

معنا شناسی اوزان أفعال در قرآن کریم

تاریخ دریافت: ۹۱/۳/۱۵ تاریخ پذیرش: ۹۱/۶/۱۰

دکتر محمود شهبازی؛ استادیار گروه زبان و ادبیات عربی
سمیه ماستری فراهانی؛ کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی

چکیده

دانش معنا شناسی یکی از شاخه‌های زبان شناسی است که به بررسی معنا در بافت کلام می‌پردازد. در این جستار سعی بر آن است تا به بررسی معنا شناسی اوزان افعال در قرآن کریم بپردازیم. مطالعه روابط در درون این حوزه معنایی، شامل کشف وزن‌های اشتقاقی و حوزه‌های معنایی صرفی و سپس یافتن پیوند معنایی میان این اوزان است. در پژوهش‌های معنا شناسی و تصریفی این قاعده روشن است که ساختار و معنا با یکدیگر در تعامل هستند و تعداد حروف کلمه دارای رابطه مستقیم با افزایش کمی و کیفی معنای واژگان است. در نتیجه تفاوت معنایی که در اوزان افعال است، برگرفته از تفاوت در بناء و ساختار این افعال است؛ ولی در اصل و ریشه در یک میدان معنایی قرار می‌گیرند و با یکدیگر دارای پیوند معنایی هستند. پس در زبان شناسی نوین بحث مترادف محض درون زبانی تقریباً منتفی است و این نکته مؤید این مطلب است که در حوزه معنا شناسی زبان، الفاظ و کلمات به طور کامل مترادف نیستند، بلکه مقاربه المعنی هستند. حال با توجه به این مباحث سیر معنایی اوزان افعال در قرآن کریم را مورد کاوش قرار می‌دهیم.

کلید واژه‌ها: معنا شناسی، اوزان افعال در قرآن کریم، اشتقاق، پیوند معنایی.

مقدمه:

برای ورود به مبحث معنا شناسی توضیح برخی اصطلاحات ضروری است:

الف) واحد معنا: دیدگاه‌های زبان شناختی، پیرامون تعریف واحد معنا و علم مربوط به آن متفاوت است: برخی از زبان شناسان گفته‌اند: «کوچکترین واحد معنا است» و برخی دیگر معتقدند: «در بردارنده نشانه‌های تمایزی است» و برخی هم می‌گویند: «ادامه کلامی است که باز تاب تباین معنایی باشد»^۱

ب) معنا شناسی: معنا شناسی را چنین تعریف کرده‌اند: «بررسی معنا»، «دانشی که به بررسی معناپردازد»، «شاخه‌ای از دانش زبان شناسی که به نظریه معنا می‌پردازد»، «یا شاخه‌ای که به بررسی شرایط لازم در رمز می‌پردازد تا قادر بر حمل معنا باشد»^۲

دانش معنا شناسی یکی از شاخه‌های زبان شناسی نوین است که همچون دیگر پژوهش‌های زبان شناختی، پیشینه‌ای کهن ندارد؛ اما برخی مباحث و اندیشه‌های آن قابل طرح و بحث بوده است. نخستین مطالب این دانش از اواخر قرن نوزدهم پا به عرصه گذاشت و از مهمترین کسانی که در وضع مبانی آن مشارکت داشته‌اند عبارتند از: مارکس مولر با ارائه اندیشه تطابق کلام و فکر و میشل بریل، وی نخستین کسی بود که اصطلاح semantic را برای بررسی معنا به کار برد.

در این جستار سعی بر آن است تا به بررسی معنا شناسی اوزان افعال در قرآن کریم بپردازیم. مطالعه روابط در درون این حوزه معنایی، شامل کشف وزن‌های اشتقاقی و حوزه‌های معنایی صرفی و سپس یافتن پیوند معنایی بین این اوزان است.

اشتقاق: یکی از شاخه‌های زبان شناسی است که به بررسی واژگان زبان می‌پردازد. از دیدگاه دانشمندان عرب «اشتقاق دانشی عملی-مقایسه‌ای است؛ زیرا عبارت است از: تولید برخی الفاظ از الفاظ دیگر و ارجاع آنها به یک اصل که مشخص کننده منشأ و



ریشه آنها است. این اصل هم نشانگر معنای مشترک و اصلی الفاظ و هم گویای معنای اختصاصی و جدید آنها است.^۲

اشتقاق در تألیفات زبان شناسان عرب دو نوع است: ۱. اشتقاق اصغر ۲. اشتقاق اکبر که این نوع از اشتقاق در این حوزه بحث قرار نمی‌گیرد.

اشتقاق اصغر: این نوع از اشتقاق عبارت است از: ساختن یک کلمه از کلمه‌ای دیگر که در معنا، حروف اصلی و نحوه ترکیب یا ترتیب حروف متفق و همسان باشند. کلمه دوم در عین دارا بودن معنای اصلی، به دلیل اختلاف در حروف یا ساختار با کلمه اول، افزون بر معنای مورد نظر، بر معانی دیگری نیز دلالت می‌کند^۴. گاه از اشتقاق به طور مطلق نام برده می‌شود منظور همین نوع از اشتقاق است که بر آن نام «اشتقاق صرفی» نیز اطلاق شده است.^۵ از جمله کسانی که در زمینه اشتقاق تألیفات گران بهایی دارند: ابراهیم انیس در کتاب «من أسرار اللغه»، علی عبد الواحد در کتاب «فقه اللغه» و امیل یعقوب در کتاب «فقه اللغه العربیه و خصائصها» را می‌توان نام برد.

دستاورد پژوهش‌های معناشناسی و تصریفی، بیانگر این است که ساختار و معنا، دو قطب اصلی واژه و با یکدیگر در تعامل هستند، بدین گونه که افزایش حروف، ساختار کلمه را تغییر می‌دهد و این تفاوت ساختاری، تغییر معنا را به دنبال خواهد داشت؛ در نتیجه تعداد حروف کلمه دارای ارتباط مستقیم با معانی بازتاب یافته از آن است؛ چرا که حروف، خود، القاگر معانی هستند و افزایش و یا تغییر آن، به نوعی افزایش معنا و تغییر آن را همراه خواهد داشت. ابن جنی این قاعده را دارای دو بخش می‌داند:

۱. تکثیر لفظ برای تکثیر معنا، مثل: **إعشَبَ المکانُ** (آنجا سر سبز شد) ← **إعشوشبَّ المکانُ** (آنجا بسیار سرسبز شد).

