

کاربرد تحلیل‌های معناشناختی در شناسایی تغییرات ساختاری واژگان قرآنی (مطالعه موردی: سوره مبارکه اعراف)

محمدنبی احمدی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۱۸

چکیده

نگاه معناشناختی به متن و تحلیل معنایی واژگان آن، یکی از راه‌های دست‌یابی به دقایق معنا و پی بردن به مقصود اصلی گوینده است. این نوع نگاه، به طور خاص در یک متن دینی مانند قرآن که از سطوح معنایی متعددی برخوردار است به دلیل اهمیت پیام و نقش آن در تأمین سعادت جاودان بشر اهمیتی مضاعف می‌یابد.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های زبان عربی تغییر و تحول ساختاری واژگان در این زبان است که شامل مواردی از قبیل ادغام، ابدال، اشتقاق، و غیره می‌گردد. محققان و مفسران علوم قرآنی در پژوهش‌های خود تنها به تبیین و توضیح چگونگی ساختار واژگان بسنده کرده و اشاره‌ای به ارتباط ساختاری واژه‌ی مزبور با بافتی که در آن قرار گرفته، ننموده‌اند. در نوشتار حاضر این موضوع با رویکرد معناشناختی مورد دقت و تأمل قرار گرفته است؛ بدین‌سان، پژوهش حاضر با بررسی و تحلیل تحولات ساختاری در سوره اعراف، ضمن تبیین کاربرد تحلیل‌های معناشناختی در شناسایی تغییرات ساختاری واژگان قرآنی روشن می‌سازد که این تغییرات ساختاری هرگز اتفاقی و تصادفی رخ نداده است، بلکه ارتباط و تناسب عمیق و دقیقی بین سیاق معنایی و تغییرات ساختاری واژگان نهفته است و این پیوند و تناسب معنایی سبب می‌شود تا واژگان دستخوش تغییرات متنوع صرفی قرار گیرند و با تعبیرهای متنوعی استعمال شوند. این نوشتار با روش تحلیلی - توصیفی و با رویکرد معناشناختی به بررسی و تحلیل این اصل در سوره اعراف می‌پردازد.

واژگان کلیدی

قرآن، سوره اعراف، تحلیل معناشناختی، ساختار واژگان قرآنی.

طرح مسئله

معناشناسی یکی از شاخه‌های زبان‌شناسی و درحقیقت، مطالعه محتوای زبان است. معناشناسی در زبان انگلیسی معادل «semantics» است؛ اما در زبان عربی برخی آن را «علم الدلالة» و برخی آن را «علم المعنی» می‌نامند. (فضیلت، ۱۳۸۵، ص ۶۲) بی‌شک هرگونه تغییر در ساختار صرفی یک واژه، هدفمند بوده و در بافت معنایی تأثیرگذار است. براین اساس دانشمندان علوم بلاغی تعبیرهایی مانند «زیاده المبانی تدلّ علی زیاده المعانی» یا «اختلاف المبانی دلیل علی اختلاف المعانی» را به‌کاربرده‌اند. (مقدّس اردبیلی، بی تا، ج ۱، ص ۱۷۰)

تغییراتی مانند حذف حرفی از کلمه یا افزودن یک یا دو و یا سه حرف به آن، ادغام، ابدال و اشتقاق سبب تغییر و تحوّل حوزه‌ی معنایی واژه موردنظر می‌شوند. به سخنی دیگر چون زبان، نظامی از نشانه‌هاست؛ ناگزیر همه‌ی عالم را به شکل رمزی گُذبندی می‌کند. (ابوزید، ۱۳۸۹، ص ۷۰) زبان مهم‌ترین نظام نشانه‌ای است و حتی فهم ماهیت نشانه‌شناسی درگرو مطالعه‌ی زبان است (پارسا، ۱۳۸۷ش، ص ۳۰؛ سجودی، ۱۳۹۰ش، ص ۱۶) متون زبانی با شیوه‌ای خاص حقیقت و واقعیت را بازگو نموده و بیش از آنکه معنا را به‌صراحت و آشکارا منتقل نمایند، آن را در قالبی از نشانه‌ها بیان می‌دارند که فهمیدن آن‌ها مستلزم شناخت بافت درونی متن، بافت بیرونی متن و آگاهی از فرهنگی است که زبان موردنظر در آن شکل گرفته است.

بنابراین «متن بودگی قرآن کریم توجه به معنا را ضروری می‌سازد و علم معناشناسی نیز دغدغه اصلی شیوه‌های بایسته فهم صحیح متن است.» (درزی، پاکتچی و قراملکی، ص ۳۶)

قرآن کریم نیز از این قاعده مستثنی نیست و چون این کتاب از سوی خداوند متعال نازل شده، هرگونه دخل و تصرف در متن آن چه در سطح جملات و چه در سطح گزینش واژگان و چه در سطح تغییرات ساختاری واژگان، بی‌جهت و تصادفی نبوده است، بلکه هر یک از آن‌ها در بردارنده پیام و مفهوم خاصی هستند.

باوجود این، مطلب مزبور در تفسیرهای قرآنی چندان مطرح نبوده^۱ و تنها در تفسیر «الکشاف» و «التحریر و التنویر» پیرامون ساختارهای صرفی واژگان، مطالب اندکی بیان شده است. اگرچه در کتاب‌ها و پژوهش‌های نحوی به تفاوت‌های معنایی صیغه‌ها با یکدیگر اشاره شده، (حسن، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۶-۱۶۹) اما در تحلیل و تفسیر متون به ندرت پیرامون تحولات ساختاری واژگان از منظر علم معناشناسی جدید بحث شده است.

علی‌رغم وجود منابع علوم بلاغی کهن و بسیار ارزشمندی از قبیل: *مفتاح العلوم* سکاکی، *تلخیص المفتاح* خطیب قزوینی، *شروح مختصر و مطول* تفتازانی و... «مهمترین دلیل برای جایز بودن استفاده از روش‌های معناشناسی نوین، وجود روش اجتهادی در تفسیر قرآن کریم است. استفاده از روش‌های جدید معناشناسی در کنار روش‌های قدیمی و کلاسیک، موجب اعتبار و مقبولیت هر چه بیشتر روش تفسیر اجتهادی می‌شود.» (بستانی و سپه‌وند، ص ۱۷۱) که به این وسیله ضمن بهره‌مندی از علوم بلاغی گذشته و اصلاح نواقص احتمالی آن، راهکارهای جدیدی در فهم آیات قرآنی ارائه می‌شود.

