

بررسی زبان شناختی روش کاربست ترادف در قرآن (با محوریت آراء علامه طباطبایی)

ابراهیم ابراهیمی^۱

علیرضا طبیبی^۲

فاطمه دست رنج^۳

ملیحه رمضانی^۴

چکیده

ترادف از جمله روابط مفهومی است که مورد توجه اصولیون، عالمان علوم قرآنی و نیز زبانشناسان قرار گرفته است. شناخت روش‌های کاربست ترادف در تعامل با نوع هم‌پوشانی واژگان و ترسیم میدان معناشناسی واژگان مترادف و بررسی تمایزات و فروق آن، برای فهم صحیح معانی آیات، ضرورت بسیار دارد؛ لذا سوال اصلی این پژوهش، آن است که روش کاربست ترادف در قرآن به لحاظ زبان‌شناختی چه صورت‌هایی دارد؟ بررسی روش کاربست ترادف در قرآن با روش تحلیلی و رویکرد معناشناسی، بیانگر آن است که عنایت به وحدت سیاق و پذیرش فرق بین اصل معنایی واژگان، حاکی از وجود نوعی ترادف نسبی در قرآن است که علامه از آن با عنوان «کالمترادف یا شبه ترادف» یاد می‌کند؛ بنابراین ترادف به معنای انطباق در هسته اصلی معناشناختی با وجود تفاوت در جنبه‌های عاطفی، در واژگان متقابل در وسعت معنا و شمول معنایی در جانشین سازی و تفاوت در هم‌نشین‌ها امری محقق و واقع است اما به معنای جایگزینی دقیق واژه‌ها نیست؛ بنابراین با تبیین روابط مفهومی در سطح واژه و با تفکیک بین هم‌معنایی مطلق و نسبی، وجود هم‌معنایی مطلق پذیرفته نیست.

کلیدواژه‌ها: قرآن، رویکرد زبانشناختی، ترادف، روابط مفهومی.

*تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱۸

e-ebrahimi@araku.ac.ir

۱- نویسنده مسئول: دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

a-tabibi@araku.ac.ir

۲- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

f-dastranj@araku.ac.ir

۳- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

malihe.ramezani@gmail.com

۴- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

مقدمه

از جمله پیوندهای مفهومی (Conceptual relation) مورد توجه زبان‌شناسان، مترادف یا هم‌معنایی است که گروهی آن را انکار کرده و گروهی آن را پذیرفته‌اند. از جمله منکران مترادف ابن‌عربی، ثعلبی و ابن‌فارس است. ابن‌جنی و ابوعلی فارسی نیز از قائلان مترادف‌اند (المنجد، ۱۳۹۲: ۶۵).

واژه‌های هم‌معنا از جمله ابزار پیوستگی و انسجام در متن است. کاربرت این روش در قرآن از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ زیرا بررسی میدان معناشناسی واژگان مترادف و نوع هم‌پوشانی آنها به فهم دقیق‌تر آیات و شناخت نظم اعجازگونه ساختار و محتوای قرآن کمک می‌کند. بررسی موضوعی اصطلاحات قرآن و توجه به کاربرد واژه در آیه و عرف قرآن در تفسیر گرانسنگ میزان با توجه به روش قرآن به قرآن که نشان از انسجام و پیوستگی و روابط مفهومی بین اجزای متن قرآن است به صورت جامع‌تری نسبت به سایر آثار، صورت پذیرفته است؛ بنابراین با توجه به اهمیت این اصل عقلایی محاوره، بازشناخت صحیح آن به ویژه از دیدگاه اندیشمندان جهت فهم درست و کامل آیات، ضروری و موثر است.

لازم به ذکر است رد یا اثبات مترادف در قرآن، نیازمند بررسی و تحقیقی گسترده است زیرا این موضوع گسترده‌تر و پیچیده‌تر از آن است که با یک رشته یا تخصص بتوان به آن پرداخت. اینکه برخی پژوهشگران معاصر اصل را بر عدم مترادف نهاده‌اند (ر.ک: میر لوحی، ۱۳۹۲) و برخی دیگر معتقدند کلمات در برخی سیاقها می‌توانند مترادف باشند (ر.ک: طیب حسینی، ۱۳۹۲: ۱۲۶؛ نکونام، ۱۳۹۰: ۲۴۹-۲۵۰) ضرورت بررسی روش کاربرت مترادف در قرآن را دو چندان می‌کند.

لازم به ذکر است پژوهشگران معاصر داخلی و خارجی از جمله کوروش صفوی (صفوی، ۱۳۹۱)، پالمر (پالمر، ۱۳۹۱)، جان لاینز (لاینز، ۱۳۹۱)، مزبان (مزبان، ۱۳۹۴: ۷۵-۷۸)، نیز به بحث هم‌معنایی به طور کلی پرداخته‌اند. علاوه بر آنها در بین مفسران نیز مترادف مورد توجه بوده است. برخی مثل طبرسی در مجمع‌البیان و زمخشری در کشاف به رد یا اثبات مترادف پرداخته‌اند اما تا کنون پژوهشی در قرآن با رویکرد زبان‌شناختی در حوزه مترادف، صورت نگرفته است. لذا در این مجال با روش معناشناسی به بررسی و تحلیل محتوای آیات قرآن با تکیه بر آراء علامه طباطبایی پرداخته و به این پرسش پاسخ داده می‌شود که روش کاربرت مترادف در قرآن به لحاظ زبان‌شناختی چه صورت‌هایی دارد؟

۲. مترادف در رویکرد زبان شناختی

مترادف در لغت، تابع دوشی است که در سلک واحدند و هر دو در یک نظام واحد قابل جمعند (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۲۲). در سه آیه از آیات قرآن (انفال/۹)، (نازعات/۷) و (نمل/۷۲) ماده ردف به کار رفته است. اما اصطلاح مترادف در ادوار گذشته و زبانشناسی معاصر تعاریف مختلفی دارد. به جهت مبنای متفاوت در بحث مترادف، اتفاق کاملی بر روی معنای اصطلاحی مترادف نیست. این مجالی پر از آرا مختلف با تکرار در اصطلاحات است.

