است:

1- رواج خرید و فروش؛ می‌گفتند: «نفق البیع»، یعنی «راج البیع». نفاق به معنای ضد کساد بوده است (ابن منظور ماده «نفق»); و «نفقت سلعته»، یعنی کالا رواج یافت. (زمخشری، اساس البلاغه، ماده «نفق»)

2- «نفوق» یعنی مرگ؛ «نفق الفرس و الدابة و سائر البهائم ینفق نفوقاً»، یعنی «مات». به معنای «فقیر شدن» نیز تحول معنایی یافته است. می‌گفتند: «أنفق الرجل» یعنی «افتقر». کعب بن زهیر می‌گفت:

أبيتُ ولا أهجوُ الصديقَ و من بیع
بِعرضِ أبيه في المعاشرِ يُنفقُ

(ابن منظور، ماده «نفق»)

3- به معنای حفره در زمین هم آمده است (ابن درید، ماده «نفق»). لذا «نفقه» و «نافقاء» به لانه موش کور می‌گویند. لانه این موش دو سوراخ دارد که هرگاه دشمن از یکی درآید، از سوراخ دیگر خارج می‌شود. بدین سبب منافق که در عرف قرآن به گروهی از انسان‌ها اطلاق شده است، از این باب می‌باشد.

این واژه بعداً در قرآن به صورت اصطلاح به کار رفته است؛ اصطلاحی است که به این معنای خاص، عرب‌ها با آن آشنایی نداشته‌اند؛ یعنی کسی که کفر را پنهان و ایمان را اظهار نماید. (ابن منظور، ماده «نفق»)

در قرآن 37 بار از این گروه سخن به میان آمده است که معنای اصطلاحی و گسترش یافته آن از واژه‌ای است که در زبان عرب جاهلی به کار رفته است.

فسق - فاسق

عرب می‌گوید: «فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها»؛ یعنی خرما از پوست بیرون آمد. به موش هم «فویسقه» می‌گویند، چون از لانه‌اش بر مردم ظاهر می‌شود. (ابن منظور، ماده «فسق»)

قبل از نزول قرآن این واژه در همین حد کاربرد داشت، اما با نزول قرآن، از جمله واژگانی شد که در حوزه گفتمان دینی کاربرد فراوان یافت. مفسران «فسق» را

عصیان و نافرمانی خداوند و خارج شدن از راه حق گرفته‌اند. (قرطبی، 244/1 و زمشخوری، 267/1)

سیوطی به نقل از ابن اعرابی می‌گوید:

«در کلام عرب جاهلی و شعراء، واژه فاسق نیامده است؛ و این عجیب است،

چون واژه عربی است». (سیوطی، المزهَر فی علوم اللغة و آدابها، 301/1)

در قرآن کریم مشتقات این واژه در 54 آیه آمده است که از مفهوم ساده پوست انداختن و از پوست خارج شدن، به معنای خارج شدن از اطاعت خداوند گسترش معنایی یافته است. فسق گاه به معنای شرک است و گاه به معنای گناه (ابن منظور، ماده «فسق»). گاه در قرآن منافقان به فاسقان توصیف شده‌اند: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} (توبه/67)؛ یعنی خارج شدگان از طاعت پروردگار؛ متمایل به باطل و وانهادگان حق (ابن کثیر، 585/2). مقاتل می‌گوید:

«فسق بر شش وجه آمده است: 1- فسق یعنی نافرمانی و کفر ورزیدن به

پیامبر 6 و پیام او. 2- فسق یعنی نافرمانی به خداوند در بی‌توجهی به

توحید یعنی شرک. 3- فسق یعنی نافرمانی در دین، بی‌آنکه شرک یا کفری در

کار باشد. 4- فسق یعنی کذب بدون کفر ورزیدن. 5- فسق یعنی گناه بدون کفر

ورزیدن. 6- فسق یعنی زشتی‌ها و بدی‌ها.» (مقاتل، 329-330)

ملاحظه می‌شود که «فسق» با «کفر» یا «فاسق» با «کافر» از لحاظ ساختمان معنایی تشابه زیادی دارند، اما شمول واژه «فاسق» بیشتر از کافر است؛ چرا که هر کس به هر معنایی از خداوند نافرمانی کند، فاسق است؛ حال آنکه کافر معنای محدودتری دارد. (ایزوتسو، 316)

کفر - کافر

«کفر» در لغت یعنی پوشش و پوشاندن. در شعر جاهلی به این معنا آمده است:

یعلو طریقةً متنهًا متواترُ
فی لیلۃ کفر النجومِ غمأمها

(لبید، 231)

در این بیت «کفر» به معنای پوشاندن است؛ یعنی ابر ستاره‌ها را پوشاند.



