

بررسی بنیادی برخی از الفاظ قریب المعنی در قرآن کریم (دالالتها- کاربردها)

عدنان طهماسبی^۱، سعدالله همایونی^۲ و ابوالفضل بهادری^۳

چکیده:

با تحلیل و بررسی دلالت معنایی واژگان مترادف و قریب المعنی در قرآن کریم، روشن می‌شود که میان کاربرد این واژگان و بافت معنایی آن‌ها هماهنگی و پیوند عمیقی نهفته است؛ بطوریکه در ساختار زبانی قرآن کریم، هر واژه‌ای بار معنایی خاص خود را داشته و معنا و مفهوم آن در مقایسه با سایر واژگان قریب المعنی متفاوت است، لذا با توجه به اهمیت موضوع بر آن شدیم تا برای پی بردن به تفاوت‌های دلالتی این الفاظ، معنای لغوی آن‌ها و نیز سیاق آیاتی که این الفاظ در آن به کار رفته‌اند، مورد بررسی قرار دهیم، سپس معنای لغوی آن‌ها را با معنای قرآنی‌ای که از این الفاظ استنباط می‌گردد، مقایسه کنیم.

واژگان کلیدی: تفاوت‌های دلالتی، الفاظ قرآنی، قرابت معنایی، معنای لغوی، سیاق آیات.

مقدمه:

از دیر باز زبان‌شناسان، نحویان، ادبا و علمای علم اصول درباره وجود و عدم وجود الفاظ مترادف در زبان عربی آراء مختلفی ارائه کرده‌اند، بسیاری از علمای نحو، لغت و علم اصول بر این باورند که در زبان عربی الفاظ مترادف وجود دارد، اما برخی نیز به طور کلی آن را انکار

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۱/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۳/۰۶

^۱ - نویسنده مسئول: استادیار دانشگاه تهران

^۲ - دانشجوی دکتری دانشگاه تهران homayooni84@yahoo.com

^۳ - کارشناس ارشد دانشگاه تهران

می‌کنند و معتقدند الفاظی که مترادف به نظر می‌رسند هر کدام دارای خصوصیت‌هایی هستند که دیگری آن را ندارد.

از جمله افرادی که وجود الفاظ مترادف را در زبان عربی قبول دارند، می‌توان به سیوطی، اصمعی، ابن خالویه، سیبویه، ابن جنی، فیروز آبادی، ابن سیده، ابوعلی فارسی و رمانی و اشاره کرد (عسکری، ۱۹۸۱ م، ص ۴۶). پیروان این نظریه نمونه‌هایی بسیاری برای الفاظ مترادف می‌آورند، از جمله ابن جنی در این باب فصلی را با عنوان «فی تلافی المعانی، علی اختلاف الاصول و المبانی» در کتاب الخصائص آورده است، وی می‌گوید: «... این فصلی نیکو و سودمند در زبان عربی به شمار می‌رود و در مقام بیان این نکته است که برای معنای واحد، اسامی متعددی وجود دارد که پس از بحث و بررسی اصل هر اسم، در می‌یابی که معنای آن به معنای کلمه دیگر می‌رسد» (ابن جنی، ۱۹۹۸ م، ج ۲، ۱۱۵). همچنین ابن خالویه تمام اسم‌هایی را که در زبان عربی برای شمشیر و مار به کار می‌رفته‌اند را در رساله‌ای جمع کرده است، همچنین اصمعی کتاب «الالفاظ» را در این باب نوشته است (همان، ص ۳۲۵)، رمانی نیز کتابی به نام «الالفاظ المترادفة» دارد که چاپ شده است، سیوطی نیز ضمن قبول داشتن پدیده ترادف در کتاب «المزهر» می‌گوید: «مترادف زمانی است که لفظی جایگزین لفظ دیگر شود به دلیل نزدیکی معنا. هم چنانکه گفته می‌شود: أصلح الفاسد و لم الشعث» (سیوطی، ۱۹۹۷ م، ۱، ۳۷).

اما از جمله کسانی که وجود الفاظ مترادف را در زبان عربی قبول ندارند می‌توان به ابوهلال عسکری، احمد ابن فارس، ثعلب، ابن دستوریه و جزایری اشاره کرد، این گروه بر این باورند که اگر به الفاظی که مترادف به نظر می‌رسند، دقت شود، فرق‌های ظریفی وجود دارد و در واقع بسیاری از الفاظی که مترادف قلمداد می‌شوند اوصاف گوناگون یک اسمند، چنانچه در زبان عربی با توجه به ویژگی‌های مختلف شتر صدها اسم برای آن ذکر شده است،

ابو هلال عسکری در کتاب «الفروق اللغویة» در این باره می‌گوید: «... شاید کسی بگوید امتناع تو از اینکه دو لفظ به معنای واحدی باشند، ردی است بر همه لغویان، زیرا آنان زمانی که لب را تفسیر کرده‌اند، گفته‌اند: هو العقل... و این دلالت می‌کند که لب و عقل در نزد ایشان یکی است... می‌گوییم: ما نیز همان را می‌گوییم جز اینکه نظر ما این است که لب اگر چه

همان عقل است، اما مفهومی خلاف مفهوم عقل را می‌رساند» (العسکری، ۱۹۸۱م، ۳۳) ابن فارس در این باره می‌گوید: «گاهی یک چیز با نام‌هایی گوناگونی نامیده می‌شود، مانند: سیف، مه‌ند و حسام. آنچه ما می‌گوییم این است که نام یکی است که همان سیف است و بقیه صفات آن هستند و عقیده ما این است که هر صفتی از آن‌ها معنایی غیر از دیگری دارد»، وی همچنین در باره افعالی چون «مضی»، «ذهب» یا «قعد» و «جلس» یا «رقد» و «نام» می‌گوید: «در (قعد) معنایی است که در (جلس) نیست و همین طور بقیه افعال و این عقیده ابوالعباس احمد بن ثعلب است» (سیوطی، ۱۹۹۷م، ج ۱، ص ۴۰۴).

عایشه عبدالرحمن بنت شاطی نیز از جمله متأخرینی است که در کتاب «التفسیر البیانی للقرآن الکریم» که در دو مجلد در سال‌های ۱۳۴۱ - ۱۳۴۷ ش / ۱۹۶۲ - ۱۹۶۸ به چاپ رسیده است، به این مسئله پرداخته و ضمن انکار پدیده مترادف می‌گوید: «هیچ واژه ای در قرآن کریم وجود ندارد که واژه دیگری بتواند جایگزین آن شود» (بنت الشاطی، ۱۹۶۲، ۲۲۶-۲۵۳).