امروزه در میان پژوهشگران علوم قرآنی فاضل صالح السامرائی مطالب ارزنده و قابل توجهی در این زمینه مطرح نموده، و در کتاب‌هایی چون "*بلاغه الکلمه فی التعبير القرآنی*"، "*التعبیر القرآنی*"، "*المسات فیه فی نصوص من التنزیل و غیره*" به تحلیل آیاتی چند از قرآن کریم با رویکرد مذکور پرداخته است و در این باره چنین استدلال می‌کند: «در این کتاب مقدس، هرگونه دخل و تصرف چه در گزینش واژگان و چه در ساختار آن‌ها، هدفمند و برای منظوری صورت گرفته است. به عبارتی، بافت زبانی قرآن کریم آنچنان با معنا و مفهوم خود رابطه‌ی تنگاتنگی دارد که می‌توان آن را در مواردی چون: ترجیح واژه‌ای بر مترادف خود، حذف حرفی از یک کلمه و ابدال یا ادغام در کلمه‌ای، مشاهده نمود» (السامرائی، ۲۰۰۸م، ص ۶).

آنچه نگارنده این پژوهش دنبال می‌کند بیشتر معناشناسی بر اساس بافت زبانی است. در این نوع معناشناسی، معنای یک واژه در چارچوب روابط جانشینی و هم‌نشینی بر اساس محیط وقوع آن واژه، در یک بافت زبانی تعیین می‌شود. بر همین اساس در این قسمت به موضوعی می‌پردازیم که براساس آن جهت انتقال معنای موردنظر، حرفی از یک واژه قرآنی حذف می‌شود و استدلال این موضوع به بافت معنایی آیات هم‌جوار آن مستند می‌گردد.

۱. بررسی معناشناختی ذکر و حذف حرفی از یک واژه قرآنی در سوره اعراف

اگرچه تا حدودی می‌توان پذیرفت که «به کارگیری لغت در نظام استعمالات قرآن، الگوی خاص خود را طی می‌کند و مقایسه آن با وضع لغت در فرهنگ بشری که افزایش دانش، منجر به تحول در معنا و بستر توسعه مفهومی آن می‌شود، یکسان نیست و به بیان دیگر در دستگاه واژگانی قرآن، وجود گوهر معنایی که برآیند احاطه معرفتی است توجیه‌گر استعمال یک واژه در کارکردهای گوناگون آن، در جایگاه‌هایی به‌ظاهر متفاوت می‌باشد» (شاکر و سبحانی، ص ۱۶۶).

درعین حال نمی‌توان انکار کرد که در تحلیل تفسیر و معناشناسی یک متن، گاه فضای کلی و آهنگ سخن؛ مورد عنایت قرار می‌گیرد و در پرتو تناسب سیاق، مراد کلام بازشناسی می‌شود. بر همین اساس از جمله نکات کاربردی در سطح معناشناسی آیات قرآن؛ در نظر گرفتن سیاق آیه در سوره و سیاق جمله و کلمه در آیه است. از این رو سیاق این نقش را ایفا می‌کند که در این موارد کدام مصداق و کدام معنا؛ مقصود است (سعیدی روشن، ۱۳۸۳ش، ص ۵).

همان‌طور که ایزوتسو مستشرق ژاپنی نیز بر این مسئله اشاره می‌کند و بر این عقیده است که برای فهم درست و دقیق مفاد و معانی واژه‌ها باید به بافت و سیاق هم توجه کرد، به‌ویژه در متون دینی مانند قرآن کریم که یک مجموعه تصادفی و اتفاقی از کلمات بدون نظم و قاعده نیست، بلکه واژه‌های قرآن با قرار گرفتن در نظام و شبکه خاص در ارتباط با سایر کلمات رنگ معناشناسی به خود می‌گیرند که اگر بیرون از دستگاه، بدون در نظر گرفتن بافت و سیاق آیات لحاظ شوند، هرگز معنا را در بر نمی‌گیرند (ایزوتسو، ۱۳۶۱ش، ص ۲۵) پس در این قسمت به ذکر و حذف حرف در کلمه برای افاده معنا پرداخته می‌شود و برای اثبات آن‌هم از سیاق آیه در سوره و هم از سیاق جمله و کلمه در آیه استفاده می‌شود.

در این قسمت روشن می‌شود که ذکر و حذف حرفی از یک واژه در بافت قرآنی هدفمند و به‌منظور نکته‌ای صورت می‌گیرد و بی‌شک اتفاقی و تصادفی نخواهد بود. آیه‌ی ۳ سوره اعراف از جمله مواردی است که در آن یک "تاء" در فعل "تَذَكَّرُونَ" حذف شده است ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ آنچه را از جانب پروردگارتان به سوی شما فرو فرستاده شده است، پیروی کنید و جز او از معبودان [دیگر] پیروی نکنید. چه اندک پند می‌گیرید.

با قدری تأمل و تعمق در آیه‌ی مزبور در می‌یابیم که مخاطب آیه مؤمنان هستند؛ مؤید این سخن آیه‌ی قبلی سوره است که می‌فرماید: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (اعراف: ۲) و از آنجایی که پند و اندرز مومنان بر خلاف کافران در زمان کوتاه‌تری صورت می‌پذیرد، از این رو یک حرف از فعل "تَذَكَّرُونَ" حذف می‌شود تا دلالت بر انجام گرفتن سریع واقعه [پند گرفتن] داشته و با سیاق معنایی آیه هماهنگ باشد؛ زیرا حذف حرفی از کلمه نشانگر آن است که فعل موردنظر در مدت زمان کوتاهی رخ داده است. (السامرائی، ۲۰۰۹، ص ۱۱)

برای روشن شدن مطلب مذکور می‌توان به آیه‌ی ۵۸ سوره غافر: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ اشاره نمود که در آن فعل ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بدون حذف "تاء" به کار می‌رود؛ زیرا در این آیه مخاطب کافرانی هستند که بدون هیچ دلیلی به

مجادله با آیات الهی پرداخته و خود را برتر از مؤمنان می‌دانند. از این‌روی پند و اندرز به این عده مستلزم صرف زمانی طولانی است و در نتیجه فعل ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بدون حذف و متناسب با سیاق متن به کار می‌رود. برای فهم معنای متفاوت ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ از ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ می‌توان از دو محور جانشینی و هم‌نشینی در علم معناشناسی جدید استفاده نمود.

در محور جانشینی بدین صورت که ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ را جایگزین ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ نمود و در محور هم‌نشینی به این صورت که از هم‌نشینی ﴿ذَكَرَى لِمُؤْمِنِينَ﴾ در آیه قبل و ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ در همین آیه فهمیده می‌شود که مخاطب خدای سبحان مؤمنان می‌باشد که پند و اندرز در آنان در زمان کوتاه‌تری صورت می‌پذیرد و نشانه ظاهری آن حذف تاء از ابتدای فعل تذکر یافتن و یادآور شدن یعنی ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ می‌باشد.