۲. تغییر لفظ برای تکثیر معنا، مثل: **طویل (دراز)** ← **أوال (خیلی دراز)**.^۶



نکات ذکر شده ما را بدین نکته رهنمون می‌سازد که با تغییر در شکل و بنیان افعال، معانی نیز دچار تغییر می‌شوند، مثلاً وزن «أفعل» در اغلب موارد فعل را متعدی نموده و وزن «فعل» علاوه بر متعدی نمودن، مفهوم مبالغه را نیز در برمی‌گیرد؛ همان گونه که وزن «تفاعل» نیز چنین معنایی را به مخاطب انتقال می‌دهد. اما وزن «تفعل» گویای تحول در اصل هر چیز است. به اعتقاد ابو هلال عسکری ممکن نیست در یک زبان، دو لفظ متفاوت، در معنا با یکدیگر متحد باشند. بدین ترتیب، تغییر حروف در ساختمان یک فعل و افزایش و یا کاهش آن، بر تغییر کمی و کیفی معنا دلالت می‌کند. از رهگذر این مبانی ساختاری، چنین به دست می‌آید که افعال در وزنهای صرفی متفاوت، مترادف صرف نیستند؛ بلکه دارای پیوند معنایی هستند و این تفاوت معنایی آن، برگرفته از تفاوت در بناء و ساختار این افعال که حروف زیر بنای آن است، خواهد بود؛ ولی در اصل و ریشه معنا در یک حوزه قرار می‌گیرند و با یکدیگر دارای پیوند معنایی هستند.^۷

هم معنایی: هم معنایی یا مترادف در زبان عربی از دیر باز مورد توجه لغت شناسان بوده است. «مترادفات، کلمات هم معنایی را گویند که در هر سیاق و عبارتی قابل تبادل و جایگزینی با هم باشند. مترادف تام - هر چند وجود آن در میان زبانها محال نیست - اما بسیار به ندرت تحقق پیدا می‌کند».^۸ با توجه به آنچه که گذشت مشخص می‌گردد که «اگر مراد ما از مترادف، تطابق کاملی است که جایگزینی دو واژه در تمام بافتها بدون ایجاد تفاوت بین دو واژه در تمام شکل‌های معنا (اساسی، اسنادی، سبکی، روانی و ارجاعی) را اجازه می‌دهد و اگر به دو واژه در درون یک زبان و در یک سطح زبانی و در خلال یک دوره زمانی و میان افراد یک جامعه زبانی، نظر افکنیم، اساساً مترادف وجود ندارد».^۹

لغت شناسان عرب از همان آغاز بر سر اثبات و انکار پدیده ترادف در زبان اختلاف ورزیدند. گروه زبان شناسان عرب در قاهره به دلیل گستردگی معانی الفاظ در زبان علاوه بر اثر نامطلوبی که ترادف بر زبان می‌گذارد، این قضیه را رد کرده‌اند.^{۱۰} در زبان شناسی جدید نیز مسأله ترادف بسیار متنوع است و بحث ترادف محض درون زبانی تقریباً منتفی است. فرانک پالمر معنا شناس آمریکایی می‌نویسد: «هم‌معنایی واقعی میان واژه‌ها وجود ندارد و هیچ دو واژه‌ای دقیقاً دارای یک معنا نیستند. البته بعید به نظر می‌رسد که در یک زبان دو واژه با یک معنای واحد بتوانند در کنار هم به حیات خود ادامه دهند»^{۱۱} این نکته چنین می‌نماید که در حوزه معناشناسی زبان، الفاظ و کلمات به طور کامل مترادف نیستند، بلکه متقاربه المعنی هستند. زبان شناسان ترادف را به شش نوع ترادف کامل، شبه ترادف، پیوند معنایی، استلزام، تعابیر همانند و تفسیر تقسیم می‌کنند.

پیوند معنایی: «پیوند معنایی یا تقارب معنایی زمانی تحقق می‌یابد که معانی به هم نزدیک باشند؛ اما حداقل با یک نشانه مهم هر لفظ با لفظ دیگر تفاوت می‌یابد»^{۱۲} مثلاً کلمات قادر، قدیر، مقتدر و یا غافر، غفور، غفار و اهل المغفره که در یک میدان معنایی قرار می‌گیرند، از نظر معنایی به هم پیوند می‌شوند.

پس از آشنایی با کارکرد حوزه معنایی «اشتقاق»، «ترادف» و شاخه «پیوند معنایی» آن به واکاوی معنایی افعال همراه با تغییر اوزان آنها و نیز پیوند معنایی که بین این افعال وجود دارد می‌پردازیم.

سیر معنایی اوزان افعال در قرآن کریم:

«أنزل» باب «إفعال»: إنزال؛ انتقال و حرکت چیزی از سمت بالا به سمت پایین است و کاربرد آن برای دفعی بودن و یکبارگی است؛ زیرا باب «إفعال» بر دفعی بودن دلالت می‌کند.^{۱۳}

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (قدر: ۱) ما آن [قرآن] را در شب قدر نازل کردیم!

«مفاد آیه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ این است که همه قرآن در شب قدر نازل شده است. ظاهر آیه این است که: «می‌خواهد بفرماید همه قرآن را در شب قدر نازل کرده، نه بعضی از آیات آن را، مؤیدش هم این است که تعبیر به انزال کرده که ظاهر در اعتبار یکپارچگی است، نه تنزیل که ظاهر در نازل کردن تدریجی است و در معنای آیه مورد بحث آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ﴾ که صریحا فرموده همه کتاب را در آن شب نازل کرده، چون ظاهرش این است که نخست سوگند به همه کتاب خورده، بعد فرموده این کتاب را که به حرمتش سوگند خوردیم، در یک شب و یکپارچه نازل کردیم.»^{۱۴} در قرآن کریم «إنزال» را به دیگر کتب آسمانی اختصاص داده به این دلیل که یکباره نازل شده‌اند. ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ اما هنگامیکه در مورد قرآن «إنزال» را به کار می‌برد، مراد مطلق نزول است.^{۱۵}

«از ابن عباس روایت است که خدا تمام قرآن را یکجا در شب قدر از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل کرد سپس جبرئیل آن را در مدت بیست و سه سال «نجوماً» و به تدریج بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل کرد.»^{۱۶}

«نَزَلَ» باب «تَفْعِيل»: تنزیل نیز به معنی حرکت از سمت بالا به پایین است؛ ولی با مختصه معنایی تدریج و دفعه‌ای بعد از دفعه دیگر همراه است؛ زیرا باب «تَفْعِيل» مفهوم تدریج را می‌رساند.^{۱۷}

﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ (إسراء: ۱۰۶) و قرآنی که آیاتش را از هم جدا کردیم، تا آن را با درنگ بر مردم بخوانی و آن را به تدریج نازل کردیم.

«ما قرآن را به تدریج و قسمت قسمت نازل کردیم تا تو آنها را با تأنی و شمرده شمرده بر مردم بخوانی که بهتر در دلها جایگزین شود»^{۱۸} «و قرآن را جدا جدا ساختیم تا آن را به تدریج بر مردم بخوانی و آن را به تدریج نازل کرده‌ایم»^{۱۹}

«تنزیل» بر معنای تفصیل و تبیین نیز دلالت می‌کند و این معنا فقط از صیغه‌ای که مفهوم تکثیر را می‌رساند گرفته می‌شود؛ اما «إنزال» این معنا را شامل نمی‌شود. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾ یعنی: ما قرآن را بخش بخش و نه یکباره نازل کردیم و آن را به این صورت روشن ساختیم؛ زیرا تبیین در صورت تفصیل امکان پذیر است.^{۲۰}

«تَنْزَلُ» باب «تَفْعِيل»: تنزّل؛ نزول با مهلت است؛ زیرا برای مطاوعه و اثر پذیری از فعل «نَزَلَ» است و به معنی مطلق نزول نیز به کار می‌رود.^{۲۱}

﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ (قدر: ۴) فرشتگان و «روح» در آن شب به اذن پروردگارشان برای (تقدیر) هر کاری نازل می‌شوند.