به هر حال وجود الفاظ مترادف را در زبان عربی نمی‌توان انکار کرد و بسیاری از تفاوت‌هایی را که در کتب فروع برای کلمات مترادف ذکر شده است از روی تکلف بوده و چندان قابل قبول نیست، از سوی دیگر در قرآن کریم، بعضاً با الفاظی برخورد می‌کنیم که معنایی نزدیک به هم دارند و گاه این قرابت معنایی تا جایی است که تمایز آن‌ها را از یکدیگر دشوار می‌سازد؛ و در ترجمه به صورت کاملاً مترادف برگردان می‌شوند، حال سؤال این است، آیا قرآن کریم، این الفاظ قریب المعنی را برای بیان یک معنای واحد و صرفاً به جهت تفنن خطاب، ذکر کرده است که این نیز، نشانگر قدرت بیانی یک نویسنده و تسلطش بر یک زبان است و یا اینکه این تفاوت لفظی، حاکی از تفاوت معنایی است؟

چنانکه می‌دانیم متن قرآن، متنی محکم و دقیق است و از آنجا که این کتاب با تمامی صلابتش به خداوند حکیم تعلق دارد و خداوند هیچ کاری را بدون هدف انجام نمی‌دهد، بلکه همه از علم و حکمت او نشأت گرفته‌اند، درمی‌یابیم که قرآن حکیم به عنوان کامل‌ترین کتاب هدایت بشر، از این قاعده مستثنی نیست و در نتیجه انتخاب الفاظ آن حساب شده است؛ لذا در جستار حاضر بر آن شدیم تا با بررسی برخی از الفاظ قرآنی قریب المعنی به دلالت آن‌ها

پی ببریم و ببینیم که آیا خداوند، فقط جهت تفنن خطاب، این واژه‌های قریب المعنی را بکار برده و هیچ تفاوت معنایی ای مد نظر نداشته؟ و یا اینکه از هر یک از این واژه‌ها، معنایی خاص اراده کرده که با معانی دیگر الفاظ متفاوت است؟ برای پی بردن به دلالت این الفاظ، لازم است که معنای لغوی این الفاظ و موارد کاربرد آنها در قرآن کریم و نیز سیاق آیاتی که این الفاظ در آنها بکار رفته‌اند، مورد بررسی قرار گیرند؛ به همین دلیل در این گفتار، پس از ذکر هر مجموعه از الفاظ قریب المعنی (که متشکل از دو و یا سه لفظ است)، ابتدا معنای لغوی این الفاظ را مطابق آنچه که در فرهنگ‌های لغت آمده، ذکر کرده و تفاوت‌ها و تشابهات لغوی آنها را بیان کرده‌ایم و سپس چند نمونه از موارد کاربرد این الفاظ را در قرآن کریم ذکر نموده‌ایم و با توجه به سیاق آیات و به کمک برخی از تفاسیر، دلالت قرآنی این الفاظ را استنباط کرده و وجوه اشتراک و اختلاف این الفاظ را در قرآن کریم، مشخص نموده‌ایم و در نهایت نتیجه‌ی این کار را در ضمن مقایسه‌ی ای بین دلالات لغوی و دلالات قرآنی استنباط شده از این الفاظ، ارائه داده‌ایم.

شکی نیست که تعیین تفاوت‌های دلالتی میان کلمات قریب المعنی، فواید زیادی دارد که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

○ فهم بهتر و دقیق‌تر متون اصیل به ویژه قرآن و احادیث...
 ○ بالا بردن توان لغوی نویسندگان و کاربران و همچنین بالا بردن دقت و قوت تعبیر لغوی آنها.

○ کمک به مخاطب در فهم دقیق و رهایی وی از ابهامات.

لذا همواره در نزد عرب، اندیشه‌ی تفاوت‌های دلالتی مورد توجه علمای زبان عربی بوده است. شاید برجسته‌ترین کار در این زمینه، کتاب «الفروق اللغویة» ابوهلال عسکری باشد که نگاهی موشکافانه به مفهوم تقارب دلالتی دارد. علم لغت جدید نیز با مطرح کردن نظریه‌ی تحلیل بافتی، در مشخص کردن تفاوت‌های ذاتی و وجوه ظریف کلمات، سهمیم بوده است (محمد داود، ص ۱۵). بدین ترتیب هرچند در زمینه‌ی بررسی نظری تفاوت‌های دلالتی الفاظ قریب المعنی، پژوهش‌هایی جدی صورت گرفته، با این وجود در بخش تطبیقی — به ویژه در

مورد الفاظ قرآنی — کمتر کار شده است. این مقاله با بررسی دلالت ۱۱ مورد از الفاظ قرآنی قریب المعنی، تلاشی در راستای همین هدف است.

ترادف در لغت:

ترادف از موضوعات مبحث الفاظ اصول فقه و منطق و نیز از موضوعات مورد بحث در زبان‌شناسی و معنا شناسی به شمار می‌رود که دانشمندان علوم قرآنی آن را بر واژگان قرآنی تطبیق کرده و از رهگذر آن دانش «ترادف در قرآن» را سامان داده‌اند.

خلیل ابن احمد فراهیدی (۱۰۰-۱۷۵) آورده است: الردف: هر آنچه به دنبال چیز دیگری بیاید و نیز به معنای پشت و دنباله است (فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ ق، ج ۸، ص ۲۲). به شب و روز «ردفان» می‌گویند چون پشت سر هم می‌آیند (زبیدی، بی تا، ج ۶، ص ۱۱۴)، راغب اصفهانی نیز آورده که «الردف» به معنای تابع و پیرو است و ترادف یعنی تتابع، الرادف به معنی متأخر و الردوف به معنای پیشتازی است که دیگری را پشت سر خود سوار کرده یا دیگری پس از او رفته است» (راغب اصفهانی، ۱۹۹۳ م، ص ۱۹۳). ابن منظور ذیل این واژه آورده است: آمدن چیزی پس از چیز دیگر است (ابن منظور، ۱۹۹۴ م، ج ۵، ص ۱۹۰)؛ فیروز آبادی نیز با اشاره به مشتقات واژه ردف می‌آورد: مترادف یعنی اینکه برای یک چیز، نام‌های متعدد باشد که این تعریف جدید و نوینی است (فیروز آبادی، بی تا، ج ۳، صص ۲۰۹-۲۱۰).

ترادف در اصطلاح

از نظر اصطلاح برای ترادف بین دانشمندان اتفاق نظری وجود ندارد. سیوطی می‌گوید «الفاظ مترادف الفاظی هستند که بر شیئی واحد از حیث و اعتباری واحد دلالت می‌کنند» (سیوطی، ۱۹۹۷ م، ج ۱، ص ۴۰۲)، جرجانی در «التعریفات» خود می‌گوید: «ترادف بر دو معنا اطلاق می‌شود: اول اتحاد در مصداق و دوم اتحاد در مفهوم» (ر. ک: جرجانی، ۲۰۰۹ م، ص ۳۱). همچنین در تعریف ترادف آمده است که «ترادف یعنی دلالت حقیقی، اصیل و مستقل دو یا چند لفظ بر معنایی واحد، به اعتباری واحد» (نورالدین، ۱۹۹۷ م، ص ۳۵).

۱. بئر — جُب:

بئر و جُبّ در لغت به یک معنا هستند، گفته شده است: جُبّ چاهی است که طوقه‌ی سنگی بر آن نچیده باشند، یا چاهی که در مکان مناسبی نسبت به چراگاه قرار دارد و یا چاهی که به دست مردم حفر نشده باشد (ابن منظور، «ج ب ب»)، ابن فارس تفاوتی میان بئر و جب قائل نشده (ابن فارس، «ج ب ب»)، زمخشری معنای: چاهی که سنگ چینی نشده را برای (جب) برگزیده است (زمخشری، ۱۹۸۳، ج ۲، ص ۳۰۴).

کلمه‌ی (بئر) در قرآن کریم یک مرتبه و در آیه‌ی زیر آمده است:

«فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبْرُ مُعْطَلَةٌ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ» (حج، ۴۵).