در زبانشناسی معاصر با ترسیم میدان معناشناسی واژگان مترادف و بررسی تمایزات و فروق آن نوع هم‌پوشانی واژگان تحت عنوان مترادف نسبی در برابر مطلق مطرح می‌شود (پالمر، ۱۳۹۱: ۱۰۵). مترادف مطلق، تطابق کامل میان معنای دو واژه از همه جهات است که بسیار کمیاب و نادر است و یا اصلاً وجود ندارد. اما اگر مراد از مترادف تطابق در معنای اساسی باشد یا امکان جایگزینی دو واژه در برخی بافت‌ها باشد بدون شک مترادف وجود دارد (مختار عمر، ۱۹۸۶: ۹۲) که در برخی سیاق‌ها و بافت‌ها با توجه به هم‌نشینی‌های مشترک هم‌معنا می‌شوند. بنابراین هیچ دو واژه‌ای دقیقاً دارای یک معنی نیستند.

۳. انواع کاربست مترادف در قرآن

مترادفات را به اعتبارهای گوناگونی نظیر مبدا اشتقاق، اقسام کلمه (اسم، فعل، حرف) تقسیم می‌کنند (نکونام، ۱۳۹۰: ۲۵۵-۲۵۶) به نظر می‌رسد مجموع این تقسیم‌بندی را می‌توان به اعتبار تعیین میزان هم‌پوشانی‌ها با توجه به نوع فروق آنها به مترادف مطلق، تام یا کلی در برابر نسبی، ناقص و جزئی تقسیم نمود. در ادامه به بررسی گونه‌های مختلف کاربست مترادف در قرآن می‌پردازیم.

۳-۱. مترادف در مصداق

علامه در مواردی چند مترادف در مصداق را با الفاظ «مترادف»، «واحد»، «متحد المصداقی» و «متلازمه المصداقی» به کار برده است. از بررسی این موارد به نظر می‌رسد ایشان اتحاد در مصداق را با وجود اختلاف در عنایت ذهنی، نوعی مترادف دانسته‌اند. زیرا اتحاد در مصداق باعث نمی‌شود عنایت به هر دو لفظ یکی باشد. زیرا هریک در معنا و مفهوم متباین و متفاوتی وضع شده‌اند که علامه آن را کاللمات المترادفه (شبه مترادف) می‌نامند. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۶۹).

علامه در آیه «فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ» (نحل/۲۹) بیان می‌کنند مقصود از متکبرین همان مستکبرین است، به این معنا که مصداقا و برحسب مصداق، هر دو یکی هستند، هر چند که عنایت لفظی در آن دو مختلف است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۲: ۲۳۴) اتحاد مصداق «اتحاد مصداق اللفظین» دو تعبیر «الذین ظلموا» و «ظالمین» باعث نمی‌شود که عنایت به هر دو یکی باشد (همان، ج ۱۱: ۷۳). همچنین در معنی عفو و مغفرت در قرآن «عفو و مغفرت هر چند که به حسب عنایت ذهنی دو چیز مختلفند و یکی متفرع بر دیگری است و لیکن به حسب خارج و مصداق یک چیزند» (همان، ج ۴: ۵۲). الضلال و الشرك و الظلم أمرها واحد و هی متلازمه مصداقا (همان، ج ۱: ۳۰-۲۹). الفحشاء و المنکر و البغی و إن کانت متحده المصداقیق (همان، ج ۱۲: ۳۳۳).

۲-۳. ترادف اشتقاقی

علامه در برخی موارد ضمن بیان تفاوت اشتقاقها، آنها را قریب المعنی و دارای معنی واحد دانسته است. در اشتقاقهای یکسان، مثل «تنزیل» و «انزال» معنی واحد است و فرق میان انزال و تنزیل این است که انزال به معنای نازل کردن دفعی و یکپارچه است و تنزیل به معنای نازل کردن تدریجی است (همان، ج ۲: ۱۸)

موارد دیگری از ترادف اشتقاقی را در قرآن برشمرده‌اند.^۱

۳-۳. ترادف یا هم معنایی بافتی (analytic synonymy)

بافت زبانی و غیر زبانی در زبان‌شناسی معاصر تقریبا معادل سیاق، مقام، شان نزول و... است (الهیان، ۱۳۹۱: ۴۱). بافت زبانی همواره مورد عنایت مفسران متقدم و متاخر بوده و مفسران به جای آن از واژه سیاق استفاده کرده‌اند. (لسانی فشارکی و اکبری راد، ۱۳۸۵: ۷۲-۷۳). در هم معنایی بافتی با واژه‌هایی سرو کار داریم که در بافتی مشخص به جای یکدیگر قرار می‌گیرند (ر.ک: صفوی، ۱۳۹۱ الف: ۶۸-۷۱؛ صفوی، ۱۳۹۱ ب: ۲۶۵-۲۶۶). علامه امکان جایگزینی این واژگان را به جهت به کارگیری تعبیرات متفاوت در بافتهای مختلف رد کرده است؛ زیرا در هر جایگاه عنایتی خاص از واژه با وجود اشتراک با سایر واژگان وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۱۹). در زبان‌شناسی نیز امکان این جایگزینی به معنی هم معنایی مطلق نیست زیرا تفاوت‌هایی نیز در بین هم معنای بافتی، وجود

۱- ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۶۸؛ ج ۴: ۶۳؛ ج ۱۰: ۱۷۱؛ ج ۱۲: ۲۶۱؛ ج ۱۵: ۳۱۶.