به خاکی که خاکستر را بپوشاند، می‌گویند: «رماد مکفور». همچنین به آب رودخانه که هر چه را در آن است، بپوشاند، «نهر کافر» گفته می‌شود.

به تدریج این معنای مادی و محسوس، معنای غیرمحسوس و پدیده‌های غیرمادی را نیز فرا گرفت؛ مثل «ستر الغمّه، سترالبرهان و الدلیل». در شعر زیر به معنای مجازی آمده است:

فلا تحسبني كافراً لك نعمة
على شهيدٍ - شاهد الله - فاشهد

(اعشى، 229)

در این بیت کفر به معنای ناسپاسی آمده است. این معنا یکی از عناصر اصلی در مفهوم کفر است. اما علاوه بر این، معانی زیر نیز در مفهوم کفر در قرآن وجود دارد.

- 1- ناسپاسی و ناشکری که به پنهان داشتن یا نادیده گرفتن نعمت‌هاست.
- 2- کافر در قرآن کسی است که نه تنها در برابر رحمت و بخشایش خداوندی در رفتار و کردار سپاسگزار نیست، بلکه در برابر ولی نعمت خود گردن‌فرازی می‌کند.
- 3- این احساس ناسپاسی نسبت به رحمت و بخشایش، در تکذیب (یعنی دروغ بستن به خداوند و رسول او و پیام پیام‌آور) متجلی می‌گردد.
- 4- کفر در نقطه مقابل ایمان.

5- کفر به معنای انکار خالق که در اعمالی چون غرور و تکبر و گردن‌فرازی آشکار می‌شود. (ایزوتسو، 240-241)

در قرآن این واژه و مشتقات آن حدود 524 بار به کار رفته که نشان می‌دهد این واژه به یک اصطلاح تبدیل شده است.

الحاد - ملحد

«لحد» در اصل یعنی گرایش و میل به جانبی داشتن. به بخشی از قبر و جای میت گویند؛ چون از وسط آن به کناره تمایل دارد. «ملحدود» هم مثل «لحد» است. گفته‌اند: «حَتَّى أُغَيِّتَ فِي أَثْنَاءِ مَلْحُودٍ». (ابن منظور، ماده «لحد»)

«لَحْدَه» یعنی «دَفَنَه» به این معنا در این عبارت آمده است: «أُنَاسِي مَلْحُودٍ لَهَا فِي الْحَوَاجِبِ» که شاعر مردمک چشم زیر ابرو را به «لحد» تشبیه کرده است. (همان)

از این معنای لغوی چند معنای مجازی نیز برگرفته شده است:

1- «الملتحد» یعنی پناهگاه، چون پناهنده به آن گرایش دارد.

2- «الحاد» در زبان یعنی انحراف از حق.

3- «ألحد» یعنی مجادله کرد. (همان)

اما در معنای اصطلاحی هم «الحاد» یعنی انحراف از حق که در قرآن کریم چهار بار آمده است. از جمله این آیه {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (اعراف/180).

گاه الحاد در قرآن به آیات مربوط می‌شود؛ مثلاً در آیه {إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا...} (فصلت/40). در هر حال الحاد به معنای کفر و ستیزه‌جویی با حق و انحراف از آن و ناچیز انگاشتن تمام ارزش‌های دینی است.