در اینجا «تنزّل» به معنی «نزول» است؛ اما بلیغ‌تر و رساتر از آن است. یعنی فرشتگان به آسمان دنیا یا به زمین فرود می‌آیند و برنامه سالی که پیش رو است را با خود می‌آورند.^{۲۲}

پیوند معنایی این افعال: با توجه به مباحثی که گذشت روشن می‌شود که هر سه فعل به معنی نزول و فرود آمدن هستند؛ ولی «تنزل» برای مطاوعه است و «انزال» برای بیان دفعی بودن و «تنزیل» برای بیان تدریج است.^{۲۳}

«امهل» باب «إفعال»: إمهال از مهل به معنی آرامی و عجله نکردن گرفته شده است؛ همراه با انتظار و مقید دفعی بودن توأم با قَلت است.^{۲۴}

«مهّل» باب «تفعیل»: تمهیل نیز به معنای آرامی و عدم تعجیل است؛ اما در بردارنده مفهوم تدریج است.^{۲۵} ﴿فَمَهَّلِ الْكَافِرِينَ أَمَهُلُهُمْ رُؤُودًا﴾ (طارق: ۱۷) حال که چنین است کافران را (فقط) اندکی مهلت ده (تا سزای اعمالشان را ببینند!)

«کلمه» تمهیل مصدر باب تفعیل است که فعل امر "مهّل" مشتق از آن است، معنای امهال، یعنی مهلت دادن، هر دو لفظ از نظر معنایی به یکدیگر نزدیک است؛ اما واژه اول که باب تفعیل است، تدریج را و واژه دوم که از باب افعال است، یکبارگی را می‌رساند و کلمه "روید" که به معنای اندک است، همراه آن ذکر گردیده تا مفهوم تدریج فعل «مهّل» را تأکید نماید. پیام آیه این است که «وقتی می‌بینی آنها کید و حيله‌گریهایی دارند و من نیز حيله‌هایی دارم به عین آنچه آنها حيله‌اش می‌خوانند و با در نظر داشتن اینکه "خدای تعالی بر کار خود غالب و مسلط است،" پس تو منتظر عذاب آنان باش و در باره آنان عجله مکن، کمی مهلتشان بده که به زودی آنچه در تهدیدشان وعده دادم خواهد آمد؛ چون هر آینده‌ای نزدیک است و در اینکه اول تعبیر فرمود به "مهّل - مهلت بده" که چون باب تفعیل است تدریج را می‌رساند و در نوبت دوم تعبیر کرد به "امهل" که گفتیم یکبارگی را می‌رساند و "امهل" را مقید به قید "روید" کرد، لطافتی است که بر کسی پوشیده نیست».^{۲۶}

﴿أَمَهُلُهُمْ رُؤُودًا﴾ قتاده گوید: یعنی مهلت کمی و مهلت دادن را اندک و قلیل قرار داده است؛ زیرا آنچه شدنی بدون شک اندک و کم است و مقصود به آن روز قیامت است. ابن

جَنِّيْ گوید: فَمَهْلٍ الْكَافِرِينَ، تغییر داد لفظ را برای اینکه خدا خواست تأکید کند مهلت دادن را و مکروه داشت تکرار همان لفظ را پس چون اعاده لفظ دشوار بود از آن منحرف شد، از آن بعضی به تغییر دادن مثال و منتقل شد از لفظ فَعَلَ بلفظ افعال و فرمود امهلهم (و فرمود مهلهم) و چون تکرار سوّم مشقّت داشت ترک لفظ نموده و معنی را آورد و گفت رویدا»^{۲۷}

توجه به این نکته ضروری است که بین این دو وزن تقارب معنایی وجود دارد با این تفاوت که إمهال بر دفعی بودن و تمهیل بر تدریج دلالت می‌کند، پس تغییر در دو وزن، تغییر در معنا را به همراه دارد.

«كَسَبَ» وزن «فَعَلَ»: به معنی به دست آوردن و جمع کردن و متعدی به دو مفعول است. گفته شده آنچه شخص برای خود و دیگران کسب می‌کند، است که مستلزم تلاش زیادی نیست و بیشتر برای امور خیر به کار می‌رود.^{۲۸}

«إِكْتَسَبَ» باب «افْتَعَالَ»: اکتساب نیز متضمن معنای کسب است؛ ولی آنچه شخص فقط برای خودش می‌کند، همراه با تلاش و کوشش و زحمت است و کاربرد آن در امور خیر است.^{۲۹}

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (بقره: ۲۸۶) خداوند هیچ کس را، جز به اندازه توانایی‌اش، تکلیف نمی‌کند. (انسان) هر کار (نیکی) را انجام دهد، برای خود انجام داده و هر کار (بدی) کند، به زیان خود کرده است.

«خدا هیچ کس را تکلیف نکند مگر به قدر توانایی او (و روز جزا) نیکی‌های هر شخصی به سود خود او و بدیهایش نیز به زیان خود او است».^{۳۰}

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ هر کس کار نیکی مانند اطاعت خدا انجام دهد پاداش آن برای خود اوست و کیفر گناهانش نیز دامنگیر خودش خواهد شد و از آنجا که



پاداش نیک و کیفر از کار انسان پدید می‌آید، صحیح است که از آن به کسب تعبیر گردد».^{۳۱}

در تفسیر کاشف «کسب» را برای خیر و نیکی و «اِکتسب» را برای شر و بدی آورده است و ذکر کرده که انسان نیکی‌ها را با انگیزه درونی انجام می‌دهد؛ زیرا اقتضای سرشت او است، پس فعل کسب را برای خیر آورده است و شر و بدیها را با عوامل بیرونی حاصل از محیط و تربیت ناصحیح انجام می‌دهد و فعل اِکتسب را برای بدی آورده است.^{۳۲} در نتیجه، با مقایسه تفاوت دو وزن، این تفاوت معنایی بروز پیدا می‌کند که از «کسب» برای افعال منبعث از فطرت انسان و «اِکتسب» معلول عوامل محیطی و بیرونی است.

«كَفَّرَ»: «کُفِّرُ» لغت به معنی پوشاندن است؛ شب را کافر می‌گوییم؛ زیرا اشخاص را می‌پوشاند و در اصطلاح، عدم ایمان به خدا و آنچه که خدا معرفت آن را واجب کرده است از قبیل وحدانیت، عدل خدا و معرفت پیغمبرش و ...^{۳۳} این پوشاندن همراه با انکار و از سر ناسپاسی است؛ مفهوم منفی دارد و منسوب به عمل بنده است.^{۳۴}

«كَفَّرَ»: تکفیر نیز دلالت بر پوشاندن می‌کند؛ اما توأم با انکار نیست از سر لطف و بخشش است؛ مفهوم ایجابی و مثبت دارد و مختص خداوند است که از گناهان بندگان خود چشم پوشی کرده، می‌بخشاید.^{۳۵} ﴿لِنُنَاقِمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْنُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّا كُفْرَنَّا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَا دُخِلْنَاكُمْ جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (مائده: ۱۲) و خداوند (به آنها) گفت: «من با شما هستم! اگر نماز را برپا دارید و زکات را بپردازید و به رسولان من ایمان بیاورید و آنها را یاری کنید و به خدا قرض حسن بدهید - در راه او، به نیازمندان کمک کنید، گناهان شما را می‌پوشانم - می‌بخشم] و شما را در باغهایی از بهشت، که نهرها از زیر درختانش جاری است، وارد می‌کنم؛ اما هر کس از شما بعد از این کافر شود، از راه راست منحرف گردیده است.

«اگر به این پیمان عمل کنید، من سیئات و گناهان گذشته شما را می‌بخشم ﴿لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ و شما را در باغهای بهشت که از زیر درختان آن نهرها جاری است داخل می‌کنم ﴿وَلَا تُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾. ولی آنها که راه کفر و انکار و عصیان را پیش گیرند مسلماً از طریق مستقیم گمراه شده‌اند. ﴿فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾».^{۳۶}

«لَا تُكْفِرَنَّ تَكْفِيرًا بِمَعْنَى اِزَالَةِ مَرَضٍ وَ بَرَطْرَفٍ سَاخِئَةٍ بِبِمَارِيٍّ اسْت.»^{۳۷}

«تَكْبَرًا»: «بزرگی و خود بینی که همراه با تکلف باشد؛ یعنی به زور خودش را کبیر می‌داند و بدترین تکبر آن است که در برابر امر خدا تکبر و از قبول آن امتناع کند».^{۳۸}

﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَّكِبَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ (اعراف: ۱۳)
 (گفت: «از آن (مقام و مرتبه‌ات) فرود آی! تو حق نداری در آن (مقام و مرتبه) تکبر کنی! بیرون رو که تو از افراد پست و کوچکی!).

﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَّكِبَ فِيهَا﴾ تو را نرسد که در آن مقام، از فرمان خداوند سرپیچی کنی؛ ﴿فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ بیرون شو که چون تکبر ورزیدی، نزد خدا و اولیای او خوار و سبک هستی».^{۳۹}

«تکبر» عبارت است از اینکه کسی بخواهد خود را ما فوق دیگری و بزرگ‌تر از او جلوه دهد و لذا وقتی کسی در گفتار و رفتار خود قیافه بگیرد و بخواهد با تصنع در عمل و گفتار، دل دیگران را مسخر خود نموده در دلها جا کند و بخواهد به دیگران بقبولاند که او از آنان شریف‌تر و محترم‌تر است. به چنین کسی می‌گویند تکبر ورزید و دیگران را خوار و کوچک شمرد و از آنجایی که هیچ موجودی از ناحیه خود دارای احترام و کرامتی نیست مگر اینکه خدای تعالی او را به شرافت و احترامی تشریف کرده باشد از این جهت



باید گفت تکبر در غیر خدای تعالی - هر که باشد - صفت مذمومی است، برای اینکه غیر او هر که باشد از ناحیه خودش جز فقر و مذلت چیزی ندارد. آری، خدای سبحان دارای کبریا است و تکبر از او پسندیده است»^{۴۰}

«و بزرگترین آلودگی و محجوبیت از خودبینی و تکبر و خودستایی به دست آید، که انسان خود را در مقابل خداوند متعال ستایش کند، و در عین حال محبوب باشد از فقر و احتیاج تمام خود»^{۴۱}

«تو حق نداری در آسمان یا در بهشت بمانی و تکبر کنی؛ زیرا اینجا جای اهل تکبر نیست. جای آنها جهنم است»^{۴۲}

«استکبر»: استکبار نیز کبر ورزیدن بدون استحقاق به طور مطلق است؛ ولی تکبر با استحقاق و هم بدون استحقاق است لذا یکی از صفات خداوند «المتکبر» است و روا نیست که «المستکبر» باشد.^{۴۳} ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (بقره: ۳۴) و (یاد کن) هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده و خضوع کنید!» همگی سجده کردند؛ جز ابلیس که سر باز زد و تکبر ورزید، (و به خاطر نافرمانی و تکبرش) از کافران شد.

﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ یعنی: ابلیس از فرمان سجده آدم سرپیچی کرد و تکبر ورزید و به همین دلیل از کافران و شیاطین جنّ شد. با توجه به اینکه تقدیم مفصول بر فاضل جایز نیست و خداوند با فرمان سجده آدم علیه السلام را به فرشتگان مقدم داشت، آیه بر برتری آدم علیه السلام بر همه فرشتگان دلالت می‌کند. فرمان سجده کردن فرشتگان بر آدم علیه السلام برای تعظیم و برتری دادن او بوده»^{۴۴}.

«علت سرپیچی ابلیس از سجده آدم این بود که خود را بالاتر و برتر می‌دانست و می-

گفت ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^{۴۵}

«كَبِّرَ»: تکبیر بزرگ شمردن که فقط مختص خداوند است از آن جهت که در وصف نگنجد و توصیف نشود.^{۴۶} ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَ رَبِّكَ فَكَبِّرْ﴾ (مدثر: ۳-۱) ای جامه خواب به خود پیچیده (و در بستر آرمیده) برخیز و انذار کن (و عالمیان را بیم ده) و پروردگارت را بزرگ بشمار.

﴿وَ رَبِّكَ فَكَبِّرْ﴾ یعنی هم در باطن دل و مرحله اعتقاد و هم در مرحله عمل و هم به زبان، پروردگار خود را به عظمت و کبریا منسوب کن و او را از اینکه معادل و یا ما فوقی داشته باشد منزّه بدار، چون چیزی نیست که شریک او و یا غالب بر او و یا مانع سر راه او باشد و تقصی عارض بر او نمی‌شود و هیچ وصفی از اوصاف، او را تحدید نمی‌کند و لذا از ائمه معصومین علیهم السلام وارد شده که معنای تکبیر (الله اکبر) این است که خدا از اینکه در وصف بگنجد بزرگتر است، پس خدای تعالی از هر وصفی که ما با آن توصیفش کنیم و حتی از خود این وصف بزرگتر است. همین معنا با توحید اسلامی مناسب است؛ چون توحیدی که اسلام پیشنهاد کرده از هر توحید دیگری که در سایر شرایع دینی سراغ داریم بالاتر و مهم‌تر است و این معنایی که ما برای تکبیر ذکر کردیم فارق میان دو کلمه تکبیر و تسبیح (الله اکبر و سبحان الله) است، سبحان الله منزّه داشتن خدا از هر صفت عدمی است، که چون مرگ و عجز و جهل و غیره نقص شمرده شود؛ اما الله اکبر منزّه دانستن خدای تعالی است از هر وصفی که ما برایش ذکر کنیم، چه وجودی و چه عدمی و حتی منزّه بودنش از این تنزیه ما، برای اینکه هر صفتی که ما برای خدا ذکر کنیم، محدود در چارچوبه خودش است و شامل مفاهیم دیگر نمی‌شود و خدای تعالی این چنین نیست، چون به هیچ حدی محدود نمی‌گردد. بعضی از مفسرین گفته‌اند: منظور، امر به تکبیر در نماز است.

و تعبیر از خدای تعالی به "ربک" خالی از این اشعار نیست که توحید خدای تعالی در آن روزها که اوائل بعثت بوده، اختصاص به رسول خدا صلی الله علیه و آله داشته، کسی

غیر آن جناب یکتاپرست نبوده است. در تفسیر کشاف در معنای جمله "فکبر" گفته: حرف "فاء" بدین جهت بر سر کلمه آمده که معنای شرط در آن خوابیده بوده، گویا فرموده: "هر طور که باشد پس تکبیر او را ترک مکن."^{۴۷}

«وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ» پروردگارت را به بزرگداشتن اختصاص بده؛ یعنی به بزرگی وصف کن یا بگو: الله اکبر، این آیه بر تکبیر گفتن در نماز نیز حمل شده است. داخل شدن (فاء) بر «فکبر» برای فهماندن معنای شرط است گویی خداوند فرموده است هر چه پیش آید تکبیر خدا را رها مکن.^{۴۸}

از این مفاهیم این گونه برمی آید که تکبیر، خود را بزرگ شمردن با استحقاق یا بدون استحقاق است و استکبار بزرگ شمردن خود بدون استحقاق و تکبیر بزرگ شمردن غیر از خود است که فقط به خداوند اختصاص دارد، است. بدین سان با توجه به وزنهای متفاوتی که از ریشه «کبر» ساخته شده و تغییراتی که در تعداد حروف آنها رخ داده است، جلوه‌های معانی نیز به همین میزان تغییر یافته است.