دارد (ر.ک: صفوی، ۱۳۹۱: ۶۸-۷۱). ایشان با عنوان عرف و مصطلح قرآن به معنای واژه در سیاق و بافت آیات و در سطح گسترده‌تر در کل قرآن به فروق و نوع هم‌پوشانی واژگان دقت نموده، هرچند به طور گسترده به هم‌معنایی و فروق واژگان نپرداخته‌اند. بدین معنا که برای هر واژه معنایی خاص و متباین از دیگر واژگان بیان نمایند. در ذیل نمونه‌هایی که علامه به هم‌معنایی بافتی با بررسی سیاق پرداختند ذکر می‌گردد.

الف) دین

دین در اصطلاح قرآن اعم از شریعت و ملت است و شریعت و ملت دو کلمه تقریباً مترادف و یا به تعبیر علامه «کالمترادفین» هستند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۳۵۲) در آیه «يَوْمَئِذٍ يُؤَقِّبُهمُ اللّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ اَنَّ اللّهُ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (نور/۲۵) مراد از "دین" جزاء است، هم چنان که در جمله "مالک یوم الدین" (حمد/۴) نیز به همین معنا است، این از نظر اتصال آیه به ما قبل، و وقوعش در سیاق آیات قبلی بود، و اگر نه از نظر اینکه خودش آیه‌ای است مستقل، ممکن است بگوییم: مراد از "دین"، آن معنایی است که مرادف با کلمه "ملت" است، فمن الممكن أن يراد بالدين ما يرادف الملة و هو سنه الحياة (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ۹۵). این هم‌معنایی در بافت جمله در واقع به نوعی شمول معنایی (Hyponymy) را می‌رساند و بافت جمله اطلاعات خاصی را به دست می‌دهد (پالمر، ۱۳۹۱: ۱۲۱) رابطه شمول معنایی بین واژگان از جمله دلایل متنی بودن هم‌معنایی مطلق است (ر.ک: صفوی، ۱۳۹۱: ۶۸-۷۱). بدین معنی که در مواردی نمی‌توان این واژگان را به جای یکدیگر به کار برد برای نمونه‌های بیشتر شمول معنایی در میزان ذکر شده است^۱.

ب) گناه و معصیت

تعبیر دالّ بر گناه و معصیت در قرآن کریم مختلف و گونه‌گون است، تعبیری چون «اتم»، «خطیئه» «سوء»، «ظلم»، «خیانت»، «ضلالت» و... که هر یک از این الفاظ معنایی متناسب با محلّ استعمالش دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۷۷). علامه این تعبیرات را در اصل معنای لغوی متفاوت می‌داند اما در استعمالات مختلف و در بافتهای گوناگون آیات گاه هم‌معنا می‌شوند گرچه این هم‌معنایی به معنای جایگزینی این واژگان در آیات نیست. مثلاً «و من یکسب خطیئه أو إثمًا...» (نسا/۱۱۲) مرادش از

۱ - ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ۵۷-۵۸؛ ج ۲: ۲۳۹؛ ج ۱: ۳۲۵؛ ج ۹: ۳۱۰؛ ج ۶: ۱۱؛ ج ۲: ۱۴۰-۱۴۱؛ ج ۱۴: ۳۹۱؛ ج ۲۰: ۱۸۷.

این کلمه همان معصیت است الخطیئة هی المعصیة، پس اجتماع هر دو کلمه "خطیئه" و "ثم" ایجاب می‌کند که هر یک از آن دو معنای خاص خود را بدهد (طباطبایی، ۱۳۷۱: ج ۵: ۷۶-۷۷) در بافتی دیگر در سوره نساء آیه ۳۱ «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» سیئه را معصیت معنا کرده است (همان: ج ۴: ۳۲۴). در مقابل ذنب در بافت این جمله «وَأَلْهَمَهُمُ عَلَيَّ ذَنْبًا» (شعر/۱۴) در معنای اصطلاحی معصیت نیست و به همان معنای لغوی استعمال شده است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ۲۵۹). پس مقصود از مترادف در این روش «شبه مترادف» یا «ترادف نسبی» است. از این رو ممکن است واژه‌ای از نظر لغت با واژه دیگر مترادف نباشد، ولی سیاق و بافت عبارت، به واژه معنایی می‌بخشد که آن را با دیگر واژه‌ها مترادف می‌کند.

۳-۴. ترادف در میدان‌های معنایی واژگان شبه مترادف

گاهی گروهی از واژگان در ارتباطی دو یا چند سویه با یکدیگر میدان معنایی را تشکیل می‌دهند که با وجود شباهت‌های معنایی وجوه افتراقی را نیز دارند. معنای واژه در عرف قرآن در عمل نوعی میدان معناشناسی از واژگان است که معنای به کار گرفته شده در قرآن را از میان معانی متعدد واژه، تعیین و جدا می‌کند، مفسر با بررسی کاربردهای قرآنی هر واژه به صورت موضوعی و مقایسه آن با واژه‌های مشابه و قریب‌المعنی آن و داور قرار دادن قرآن کریم تفاوت دقیق میان واژه‌ها را می‌تواند دریابد. (ر.ک: طیب حسینی، ۱۳۹۲: ۱۲۶-۱۲۹).