۲. بررسی معناشناختی ابدال واژگان قرآنی در سوره‌ی اعراف

تا جایی که نگارنده اطلاع دارد بررسی معناشناختی ابدال در تفسیرهای قرآنی و سببیت آن مورد دقت و تأمل قرار نگرفته است و مفسران تنها به بیان ابدال کلمه بسنده کرده‌اند. به عنوان مثال در فعل ﴿يَضْرَعُونَ﴾ که اصل آن ﴿يَضْرَعُونَ﴾ بوده حرف تاء باب تفعّل به دلیل قریب المخرج بودن با ضاد، ابتدا به ضاد تبدیل شده و سپس در آن ادغام شده است. سؤال این است که این ادغام چه تغییری در معنا ایجاد می‌کند؟ و چرا در قرآن کریم در جای دیگری از ﴿يَضْرَعُونَ﴾ بدون ابدال و ادغام استفاده می‌شود؟

هرچند امروزه در بحث‌های زبان‌شناسی، موضوع ابدال را مورد دقت و بررسی قرار می‌دهند ولی این پژوهش‌ها جنبه نظری دارند نه تطبیقی و از سوی دیگر در این پژوهش‌ها اغلب پیرامون ابدال لغوی سخن رانده می‌شود.^۲ با این حال در بافت زبانی قرآن کریم گاهی یک واژه با ابدال به کار می‌رود و گاهی بدون ابدال.

در این قسمت بیان می‌کنیم که این گونه تعبیر متفاوت متن قرآنی با منظور و هدفی خاص صورت می‌گیرد که از آن جمله آیه‌ی: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضْرَعُونَ﴾ و در هیچ شهری، پیامبری نفرستادیم مگر آنکه مردمش را به سختی و رنج دچار کردیم تا مگر به زاری درآیند (اعراف: ۹۴)

شاهد موردنظر در این آیه واژه‌ی «يَضْرَعُونَ» است که به صورت ابدال شده و در آیه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضْرَعُونَ﴾ و به یقین، ما به سوی امت‌هایی که پیش از تو بودند [پیامبرانی] فرستادیم، و آنان را به تنگی معیشت و بیماری دچار ساختیم، تا به زاری و خاکساری درآیند. (انعام: ۴۲) بدون ابدال و به صورت «يَضْرَعُونَ» استعمال شده است.

همانطور که ابدال و ادغام به تفاوت ساختاری واژگان منتهی می‌گردند، تفاوت معنایی آن‌ها را نیز به همراه خواهند داشت؛ مفاهیمی چون: به تکلف افتادن، مبالغه، مدت زمان انجام فعل و غیره موجب می‌شود تا فعلی در یک بافت زبانی بدون ادغام، و در بافت دیگری با ادغام و یا ابدال استعمال شود.^۳ با دقت و تأمل در آیات مذکور، متوجه این نکته می‌شویم که تغییر در بافت صرفی و نحوی کاملاً متناسب و هماهنگ با بافت معنایی صورت گرفته است.

با توجه به دو محور جانشینی و هم‌نشینی از علم معناشناسی می‌توان به خوبی نتیجه گرفت که این ابدال و ادغام در آیه ۹۴ سوره مبارکه اعراف و عدم آن در آیه ۴۲ سوره مبارکه انعام از سببیت خاصی برخوردار است. بنابراین جانشین شدن قریه در آیه ۹۴ سوره مبارکه اعراف به جای أمم در سوره مبارکه انعام و هم‌چنین هم‌نشینی کلمات "قریه؛ نبی (مفرد)؛ هاء (مفرد)؛ ﴿يَضْرَعُونَ﴾ با ابدال و ادغام" در سوره مبارکه اعراف و همین‌طور هم‌نشینی کلمات "أمم، انبیاء مقدر؛ هم (جمع)؛ ﴿يَضْرَعُونَ﴾ بدون ابدال و ادغام" در سوره مبارکه انعام نشان شمول بیشتر و سرعت کمتر تضرع در سوره انعام می‌باشد.

به بیان دیگر آیه‌ی نخست پیرامون «قریه» صحبت می‌کند، ولی آیه‌ی دوم از «أمم» سخن می‌گوید و به همین سبب در بافت آیه‌ی دوم واژه «أمم» استعمال می‌شود تا بر شمولیت و فراگیری رسالت دلالت کند ولی در آیه‌ی نخست واژه‌ی «قریه» به کار می‌رود که شمولیت و گستردگی کمتری از واژه «أمم» دارد که فاضل صالح السامرائی در این باره می‌گوید: «به همین دلیل در ساختار صرفی فعل موردنظر نیز ادغام صورت نمی‌گیرد تا با بافت معنایی [ارسال مستمر پیامبران برای هدایت امت‌ها در طول تاریخ] هماهنگ باشد؛ زیرا یکی از موارد فک ادغام در جایی است که زمان انجام گرفتن فعل طولانی باشد.» (السامرائی، ۲۰۰۹م، ص ۴۳)

از سوی دیگر، گاهی به‌منظور مبالغه در بیان شدت حادثه، فعل به صورت مدغم به کار می‌رود. (الخصائص، بی تا، ۲۵۹) در آیه‌ی سوره اعراف نیز این غرض منظور بوده است؛ زیرا در این آیه ارسال پیامبران [نبی] با تانی و مکث همراه بوده و در نتیجه امر رسالت و دعوت به طول انجامیده است. این برداشت از کاربرد حرف جرّ "فی" با فعل "أرسلنا" فهمیده می‌شود؛ چراکه حرف جرّ "فی" ظرف مکانی بوده و دلالت بر مکث و سکونت می‌کند. (ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۵۱۳)

بی‌شک اقامت و دعوت طولانی، تضرع و زاری بسیاری را به همراه خواهد داشت، لذا در ساختار فعل، ادغام صورت می‌گیرد تا به مبالغه در تضرع و زاری اشاره نماید. در حالی که این غرض در سوره‌ی انعام مطرح نبوده و در نتیجه فعل بدون ادغام به کار رفته است؛ مؤید این برداشت کاربرد حرف جرّ "إلی" با فعل "أرسلنا" است.

از موارد دیگری که ادغام و ابدال فعل دلالت بر سرعت انجام آن می‌کند، آیه‌ی ۱۳۱ سوره اعراف است: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَّا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ "چون نیکی نصیب‌شان می‌شد می‌گفتند: حقّ ماست. و چون بدی به آنها می‌رسید، موسی و همراهانش را بدشگون می‌دانستند. آگاه باشید، آن نیک و بد که به ایشان رسد از خداست، ولی بیشترین‌شان نمی‌دانند."