«قال» وزن «فعل»: «قول به معنی مطلق سخن گفتن است که با توجه به سیاق کلام وجوه معنایی متفاوتی همچون سخن معمولی و متداول، سخن خداوند یا به وسیله خلق صوت یا وحی و الهام یا اراده است، قول نفسی یا باطنی، اجابت تکوینی و وعده عذاب به خود گرفته است.»^{۴۹}

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره: ۳۰) ((به خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: «من در روی زمین، جانشینی [نماینده‌ای] قرار خواهم داد»

«پروردگار به همه ملائکه (یا به آن دسته) که در زمین سکونت داشتند خطاب کرده فرمود: در روی زمین قرار می‌دهم (می‌آفرینم) خلیفه و جانشین.»^{۵۰}

«و زمانی که فرمود پروردگار تو به جمع فرشتگان: بتحقیق من قرار دهنده هستم در روی زمین جانشینی را از جانب خودم و قول: بمعنی اظهار نیت باطنی است به هر وسیله‌ای که باشد»^{۵۱}

«تَقَوْلَ» باب «تَفَعَّلَ»: «تقول گفتن چیزی است که حقیقت ندارد. «تقول علیه قولاً» بر او دروغ بست و چیزی را گفت که حقیقت ندارد»^{۵۲}.

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ (حاقه: ۴۴) اگر او سخنی دروغ بر ما می‌بست.

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ... حَاجِزِينَ﴾ وقتی کسی می‌گوید: فلانی بر من "تقول" کرد، معنایش این است که سخن و قولی از ناحیه خود تراشید و به من نسبت داد»^{۵۳}.

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ منظور از «تقول» جعل گفتار است و در آن معنای تکلف هست و گفتارهای ساختگی را از باب تحقیر آنها «اقاویل» نامیده‌اند چنان که اعجاب و اضاحیک گفته می‌شود و گویی جمع «افعوله» از ریشه قول است. یعنی اگر علیه ما گفتاری ادعا شود که نگفته‌ایم گوینده را دست و پا بسته خواهیم کشت چنانکه شاهان نسبت به کسی که به آنها دروغ می‌بندد چنین می‌کنند»^{۵۴}

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا﴾ اگر محمد صلی الله علیه و آله ببندد بر ما بَعْضَ - الْأَقَاوِيلِ یعنی دروغی بر ما نسبت دهد و چیزی که ما نگفتیم از خود درآورده و به ما نسبت دهد، یعنی اگر سخنی بتکلف و زحمت از پیش خودش بگوید»^{۵۵} «اقاویل جمع است و منظور از آن در اینجا سخنان دروغین است. تقول "از ماده" تقول " (بر وزن تکلف) به معنی سخنانی است که انسان از خود ساخته و حقیقتی ندارد»^{۵۶}.

«أُنجِي» باب «إِفْعَال»: «نَجَوْ» و «نَجَاه» به معنی خلاص شدن است و نجات در اصل به معنی انفصال از شیء است. فعل آن در قرآن مجید ثلاثی و از باب إِفْعَال و تَفْعِيل به کار

رفته است و نیز به مکان مرتفع نحوه و نجاه گویند که به واسطه ارتفاع از مکانهای اطراف جدا شده و به قولی از سیل نجاه یافته و خلاص شده است.»^{۵۷}

«إِنجَاء در رهایی از مهلکه قبل از وقوع در آن به کار می‌رود».^{۵۸} ﴿ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ﴾ (انبیاء: ۹) سپس وعده‌ای که به آنان داده بودیم، وفا کردیم! آنها و هر کس را که می‌خواستیم (از چنگ دشمنانشان) نجات دادیم و مسرفان را هلاک نمودیم!

﴿فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ﴾ - یعنی رسولان و گروندگان به ایشان را نجات دادیم. قبلا هم وعده نجات به ایشان داده، و فرموده بود: ﴿حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و مسرفین در این آیه همان مشرکین هستند که از راه عبودیت به بیراهه گراییدند و از طور بندگی تجاوز کردند».^{۵۹} در اینجا منظور از منجین انبیاء هستند که خداوند آنان را پیش از وقوع عذاب رهایی داد.

﴿ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ﴾ آنگاه ما بوعده‌ای که بایشان داده بودیم از فتح و ظفر و نجات از دشمن و هلاک کافران وفا کردیم و آنها و هر که را از امت ایشان که می‌خواستیم رستگار نموده و نجات دادیم و ستمکاران مسرف را هلاک نمودی»^{۶۰}

«ضمیر کلمه (صَدَقْنَاهُمْ) به کلمه (رِجَالًا) بازمی‌گردد که در - آیه هفت است. یعنی بعد از آنکه ما به پیامبران پیشین که از جنس بشر بودند وحی کردیم و مقام پیامبری را به آنان ارزانی داشتیم به این وعده - صدق و حتمی که به ایشان داده بودیم وفا کردیم. آن وعده‌ای که به آنان داده بودیم عبارت بود از اینکه هر گاه دشمنانشان سوء قصدی درباره آنان و اهل بیت و پیروان راستینشان کنند ایشان و اهل بیت و آن دسته از پیروانشان را که می‌خواستیم و صلاح می‌دیدیم از کید و مکر دشمنان اسرافگیشان نجات می‌دادیم



﴿فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَنْشَاءُ﴾ نه تنها آنانرا از ظلم دشمنان ستمکیش و اسرافگرشان نجات می‌دادیم، بلکه دشمنانشان را هم هلاک می‌کردیم و بدست عذاب دوزخ می‌سپردیم.^{۶۱}

«نَجَى» باب «تفعیل»: تنجیه نیز به معنای رهایی و نجات یافتن است؛ ولی خلاصی که پس از وقوع در مهلکه باشد.^{۶۲}

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (بقره: ۴۳) (و نیز به یاد آورید) آن زمان که شما را از چنگال فرعونیان رهایی بخشیدیم که همواره شما را به بدترین صورت آزار می‌دادند: پسران شما را سر می‌بریدند و زنان شما را (برای کنیزی) زنده نگه می‌داشتند و در اینها، آزمایش بزرگی از طرف پروردگارتان برای شما بود).

«و نیز به خاطر بیاورید) آن زمانی که شما را از چنگال فرعونیان رهایی بخشیدیم که همواره شما را به شدیدترین وجهی آزار می‌دادند: پسران شما را سر می‌بریدند و زنان شما را (برای کنیزی) زنده نگه می‌داشتند و در این آزمایش سختی از طرف پروردگار برای شما بود»^{۶۳} این آیه مؤید همین مفهوم است؛ زیرا رهایی بنی اسرائیل از فرعونیان پس از زمانی دراز بوده است.

«نجیناکم - نجات دادیم شما را، از نتیجه (نجات دادن) است و کلمات: «انجاء» و «تخلیص» به همین معنا است و به مکان بلند هم که «نحوه» می‌گویند بهمین مناسبت است که اگر کسی بالای آن رود از بسیاری ضررها مصون و محفوظ می‌ماند. بعضی بین دو کلمه: «تنجیه» و «انجاء» فرق گذارده‌اند به اینکه «انجاء» نجات دادن کسی است قبل از افتادن در هلاکت و «تنجیه» نجات دادن پس از افتادن است».^{۶۴}

«(و بیاد آورید ای یهودان معاصر) زمانی که ما (پدران) شما را از دست فرعون و کسانش (و نزدیکان و طرفدارانش) نجات بخشیدیم موقعی که آنها شما را به سخت‌ترین عذاب معذب می‌ساختند: پسران شما را سر می‌بریدند و زنان شما را باقی و زنده می‌گذاشتند و

در این (عذاب و نجات) برای شما آزمایش بزرگی از جانب پروردگارتان بود»^{۶۵} پس از بیان این مطالب این نکته قابل توجه است که هر دو کلمه «انجاء» و «تنجیه» مجازاً به جای یکدیگر به کار می‌روند.