تمایزاتی که علامه در واژگان هم‌معنا آورده و آنها در یک زمینه معنایی با مولفه‌های خاص خود قرار داده است در حقیقت بررسی ترادف در میدان‌های معنایی است که به عنوان رویکردی کاربردی در زیان‌شناسی مطرح است، در ادامه به برخی از نمونه‌های میدان معنایی و کاربرد آن در فهم قرآن می‌پردازیم.

الف) میدان معنایی ترس

علامه در بیان فرق بین معنای خوف و خشیت بیان می‌کند البته این معنایی که برای دو کلمه خوف و خشیت گفتیم، معنای اصلی این دو کلمه است، و منافات ندارد که گاهی ببینیم با آن دو معامله مترادف کنند، و هر دو را به یک معنا استعمال نمایند: «هذا هو الأصل فی معنی الخوف و الخشیة و ربما استعمالا کالمترادفین» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۳۲۴). علامه در مواردی معنای استعاره‌ی واژه را به جهت کثرت استعمال و کاربرد در آیات به صورت اصلی و حقیقی درآمده، ملاک قرارداده و با آنها معامله به ترادف نموده‌اند. (همان، ج ۱۴: ۳۸۹).

میان خوف و خشیت از نظر بار مثبت و منفی نیز فرق است که علامه آن را با عنوان مذموم و حسن مطرح می‌کنند. ایشان در فرق خوف و خشیت ذیل آیه «إذ دخلوا علی داود ففزع منهم» (ص/۲۲) فرمودند: خشیت مذموم است مگر در مورد خدای تعالی که منتسب به انبیاست: "و لا یخشون أحدا إلا الله" (احزاب/۳۹) از فضایل است. خوف، عملی که فرد در دفع شر انجام دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۳۶۰). در برخی آیات خشیت، خوف معنا شده است و آن را خوف مذموم ندانسته است (همان، ج ۱۸: ۳۵۴؛ ج ۲۰: ۲۶۹) هذا الخوف - کما تری لیس خوفا مذموما بل خوف فی الله هو فی الحقیقه خوف من الله سبحانه (همان، ج ۱۶: ۳۲۲). بنا براین خوف بالذات رذیله و مذموم نیست، بلکه در مواردی، حسن شمرده می‌شود (انفال/۵۸). پس نسبت فزع به حضرت داود (ع) نقص برای ایشان نیست (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۷: ۱۹۱-۱۹۲). بین خشیت عبادت با خشیت غریزی این فرق است (الخشیه الدینیة و هی العبادة دون الخشیة الغریزیة) که خشیت غریزی شامل همه هست به جز اولیای مقرب مثل انبیا: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَ اللَّهَ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ» (الأحزاب/۳۹) (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۲۰۲). خشیت را ملازم ایمان و عمل صالح دانسته است: «إنما یخشی الله من عباده العلماء» (فاطر/۲۸) (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۳۴۰)؛ بنابراین خوف و خشیت در مواردی که هم‌نشین‌هایی چون ایمان و علم، نسبت به خدا دارد هر دو مثبت و حسن ارزیابی می‌شود. علامه سایر مترادفات نسبی مثل واژه روع و رعب و وجل، اشفاق و رهبت را خوف و خشیت معنا کردند. (همان، ج ۱۲: ۱۸۰؛ ج ۱۵: ۳۹؛ ج ۱۰: ۳۲۶).

بنابراین با وجود هسته شناختی مشترک ترس در همه واژگان مترادف با خوف با توجه به مصادیق متفاوت آن در سیاقهای متفاوت دارای فروقی از جهت بار مثبت و منفی می‌گردند. این واژه‌ها با توجه به روش علامه تغییر مفهومی دارند البته نه تغایر به تمام معنا، اما در سیاقهایی مثل خوف و خشیت در هم‌نشینی با واژه انبیا به مترادف و یکسانی یا هم‌معنایی بافتی می‌رسند.

ب) میدان معنایی فرح و شادی

با ترسیم میدان معنا شناسی واژه فرح با مترادفات نسبی آن مثل سرور، بهجه، نضره، مرح، بشارت و فکه، نوع ارتباط و هم‌پوشانی این واژگان مشخص می‌گردد. علامه در ذیل آیات به بار مثبت و منفی این واژگان پرداخته است. در این واژگان هسته اصلی معنا شناختی، شادی (فرح) است. واژه مرح دارای بار منفی و سایر واژگان با توجه به هم‌نشینی‌ها دارای بار مثبت و منفی تحت عنوان مذموم مطرح می-

شوند. ضحک و استهزا را در معنای مسخرگی از میدان معنایی شادی (فرح) خارج می‌دانند. دنبال جمله "فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ" فرمود: "وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ" (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۵۳۹) پس استهزاء با فرح فرق دارد، خنده و مسخره کردن، واژه مخصوص به خود را دارد و معنا ندارد واژه «فرح - خوشحالی» را در آن به کار بگیرد مگر باقرینه در کلام (همان، ج ۱۷: ۵۴۰) اما ضحک را در آیات «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (توبه/۸۲) و «فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا» (نمل/۱۹) را با فرح معنا کردند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۳۵۹؛ ج ۱۵: ۵۰۲).