این آیه در سیاق تذکر دادن و ایجاد ترس به وسیله‌ی آثار باقی مانده از امت‌های پیشین است؛ چاه‌ها پرآبند اما رها شده‌اند و کسی به سراغشان نمی‌آید و کاخ‌ها خالی به جا مانده‌اند (زمخشری، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۱۷). انتخاب کلمه‌ی (بئر) به عنوان اسم برای چاه با آبادانی آن شهر و کاخ‌های برافراشته و ثروت ساکنان آن تناسب دارد.

کلمه‌ی (جُبّ) در قرآن کریم دو مرتبه و در سوره‌ی یوسف بکار رفته است:

«قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ...» (یوسف، ۱۰)،

«فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ...» (یوسف، ۱۵)

بنا به گفته‌ی زمخشری، (جُبّ) در این دو آیه به معنای چاهی است که طوقه‌ی سنگی و یا آجری و چیزی نظیر این دو بر آن نچیده باشند. راغب اصفهانی می‌گوید: وجه تسمیه‌ی (جب) یا این است که این چاه در (جبوب) به معنای زمین درشت، حفر شده و یا اینکه، فعل (جُبّ) بر آن واقع شده است؛ چرا که (جُبّ) [مصدر فعل جُبّ] به معنای از بیخ و بن کردن یک شیء است (مفردات «ج ب ب»).

شاید وجه دوم در مورد (جب)، یعنی نظر زمخشری در تفسیر آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی یوسف، ارجحیت داشته باشد؛ و این که لفظ (جب) را به کار برده و نه (بئر) مناسبت داشته است؛ زیرا برداران یوسف تنها می‌خواستند او را در حفره‌ی عمیق بیندازند، هر حفره‌ی ای که می‌خواهد باشد تا از دستش خلاص شوند، پس لازم نبوده که حتماً (بئر) یا همان چاهی که سنگ چینی

شده است را پیدا کنند و از طرفی آن‌ها در صحرا بودند و بیش تر چاه‌ها در صحرا سنگ چینی نشده‌اند.

اما (بئر) در آیه‌ی (۴۵) سوره‌ی حج به معنای چاه سنگ چین دار می‌باشد که اهالی شهر همان صاحبان کاخ‌های (مشید) [برافراشته] آن را حفر کرده بودند تا از آن آب بردارند. شایان ذکر است دکتر شهرام هدایت در کتاب «بررسی زبان‌شناختی واژه‌هایی از قرآن کریم» به سبب عدم توجه به این ظرافت معنایی که در واژه بئر وجود دارد آن را (چاه‌های خشکیده) ترجمه کرده و ضمن خرده گرفتن بر مفسرانی که مشید را (برافراشته) ترجمه کرده‌اند با کنکاش در معانی ریشه این واژه آن را (کاخ ویران)، (کاخ سرنگون)، (کاخ تاراج گشته) ترجمه کرده است (هدایت، ۱۳۸۴، صص ۱-۳) تا با واژه بئر به معنی (چاه خشکیده) مطابقت داشته باشد، حال آنکه همان طور که گذشت منظور از آیه فوق این است که خداوند در یک چشم به هم زدن آن قوم را سرنگون کرده بطوری که بسیاری از آثار باقی مانده از آن‌ها دست نخورده رها گشته است.

۲. غیث — مطر:

غیث در لغت به معنای باران و گیاهی است که از آب باران بروید (ابن منظور، «غ ی ث»). مطر آبی است که از ابر فرو می‌ریزد (لسان العرب «م ط ر»)، بنابراین این دو در لغت با یکدیگر مساوی‌اند.

اما در قرآن کریم هر یک از این دو کلمه خصوصیتی دارد که با تأمل در سیاق آیات به آن پی می‌بریم؛ بدین معنا که کلمه‌ی (غیث) همواره به معنای باران نافع است که زمین را حاصلخیز می‌کند و موجب رویش گیاه می‌شود: مانند آیه‌ی «وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا» (شوری، ۲۸).

- «... وَ الْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ...» (حدید، ۲۰).

و نیز مانند این بیت از قصیده معروف فرزدد در مدح امام زین‌العابدین (ع) که می‌گوید: کلتا یدیه غیاثٌ عمّ نفعهما یستوکفان و لا یعروهما العدم از این رو واژه غیث همواره به معنی اغاثه و خیر است، در احادیثی هم که از رسول خدا (ص) نقل شده است به همین معنا آمده است از

جمله «یستقی بهم الغیث و یتتصر بهم علی الاعداء» و نیز می‌فرماید «و العلم مثل الغیث، الغیث الكثير الذی اصاب الارض فکان منها نقیه» (ر. ک: المعجم المفهرس، لألفاظ الحدیث النبوی، ج ۵، ص ۳۱).

اما با تامل در سیاق آیاتی که کلمه‌ی «مطر» در آن بکار رفته در می‌یابیم که این کلمه تنها برای عقاب طغیانگران و مفسدان از سوی خداوند استفاده شده است، مانند آیات زیر:

- «وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطْرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» (اعراف، ۸۴)

- «وَ لَقَدْ آتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا مَطَرَ السَّوْءِ» (فرقان، ۴۰)

- «وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطْرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذِرِينَ» (شعراء، ۱۷۳)

در این آیات به معنای سنگ‌های آسمانی است که این طغیانگران جنایتکار را به هلاکت می‌رساند (الکشاف ۱۲۶، ۳). «مطر» در دیگر آیات قرآن کریم نیز با عذاب و هلاکت در ارتباط است.

هم دو حدیث از پیامبر (ص) در این باره نقل شده است: «و ان کشفه الله عزوجل و لم یمطر حمد الله علی ذلک»، و نیز می‌فرماید: «و هاجت السماء فمطرنا» (ر. ک: المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوی، ج ۶، ص ۳۲۹).

بنابراین دو کلمه‌ی «غیث-مطر» در قرآن کریم هر دو به صورت مشترک به معنای بارانی اند که از آسمان فرو می‌ریزد، با این تفاوت که «غیث» مخصوص نفع و خیر و حاصلخیزی است، اما «مطر» مخصوص عذاب و هلاکت.

۳. أب - والد:

أب در لغت به معنای علت وجود یک شیء یا علت اصلاح و یا علت ظهور آن می‌باشد (مفردات اصفهانی «أ ب ا»)، به پدر، به این خاطر أب گفته می‌شود که فرزندان را اصلاح می‌نماید و با تربیت و تغذیه، به آنان رسیدگی می‌کند (ابن فارس، ابن منظور، «أ ب و»). والد در لغت به معنای پدر بلا واسطه ایست که فرزند را به وجود آورده است (ابن منظور، مفردات «و ل د»)، پس والد خاص و أب عام می‌باشد.

قرآن کریم وجوه دلالتی مربوط به هر یک از این دو لفظ را رعایت کرده؛ زیرا در آن، آب هم بر پدر واقعی اطلاق شده است، مانند آیه‌ی: «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ» (یوسف، ۴). و هم بر جد چه نزدیک باشد چه دور، مانند این آیه: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ» (حج، ۷۸). این کلمه به منظور دلالت بر سلسله‌ی اجداد به صورت جمع [آباء] نیز بکار رفته است، مانند آیه: «قَالُوا بَلْ نَنْبَغُ مَا آلَفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (بقره، ۱۷۰) و آیه «أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ» (شعراء، ۷۶).