نصر

واژه «نصر» و مشتقات آن در ادب جاهلی آمده است که می‌توان آن را به معنای زیر یافت:

1- «نصر» به معنای ریزش باران، «النصره» یعنی باران کامل. «تُصِرَتِ الْبِلَادُ» یعنی آن‌گاه باران بر آن باریده باشد و «البلاد المنصورة» یعنی «الممطورة». (ابن منظور، ماده «نصر»)

2- «نصر» به معنای «بخشش». «النصائر» یعنی «عطایا». عرب به جماعتی چنین گفته بود: «أنصروني نصرکم الله»؛ یعنی «اعطوني اعطاکم الله». (همان)

3- «نصر» یعنی یاری کردن ستم‌دیده؛ گفته می‌شود: «نصره علی عدوه». به هر یک از این معانی که باشد، با معنای نخست آن یعنی باران، به نوعی ارتباط دارد. اما در قرآن کریم این واژه در 143 آیه آمده است که تفاوت اصلی آن با دریافت عرب جاهلی از این واژه آن است که در قرآن، یاری و بخشش همه از جانب خداوند است؛ چنان‌که در قرآن آمده است: {وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ} (آل عمران/126).

این واژه در شعر جاهلی به معنای «کتابت» آمده است. لیبید در مطلع قصیده‌اش چنین می‌گوید:

عفت إلیاری محلهما فمقامها
بمنی تأبداً غولها فرجامها
فمدا مع الریان عری رسمها
شاعر آثار به جای مانده را به ماندگاری نوشته در سنگ تشبیه کرده است («الوَحی» جمع وحی است).

یا زهیر گفته است:

لَمَنْ الدیارُ غشیتُها بالغرقدِ الغرقدِ
کالوَحی فی حِجرا المسیلِ مَخْلَدِ
سپس کلمه «وحی» در لغت به معنای اشاره، کتابت، پیام و الهام است. (ابن منظور، ماده «وحی»)

در قرآن هم به این معانی - جز کتابت - آمده است. در هشتاد آیه این واژه به کار رفته که گاه وسوسه شیطان نیز به وحی تعبیر شده است؛ {وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ} (انعام/121).

غیث - مطر

در شعر جاهلی میان «غیث» و «مطر» تفاوتی نیست؛ شاعران این دو واژه را گویی به صورت مترادف به کار می‌بردند و وجه تمایز آنها معمولاً به واسطه بافت مشخص می‌شد. گاه به معنای خیر و نیکی می‌آمده است، از این رو امیران را به آن تشبیه می‌کردند؛ مثل این بیت:

و ان ید النعمان لیست بکرة
ولکن سماء تمطر الوبل و الیدیم
«مطر» با «غیث» چندان تفاوتی از نظر آنها نداشت؛ غیث هم به معنای «مطر» بود، و هم به معنای گیاهی که پس از باران می‌روید. (ابن منظور، ماده «غاث»)

در قاموس‌های عربی نیز تفاوتی میان «غیث» و «مطر» دیده نمی‌شود. در «لسان العرب» آمده است: «الغیث: المطر و الطلأ و الجمع اغیاث و غیوث.» (همان)
اما در قرآن میان این دو واژه تفاوت آشکاری است و هر یک دلالت ویژه‌ای دارند. «غیث» در قرآن همان آبی است که از آسمان برای بندگان از باب رحمت



نازل می‌شود که سبب خیر و رشد و سرسبزی و بخشش و کشت می‌گردد. در سه آیه‌ای که واژه «غیث» در آن آمده است، چنین معنایی افاده می‌نماید:

- {وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ} (شوری/28).

- {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ} (لقمان/34).

- {اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَتُهُمْ وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاتُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ} (حدید/20).

اما واژه «مطر» در قرآن برعکس آمده است. این واژه با مشتقات آن، پانزده مرتبه در قرآن آمده است که به منزله عذابی بر کافران است؛ مثل آیات زیر:

- {وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ} (اعراف/84).

- {وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِنْ سَجِيلٍ مَنْصُودٍ} (هود/82).

- {وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ} (شعراء/173).