علامه در بیان فرق فرح و مرح، مرح را مذموم می‌داند. «ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ» (غافر/۷۵) "فرح" به معنای مطلق خوشحالی است، ولی "مرح" به معنای افراط در خوشحالی است «الفرح مطلق السرور، و المرح الإفراط فيه و هو مذموم» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۷: ۳۵۲) که از اعمال مذموم بشمار می‌رود. سرور را نیز علامه با فرح معنا کرده و آن را با توجه به هم- نشین‌هایش به مذموم و بغیر حق و غیرآن نامیده است (همان، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۲۴۳) نضره و بهجه و بشارت نیز سرور و فرح معنا شده است (همان، ج ۲۰: ۱۲۸؛ ج ۱۵: ۳۸۰) علامه فکه را مرح و بطر معنا کرده که شادی مذموم است. «الفکه: المرح البطر» (همان، ج ۲۰: ۲۳۹). «وَ إِذَا أَتَقَلَّبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ أَتَقَلَّبُوا فَكِهِينَ» (مطففین/۳۱) فکه به معنای غرور از خوشحالی است: «ملتذین فرحین بما فعلوا» (همان، ج ۲۰: ۲۳۹). در نتیجه تعیین بار مثبت و منفی این واژگان با توجه به هم‌نشین‌های مشترک صورت پذیرفته است.

ج) میدان معنایی آفرینش و خلقت

هسته و مولفه مشترک معنایی بین فطر، خلق و جعل، ایجاد است. بنابراین علامه این واژگان را در یک میدان معنایی بررسی می‌کند. (همان، ج ۸: ۱۵۰) علامه ذیل آیه « فاطر السماوات و الأرض» (فاطر/۱) کلمه "فاطر" را نسبت به خدا استعاره و به معنای پاره کردن عدم می‌داند به معنای ایجاد ابتدایی بدون الگو و بنابراین کلمه "فاطر" همان معنایی را می‌دهد که کلمه بدیع و مبدع دارند، با این تفاوت که در کلمه ابداع، عنایت بر نبودن الگوی قبلی است، و در کلمه فاطر عنایت بر طرد عدم و بر ایجاد چیزی است از اصل، نه مانند کلمه صانع که به معنای آن کسی است که مواد مختلفی را با هم ترکیب می‌کند، و از آن صورتی جدید که وجود نداشت، درست می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۴)؛ بنابراین علامه بین معنای فاطر مبدع و صانع قرب معنایی قرار می‌دهد و به بیان تفاوتها می‌پردازد.

علامه تفسیر فطر به خلق را صحیح نمی‌داند؛ زیرا خلق به معنای جمع‌آوری اجزاست (همان، ج ۱۲: ۲۵). علامه در فرق بین فطرت و خلقت فرمودند: اگر خلقت به معنای فطرت و ایجاد از عدم محض بود خدا آن را به عیسی بن مریم (ع) نسبت نمی‌داد و نمی‌فرمود: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» (مائده/۱۱۰) (همان، ج ۱۰: ۲۹۹). در سایر آیات نیز علامه، فطر را ایجاد از عدم معنا کرده است (همان، ج ۷: ۱۹۲؛ ج ۱۶: ۱۷۸؛ ج ۱۷: ۲۷۲؛ ج ۱۸: ۲۶). «هو الله الخالق البارئ المصور...» (حشر/۲۴) کلمات سه‌گانه هر سه متضمن معنای ایجاد هستند، اما به اعتبارات مختلف که بین آنها هست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۳۸۲).

علامه کلمه "جعل" را در بافت جمله: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» (انعام/۱) بمعنی خلقت دانست که در معنی آن ترکیب یافتن از اشیای گوناگون ماخوذ است و نور و ظلمت از ترکیب چیزی با چیز دیگر موجود نشده است، از این جهت در خصوص نور و ظلمت به جای "خلقت" تعبیر به "جعل" فرموده است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۷: ۳۴۰؛ ج ۱۷: ۳۵۵؛ ج ۱۴: ۲۷۹). بنابراین آنچه علامه تحت عنوان عرف القرآن از آن نام می‌برد بررسی واژگان در یک میدان معنایی با هسته معناشناختی و مولفه مشترک است. ایشان دیدگاه قرآن را در معنای واژه، تحت عنوان مصطلح قرآنی مطرح می‌کند.^۱

۲-۳-۵. مترادف در قالب تأکید عطفی

علامه وجود هم معنا را جهت تأکید و توصیف واژه می‌دانند و در تأکید عطفی، معطوف و معطوف علیه را دارای مغایرت هرچند اعتباری می‌داند و مترادف در معنای تساوی تام را در عطف نمی‌پذیرند. ملاک ایشان این است که شی واحد به خودش عطف نمی‌شود. زیرا عطف در جایی صحیح است که تفرقه و دوئیتی در بین باشد، و اما در جایی که جمعی در یک غرض در عرض هم قرار گرفته و در یک صف واقع هستند، دیگر عطف معنا ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۷۱). مترادف در عطف دو واژه به معنای هم‌معنایی به تمام معنا نیست. بر خلاف دیدگاه منکران مترادف که آنها را تباین می‌دانند علامه تباین کلی آنها را نمی‌پذیرد این کلام علامه حاکی از نوعی مترادف نسبی یا جزئی است. علامه ذیل آیه «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف/۵۴) بعد از بیان تفاوت خلق و امر با شواهد آیات عطف را دلیل مغایرت خلق و امر دانسته حتی اگر مستقل ذکر شوند. اگرچه به

۱ - رک: طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۳۵۰؛ ج ۷: ۶۳؛ ج ۲: ۳۱۹؛ ج ۲۸: ۲؛ ج ۲۴۸: ۴؛ ج ۶۲: ۴؛ ج ۳۷۶: ۸.