«نَبَأًا» باب «تَفْعِيل» و «أَنْبَأًا» باب «إِفْعَال»: «نَبَأًا» خبری که دارای فائده بزرگ و مفید علم باطن است و حقیقت آن است که از کذب عاری باشد؛ مثل خبر متواتر و خبر خدا و رسول»^{۶۶} «فعل آن در قرآن کریم از باب إفعال و تفعیل آمده است که هر دو به معنای آگاه کردن امت؛ ولی باب تفعیل در معنا بلیغ‌تر از باب إفعال است.»^{۶۷} و شاهد این استدلال این آیه کریمه است:

﴿وَإِذِ اسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَرْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (تحریم: ۳)
 «به خاطر بیاورید» هنگامی را که پیامبر یکی از رازهای خود را به بعضی از همسرانش گفت؛ ولی هنگامی که وی آن را افشا کرد و خداوند پیامبرش را از آن آگاه ساخت، قسمتی از آن را برای او بازگو کرد و از قسمت دیگر خودداری نمود؛ هنگامی که پیامبر همسرش را از آن خبر داد، گفت: «چه کسی تو را از این راز آگاه ساخت؟» فرمود: «خداوند عالم و آگاه مرا باخبر ساخت!»

«مشاهده می‌شود که در این آیه شریفه نفرمود: أَنْبَأَنِي بلکه فرمود نَبَأَنِي که از حیث معنا بلیغ‌تر باشد و تشبیهی بر حقیقی بودن آن و اینکه از جانب خداست باشد»^{۶۸}
 «أَبْدَلًا» باب «إِفْعَال»: ابدال عوض گرفتن است؛ یعنی اینکه چیزی عیناً جایگزین چیزی دیگر شود. ابدلت الشيء هنگامی که با عین آن جایگزین شود؛ «عزل الأمير بالأمیر المبدل»^{۶۹}

﴿فَارَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ (کهف: ۸۱) (از این رو، خواستیم که پروردگارشان به جای او، فرزندی پاکتر و با محبت‌تر به آن دو بدهد!)



«مقصود از اینکه فرمود " ما خواستیم خدا به جای این فرزند فرزندی دیگر به آن دو بدهد که از جهت زکات (طهارت) بهتر از او باشد" این است که از جهت صلاح و ایمان بهتر از او باشد؛ چون در مقابل طغیان و کفر که در آیه قبلی بود همان صلاح و ایمان است، اصل کلمه " زکات" به طوری که گفته شده طهارت و پاکی است.»^{۷۰} «خواستیم خداوند به جای او فرزندی به ایشان بدهد که از حیث دین و پاکی و شایستگی، بهتر از او باشد و در باره آنها رحم و محبت بیشتری از خود نشان دهد.»^{۷۱}

«و اراده کردیم که به آن پدر و مادر فرزندی به عوض او دهیم که ظاهرتر و پاکتر از حیث گناه باشد و از آن پسر مقتول رحمت و احسانش نسبت به والدین بیشتر باشد.»^{۷۲}

«بدل» باب «تفعیل»: تبدیل نیز عوض گرفتن است؛ یعنی اینکه چیزی از ترکیب اصلی خود تغییر یابد و چیزی غیر از آن جایگزین شود. «گفته می شود بدلت؛ هنگامی که شکل و هیأت آن تغییر یابد: بدلت جیبی قمیصاً؛ جعلتها قمیصاً. مغربی ذکر کرده که «تبدیل» جایگزینی چیزی به غیر از خودش است.^{۷۳}

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (ابراهیم: ۴۸) در آن روز که این زمین به زمین دیگر و آسمانها (به آسمانهای دیگری) مبدل می شود و آنان در پیشگاه خداوند واحد قهار ظاهر می گردند!

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ غَيْرَ السَّمَاوَاتِ﴾ روزی که این زمین به غیر این زمین مبدل می شود و این آسمانها به آسمانهایی غیر این مبدل می گردد.

مفسرین در معنای مبدل شدن زمین و آسمانها نظرات متفاوتی دارند:

«بعضی گفته اند: آن روز زمین نقره و آسمان طلا می شود. چه بسا تعبیر کرده اند که زمین مانند نقره پاک و آسمان مانند طلا درخشان می شود. بعضی دیگر گفته اند: زمین جهنم و آسمان بهشت می شود. یکی دیگر گفته: زمین یکپارچه نان خوش طعمی می شود که مردم در طول روز قیامت از آن می خورند. دیگری گفته: زمین برای هر کسی به مقتضای

حال او مبدل می‌شود. برای مؤمنین به صورت نانی در می‌آید که در طول روز عرصات از آن می‌خورند و برای بعضی دیگر نقره و برای کفار آتش می‌شود. عده‌ای گفته‌اند: مقصود از تبدیل زمین کم و زیاد شدن آن است. به این معنا که کوه‌ها و تپه‌ها و گودیها و درختان همه از بین رفته، زمین مانند سفره، گسترده تخت می‌شود و دگرگونی آسمانها به این است که آفتاب و ماه و ستارگان از بین می‌روند و خلاصه آنچه در زمین و آسمان است و وضعش عوض می‌شود».^{۷۴}

«در این آیه: هم کلمه (تُبَدِّلُ) و هم کلمه (غَيْرَ) به کار رفته است و ظاهر این دو کلمه این است که چیزی از هر نظر تبدیل و تغییر پیدا کند و از سوی دیگر: در اینجا قرینه‌ای در کار نیست که معنایی غیر از معنی ظاهری آنها منظور شده باشد. از جمله گواهان بر این معنی آیه ۲۱ سوره فجر است که می‌فرماید: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ یعنی زمانی خواهد آمد که زمین به نحو شدیدی درهم کوبیده خواهد شد.^{۷۵}

«قَبِلَ» وزن «فَعِلَ»: قبول کردن یعنی پذیرفتن که همراه با رضایت باشد و افاده معنای عموم می‌کند. در قرآن کریم قبول برای گذشتن از گناهان کاربرد دارد و همراه با توبه است.^{۷۶}

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (توبه: ۱۰۴) آیا نمی‌دانستند که فقط خداوند توبه را از بندگانش می‌پذیرد و صدقات را می‌گیرد و خداوند توبه‌پذیر و مهربان است؟!!

«أَلَمْ يَعْلَمُوا... آیا اینها نمی‌دانند که خدا توبه را قبول می‌کند، هر گاه صحیح باشد و صدقات را می‌پذیرد، هر گاه از روی خلوص نیت واقع شود؟»^{۷۷}

«از آنجا که بعضی از گنهکاران مانند متخلفان جنگ تبوک به پیامبر صلی الله علیه و آله اصرار داشتند که توبه آنها را بپذیرد در دومین آیه مورد بحث به این موضوع اشاره می‌کند که پذیرش توبه کار پیامبر نیست. " آیا آنها نمی‌دانند که تنها خداوند توبه را از



بندگان می‌پذیرد ﴿لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ نه تنها پذیرنده توبه او است، بلکه "زکات و یا صدقات دیگری را که به عنوان کفاره گناه و تقرب به پروردگار می‌دهند، نیز خدا می‌گیرد ﴿و یاخذ الصدقات﴾»^{۷۸}

«تَقْبِلَ» باب «تَفَعَّلَ»: تقبل نیز مفهوم پذیرفتن را در بر دارد؛ اما با کمال رضایت همراه است و نوعی ترقی در قبول را می‌رساند و همراه با هدیه و ثواب است. در قرآن کریم در جایی ذکر می‌شود که بنده با عبادات و کارهای شایسته به خداوند تقرب می‌جوید.^{۷۹}

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصَّدَقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ (احقاف: ۱۶) آنها کسانی هستند که ما بهترین اعمالشان را قبول می‌کنیم و از گناهانشان می‌گذریم و در میان بهشتیان جای دارند؛ این وعده راستی است که وعده داده می‌شدند.