نتیجه

با توجه به نمونه‌های ارائه شده در متن، می‌توان به رابطه بینابینی قرآن و فرهنگ جاهلی اشاره کرد که این متن بنا به گفته قرآن، در تعامل با زبان قوم بوده است و در عین حال که از فرهنگ قوم تأثیر می‌پذیرد، خود مبنا و معیار یک فرهنگ تازه گردیده است. به عبارت دیگر، قبل از نزول قرآن، شعر معیار سنجش کلام بوده، ولی پس از نزول، قرآن معیار سنجش کلام (شعر) گشت. از این رو قرآن کریم با اینکه برآمده از سنت زبانی عرب جاهلی است، اما با به‌کارگیری روش‌های تغییر معنایی، موجب تغییر معنا گشته است و این فرآیند هم در حوزه کاهش معنا و هم افزایش معنا و هم تجدید معنا و هم تعین بخشیدن معنایی به دلالت دال‌ها صورت گرفته است.

منابع و مأخذ:

1. ابن درید، محمد بن حسن؛ جمهرة اللغة، قاهره، مؤسسة الحلبي و شركاء للنشر، بی تا.
2. ابن عباس؛ تفسير غريب القرآن بالشعر العربي، تصحيح: دکتر مهدي الشيخ، قاهره، بی تا، 2007م.
3. ابن فارس، احمد بن زكريا؛ الصحابي في فقه اللغة العربية و سنن العرب في كلامها، قاهره، المكتبة السلفية، 1910م.
4. _____؛ معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، قاهره، بی تا، 1368ق.
5. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب، بيروت، دارصادر، 1414ق.
6. ابن كثير، اسماعيل بن عمرو؛ تفسير القرآن العظيم، بيروت، دارالفكر للطباعة و النشر، 1970م.
7. اعشى؛ ديوان الاعشى، تحقيق: محمد محمدحسيني، بيروت، المكتب الشرقي للنشر، 1968م.
8. امرؤ القيس، ابن حبس؛ ديوان امرؤ القيس، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، قاهره، دارالمعارف، 1969م.
9. آراتو، آتونى؛ درآمدى بر زبان شناسى تاريخى، ترجمه: يحيى مدرسى، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگى، 1373ش.
10. بلخى، مقاتل بن سليمان؛ الاشباح و النظائر فى القرآن الكريم، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، قاهره، الهيئة المصرية للكتاب، 1975م.
11. توشيهيكو، ايزوتسو؛ مفاهيم اخلاقي - دينى در قرآن، ترجمه: فريدون بدره اى، تهران، انتشارات فرزانه، 1378ش.
12. ذيبانى، نابعه؛ ديوان، تحقيق و شرح: كرم البستاني، بيروت، دار صادر، 1960م.
13. ربيعة العامري، لبيد؛ ديوان، مقدمه و شرح: ابراهيم جزين، بيروت، دارالقاموس، بی تا.
14. زركشى، بدرالدين؛ البرهان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت، المركز العربى للثقافة و العلوم، 1972م.
15. زمخشري، جار الله؛ اساس البلاغه، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م.
16. _____؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربى، 1407ق.
17. زهير بن ابى سلمى؛ ديوان زهير، بيروت، دارصادر، 1964م.
18. سيوطى، جلال الدين؛ المزهرة فى علوم اللغة و آدابها، تحقيق: محمد جارالمولى، قاهره، الحلبي - البابى، بی تا.

19. _____: الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق: مصطفیٰ دیب، دمشق، دار ابن کثیر، 1996م.
20. قرطبی، ابو عبدالله؛ الجامع لأحكام القرآن، قاهره، دارالشعب، بی تا.
21. لاینز، جان؛ معاشناسی زبان شناختی، ترجمه: حسین واله، تهران، گام نو، 1383ش.
22. مختار، عمر احمد؛ معاشناسی، ترجمه: سید حسین سیدی، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی، 1386ش.
23. Lass, R. **Historical Linguistic, and Language change**, Cambridge, Cambridge university press. 1997.
24. Trask. R.L. **Language change**, London, Routledge.
25. Bright, w, **Social forces in language change**, the Han book of sociolinguistic. (ed) F.Coulmans, Blackwell. 1997.
26. Meillet Antoine, **linguistique historique ET linguistique general**, Paris, champion, 1976.
27. Whitney William, **language and the study of language**, New York Charles. Scribneer.co-1868.
28. Ullman, Stephen, **The principles of semantics**, second edition, Glasgow, Jackson.