معنای واحد برمی‌گردند اما به حسب اعتباری تفاوت دارند و عطف شی واحد بر خودش صحیح نیست (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۸، ۱۵۱-۱۵۳). عطف در جایی صحیح است که تفرقه و دوئیتی در بین باشد. در اینجا ممکن است کسی بگوید عطف امر بر خلق دلیل بر مغایرت آن دو نیست، علامه فرمودند: عطف دلیل بر این است که معطوف و معطوف علیه دو چیزند، زیرا پر واضح است که شیء واحد را به خودش عطف نمی‌کنند، و هیچ وقت نمی‌گویند: زید و زید به منزل من آمد، و من عمرو و عمرو را دیدم، پس در عطف باید مغایرتی در کار باشد و لو مغایرت اعتباری (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۱۹۱). از دیگر دلایل منکران ترادف عطف است. مبرد عطف واژه بر مثل خود را به جهت اینکه فایده- ای در آن نیست رد کرد. در مقابل زرکشی آن را بی فایده نمی‌داند چون از ترکیب آنها معنایی اضافی حاصل می‌شود که از تک تک آنها حاصل نمی‌گردد کَثْرَةُ الحُرُوفِ تَفِيدُ زِيَادَةَ الْمَعْنَى (ر.ک: زرکشی، بی- تا، ۱: ۴۷۷-۴۷۶).

علامه موارد دیگری نیز از ترادف به صورت تاکید عطفی را در قرآن کریم تبیین کرده است.^۱

۳-۶. ترادف در قالب تأکید لفظی

تأکید عبارت از تکرار لفظ به یک معنی است، مانند (هیئات هیئات لما توعدون) که کلمه یا جمله دوم، جمله اول را تأکید و تقریر می‌کند، ولی در ترادف، هر دو کلمه یک معنی را می‌رسانند و در مقام تأکید نیستند، موضوع ترادف جدایی استعمال است و تأکید در جایی است که دو لفظ با هم استعمال می‌شوند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۷). علامه تأکید را در واژگان هم معنا مورد توجه قرار داده و پی در پی آمدن الفاظ هم معنا را تأکید دانسته است. تأکید لفظی تقریر معنای اول با تکرار یا مرادف آن است، مثل: لَفْطِيٌّ وَمَعْنَوِيٌّ فَالْفَلْفَظِيُّ: تقریر معنی الأول بلفظ أو مرادفه فمن المرادف: (فجاجا سبلا) (ضيقا حرجا) (وَعَرَابِيْبُ سُوْدٍ) (زرکشی، بی تا، ۲: ۳۸۵؛ سیوطی، بی تا، ۳: ۲۲۱).

ایشان ذیل آیه «وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ» (هود/۱۱۰) کلمه «مریب» را اسم فاعل از «ارابه» می‌دانند که به معنای القاء شبهه در قلب است، و اگر شک را با این کلمه توصیف کرده به منظور تأکید همان شک است (و یفید تأکدا للمعنی الشک) (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۱: ۴۶) مانند "ظلاظلیلا" و "حجاباً مستورا" و "حجرامحجورا" «لفی شک منه مریب» (شوری/۱۴) در شکی مریب یعنی شکی که ایشان را به ریب

۱- ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ۲۷؛ ج ۹، ۳۱۰؛ ج ۱۴: ۳۷۵.

انداخت قرار گرفتند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۴۳) در سایر آیات نیز شک و ریب به یکدیگر معنا شدند. الفاظ دال بر ترادف، بیانگر نوعی قرب، اتحاد و اشتراک در معناست که علامه از آن تحت عنوان کالمترادفین نام می برد. کالمترادفین در نگاه علامه همان اتحاد در معنی است (همان، ج ۱۴: ۳۰۶-۳۰۵). سایر موارد تاکید لفظی در قرآن که مفهوم ترادف از آن برداشت شده است در تفسیر المیزان تبیین شده است.^۱

۳-۷. تضمین و بدل

تضمین و جایگزینی و جانمایی حروف به جای یکدیگر را برخی هم معنایی می دانند. زیرا گاهی لفظی را در معنای لفظ دیگر به کار می برند و همان حکم را درباره آن می نمایند (ابن هشام، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۷۹۲). از جمله ردیه های ابن جنی بر منکران ترادف آن است که در کتاب خود، بابتی را به استعمال حروف به جای یکدیگر اختصاص داده است (ابن جنی، بی تا، ج ۲: ۴۷۰).

در جایگزینی حروف علامه به بیان فرق آنها پرداخته و مقوله تضمین را مطرح نموده اند ایشان در معنای کلمه «رفث» در آیه «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ» (بقره/۱۸۷) کلمه «رفث» را با حرف «الی» معنای افضا را متضمن است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۴). سایر موارد تضمین نیز در قرآن توسط ایشان بیان گردیده است.^۲

ایشان در بیان جایگزینی حروف در مواردی به فرق بین معنای حروف پرداختند: «اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ» (انبیا/۱) "لام" در کلمه "لنناس" به معنای "الی" است نه به معنای "من" برای اینکه مناسب با مقام است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۴: ۲۴۴).