﴿الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ یعنی: به وسیله عبادت‌هایشان پاداش داده می‌شوند، بدین معنی که اعمال نیکوی آنان را با پاداش دادن خواهیم پذیرفت و منظور از ﴿أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ واجبات و مستحباتی است که انسان با آن استحقاق ثواب پیدا می‌کند؛ زیرا عمل مباح نیز از قبیل عمل نیکو است، ولی به صفت قبولی متصف نمی‌شود»^{۸۰}

«این جماعت (که صاحبان این گفتار هستند) کسانی هستند که بهترین اعمال آنها را (از واجبات و مندوبات که به آن استحقاق ثواب دارند) از آنان می‌پذیریم و از گناهایی که کرده‌اند (در زمره کسانی که از گناهانشان عفو می‌شود) و آنها بهشتیان هستند در می‌گذریم (یعنی در زمره اصحاب بهشت از گناهانشان گذشت خواهد شد) وعده راست و درستی است که خدا اهل ایمان را به لسان پیامبران در دنیا وعده داده است (به اینکه از نیکوکارشان قبول کند و از گنهکارشان در گذرد و اگر بخواهد تفضل فرماید و عقاب را



از آنها دور کند یا در صورتی که توبه کنند خداوند در باره آنها به این مواعید وفا فرماید.^{۸۱}

در نتیجه روشن می‌شود که «تَقَبَّلَ» کمال «قبول» و مقتضی پاداش است و «قبول» پذیرفتن همراه با رضایت و گذشت است و این مطلب را همراهی «أحسن» با تقبل در این آیه و اقتران «حسن» با قبول در آیه ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ به اثبات می‌رساند؛ زیرا اسم تفضیل بیان بلیغ فاضل نسبت به مفضول است پس أحسن بر حسن مقدم است.^{۸۲}

نتیجه:

- معنا شناسی دانشی است که به بررسی معنا در بافت کلام می‌پردازد.
- در این جستار معنا شناسی اوزان افعال در قرآن کریم و مطالعه روابط در درون این حوزه معنایی، شامل کشف وزن‌های اشتقاقی و حوزه‌های معنایی صرفی و سپس یافتن پیوند معنایی بین این اوزان مورد بحث قرار گرفت.
- اشتقاق اصغر نوعی از اشتقاق است که بر ساختن یک کلمه از کلمه‌ای دیگر که در معنا، ماده اصلی و هیأت ترکیب یا ترتیب حروف متفق و همسان باشند، دلالت می‌کند. کلمه دوم در عین دارا بودن معنای اصلی، به دلیل اختلاف در حروف یا شکل با کلمه اول، بر معنای زیادتری که مورد نظر است، نیز دلالت می‌کند.
- با تغییر در اشتقاق افعال، معانی نیز بر اساس اصول حرفی دچار تغییر می‌شوند، مثلاً وزن «أفعل» به صیغه اصلی، معنای متعدی بودن را می‌افزاید و یا وزن «فعل» معنای تکثیر فعل، مبالغه و تعدیه را می‌رساند و نیز وزن «تفاعل» معنای مبالغه را افاده می‌کند. در مورد وزن «تفعل» این گونه است که معنای صیورت شیء در اصل را می‌رساند.

- مترادف یا هم‌معنایی واقعی میان واژه‌ها وجود ندارد و هیچ دو واژه‌ای دقیقاً دارای یک معنا نیستند، بلکه متقاربه‌المعنی هستند.
- پیوند معنایی یا تقارب معنایی زمانی تحقق می‌یابد که معانی به هم نزدیک باشند؛ اما حداقل با یک نشانه مهم هر لفظ با لفظ دیگر تفاوت می‌یابد.
- پس این نکته قابل توجه است که تفاوت معنایی که در اوزان افعال است، برگرفته از تفاوت در بناء و ساختار این افعال است، ولی در اصل و ریشه در یک میدان معنایی قرار می‌گیرند و با یکدیگر دارای پیوند معنایی و تقارب معنایی هستند.



پی نوشت‌ها:

۱. مختار عمر، احمد، معنا شناسی، ص ۳۴.
۲. همان، ۱۳۸۶: ۱۹.
۳. رمضان، عبد التواب، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ص ۳۲۸.
۴. رک: سیوطی، جلال الدین، المزهرة فی علوم اللغة، ج ۱: ۳۴۶ ص.
۵. رک: الحمد، محمد بن ابراهیم، فقه اللغة (مفهومه، موضوعاته، قضایاه)، ۲۱۱-۲۰۹ ص.
۶. رک: ابن جنی، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ص ۴۶۶-۴۶۷.
۷. رک: خضرالدوری، محمد یاس، دقائق الفروق اللغویه فی البیان القرآنی، ص ۲۱۱.
۸. رمضان، عبد التواب، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ص ۳۵۰.
۹. مختار عمر، احمد، معنا شناسی، ص ۱۸۴.
۱۰. رک: خضرالدوری، ص ۲۵.
۱۱. پالمر، فرانک، معناشناسی پالمر، ج ۱: ص ۱۰۷.
۱۲. مختار عمر، احمد، معنا شناسی، ص ۱۷۹.
۱۳. الحسینی کوفی، ابوالبقاء ایوب بن موسی، کلیات معجم فی المصطلحات و الفروق الغویه، ص ۱۹۶.
۱۴. طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۲۰: ص ۵۶۰.
۱۵. رک: خضرالدوری، محمد یاس، دقائق الفروق اللغویه فی البیان القرآنی، ص ۲۲۲.
۱۶. طبرسی، فضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، ج ۶: ۶۷۶ و رک: بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ج ۵: ص ۲۸۳.
۱۷. رک: قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۱: ص ۱۷۱.
۱۸. طبرسی، فضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، ج ۳: ص ۵۰۰.
۱۹. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۱۴: ص ۲۳۶ و رک: مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، ج ۵: ص ۹۶.
۲۰. رک: خضر الدوری، محمد یاس، دقائق الفروق اللغویه فی البیان القرآنی، ص ۲۲۲.
۲۱. الحسینی کوفی، ابوالبقاء ایوب بن موسی، کلیات معجم فی المصطلحات و الفروق الغویه، ص ۱۹۶.