اصل فعل "يَطَّيَّرُوا"؛ "يَطَّيَّرُوا" بر وزن يَتَفَعَّلُوا بوده که در آن تاء باب تَفَعَّلَ در طاء "طیر" به خاطر قریب المخرج بودن ابتداء ابدال و سپس طاء اول ساکن شده تا شرایط ادغام ایجاد شود و بعد از آن ادغام صورت گرفته است. اگرچه در کتب بلاغی و تفاسیری که مفسران آنها شمّ بلاغی داشته‌اند درباره این آیه مباحث دقیق و نکته‌های ظریف فراوانی مطرح شده است هم چنان که درباره دو لفظ "إذا" و "إن" به کار رفته در آن گفته می‌شود: "إن" و "إذا" برای شرط در آینده به کار می‌روند با این تفاوت که در "إن" وقوع شرط حتمی و قطعی نیست [و همراه فعل مضارع به کار می‌رود] همان طور که به دوست خود می‌گویی: "إن تُكْرِمَنِي أَكْرِمَكَ" و شما یقین نداری که او شما را گرامی می‌دارد یا نه؛ اما اصل در "إذا" آن است که وقوع شرط حتمی و قطعی است همان طور که می‌گویی: "إِذَا زَالَتِ السَّمْسُ آتَيْكَ" و با "إذا" غالباً فعل ماضی به کار می‌رود زیرا به یقینی بودن وقوع آن نزدیک‌تر است [که انگار واقع شده و ما از آن خبر می‌دهیم زیرا شما و مخاطب از غروب آفتاب مطمئن هستید]

به همین خاطر است که خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَّا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (اعراف: ۱۳۱) پس در کنار ﴿الْحَسَنَةُ﴾ لفظ "إذا" بکار رفته زیرا مراد از آن حسنه‌ی مطلق است که حصول آن قطعی می‌باشد و به همین خاطر هم با "ال" جنس به کار رفته است... و همراه ﴿سَيِّئَةٌ﴾ از لفظ "إن" استفاده شده، زیرا ﴿سَيِّئَةٌ﴾ نسبت به حسنه مطلق بسیار نادر و اندک است و به همین خاطر هم نکره به کار رفته است «إن و إذا» (القزوینی، ۱۹۹۸م، ص ۸۹)

هم این طور [در آیه مورد بحث] در کنار لفظ "الحسنة" [معرفه] "إذا" را آورده زیرا مراد از حسنه، مطلق و عام حسنه‌ای است [که شامل انواع حسنه از قبیل ناز و نعمت، سرسبزی، فراوانی اولاد و...] که از جانب خدای سبحان قطعی الوقوع است و به همین خاطر با الف و لام جنس به کار رفته است... و در کنار لفظ "سَيِّئَةٌ" نکره، لفظ "إن" را آورده زیرا "سَيِّئَةٌ" در مقایسه با "الحسنة المطلقه" به کار رفته در آیات نادر و اندک است و به همین خاطر لفظ سَيِّئَةٌ نکره به کار رفته است. و از آن جمله است ﴿...وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ...﴾ در آیه ۳۶ سوره روم.^۴

از طرف دیگر چنانچه ملاحظه می‌کنیم در این آیه فعل ﴿يَطِيرُوا﴾ در معرض ادغام و ابدال قرار گرفته است تا با سیاق معنایی آیه هماهنگ و متناسب باشد و دلالت بر انجام گرفتن سریع موضوع نماید به این معنی که به سرعت و بدون تعمق و تفکر در جوانب موضوع فوراً آن بدی پیش آمده را به حضرت موسی و پیروانش نسبت می‌دادند. در این آیه سخن از قوم فرعون است و ضمیر «هم» در ﴿جَاءَهُمْ﴾ به آن‌ها بر می‌گردد.

مؤید این سخن آیه‌ی قبلی یعنی ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ است. از آنجایی که قوم فرعون مشرک بوده و به خدا ایمان نداشتند، علت و سبب هرگونه خوشی و نیکی را در پایند بودن به آیین [غلط] خود و عمل به دستورات [اشتباه] آن می‌پنداشتند (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۵۱) و به سبب همین گمان بود که می‌گفتند ﴿قَالُوا لَنَا هَذِهِ﴾^۵ گویا تحقق و حصول امر نیک از حقوق مسلم آنهاست.

زمانی که حضرت موسی (ع) بنی اسرائیل را به سوی خدا فراخوانده و از شرک ورزیدن به او بیم و انذار داد، تعدادی دعوت آن حضرت را قبول کرده و با او همراه شدند ﴿يَطِيرُوا بِمُوسَى وَ مَنْ مَعَهُ﴾ قوم فرعون چنین می‌پنداشت که ناگواری‌های آن‌ها از جانب حضرت موسی (ع) و پیروان اوست لذا با تکیه بر همین پنداشت نادرست خود بی‌وقفه و بدون تعلل علت ناگواری‌ها را به حضرت موسی (ع) و پیروان او نسبت می‌دادند. بدین ترتیب فعل ﴿يَطِيرُوا﴾ با این ساختار به کار می‌رود تا هماهنگ با سیاق معنایی آیه باشد.

۳. بررسی معناشناختی کاربرد تعبیرهای فعلی

بی‌شک هرگونه دخل و تصرف در صیغه‌های فعلی متن قرآنی تصادفی رخ نمی‌دهد؛ بلکه این تغییر متناسب و هماهنگ با سیاق معنایی آیات صورت می‌گیرد. به منظور تایید صدق این مدعا به تحلیل نمونه‌هایی از این قبیل در سوره اعراف می‌پردازیم.

الف) در آیه ۲۱ سوره اعراف ﴿وَ قَاسِمَهَا إِنِّي لَكَا لَمِينَ النَّاصِحِينَ﴾ «و برای آن دو سوگند یاد کرد که: من قطعاً از خیرخواهان شما هستم.» فعل "قاسم" در صیغه‌ی مفاعله به کار رفته است. چنانچه می‌دانیم این صیغه اغلب برای مشارکت دو جانبه در انجام کار استعمال می‌شود. (غلاینی، ۱۹۴۴م، ص ۱۵۳) ولی در این آیه چنین برداشتی درست به نظر نمی‌رسد؛ بلکه غرض از آن بیان مبالغه و تاکید شدید در سوگند می‌باشد. از این روی زمخشری در تفسیر "الكشاف" خود به این نکته اشاره کرده و می‌نویسد:

«اگر پیرامون کاربرد وزن قاسم بپرسند که این وزن اغلب برای مشارکت دو جانبه در انجام فعل به کار می‌رود، لذا آمدن آن در اینجا چه توجیهی دارد؟ می‌گوییم شیطان به حضرت

آدم و حوا سوگند یاد کرد که از ناصحان و خیرخواهان آنهاست و آن دو در پاسخ به او گفتند آیا تو به خدا سوگند می‌خوری که خیرخواه ما هستی؟ از این رو متن قرآنی این گفتگو را با مقاسمه بیان می‌دارد.» (زمخشری: ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۹۵)

تفسیر الکشف و البیان نیز در این باره می‌نویسد: «قاسم به معنای اقسام بوده و در این آیه باب مفاعله معنای مشارکت ندارد؛ چنانچه در معافاه، معاقبه و مناوئه چنین است.» (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۲۳)

فخر رازی در تفسیر خود پیرامون این تعبیر سه نظر را بیان می‌کند که اولی همان نظر زمخشری بوده و بقیه بدین صورت است: «ابلیس بر آن دو سوگند یاد کرد که خیر آنها را می‌خواهد و آنها نیز در تایید سخن او سوگند خوردند. آمدن وزن مفاعله بدان سبب است که ابلیس به گونه‌ای سوگند خود را با تاکید بیان نمود که گویا در مقابل فرد سوگند خورنده، قرار گرفته است» (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ص ۲۲۰)

با دقت در سیاق آیات در می‌یابیم که آمدن وزن مفاعله نه برای مشارکت، بلکه برای مبالغه و تاکید شدید سوگند بیان شده تا بدین طریق ابلیس نظر حضرت آدم و حوا را به خود جلب کند؛ چراکه در آیه قبل ابلیس علت نهی خداوند را در دو چیز منحصر می‌کند ﴿أَنْ تَكُونَا مَلَکَیْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِیْنَ﴾ از آنجایی که این مدعای ابلیس برای حضرت آدم و حوا چندان قابل هضم نبود، وی می‌خواهد با تاکید تمام سوگند خورده و اعتماد آن دو را به دست آورد.