از روش های تعیین میزان هم معنایی واژگان بررسی جایگزین هاست که علامه از آن با لفظ بدل یاد کرده است. ایشان با بیان تفاوتها و با توجه به سیاق آیه و اقتضای مقام به بیان علت جایگزینی پرداخته اند. بنابراین این جایگزینی حاکی از تطابق نسبی این واژه هاست، بدین معنا که تمام معنای یکدیگر را شامل نمی شوند زیرا رابطه اعم و اخص دارند پس جایگزینی ملاکی برای تعیین هم معنایی است. وجود عنصری جسمانی در هسته معنایی درد و وجود عنصری روحی در هسته معنایی رنج امکان

۱- ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ۳۸۶؛ ج ۱۵: ۳۱۲؛ ج ۱۰: ۳۶۳

۲- ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۵؛ ج ۳: ۳۱۸؛ ج ۳: ۲۰۴

جانشینی آن دو واژه را منتفی می‌سازد بنابراین این دو واژه دقیقاً مترادف نیستند. میزان هم پوشی معنایی مترادف‌ها از طریق این نوع مقایسه، بررسی می‌شود (وزیرنیا، ۱۳۷۹: ۸۳).

علامه اقتضای مقام و معنای احاطه که در الله هست را دلیل تبدیل «رب» به «الله» می‌داند. «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا» (هود/۱۲۳) در مقابل در آیه دیگر رب جایگزین الله شده است. جمله "إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعُ نَعْلَيْكَ..." (طه/۱۲) زیرا موقف حضور و مقام مشافهه (رو در رو سخن گفتن) است و لذا فرمود: «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ وَ نَفَرَمُود» «انا الله يا» انا رب العالمین (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۴: ۱۳۹) کلمه "ربک" که در آیات مورد بحث مکرر آمده چرا در این آیه به کلمه "الله" تبدیل شده؟ وجهش این است که در کلمه "الله" اشاره‌ای به احاطه بر هر کوچک و بزرگ هست، که در هیچ اسم دیگری آن اشاره وجود ندارد، و چون مقام، اقتضاء می‌کرد اعتماد و التجاء به یک ملجای را که هیچ قاهری فوق آن نباشد و آن خدای سبحان است، و لذا می‌بینیم بعد از تکرار کلمه "رب" در خلال جملات گذشته در جمله مورد بحث کلمه "الله" را آورده، و بعد باز هم کلمه "رب" را به میان می‌آورد و می‌فرماید: "و ما ربک بغافل عما تعملون" (هود/۱۲۳) (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۱: ۷۲).

سایر موارد تعبیر بدل در تفسیر المیزان تبیین شده است.^۱

نتیجه

- ۱- برخی واژگان قرآن بر حسب استعمال‌های مختلف و روابط موجود در متن با واژه‌های دیگر نوعی ارتباط معنایی داشته و این ارتباط نشانه انسجام معنایی و پیوستگی در متن است. بنابراین، نظم کلام و گزینش لفظی از الفاظ به ظاهر مترادف و ترجیح آن بر دیگر مترادفات برای تحقق یافتن ائتلاف لفظ با معنا می‌تواند وجهی از وجوه اعجاز بیانی قرآن باشد.
- ۲- از جمله معیارهای سنجش میزان هم‌پوشانی معنایی در مترادف‌ها بررسی تفاوت‌های مابین واژگان هم‌معناست. واژه‌های هم معنی یک معنی شناختی و یک معنی عاطفی دارند که معنای شناختی، هسته اصلی معنایی واژه‌های مترادف است. با توجه به ارتباط بین آیات قرآن و توجه ویژه به سیاق، می‌توان به سیستم ارتباطی میان واژگان و نیز کاربست مترادف در قرآن دست یافت.
- ۳- در واژه پژوهی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، بیان فروق لغوی براساس استعمال و کاربرد واژه در ساختار آیه و عرف قرآن، معیار مهمی برای تبیین تفاوت مترادفات است.
- ۴- واژگان قرآن، در هر مقام و بافتی دارای معنایی خاص است که می‌تواند در برخی جهات با سایر واژگان، نوعی هم‌پوشانی معنایی یا هم‌معنایی است که زبانشناسان معاصر آن را مترادف نسبی و علامه آن را «کالمترادف» یا «شبه مترادف» می‌نامد.
- ۵- مترادف در مصداق با وجود تباین در مفهوم، مترادف اشتقاقی، هم معنایی بافتی، مترادف در میدان-های معنایی واژگان شبه مترادف، مترادف در قالب تأکید عطفی، مترادف در قالب تأکید لفظی و تضمین و بدل، مهم‌ترین روش‌های کاربست مترادف در قرآن است.
- ۶- با تبیین روابط مفهومی در سطح واژه و با تفکیک بین هم‌معنایی مطلق و نسبی، وجود هم‌معنایی مطلق پذیرفته نیست، اما واقعیت آن است که منکران مترادف در واژه‌های قرآن نتوانستند مترادف در همه واژه‌های قرآنی را انکار کنند. افزون بر مواردی مانند تعدد لهجه و زبان، تطور دلالتی و صوتی که منکران مترادف آنها را مستثنی دانسته‌اند کلماتی وجود دارند که تفاوت چندانی ندارند و برخی کلمات نیز مانند دو واژه قلب و فواد با وجود تفاوت معنایی ممکن است در برخی سیاقها بتوانند جایگزین یکدیگر شوند و مترادف باشند.