کاربرد واژه (أب) در قرآن با توجه به وسعت اصل لغوی آن است که باعث وجودی یک شیء و نیز کسی که از آن شیء حمایت می‌کند و یا باعث بروز آن می‌شود را در بر می‌گیرد؛ اما (والد) در قرآن فقط به معنای پدر بلاواسطه ایست که به وجود آورنده‌ی فرزند می‌باشد و در بیش‌تر موارد به صورت مثنی بکار رفته تا این نکته را بفهماند که در حقیقت این مادر است که فرزند را به دنیا آورده و پدر هم، چون از علل مستقیم وجود فرزند بوده، به مادر ملحق شده است (المطعنی، ۱۹۹۲، ج ۱، ص ۲۸۳)، مانند این آیه: «أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (بقره، ۸۳).

با بررسی آیاتی که لفظ (والد- والدین) درنا بکار رفته، به دقت تعبیر قرآن پی می‌بریم؛ چرا که والد- که برخلاف دیگران، پدر نزدیک (بلاواسطه) می‌باشد- در سیاق‌هائی بکار رفته است که عمق احساس و عاطفه را می‌رساند، مثل این سخن خداوند: «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» که به خوبی رابطه‌ی روحی - عاطفی میان پدر و مادر و فرزندشان را نشان می‌دهد. قرآن کریم در آیه‌ی: «اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاحْشَوْا يَوْمًا لَأَ يَجْزِيَ وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَكُلٌّ مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا» (لقمان، ۳۳).

از قوت این رابطه‌ی عاطفی خبر داده است، گویی گفته است: اگر فرد برای پدر نزدیکش که از او متولد شده شفاعت کند، خداوند شفاعتش را نمی‌پذیرد چه رسد به کسانی که درجه‌ی نزدیکی آن‌ها کم‌تر است (نورالدین، ۱۹۹۷، م، ص ۱۴۲).

جمع والد در قرآن کریم بکار نرفته، این امر نشان می‌دهد که لفظ والد منحصر به پدر بلاواسطه می‌باشد نه اجداد.

از آنچه گذشت به این نتیجه می‌رسیم که قرآن کریم در کاربرد این دو لفظ (أب- والد)، وجوه دلالتی مشترک آن دو را رعایت کرده است؛ زیرا هر دو به معنای سبب اند و هر دو بر خویشاوند دلالت دارند. البته قرآن وجوه دلالتی ویژه‌ی هر یک را نیز مشخص کرده است، وجوه دلالتی أب: ۱- دلالت بر اجداد ۲- دلالت بر حمایت و تربیت، ۳- می‌تواند بیانگر یک رابطه معنوی باشد، اما مشخصه‌ی دلالتی (والد) این است که دلالت بر پدر بلا واسطه یا پدر نزدیک دارد، که این به نوبه‌ی خود به معنای قوت رابطه و پیوند عاطفی است؛ و در واقع بیانگر یک رابطه جسمی نطفه ایی است.

۴. أم — والدۀ:

أم در لغت به معنای هر چیزی است که اشیای اطرافش به آن ملحق می‌شوند (ابن منظور «أم م»)، همچنین به پوستی که مغز را دور هم جمع می‌کند، اطلاق می‌شود (کورتکس) از این رو به هر چیزی که اساس ایجاد یک شیء و یا تربیت یا اصلاح و یا شروع آن باشد أم گفته می‌شود؛ بنابراین أم هم به معنای مادر فرزند می‌باشد و هم به معنای مادر بزرگ، به همین دلیل گفته شده حواء (أم) ما است؛ و منظور از أم الکتاب، قرآن کریم می‌باشد؛ چون تمامی علوم، منسوب به قرآن بوده از آن متولد شده است؛ و به مکه از آن رو أم القری می‌گویند که بنا به روایتی، دنیا از زمین مکه گسترده شده است، همچنین هر شهری مادر روستاهای اطرافش هست و سوره‌ی فاتحه الکتاب [حمد] را از آن رو أم الکتاب می‌نامند که نقطه‌ی شروع قرآن است (اصفهانی، «أم م»)... دیگر کلماتی که با أم بکار رفته‌اند معنایشان از آنچه گفتیم فراتر نمی‌رود. والدۀ در لغت به معنای مادر به دنیا آورنده‌ی فرزند می‌باشد (لسان العرب «ول د»).

قرآن کریم این اصل لغوی را برای این دو کلمه رعایت کرده؛ چون در آن کلمه‌ی (أم) هم به معنای مادری که فرزند به دنیا آورده، بکار رفته است، مثل آیه‌ی: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ» (قصص، ۷).

و هم برای بیان صفت مادری که قبل از مرحله‌ی ولادت می‌باشد، مانند آیه‌ی: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ» (لقمان، ۱۴) و آیه «إِذْ أَنْشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» (نجم، ۳۲).

چون اسم والده را فقط بعد از به دنیا آوردن بچه می‌توان بر مادر نهاد و زن حامله را مجازاً و به اعتبار ما یكون، والده می‌نامند. کلمه‌ی (أم) برای مرضعة [دایه، مادر رضاعی] نیز بکار می‌رود، هر چند فرزند را به دنیا نیاورده باشد: مانند آیه‌ی: «وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» (نساء، ۲۳). اسم امهات از باب تشبیه بر همسران پیامبر (ص) نیز اطلاق شده است چون برای مومنان در حکم مادرند، مانند آیه‌ی: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» (احزاب، ۶).

همچنین قرآن کریم لفظ (أم) را برای دلالت بر یک اصل که فروع را به هم پیوند می‌دهد بکار برده است، مانند: «هِنَّ أُمَّ الْكِتَابِ» (آل عمران، ۷) و آیه‌ی «وَلْتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا» (انعام، ۹۲).

نکته ی قابل ملاحظه در مورد کاربرد کلمه‌ی (والده) در قرآن کریم این است که همواره با اوصاف والد بودن یعنی حاملگی و به دنیا آوردن که از بالاترین و محکم ترین درجات خویشاوندی می‌باشد، همراه است (احمد مختار، ۲۰۰۱ م، ص ۱۱۶).

کلمه‌ی (والده) چهار مرتبه در قرآن کریم بکار رفته است، سه مرتبه مفرد:

– «لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا» (بقره، ۲۳۳).

– «ادْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ» (مائده، ۱۱۰).

– «وَبِرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (مریم، ۳۲).

یک مرتبه جمع در آیه‌ی: – «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» (بقره: ۲۳۳).

از آنچه گذشت به این نتیجه می‌رسیم که دو لفظ (أم - والده)، تقارب دلالتی دارند؛ چون هر دو بر اصل و اساس یک شیء دلالت می‌کنند. این دو برخی تفاوت‌های دلالتی نیز دارند، ویژگی دلالتی متمایز واژه (أم) عمومیت معنای آن است؛ زیرا بر معانی مختلفی چون: مادر، مادر رضاعی، زن حامله، اصل و همسران پیامبر (ص) دلالت دارد، در حالی که کلمه‌ی (والده) دلالتی خاص‌تر دارد؛ زیرا فقط به عنوان صفت برای مادر به دنیا آورنده آمده و در سیاق‌هایی ذکر شده است که احکام شرعی مخصوص به این صفت را بیان می‌کند.