بر این اساس متن قرآنی در مفهوم‌سازی زبانی خود وزن مفاعله را به کار می‌برد تا منطبق و هماهنگ با سیاق کلی آیات باشد. قرینه مقالی آیات در کلماتی مانند: ﴿نَادَاهُمُ رَبُّهُمَا﴾ و ۸ ضمیر (هُمَا) در سه آیه ۲۰، ۲۱ و ۲۲ همین سوره که نظم و تنسیق خاصی را در آهنگ آیات ایجاد می‌کند و همین‌طور قرینه حالی آیه که همان بیان مبالغه و تاکید در قسم‌های شیطان می‌باشد سبب شده است تا خدای سبحان از لفظ ﴿قَاسَمَهُمَا﴾ بر وزن مفاعله استفاده نماید.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به این نکته چنین اشاره می‌کند: «مقاسمه به معنای مبالغه در قسم بوده و معنای آن چنین است: ابلیس با قسم‌های شدید و اکید به آن دو گفت که من خیرخواه شمایم، و نمی‌خواهم شما را فریب دهم.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۵) ابن عاشور نیز این نظر را درست دانسته و می‌نویسد: «وزن مفاعله در آیه مزبور برای مبالغه است نه حصول دو جانبه فعل» (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۷)

۴. معناشناسی کاربردهای فعلی در قرآن کریم

۴-۱. معناشناسی کاربرد حروف جرّ متفاوت با یک فعل در سوره مبارکه اعراف

در علم معناشناسی توصیفی جدید کوشش می‌شود که معنای مراد و نیز هاله معنایی واژگان و تعابیر قرآنی شناخته شود. برای شناخت معنای مراد به تمام قرائن آیه اعم از قرائن مقالی و حالی توجه می‌شود و برای شناخت هاله معنایی به تمام استعملاتی که یک واژه در یک وجه معنایی در قرآن کریم دارد مراجعه می‌شود و همه نکاتی که از رهگذر آن استعملات درباره آن وجه معنایی دانسته می‌شود، استخراج می‌گردد. به هاله معنایی، حوزه معناشناختی گفته می‌شود و آن عبارت از تمام جانشین‌ها و هم‌نشین‌های یک واژه در یک وجه معنایی است.

با دقت و تأمل در بافت زبانی قرآن کریم، متوجه این نکته می‌شویم که کاربرد حروف جرّ با افعال، بدون هماهنگی و تناسب با بافت معنایی صورت نمی‌گیرد. دانستن این اصل باعث می‌شود تا در تشخیص معنا و مفهوم درست و دقیق آیات دچار اشتباه نشویم. آیه ۱۲۳ سوره اعراف می‌تواند مثال خوبی در این زمینه باشد. خداوند در این آیه می‌فرماید: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُهُ فِي الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ «فرعون گفت: آیا پیش از آنکه به شما رخصت دهم، به او ایمان آوردید؟ قطعاً این نیرنگی است که در شهر به راه انداخته‌اید تا مردمش را از آن بیرون کنید. پس به زودی خواهید دانست».

چنانچه ملاحظه می‌کنیم این آیه و آیات قبل پیرامون داستان حضرت موسی (ع) و ایمان آوردن ساحران صحبت می‌کند. اغلب مفسران مرجع ضمیر "هـ" در «آمنتم به» را حضرت موسی (ع) می‌دانند^۱ عده‌ای دیگر نیز ضمیر مذکور را هم به خداوند و هم به حضرت موسی (ع) ارجاع می‌دهند. (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۵، ص ۱۵۳؛ اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۸۲)

اختلاف نظر مفسران پیرامون آیهی مزبور از آنجایی ناشی می‌شود که ایشان در تعیین دقیق مرجع ضمیر به بافت معنایی توجهی نکرده‌اند؛ داستان رویارویی ساحران با حضرت موسی (ع) در سوره‌های طه و شعراء نیز آمده است: ﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرٌ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ (طه: ۷۱) ﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرٌ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ (الشعراء: ۴۹)

همانطور که مشاهده می‌کنیم متن قرآنی در دو سوره فوق "آمنتم" را با حرف جرّ لام به کار می‌برد؛ در حالی که همین تعبیر در سوره اعراف با حرف جرّ باء استعمال می‌شود. با دقت در سیاق معنایی سوره اعراف در می‌یابیم که مفهوم اساسی و بنیادین آیه همان ایمان آوردن ساحران به خداوند است. مؤید این برداشت از طرفی دو آیه قبلی ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى

وَ هَازُونَ ﴿ (اعراف: ۱۲۱ و ۱۲۲) بوده و از سویی دیگر، آمدن اسم اشاره "هذا" پس از حرف "إِنْ" است که بیان می‌دارد منظور فرعون از آمنتتم به، همان ایمانی است که ساحران آن را در آیات پیشین ابراز داشته‌اند.

در بافت معنایی دو سوره طه و شعراء، فرعون نیت اصلی ایمان آوردن ساحران را در این امر می‌داند که آن‌ها در سحر و جادوگری، حضرت موسی (ع) را در مقام استادی دیده و در نتیجه تسلیم او می‌شوند، به همین سبب فعل «آمنتتم» در این دو سوره با حرف جرّ لام متعدی شده است؛ زیرا فعل «آمن» و مشتقات آن وقتی برای شخص به کار رود غالباً با حرف جرّ لام متعدی می‌شود اما زمانی که برای خداوند به کار می‌رود، با حرف جرّ باء متعدی می‌گردد.^۷

به عنوان مثال فعل "آمن" در ۲۷ آیه از ۱۶ سوره قرآن کریم ۳۰ بار به کارفته است که ۱۹ مورد آن بدون حرف جرّ به کارفته است. ۷ مورد آن ﴿آمَنَ بِاللَّهِ﴾ و یک مورد آن ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِأَنْزَلِ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ (بقره: ۲۸۵) و یک مورد آن ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ...﴾ (نساء: ۵۵) و یک مورد آن ﴿وَلَا تَتَّعَدُوا بِكَلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ﴾ (اعراف: ۸۶) که ۳ مورد اخیر نیز در مفهوم همان ﴿آمَنَ بِاللَّهِ﴾ می‌باشد.