منابع

۱. ابن جنی الموصلی، أبو الفتح عثمان (بی تا). **الخصائص**. بی جا: هیئة المصریة العامة للكتاب. الطبعة الرابعة.
۲. ابن هشام انصاری مصری، ابی محمد عبدالله (۱۴۱۱ق)، **معنی اللیب عن کتب الاعارب**، دو جلدی، بیروت: المکتبه العصریه.
۳. الهیان، لیل (۱۳۹۱) **بررسی اهمیت بافت در پژوهش‌های ادبی**، فصلنامه پژوهش‌های ادبی. سال ۹، ش ۳۶ و ۳۷، ص ۳۵-۴۹.
۴. ایچیسون، جین (۱۳۷۱). **مبانی زبانشناسی**. ترجمه محمد فاضل. تهران: انتشارات نگاه.
۵. بابایی، علی اکبر و دیگران (۱۳۸۵). **روش شناسی تفسیر قرآن**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سمت. چ دوم.
۶. پالمر، فرانک. ر (۱۳۹۱). **نگاهی تازه به معنی شناسی**. ترجمه کورش صفوی. تهران: نشر مرکز. چ ششم.
۷. پرچم، اعظم، نصرالله شاملی (۱۳۸۹) **تداخل معنایی واژگان مترادف در ادبیات جاهلی و واژگان قرآن**، مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث. سال چهل و دوم، شماره پیاپی ۸۴/۳، ص ۳۱-۵۸.
۹. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله (بی تا). **البرهانی علوم القرآن**. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. دوره ۴ جلدی، بی جا، الطبعة الثانية،
۱۰. سیوطی، جلال الدین (بی تا). **الاتقان فی علوم القرآن**. دوره ۴ جلدی. بی جا.
۱۱. صفوی، کوروش (۱۳۹۱). **آشنایی با معنی شناسی**. تهران: پژوهاک کیوان. چ دوم.
۱۲. صفوی، کوروش (۱۳۹۱). **آشنایی با زبان شناسی در مطالعات ادب فارسی**. تهران: نشر علمی. چ اول.
۱۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۱). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: اسماعیلیان. چ دوم. نرم افزار مجموعه آثار علامه طباطبایی. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور).
۱۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴). **ترجمه تفسیر المیزان**، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، چ پنجم. نرم افزار مجموعه آثار علامه طباطبایی. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور).
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷). **مجمع البیان**، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۱۶. طیب حسینی، سید محمود (۱۳۹۲). درآمدی بر دانش مفردات قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چ دوم.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق). العین. قم: انتشارات هجرت. چ دوم.
۱۸. لاینز، جان (۱۳۹۱). درآمدی بر معنی شناسی زبان. ترجمه کوروش صفوی. تهران: نشر علمی.
۱۹. لسانی فشارکی، محمدعلی و اکبری راد، طیبه (۱۳۸۵). کاربرد روش‌های معنی شناسی در قرآن کریم، صحیفه مبین. ش. ۳۹، ص ۶۲-۷۷.
۲۰. مزبان، علی حسن (۱۳۹۴). درآمدی بر معنی شناسی در زبان عربی. ترجمه فرشید ترکاشوند. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
۲۱. المنجد، محمد نورالدین (۱۴۱۷ ق). الترادف فی القرآن الکریم بین النظریه و التطبيق، دمشق: دارالفکر. الطبعة الاولى.
۲۲. المنجد، محمد نورالدین (۱۳۹۲). ترادف در قرآن هم‌معنایی واژگان. ترجمه محمدرضا عطایی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی. چ اول.
۲۳. میر لوحی، سید علی (۱۳۹۲). ترادف در قرآن کریم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۴. ۲۲- نکونام، جعفر (۱۳۹۰). درآمدی بر معناشناسی قرآن. قم: انتشارات دانشکده اصول الدین.
۲۵. وزیرنیا، سیما (۱۳۷۹). زبان‌شناخت. تهران: نشر قطره.

A Linguistic Analysis of the Application of Synonymy in the Qur'an Based on Allameh Tabataba'i's Ideas¹

Ebrahim Ebrahimi²

Alireza Tabibi³

Fatemeh Dastranj⁴

Maliheh Ramezani⁵

Synonym is a conceptual relation which is agreed between Linguis Quran and interpretation scientist. Understanding the methods of applying syntax to interact with the type of vocabulary overlap and delineating the semantic field of syntactic vocabulary and examining its distinctions and implications is essential for a proper understanding of verse meanings. The main question of this study is: what are the forms of linguistic syntax application in the Quran? According to unity of style procedure and partialy synonym studies the Almizan generalized views to interpretation of Quran verses. In this research we surveyed the view points of allameh about

1.. Date Received: November 11, 2019; Date Accepted: February 7, 2019

2 .Corresponding author: Associate Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith; Email: e-ebrahimi@araku.ac.ir

3 .Assistant Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith; Email: a-tabibi@araku.ac.ir

4 .Assistant Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith; Email: f-dastranj@araku.ac.ir

5 .PhD Student of Qur'anic Sciences and Hadith; Email: malihe.ramezani@gmail.com

synonym in Almizan based on analytical method and content description. Along with accepting the difference in the original meaning of the words, Allameh bring up the kind of relative synonym named kalmotaradef. In spite of differences between the emotional aspects, mutual words, scope of meaning and semantic inclusion the synonym based on the meaning of conformity in the core of semantics is a certain and imminent matter. Allameh did not considered the differences between some verses because of the Therefore, synonymy means conformity in the main semantic core, despite the difference in the emotional aspects, is realistic in terms of the mutual terms in the scope of meaning and the inclusion of meaning in the succession and difference in the companions. clarity in their meaning. Therefore, by explaining the conceptual relations at the level of the word and with the distinction between absolute and relative equivalence, there is no absolute equivalence.

Keywords: Quran, Linguistic approach, Conceptual relation, synonym..