۵. أمل - رجاء - طمع:

ابن فارس می‌گوید: اصل ریشه‌ی (أ م ل) به معنای بررسی کردن و انتظار کشیدن است (ابن فارس، «أ م ل»)، او در معنای رجاء می‌گوید: چه بسا برای بیان ترس به کار رود، مثل آیه‌ی: «مَا لَكُمْ لَّا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا» (نوح، ۱۳)، یعنی شما را چه می‌شود که از عظمت خداوند نمی‌ترسید؛ و یا به معنای توجه کردن و اهمیت دادن است که در این صورت آیه‌ی مذکور به این معناست که: شما را چه می‌شود که توجه نمی‌کنید و اهمیت نمی‌دهید. ابن فارس طمع را مخصوص رجاء قوی می‌داند، ابن منظور یک وجه دلالتی دیگر یعنی حرص را به معنای طمع اضافه می‌کند.

حاصل نظرات لغت شناسان در مورد این سه کلمه این است که این‌ها به قدری تقارب دلالتی دارند که نزدیک است به مرز مترادف برسند، با این تفاوت که امل طولانی مدت است، رجاء معانی دیگری از قبیل ترس و توجه کردن را در خود دارد و طمع نیز با حرص همراه می‌باشد.

کلمه‌ی (أمل) در قرآن کریم دو مرتبه و در دو آیه‌ی زیر آمده است:

- «ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمْلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (حجر، ۳).

- «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا» (کهف، ۴۶).

مراد از امل در آیه‌ی اول این است که در دنیا منتظر خیر و طول عمر و به کام بودن اوضاع هستند و توقع دارند که در آخرت نیز جز خیر نبینند (الکشاف، ۲، ۳۸۶)، امل در آیه‌ی دوم در سیاقی بکار رفته که در آن عمل صالح بر زینت زندگی بی ارزش دنیایی و متاع آن برتری داده شده و عمل صالح دائم و پایدار بهتر از متاع از بین رفتنی دانسته شده است (البحرالمحیط، ۶، ۱۳۳)، در هر دو آیه ویژگی طولانی مدت بودن را ملاحظه می‌کنیم، بنابراین امل یعنی توقع داشتن خیر، توقعی که همیشه در قلب ثابت است و تغییر نمی‌کند؛ به همین خاطر کسی که به دنیا «امل» دارد و بدان دل بسته است، نکوهش شده اما کسی که به آخرت «امل» دارد، مدح شده است.

رجاء در قرآن کریم و از جمله آیات زیر بیان شده است:

- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ...» (بقره، ۲۱۸).

- «وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ...» (نساء، ۱۰۴).

- «مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا؟» (نوح، ۱۳).

رجاء در دو آیهی اول به معنای توقع داشتن خیر می‌باشد و احتمال به دست آوردن آن زیاد است (ابن عاشور، ۱۹۹۱ م، ج ۲، ص ۳۳۸، ج ۵، ص ۱۹۰)، در آیهی سوم به معنای ترس (زمخشری، ۱۹۸۳ م، ج ۴، ص ۶۶۳، ابوحنبل، ۱۹۸۳ م، ج ۸، ص ۳۳۹)، راغب اصفهانی این دو معنا را در این تعریف گنجانده: رجاء (که به معنای انتظار داشتن خیر و به دست آوردن آن است) ملازم ترس می‌باشد (اصفهانی، «رج ا») گویی کسی که در انتظار خیر است می‌ترسد که مبادا آن را به دست نیاورد، بنابراین رجاء، حالت ماندگاری نیست بلکه با حالاتی مانند حالات درونی به ویژه حالت خوف همراه است.

اما طمع در قرآن چندین مرتبه تکرار شده است از جمله در آیات زیر:

- «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ...» (بقره، ۷۵).

- «وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ» (مائده، ۸۴).

- «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا...» (اعراف، ۵۶).

ابوحنبلان می‌گوید: طمع آن است که نفس انسان به طور جدی به دنبال تحقق خواسته هایش باشد و از رجاء شدیدتر است؛ چرا که از میل قوی و اراده‌ی شدید نشأت می‌گیرد (ابوحنبلان، ۱۹۸۳ م، ج ۱، ص ۲۶۹).

شاید جامع‌ترین سخن در مورد تفاوت این سه کلمه این سخن «مناوی» باشد: کسی که قصد سفر به سرزمینی دوردست دارد می‌گوید: املت الوصول [امید دارم که برسم] نمی‌گوید طمعت؛ چرا که طمع فقط برای امور نزدیک، امل برای دور و رجاء برای متوسط بکار می‌رود چون کسی که رجاء دارد می‌ترسد که مبادا به آرزویش نرسد (مناوی، ۱۹۹۰ م، ص ۱۲).

بنابراین سه لفظ (أمل - رجاء - طمع) در قرآن تقارب دلالتی دارند زیرا معنای انتظار داشتن خیر در هر سه موجود می‌باشد ولی هر کدام از این الفاظ ویژگی دلالتی خاص خود را دارند؛ أمل دراز مدت است و برای خواسته‌ی دور بکار می‌رود، رجاء همراه با ترس است و طمع همراه با قوت میل و رغبت و نزدیک بودن خواسته.

۶. بُرْهَانٌ - حُجَّةٌ - دَلِيلٌ:

برهان در لغت، مُعَرَّبٌ کلمه‌ی فارسی (بر آن) است (جوالیقی، المعرب، «ب ر ه») و برای بیان معنای حجت تعیین کننده [جدا کننده‌ی حق از باطل] و قاطعی بکار رفته است که بیانگر صدق دلیلی است که شکی در آن راه ندارد (ازهری، ابن منظور «ب ر ه ن»). حجت در لغت از (حج) به معنای قصد کردن گرفته شده است و برای بیان معنای راه و رسم پیروزی بر دشمن بکار می‌رود (ازهری، «ح ج ج»). دلیل در لغت به معنای راهنمایی است که مردم به وسیله‌ی آن، راه خود را پیدا می‌کنند (ابن منظور، «د ل ل»).

این الفاظ در معنای وضوح، جدا نمودن و تشخیص، با یکدیگر مشترکند. قرآن کریم درجه بندی معنایی این الفاظ را رعایت کرده است بدین ترتیب که برهان را به معنای حجت تعیین کننده و جدا کننده‌ی [حق از باطل] بکار برده، حجتی که بیانگر صدق موکد و دلیلی است که شکی در آن نیست، مانند آیات زیر:

- «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره، ۱۱۱) و آیه «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ» (انبیاء، ۲۴) و نیز آیه‌ی «أَلَيْسَ بِاللَّهِ قُلُوبُ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (نمل، ۶۴).

و (حجت) را به معنای دلیلی آورده است که در رویارویی با دشمن معاند، محجّه یا همان راه درست و مستقیم را مشخص می‌کند (ابن عاشور، ۱۹۹۱ م، ج ۳، ص ۶۷)، مانند آیه‌ی زیر:

- «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» (انعام: ۱۴۹).

دلیل، در قرآن کریم به معنای علامتی است که به وسیله‌ی آن هدف را می‌یابند (الکشاف ۹۴، ۳)، مانند آیه‌ی: «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلْمَ وَكَلَّوْا شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا» (فرقان، ۴۵).

بنابراین برهان، حجت تعیین کننده و جدا کننده‌ی حق از باطل و دلیلی است که شکی در آن نیست، حجت، دلیلی است که در رویارویی با دشمن از آن استفاده می‌شود، دلیل، علامتی است که صدق یک ادعا را مشخص می‌کند.