تنها یک مورد آن با حرف جرّی غیر از باء به کار رفته است که منظورش نیز غیر خداوند می‌باشد و آن عبارت است از: ﴿فَإِ آمَنَ لِمُوسَى إِذْ دُرِّيَتْهُ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ﴾ (هود: ۳۶) پس به درستی می‌توان نتیجه گرفت که هرگاه مشتقات فعل "آمن" با حرف جرّ باء به کار رود منظور ایمان آوردن به خدا می‌باشد. اما هرگاه با حرف جرّ لام به کار رود مانند آیات: هود: ۳۶؛ طه: ۷۱؛ الشعراء: ۴۹ منظور ایمان آوردن به غیر خداوند است. پس می‌توان نتیجه گرفت که کاربرد حروف جرّ با افعال، بدون هماهنگی و تناسب با بافت معنایی صورت نمی‌گیرد و دانستن این اصل باعث می‌شود تا در تشخیص معنا و مفهوم درست و دقیق آیات دچار اشتباه نشویم.

بنابراین اگرچه اساسی‌ترین عنصر زبان، واژه است و «واژه‌ی مفرد مهم‌ترین واحد معنایی به شمار می‌آید چون تشکیل‌دهنده مهم‌ترین سطح اساسی واحدهای معنایی است تا جایی که برخی آن را کوچک‌ترین واحد معنایی به شمار آورده‌اند.» (مختار عمر، ۱۹۹۸م، ص ۳۶) اما چنان که ملاحظه شد همین واژه فعلی با به کار رفتن به همراه حروف جرّ مختلف معنای متفاوتی را به شنونده منتقل می‌سازد که بهترین سند استدلال این موضوع مقارنه و مقایسه آن با کاربردهای مشابه آن در دیگر آیات قرآن می‌باشد.

۴-۲. بررسی گزینش واژگان فعلی براساس بافت‌های مختلف معنایی

همان طور که قبلاً با استفاده از نظرات آقای سعیدی روشن و مشتشرق مشهور ایزوتسو در همین مقاله بیان شد؛ «معناشناسان معنی پاره‌ای از گفتار را مورد مطالعه قرار نمی‌دهند و قادر به انجام چنین کاری نیستند بلکه به مطالعه و شناخت معنی جمله توجه دارند و از طرفی ما بدون در نظر گرفتن دستور زبان و بسیاری از دیگر جنبه‌های ساخت زبان، قادر به مطالعه‌ی معناشناسی نیستیم.» (پالمر، ۱۳۶۶ش، ص ۲۶)

«یکی از جنبه‌های اعجازی قرآن کریم، مربوط به گزینش واژگانی آن است. متن قرآنی، هم در گزینش واژگان و هم در به‌کارگیری آن‌ها در بافت‌های مختلف زبانی؛ هماهنگ و متناسب با سیاق معنایی و بافت بیرونی عمل می‌کند.» (الصغیر، ۱۹۹۹م، ص ۴۹) بررسی کاربرد برخی از واژگان قرآنی در سوره اعراف نشان می‌دهد که متن قرآنی گزینش واژگان را بر طبق سیاق معنایی به کار می‌گیرد؛ در اینجا آن دسته از آیاتی مورد بررسی قرار می‌گیرد که در دیگر سوره‌های قرآنی در قالب بافت‌های معنایی مشابه آمده است.

داستان حضرت موسی (ع) و قوم بنی اسرائیل در سوره‌های مختلفی بیان شده است؛ ولی متن قرآنی، با سبک‌های متفاوت زبانی این داستان را مفهوم سازی می‌کند؛ مثلاً داستان شکافته شدن تخته سنگ به دوازده قسمت در اثر ضربت عصای حضرت موسی (ع) هم در سوره بقره بیان شده و هم در سوره اعراف بدان پرداخته شده است؛ اما متن قرآنی در سوره بقره از این شکافته شدن به "انفجرت" تعبیر کرده و در سوره اعراف آن را به صورت "انبجست" استعمال می‌کند.

﴿وَ إِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كَلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْاَرْضِ مُسْتَدِينًا ﴿۱﴾ و هنگامی که موسی برای قوم خود در پی آب برآمد، گفتیم: «با عصایت بر آن تخته‌سنگ بزن» پس دوازده چشمه از آن جوشیدن گرفت. [به گونه‌ای که] هر قبیله‌ای آبشخور خود را می‌دانست. [و گفتیم:] از روزی خدا بخورید و بیاشامید، [ولی] در زمین سر به فساد برمدارید. (بقره: ۶۰)

﴿وَ اَوْحَيْنَا اِلَىٰ مُوسَىٰ اِذِ اسْتَسْقَىٰ قَوْمَهُ اَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَ ظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَ اَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰ وَ السَّلْوٰى كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ﴿۲﴾ و به موسی وقتی قومش از او آب خواستند وحی کردیم که با عصایت بر آن تخته سنگ بزن. پس، از آن، دوازده چشمه جوشید. هر گروهی آبشخور خود را بشناخت و ابر را بر فراز آنان سایبان کردیم، و گزندگان و بلدرچین بر ایشان فرو فرستادیم. از چیزهای پاکیزه‌ای که روزیتان کرده‌ایم بخورید. و بر ما ستم نکردند، لیکن بر خودشان ستم می‌کردند. (اعراف: ۱۶۰)

اگر در آیه‌ی سوره بقره تأمل کنیم، می‌بینیم که در این سوره خود حضرت موسی(ع) طلب آب می‌کند و پاسخ خداوند به صورت ﴿فَقُلْنَا﴾ بیان می‌شود؛ پس همنشینی قرینه‌های مقالی در عبارت‌های: ﴿فَقُلْنَا﴾، ﴿إِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ﴾، عطف فعل ﴿اشْرَبُوا﴾ به ﴿كُلُوا﴾ و همچنین قرینه حالی "نمود و شدت بیشتر درخواست آب" در سوره بقره باعث شده است که از فعل ﴿انْفَجَرَتْ﴾ استفاده شود؛ ولی در سوره‌ی اعراف این قوم حضرت موسی(ع) هستند که طلب آب می‌کنند و دستور الهی به صورت ﴿أَوْحَيْنَا﴾ تعبیر می‌شود؛ پس همنشینی قرینه‌های مقالی در عبارت‌های: ﴿أَوْحَيْنَا﴾ و ﴿إِذِ اسْتَسْقَتْهُ قَوْمُهُ﴾؛ سبب شده است تا از فعل ﴿انْبَجَسَتْ﴾ استفاده کند. بدین سان سیاق معنایی دو آیه متفاوت از یکدیگر است.

به عبارتی، درخواست آب بنا به دلایل یاد شده در سوره بقره نمود بیشتری در مقایسه با سوره اعراف داشته و در نتیجه فعل ﴿انْفَجَرَتْ﴾ در بافت زبانی سوره بقره به کار می‌رود؛ زیرا واژه ﴿انْفَجَرَتْ﴾ زمانی استعمال می‌شود که جوشیدن آب از شکاف عمیقی صورت بگیرد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۲۵) ولی در سوره اعراف این واقعه را متن قرآنی با ﴿انْبَجَسَتْ﴾ بیان می‌دارد؛ چراکه ﴿انْبَجَسَتْ﴾ در مواردی استعمال می‌شود که آب از شکاف باریکی مانند شکاف مشک آب، سنگ یا شکاف باریکی در زمین بیرون بریزد. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۵۸؛ راغب اصفهانی، ص ۱۰۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۲۴) به همین دلیل در سوره‌ی بقره پس از فعل امر ﴿كُلُوا﴾ فعل ﴿اشْرَبُوا﴾ به آن عطف می‌شود ولی در سوره اعراف چنین امری را شاهد نیستیم.

مثال دیگر در این زمینه آیات ۲۲ سوره اعراف و ۱۲۱ سوره مبارکه طه است: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجِنَّةِ...﴾ پس چون آن دو از [میوه] آن درخت [ممنوع] چشیدند، برهنگی‌هایشان بر آنان آشکار شد، و به چسبانیدن برگ [های درختان] بهشت بر خود آغاز کردند... (اعراف: ۲۲)

﴿فَلَمَّا ذَاقَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجِنَّةِ...﴾ آنگاه از آن [درخت ممنوع] خوردند و برهنگی آنان برایشان نمایان شد و شروع کردند به چسبانیدن برگ‌های بهشت بر خود... (طه: ۱۲۱)

همان‌طور که ملاحظه می‌کنیم آیات بالا پیرامون سرپیچی حضرت آدم و حوا از فرمان الهی صحبت می‌کند با این تفاوت که از این سرپیچی در یک آیه به "أَكَل" تعبیر شده و در دیگری از آن به "ذَاق" تعبیر شده است. حال این سوال مطرح است که چرا در سوره اعراف تعبیر ذاق [چشیدن] و در سوره طه تعبیر أَكَل [خوردن] به کار رفته است؟ توجه به بافت دو آیه پاسخ این پرسش را روشن می‌سازد:

در آیات پیشین سوره اعراف خداوند حضرت آدم و حوا را از نزدیک شدن به آن درخت نهی می‌کند ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ براین اساس صرف چشیدن میوه آن درخت سرپیچی از فرمان الهی تلقی می‌شود؛ زیرا جنبه‌ی تحذیری و منع تعبیر ﴿لَا تَقْرَبُوا﴾ به مراتب خیلی بیشتر از "لا تأکلوا" است (ابن عاشور، بی تا، ج ۸، ص ۴۳) اما در سوره طه خداوند در آیات پیشین از ابلیس و عدم سجده او بر آدم سخن به میان آورده است. سپس خداوند در خطاب به آدم به عداوت ابلیس با او اشاره کرده و ماجرای وسوسه او در بهشت را بیان کرده است.

شیطان در بهشت، آدم را وسوسه کرده و به وی گفت: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا دَمٌ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبُلَى﴾ پس شیطان او را وسوسه کرد، گفت: «ای آدم، آیا تو را به درخت جاودانگی و ملکی که زایل نمی‌شود، راه نمایم؟»

روشن است که در چنین موقعیتی باید تعبیر "اکلا" به کار رود. در موردی که آدم با حیات جاویدان و ملک زوال ناپذیر وسوسه می‌شود، به خوردن آن میوه می‌پردازد تا بدین مقصود دست یابد؛ چراکه تنها با خوردن آن می‌تواند به مقصود خود دست یابد. (قائمی نیا، ۱۳۹۰ش، ص ۳۸۴)

پس هم از لحاظ معناشناسی ساخت‌گرا که چارچوب معنایی کلمات را مشخص می‌کند در می‌یابیم که معنای دو واژه ﴿ذَاقًا﴾ و ﴿أَكَلًا﴾ با هم متفاوت است و هم از لحاظ معناشناسی بر اساس بافت زبانی متوجه می‌شویم که زمینه بحث دو آیه متفاوت است و در نتیجه‌ی معناشناسی یک واژه در چارچوب روابط جانشینی و هم‌نشینی بوده است که در هر کدام از آیات ۲۲ سوره مبارکه اعراف و ۱۲۱ سوره مبارکه طه از لفظ بخصوصی استفاده شده است.

نتیجه‌گیری

نوشتار حاضر با بررسی و تحلیل معناشناسی ساختار واژگان قرآنی در سوره اعراف به این نتیجه می‌رسد که تغییراتی چون: ابدال، ادغام، حذف حرفی از یک واژه، به کار رفتن فعلی با حرف جرّی به جای به کار رفتن همان فعل با حرف جرّ دیگر و نیز به کار رفتن فعلی در یک آیه و به کار رفتن مترادف آن فعل در آیه دیگر و غیره، در بافت زبانی سوره اعراف به طور خاص، و در بافت زبانی قرآن کریم به طور عام اتفاق و تصادفی نبوده؛ بلکه این امر کاملاً هدفمند و متناسب با بافت معنایی متن صورت پذیرفته است.

به بیان دیگر، گزینش واژگان قرآنی و به کارگیری آن‌ها، به بافت معنایی که در آن قرار گرفته‌اند بستگی دارد و به همین سبب است که در دو بافت معنایی مختلف واژگان به صورت

یکسان به کار نمی‌روند؛ بلکه براساس بافت معنایی موردنظر تغییراتی از قبیل ادغام، ابدال، حذف و غیره در آن‌ها صورت می‌پذیرد.

می‌توان چنین نتیجه گرفت که اگر در کتابی که در نهایت ایجاز برای بشریت از آغاز تا انجام، برنامه زندگی مطرح شده است؛ تکراری به چشم می‌خورد. این تکراری بودن آیات قرآن کریم دلایل عدیده‌ای دارد که یکی از آن‌ها چنان که در این مقاله ملاحظه گردید مربوط به بافت متفاوت ساختاری و معنایی آیات می‌باشد که با درک آن تصور تکراری بودن آیه منتفی می‌گردد.

یادداشت‌ها

۱. البته کسانی همچون عبدالقاهر جرجانی، زمخشری در این زمینه نکات جالبی را مطرح نموده‌اند به خصوص عبدالقاهر جرجانی که مبنای پژوهش قرآنی او همان رویکرد بلاغی و به معنای دقیق‌تر مرتبط دانستن اعجاز قرآنی در معانی و بیان بود، ولی این دو به ندرت پیرامون ساختار واژگان قرآنی صحبت کرده‌اند.

۲. برای مطالعه پیرامون ابدال و انواع آن و تاثیر آن بر حوزه‌ی معنایی زبان عربی به کتاب ارزشمند "الثروة اللفظية في اللغة العربية" اثر محمد احمد حماد صفحه‌ی ۲۶۲ مراجعه شود.

۳. در این رابطه به کتاب نفیس "الخصائص"، ابن جنی بحث "إسساس الألفاظ أشباه المعانی" صفحه ۲۵۹ مراجعه شود.