این سه لفظ در ویژگی وضوح و صدق مشترکند، اما تفاوت‌های دلالتی ظریفی نیز دارند، بدین ترتیب که برهان از دلیل و حجت خاص تر است چون با صفت قطعیت و یقین، موکد شده است.

حجت از دلیل خاص تر، چون ویژه‌ی رویارویی با دشمن است، دلیل از دو لفظ دیگر عام تر و به معنای علامتی است که راهنمایی می‌کند.

۷. بَكَّةٌ — مَكَّةٌ:

هر دو لفظ در لغت اسم علم أم القرى هستند، در نحوه‌ی اشتقاق بَكَّةٌ نظرات مختلفی وجود دارد:

علت نام‌گذاری ام القرى به «بکه» یا این است که این شهر تَبَكُّ: (مغلوب می‌کند و می‌شکند) گردن‌گردن‌کشانی را که الحاد می‌ورزند و ستم می‌کنند، یا به این خاطر که مردم در آن یتباکون (ازدحام می‌کنند) و از همه جا به سوی آن روانه می‌شوند؛ و یا به این علت که حجاج به هنگام طواف یتباکون [ازدحام می‌کنند] و به یکدیگر تنه می‌زنند و به همدیگر فشار می‌آورند، با توجه به این معنی ترجیحاً مراد از (بکه) محل خانه‌ی کعبه است.

گفته شده (بکَّة) همان مکه بوده که (میم) آن تبدیل به (باء) شده است، مانند: (سبد رأسه و سمد رأسه) و (ضربةٌ لازب و لازم) (ابن منظور، «ب ک ک») اما «مکه» بنا به قول خلیل، از این سخن عرب که می‌گوید: (تَمَكَّكْتُ العظم) بدین معنا که مغز استخوان را بیرون آوردم، گرفته شده است؛ لذا وجه تسمیه‌ی ام القرى به مکه اینست که این شهر، مانند مغز استخوان که مرکز اصلی استخوان می‌باشد، در وسط زمین قرار دارد و مرکز زمین است. برخی از علماء بر آنند که (مکه) از: (مَكَّ الفصیل ضرعٌ امه و تَمَكَّكَةُ) (بچه شتر تمام شیر مادرش را مکید و خورد)، اشتقاق یافته است (مفردات «م ک ک»)، هرچند ظاهراً از آنجا که آب‌های اطراف را می‌مکد و در محدوده خود جمع می‌کند، چنین اسمی بدان اطلاق شده است.

در قرآن کریم لفظ (بکه) در آیه‌ی زیر آمده است: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِنَكَّةَ مُبَارَكًا...» (آل عمران، ۹۶).

ولفظ (مکه) در آیه‌ی: «وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ» (فتح، ۲۴).

با توجه به این دو آیه‌ی کریمه در می‌یابیم که هر دو لفظ (بکه - مکه)، اسم علم ام القری و سرزمین وحی هستند.

قرآن کریم سیر تاریخی کاربرد این دو کلمه را به عنوان اسم علم ام القری رعایت کرده است، علامه شیخ طاهرین عاشور بعد از ذکر نظرات علما در این رابطه می‌گوید:

«به نظر من (بکه) اسمی است به معنای سرزمین که حضرت ابراهیم (ع) آن را اسم علم محلی که برای سکونت فرزندان‌ش انتخاب کرده بود، قرارداد. به این امید و نیت که به سرزمین تبدیل شود و در آن ساکن شوند؛ چرا که در اصل این کلمه به زبان کلدانی (زبان حضرت ابراهیم (ع)) است و همان طور که می‌دانید یک شهر را نیز «بعلبک» یعنی سرزمین بعل (الهه‌ی کلدانی‌ها) نامیدند. استفاده از لفظ (بکه) به هنگام سخن از اولین عبادتگاه در آیه‌ی ۹۶ سوره آل عمران از نشانه‌های اعجاز قرآن است؛ چون متناسب با اولین عبادتگاه، اولین اسم آن را ذکر کرده است» (ابن عاشور، ۱۹۹۱ م، ج ۶، صص ۲۲-۲۳). ما نظر وی را ترجیح می‌دهیم؛ چون به ترکیب لغوی کلمه‌ی (بکه) استناد ورزیده و می‌گوییم: (بکه) معادل (بک) به معنای سرزمین یا شهر است، مانند (بعلبک) یعنی سرزمین بعل (الهه‌ی کلدانی‌ها).

از آنچه گذشت در می‌یابیم که (بکه) نام قدیمی‌ام القری است، سپس (باء) تبدیل به (میم) شده در نتیجه (بکه) به (مکه)، به عنوان نام جدید ام القری، تبدیل شده است.

قرآن کریم زمانی که از تقدم خانه کعبه سخن می‌گوید و آن را اولین خانه‌ی مقدس معرفی می‌کند، متناسب با آن از نام قدیمی‌ام القری (بکه) استفاده می‌کند، اما زمانی که به بیان وقایع جدید می‌پردازد، از اسم عربی (مکه) به عنوان اسم علم ام القری بهره می‌برد، مانند آیه‌ی ۲۴ سوره‌ی فتح، که وقایع فتح مکه را بیان می‌کند.

۸. تثریب — لوم:

تثریب در لغت از (ثرب) به معنای پیه نازکی که شکمبه و روده‌ها را می‌پوشاند، اشتقاق یافته است؛ چون این (تثریب) که به معنای سرزنش کردن و تقبیح یک کار و توبیخ کننده‌ی آن کار می‌باشد، به قدری شدید است که گویی هر بلایی به سر او آورده و به (ثرب) او آسیب رسانده است، چنانکه گفته می‌شود: شغفه یعنی عشق او به شغاف یا همان پوسته‌ی قلب او رسیده است (الصحاح، «ث ر ب»). لوم در لغت به معنای ملامت و عتاب می‌باشد (لسان العرب، «ل و م»).

کلمه‌ی (تثریب) در قرآن کریم یک مرتبه و در آیه‌ی زیر آمده است: «قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف، ۹۲).

شاید قرآن کریم از آن رو در این آیه، لفظ (تثریب) را بر لفظ لوم ترجیح داده و تثریب را نفی کرده است و نه لوم را که عتاب و لوم مورد نظر بوده، به همین خاطر نمی‌گوید شما را اصلاً ملامت نمی‌کنم بلکه می‌گوید از شدت ملامت می‌کاهم و شما را تقبیح و توبیخ نمی‌کنم؛ چرا که حضرت یوسف (ع) با سخنان خود در آیه‌ی زیر، عملاً برادرانش را مورد عتاب قرار داده بود:

«فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعِهِ مُرْجَاهَ فَأَوْفٍ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ * قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ * قَالُوا أَلَيْكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ * قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ» (یوسف، ۹۱).

ولی وقتی که به اشتباه خود پی بردند و اعتراف کردند، یوسف (ع) گفت زیاد شما را ملامت و توبیخ نمی‌کنم و این بدین معنا نیست که اصلاً ملامت نمی‌کنم.

لفظ (لوم) و مشتقات آن در قرآن کریم چهارده مرتبه و از جمله در آیات زیر آمده است:
«قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ» (یوسف، ۳۲)، «فَلَا تَلُمُونِي وَاذُنِي لَأَنْفُسِكُمْ» (ابراهیم، ۲۲)،
«فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ» (قلم، ۳۰).