۴. ر.ک: (تفتازانی، ۱۳۷۷ش، ص ۱۳۹؛ هاشمی، ۱۳۶۸ش، ص ۱۶۹).

۵. مؤلف تفسیر «التحریر و التنویر» پیرامون این لام می‌نویسد: «و اللام فی قوله لنا هذه لام الاستحقاق أي: هذه الحسنه حق لنا، لأنهم بغرورهم يحسبون أنهم أحرىء بالنعمة، أي: فلا يرون تلك الحسنه فضلا من الله و نعمه». (ج ۸، ص ۲۵۰) همچنین تفسیرهای ذیل حرف لام را برای استحقاق دانسته‌اند: الکشاف (ج ۲، ص ۱۴۲) جوامع الجامع (ج ۱، ص ۴۶۲) أنوارالتنزیل و أسرارالتأویل (ج ۳، ص ۳۰).

۶. ر.ک: (التحریر و التنویر، ج ۸، ص ۳۲۹ - تفسیر نمونه، ج ۶، ص ۳۰۰ - إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۱۷۰ - تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۵۴ - تقریب القرآن إلى الأذهان، ج ۲، ص ۲۲۷ - تفسیر إثناعشر، ج ۴، ص ۱۷۰ - انوار درخشان، ج ۶، ص ۴۶۰ - فتح القدير، ج ۲، ص ۲۶۷ - تفسیر الجلالین، ج ۱، ص ۱۶۸ - التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، ج ۹، ص ۴۸).

۷. ر.ک (سامرائی: أسئلة بيانية في القرآن الكريم، ص ۷۵).

کتابنامه

- (۱) قرآن کریم
- (۲) ابن جنی، (بی تا)، *الخصائص*، تحقیق: محمد علی نجار، مصر: مطبعة دار الکتب.
- (۳) ابن عاشور، محمد بن طاهر (۲۰۰۰م)، *التحریر و التنویر*، بیروت: مؤسسه التاریخ.
- (۴) ابن منظور، ابوالفضل (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر.
- (۵) ابو زید، نصر حامد (۱۳۸۹ش) *معنای متن*، ترجمه‌ی مرتضی کریمی نیا، تهران: طرح نو.
- (۶) احمد حماد، محمد (۲۰۰۷م) *الثروة اللفظية في اللغة العربية*، السعودية: دار نشر الدولي.
- (۷) اصفهانی، حسین بن محمد راغب (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ قرآن*، محقق: صفوان عدنان داودی، لبنان: دار الشامیة.
- (۸) اندلسی، ابن عطیه عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت: دارالعلم.
- (۹) ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۱ش)، *ساختمان مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن*، ترجمه فریدون بدره-ای، تهران: قلم.
- (۱۰) بستانی، قاسم و وحید سپهوند (۱۳۹۰ش)، «کاربرد روش‌های معناشناسی نوین در پژوهش‌های قرآنی»، *مجله مطالعات قرآن و حدیث*، دوره ۵، شماره ۹.
- (۱۱) پالمر، فرانک (۱۳۶۶ش)، *نگاهی تازه به معناشناسی*، مترجم: کورش صفوی، تهران: نشر مرکز.
- (۱۲) تفتازانی، سعد الدین (۱۳۷۷ش) *شرح مختصر المعانی*، قم: انتشارات دار الحکمة.
- (۱۳) ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق (۱۴۲۲ق)، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- (۱۴) الخطیب القزوینی، جلال الدین ابوعبدالله (۱۹۹۸م) *الإيضاح فی علوم البلاغة*، بیروت: دار احیاء العلوم.
- (۱۵) دانیل چندلر (۱۳۸۷ش)، *مبانی نشانه شناسی*، ترجمه‌ی مهدی پارسا، قم: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- (۱۶) درزی، قاسم؛ پاکتچی، احمد؛ فراملکی، احد فرامرز (۱۳۹۵ش) «الزامات روش شناختی مطالعات میان رشته‌ای قرآن کریم؛ بررسی نمونه محور آثار مرتبط با معناشناسی»، *مجله مطالعات قرآن و حدیث*، دوره ۱۰، شماره ۱۹.

- ۱۷) ذهیلی، وهبه بن مصطفى (۱۴۱۸ق)، *التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج*، بيروت: دارالفکر.
- ۱۸) رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ق)، *مفاتيح الغیب*، بيروت: دار إحياء التراث العربی.
- ۱۹) زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، بيروت: دار الكتاب العربی.
- ۲۰) فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *العین*، قم: نشر هجرت.
- ۲۱) فولادوند، محمد مهدی (۱۴۱۵ق)، *ترجمه قرآن کریم*، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ۲۲) السامرائی، فاضل صالح (۱۹۹۸م)، *بلاغه الكلمة في التعبير القرآني*، اردن: دارعمار.
- ۲۳) السامرائی، فاضل صالح (۲۰۰۶م)، *التعبير القرآني*، اردن: دار عمار.
- ۲۴) السامرائی، فاضل صالح (۲۰۰۹م)، *معاني النحو*، قاهره: شركة العاتكة لصناعة الكتاب.
- ۲۵) السامرائی، فاضل صالح (۲۰۰۸م)، *أسئلة بيانية في القرآن الكريم*، امارات: مكتبة الصحابة.
- ۲۶) سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۱۹ق) *إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن*، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
- ۲۷) سجودی، فرزانه (۱۳۹۰ش) *نشانه شناسی کاربردی*، تهران: نشر علم.
- ۲۸) سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۸۳ش) «از متن تا معنا». *مجله روش شناسی علوم انسانی*، شماره ۳۹، سال ۴.
- ۲۹) سیوطی، جلال الدین؛ محلی، جلال الدین (۱۴۱۶ق) *تفسیر الجلالین*، بيروت: موسسه النور للمطبوعات.
- ۳۰) شاکر، محمدتقی؛ سبحانی، محمدتقی (۱۳۹۴ش) «معناشناسی روح در قرآن کریم»، *مجله مطالعات قرآن و حدیث*، دوره ۹، شماره ۱۷.
- ۳۱) شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق) *فتح القدير*، بيروت: دار الكلم الطیب.
- ۳۲) طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق) *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات جامعه‌ی مدرسین علمیّه قم.
- ۳۳) طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷ش) *تفسیر جوامع الجامع*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۳۴) فضیلت، محمود (۱۳۸۵ش) *معناشناسی و معانی در زبان و ادبیات*، کرمانشاه: راه حق.
- ۳۵) قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۰ش) *معناشناسی شناختی قرآن*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.

- ۳۶) قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش) *کنزالدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- ۳۷) مختار عمر، احمد (۱۹۹۸م) *علم الدلالة*، قاهره: دارالعلم.
- ۳۸) مقدّس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا) *زبدَةُ البیان فی أحكام القرآن*، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- ۳۹) هاشمی، سید احمد (۱۳۶۸ش) *جوهر البلاغه*، قم: مؤسسه مطبوعات دینی.