در هر چهارده مورد مراد از کوم، عتاب و ملامت می‌باشد ولی مانند تثریب بیانگر سرکوفت، توییح، سرزنش و تقبیح نیست، بنابراین دو لفظ (تثریب - کوم) تقارب دلالی دارند؛ چون در هر دو، شخص عملاً اظهار عدم رضایت می‌کند، با این تفاوت که تثریب با شدت ملامت و تقبیح همراه است، اما کوم بدون شدت و خشونت و بیش‌تر نوعی عتاب ملایم است.

۹. حجره - عُرفه:

حجره در لغت به معنای مکانی است که دیوار دورش کشیده باشند (لسان‌العرب، ح ج ر) و از حجر به معنای حصار سنگی چیدن دور چیزی، اشتقاق یافته است (اصفهان‌ی، «ح ج ر»). عُرفه در لغت به معنای بالا خانه می‌باشد و از (غرف الشیء) یعنی شیء را بالا برد، اشتقاق یافته است (مفردات «غ ر ف»)، نکته‌ی قابل ملاحظه در کاربرد کلمه‌ی (حجره) در قرآن کریم این است که این کلمه در توصیف منازل دنیا بکار رفته است، مانند آیه‌ی «إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (حجرات، ۴).

که به تنگی و انحصار و عدم امنیت اشاره دارد؛ زیرا کسی حصاری سنگی یا از جنس دیگر به دور خود می‌کشد که بر خود بترسد، در حالی که کلمه‌ی (عُرفه - غرفات) در توصیف منازل بهشتی بیان شده است و این به گستردگی مکان و بلندی و عزت و امنیت اشاره دارد، مانند آیات زیر:

- «أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا» (فرقان، ۷۵).

- «... فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ» (سبا، ۳۷).

از آنچه که گذشت به این نتیجه می‌رسیم که دو کلمه‌ی (حجره - عُرفه) تقارب دلالی دارند؛ چون هر دو به صورت مشترک بر مکان دلالت دارند، با این تفاوت که لفظ (عُرفه) به طور اختصاصی دلالت بر گستردگی و بلندی و عزت و امنیت دارد.

۱۰. حَظ - نصیب:

بیش‌تر لغت‌شناسان تفاوتی میان حظّ و نصیب ذکر نکرده‌اند و در تفسیر هر یک از این دو کلمه به دیگری ارجاع داده‌اند، مثلاً ابن فارس در ضمن ریشه‌ی (ح ظ ظ) می‌گوید: «حاء و ظاء خود یک ریشه‌ی جداگانه و به معنای نصیب و اقبال می‌باشند» و در ضمن ریشه‌ی (ن ص

ب) می‌گوید: «نصیب به معنای حظّ می‌باشد، گفته می‌شود: هذا نصیبی یعنی هذا حظی [این قسمت من است]» (ابن فارس، «ح ظ ظ، ن ص ب»). در لسان العرب نیز چنین آمده است. ازهری در مورد (حظّ) توضیح بیشتری داده می‌گوید: حظ یعنی نصیب انسان از فضل و خیر (تهذیب اللغه «ح ظ ظ»). گویی نحوه‌ی کاربرد این دو کلمه در قرآن کریم، نظر ازهری را تایید می‌کند که معنای حظ را محدود کرده و می‌گوید: حظ مخصوص بهره‌ای است که از فضل و خیر باشد.

کلمه‌ی (حظ) در قرآن کریم هفت مرتبه و از جمله در آیات زیر آمده است:
- «وَلَا يَخْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِظًّا فِي الْأَخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران، ۱۷۶).

- «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ» (نساء، ۱۱).

- «وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حِظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ» (مائده، ۱۴).

- «وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حِظٍّ عَظِيمٍ» (فصلت، ۳۵).

با توجه به آیات مذکور در می‌یابیم که (حظّ) فقط بیانگر بهره‌ی فضل و خیر میباشد نه چیز دیگری؛ چرا که فقط در سیاق فضل و امور خیر مانند ثواب و علم و مال بکار رفته است. زمخشری در تفسیر آیه‌ی اول می‌گوید: مراد از حظ، بهره‌ایست که از ثواب به دست می‌آید (زمخشری، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۴۸۲). ابن عاشور می‌گوید: حظ یعنی بهره‌ای که از چیزی سودمند حاصل می‌شود (ابن عاشور، ۱۹۹۱، ج ۴، ص ۱۷۳).

زمخشری در تفسیر آیه‌ی آخر می‌گوید: «در تفسیر حظّ کلمه‌ی ثواب ذکر شده است از حسن بصری نقل شده که: هیچ حظّی غیر از بهشت حظّ عظیم نیست» (زمخشری، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۴۵۴).

بنابراین با اطمینان کامل می‌توان گفت: مراد از حظّ در قرآن کریم، بهره‌ی حاصل از فضل و خیر می‌باشد.

کلمه‌ی (نصیب) در قرآن کریم بیست و یک مرتبه تکرار شده، گاهی به معنای فضل و خیر مانند آیات زیر:

- «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» (نساء، ۷).

- «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ» (نساء، ۴۴).

- «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ...» (نساء، ۵۱).

نصیب در آیه‌ی اول از مال و در آیه‌ی دوم و سوم از کتاب یعنی کتاب الهی است.

و گاه نیز در مورد شر بکار رفته است، مانند آیات زیر:

- «فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ» (هود، ۱۰۹).

- «وَإِذِ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ» (غافر، ۴۷).

نصیب اینجا قسمتی از عذاب است (زمخشری، ۱۹۸۳، م، ج ۲، ص ۲۹۵). نصیب حتی در

برخی از سیاق‌های قرآن که به معنای قسمتی از فضل و خیر است نیز کم و بی ارزش می‌باشد، مانند آیه‌ی زیر:

- «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمُ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ...» (نساء، ۱۴۱).

برای بزرگداشت مسلمانان از پیروزی آن‌ها به (فتح) یاد کرده، ولی پیروزی کافران را (نصیب) نامیده است تا بهره‌ی آن‌ها را کم و ناچیز جلوه دهد؛ چرا که پیروزی مسلمانان امر بزرگی است که به خاطر آن درهای آسمان باز می‌شود تا بر اولیاء خدا نازل شود، ولی پیروزی کافران جز متاع اندک دنیا چیزی نیست (همان، ۱، ۵۷۳).

بنا بر این دو لفظ (حظ - نصیب) تقارب دلالتی دارند؛ چرا که هر دو به معنای قسمت مشخص‌اند.

با این تفاوت که نصیب، خیر و شر را در بر می‌گیرد اما حظ، فقط برای فضل و خیر بیان

می‌شود.

۱۱. حلم — رؤیا:

هر دو لفظ در لغت به معنای چیزی هستند که در خواب دیده می‌شود (اصفهانی، «ح ل م»).

ولی قرآن کریم با ویژگی‌های تمایز بخش متعلق به هر یک از این دو لفظ، این دو را از یکدیگر متمایز می‌کند؛ چون کلمه‌ی (حلم) در قرآن با کلمه‌ی (أضغاث) پیوند خورده است مانند آیات زیر:

— «قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ» (یوسف، ۴۴)

— «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ...» (انبیاء، ۵).

أضغاث: یعنی گیاهان خشک و تر به هم آمیخته و چوب درختان (ابن عاشور، ۱۹۹۱ م، ج ۶، ص ۲۸۲).

یعنی این‌ها، خواب‌های در هم برهم و دلهره‌های پریشانی است که مانند شاخه‌های درختان در هم پیچیده‌اند.

اما رؤیا در قرآن کریم، در مورد خواب انبیاء الهی بیان شده، مانند رؤیای پیامبر اکرم (ص) که در این آیه از قرآن کریم ذکر شده است:

— «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ...» (فتح، ۲۷).

و رؤیای حضرت ابراهیم (ع) که در آیه‌ی زیر به آن اشاره شده است:

— «وَتَادِئِنَّا أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (۱۰۴) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (صافات، ۱۰۵)

و رؤیای حضرت یوسف (ع) که قرآن کریم قصه‌ی آن را در سوره‌ی یوسف تعریف کرده، پایان قصه چنین است: «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...» (یوسف، ۱۰۰)

رؤیای انبیاء، وحی الهی بوده، بنابراین حتماً صادق است؛ به همین خاطر از آن به کلمه‌ی (رؤیا) که غالباً در مورد امور خیر و نیک بکار می‌رود یاد شده است، در حالی که کلمه‌ی (أحلام) بیش‌تر در موارد شر و زشت استعمال می‌شود (ابن اثیر، ۱۹۶۵ م، ج ۲، ص ۴۳۴).

پس دو کلمه‌ی (حُلْم - رُؤِیَا) در قرآن کریم به صورت مشترک به معنای چیزی هستند که انسان خوابیده، آن را در خوابش می‌بیند، ولی هر یک ویژگی دلالتی خاص خود را دارد:

(حُلْم) بر پریشانی، آشفتگی و درهم برهم بودن خواب دلالت دارد و در موارد زشت به کار می‌رود، در حالی که (رُؤِیَا) بیانگر صدق خواب است و در موارد خیر و نیک بیان می‌شود.

نتیجه گیری:

۱ - گرچه در لغت برخی از الفاظ با یکدیگر وجوه مشترک دارند، با این وجود این اشتراکات به معنای مترادف تام میان این الفاظ نیست و تفاوت‌هایی نیز میان آن‌ها وجود دارد.

۲ - قرآن کریم از دلالت‌های اصلی الفاظ، آگاهی کامل داشته و آن‌ها را لحاظ کرده و بدین ترتیب از تمامی ظرفیت‌های زبان عربی، برای بیان مقصود خود بهره برده، البته از نحوه‌ی استعمال عرب نیز تخطی نکرده بلکه از ظرفیت‌های زبان عربی به گونه‌ای استفاده کرده است که خود عرب‌ها نیز تا آن زمان به آن توجه نکرده بودند و این امر یکی از نشانه‌های اعجاز قرآن می‌باشد.

۳ - قرآن کریم الفاظ را با توجه به معانی اصلیشان به صورتی دقیق، متناسب با سیاق آیات به‌کاربرده است به گونه‌ای که نمی‌توان جای الفاظ را با یکدیگر عوض کرد، هر چند این الفاظ قرابت معنایی زیادی داشته باشند، بدین گونه، الفاظ قریب المعنی را از یکدیگر متمایز ساخته است؛ بنابراین هدف قرآن از ذکر الفاظ قریب المعنی، صرفاً تفنن خطاب نبوده بلکه از هر لفظ، معنایی خاص اراده کرده است.

۴ - برخی از الفاظ در لغت، مترادفی شبه تام دارند، اما با توجه به سیاق آیات در می‌یابیم که قرآن کریم ویژگی‌هایی به این الفاظ بخشیده که آن‌ها را از یکدیگر متمایز می‌سازد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث والاثر، بیروت، المكتبه العلمیه، ۱۹۶۵م.
- ابن جنی، الخصائص، هیئة المصریة العامه للکتاب، ط ۳، ۱۹۹۸م.
- ابن عاشور، تفسیرالتحریر والتنویر، قاهره، الدار التونسه، ۱۹۹۱ م.
- ابن فارس، مقایس اللغه، ط ۱، بیروت، دارالجلیل، ۱۹۹۱ م.
- ابن منظور، لسان العرب، ط ۳، بیروت، دار الصادر، ۱۹۹۴ م.
- ابوحنان نحوی، البحرالمحیط، قاهره، دارالفکر، ۱۹۸۳م.
- ازهری، تهذیب اللغه، قاهره، الموسسه المصریة العامه، ۱۹۷۵ م.
- بنت الشاطی، عائشه عبدالرحمن، الاعجاز الیانی للقرآن الکریم و مسائل ابن ازرق، قاهره ۱۹۶۲ و التفسیر الیانی للقرآن الکریم، قاهره ۱۹۶۲ - ۱۹۶۸.
- الجرجانی، علی بن محمد، التعریفات، تحقیق محمد باسل عیون السود، الطبعة الثالثة، بیروت، دار الکتب العلمیة ۲۰۰۹ م.
- جوالبقی، المعرب من الکلام العجمی علی حروف المعجم، ط ۳، قاهره، دارالکتب المصریة، ۱۹۹۵ م.
- جوزیه، ابن قیم، التفسیرالقیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۷۸ م.
- جوهری، صحاح، تاج اللغه وصحاح العربیة، قاهره، دارالکتاب العربی، ۱۹۸۳م.
- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیجا، بیروت، المكتبة الحیاء، بی تا.
- زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوه التاویل، ط ۱، بیروت، دارالفکر ۱۹۸۳ م.
- راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۳ م.
- السیوطی، جلال الدین، المزهر فی علوم اللغه و انواعها، قاهره، دار غریب، ۱۹۹۷ م.

- الشايع، محمد، الفروق اللغويّة واثرها في تفسير القرآن، رياض: مكتبة العبيكان، ۱۴۱۴ ق.
- عبدالمعطي ابو العينين، عمر، الفروق الدلاليّة بين النظرية والتطبيق، اسكندريه، منشأة المعارف ۱۹۹۴ م.
- عسكري، ابوهلال، الفروق اللغويّة، بيروت، دار الكتب العلميّه، ۱۹۸۱ م.
- عمر، احمد مختار، دراسات لغويّة في القرآن وقراءاته، قاهره، عالم الكتب، ۲۰۰۱ م.
- فرايديدى، خليل بن احمد، العين، تحقيق مهدى مخزوعى و ابراهيم السامرى، الطبعة الثانية، ايران، مؤسسه دار الهجره، ۱۴۰۹ هـ ق.
- فيروزآبادى، مجدالدين، القاموس المحيط، چاپ چهارم، بيروت، دارالمعرفه، بى تا.
- محمد داود، محمد، معجم الفروق الدلاليّة في القرآن الكريم، قاهره، دار غريب، ۱۹۹۷ م.
- المطعنى، عبدالعظيم ابراهيم محمد، خصائص التعبير القرآنى وسماته البلاغيه (رساله دكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبه الشرف الاولى)، مكتبه وهبه — الطبعة الاولى ۱۴۱۳ هـ ۱۹۹۲ م.
- مناوى، التوقيف على مهمات التعاريف، ط ۱، قاهره، عالم الكتب، ۱۹۹۰ م.
- نورالدين، محمد، المنجد، الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ط ۱، بيروت، دمشق، دارالفكر المعاصر، ۱۹۹۷ م.
- هدايت، شهرام، بررسى زبان شناختى واژه‌هاى از قرآن كريم، پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى، تهران، ۱۳۸۴.