۲۲. ر.ک: زحیلی، وهبه بن مصطفى، تفسير الوسيط (زحیلی)، ج: ۳، ص: ۳۹۰۷ و ر.ک: بیضاوی، عبد الله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج: ۵، ص: ۳۲۷.
۲۳. ر.ک: عسکری، ج: ۱، ص: ۱۱۱ و الراغب الاصفهانی، ج: ۲، ص: ۷۵۱.
۲۴. ر.ک: قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج: ۶، ص: ۳۰۱.
۲۵. ر.ک: همان، ج: ۶، ص: ۳۰۱.
۲۶. طباطبائی، محمد حسین، تفسير المیزان، ج: ۲۰، ص: ۴۳۵.
۲۷. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البیان، ج: ۲۷، ص: ۱۴؛ ر.ک: طبرسی، فضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع، ج: ۶، ص: ۶۱۳ و آلوسی، ج: ۱۵، ص: ۳۱۲.
۲۸. الحسينی کوفی، أبو البقاء ایوب بن موسی، کلیات معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویه، ص: ۱۶۲.
۲۹. ر.ک: همان، ص: ۱۶۲.
۳۰. طباطبائی، محمد حسین، تفسير المیزان، ج: ۲، ص: ۶۷۹.
۳۱. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البیان، ج: ۳، ص: ۳۱۹ و ر.ک: فیض کاشانی، حسن، تفسير صافی، ج: ۱، ص: ۳۶۰.
۳۲. ر.ک: مغنیه، محمد جواد، تفسير الکاشف، ج: ۱، ص: ۴۵۶.
۳۳. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج: ۶، ص: ۱۲۷.
۳۴. ر.ک: آلوسی البغدادی، محمد، روح المعانی فی تفسير القرآن العظيم، ج: ۳، ص: ۲۶۱.
۳۵. ر.ک: همان، ج: ۳، ص: ۲۶۱.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسير نمونه، ج: ۴، ص: ۳۱۰.
۳۷. میرزا خسروانی، علیرضا، تفسير خسروی، ج: ۲، ص: ۳۶۴.
۳۸. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج: ۶، ص: ۷۲.
۳۹. طبرسی، فضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع، ج: ۲، ص: ۲۹۹.
۴۰. طباطبائی، محمد حسین، تفسير المیزان، ج: ۸، ص: ۳۳.
۴۱. مصطفوی، حسن، تفسير روشن، ج: ۸، ص: ۲۹۳.
۴۲. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البیان، ج: ۹، ص: ۶۰.
۴۳. عسکری، أبو هلال، معجم الفروق اللغویه، ج: ۱، ص: ۱۱۱.



۴۴. طبرسی، فضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، ج ۱: ص ۶۶.
۴۵. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۱: ص ۱۳۶.
۴۶. رک: طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۲۶: ص ۴۸.
۴۷. طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۲۰: ص ۱۳۵.
۴۸. طبرسی، فضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، ج ۶: ص ۴۷۷.
۴۹. قرشی علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۶: ص ۴۵.
۵۰. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۱: ص ۱۱۶.
۵۱. مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، ج ۱: ص ۱۶۰.
۵۲. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۶: ص ۴۶.
۵۳. طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۱۹: ص ۶۷.
۵۴. طبرسی، فضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، ج ۶: ص ۴۱۸.
۵۵. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۲۵: ص ۲۸۸.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۴: ص ۴۸۲.
۵۷. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۷: ص ۲۶.
۵۸. عسکری، أبو هلال، الفروق فی اللغة، ج ۱: ۱۱۱ و رک: الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن کریم، ص ۷۴۳.
۵۹. طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۱۴: ص ۳۵۷.
۶۰. بروجردی، سید محمد ابراهیم، تفسیر جامع، ج ۴: ص ۳۳۷.
۶۱. نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، ج ۱۲: ص ۱۷۸.
۶۲. عسکری، أبو هلال، معجم الفروق اللغویه، ج ۱: ص ۱۱۱.
۶۳. طبرسی، فضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، ج ۱: ص ۸۰.
۶۴. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۱: ص ۱۶۶.
۶۵. میرزا خسروانی، علیرضا، تفسیر خسروی، ج ۱: ص ۹۷.
۶۶. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۷: ص ۷.
۶۷. الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن کریم ص ۷۴۰.

۶۸. همان، ص ۷۴۰.
۶۹. رک: عسکری، أبو هلال، معجم الفروق اللغویه، ص ۱۱۳.
۷۰. طباطبائی، محمّد حسین، تفسیر المیزان، ج ۱۳: ص ۴۸۲.
۷۱. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۱۵: ص ۱۱۳.
۷۲. میرزا خسروانی، علیرضا، تفسیر خسروی، ج ۵: ص ۳۷۱.
۷۳. عسکری، أبو هلال، معجم الفروق اللغویه، ص ۱۱۳.
۷۴. طباطبائی، محمّد حسین، تفسیر المیزان، ج ۱۲: ص ۱۲۸.
۷۵. نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، ج ۸: ص ۳۹۱.
۷۶. رک: خضرالدوری، محمد یاس، دقائق الفروق اللغویه فی البیان القرآنی، ص ۲۱۸.
۷۷. طبرسی، فضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، ج ۳: ص ۱۵.
۷۸. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۸: ص ۱۲۳.
۷۹. رک: خضرالدوری، محمد یاس، دقائق الفروق اللغویه فی البیان القرآنی، ص ۲۱۸.
۸۰. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۲۲: ص ۴۰۰.
۸۱. میرزا خسروانی، علیرضا، تفسیر خسروی، ج ۷: ص ۴۶۴.
۸۲. رک: خضرالدوری، محمد یاس، دقائق الفروق اللغویه فی البیان القرآنی، ص ۲۱۹.



منابع:

قرآن کریم.

۱. آلوسی البغدادی، محمد، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، جلد ۳ و ۱۵، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۲. بروجرودی، سید محمد ابراهیم، تفسیر جامع، جلد ۴، تهران: صدر، ۱۳۶۶.
۳. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، جلد ۵، بیروت: دار الإحياء التراث العربی، ۱۴۲۰هـ.ق.
۴. بیضاوی، عبد الله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، جلد ۵، بیروت: دار الإحياء التراث العربی، ۱۴۱۸هـ.ق.
۵. پالمر، فرانک، معناشناسی پالمر، جلد ۱، ترجمه: کوروش صفوی، تهران: مرکز نشر، ۱۳۶۶.
۶. ابن جنی، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقیق: عبدالحمید هنداوی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۳م.
۷. الحسینی الکوفی، أبو البقاء آیوب بن موسی، کلیات معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویه، ۱۶۸۳م.
۸. الحمد، محمد بن ابراهیم، فقه اللغة (مفهومه، موضوعاته، قضایاه)، ریاض: دار ابن خزیمه، ۱۴۲۶هـ.ق.
۹. خضر الدوری، محمد یاس، دقائق الفروق اللغویه فی البیان القرآنی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۶م.
۱۰. الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن کریم، ترجمه: حسین خداپرست، قم: نوید اسلام، چاپ دوم، ۱۳۸۹.
۱۱. رمضان، عبد التواب، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ترجمه: حمید رضا شیخی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷.
۱۲. زحیلی، وهبه بن مصطفی، تفسیر الوسیط (زحیلی)، جلد ۳، دمشق: دار الفکر، ۱۴۲۲هـ.ق.



۱۳. سیوطی، جلال الدین، المزهرة فی علوم اللغة، تحقیق: محمد ابو الفضل ابراهیم، جلد ۱، قاهره، ۱۹۵۵ م.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، مجلدات ۱، ۲، ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۹ و ۲۰، مترجم: محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۵. طبرسی، فضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، مجلدات ۱، ۲، ۳ و ۶، ترجمه: مترجمان، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۷.
۱۶. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، مجلدات ۱، ۲، ۳، ۹، ۱۴، ۲۲، ۲۵، ۲۶ و ۲۷، ترجمه: مترجمان، تهران: فراهانی، ۱۳۶۰.
۱۷. عبدالباقی، محمد فؤاد، معجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، تهران: اسلامی، چاپ نهم، ۱۳۸۷.
۱۸. عسکری، أبو هلال، الفروق فی اللغة، ج ۱، ترجمه: محمد علوی مقدم، مشهد: امور فرهنگی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۳.
۱۹. عسکری، أبو هلال، معجم الفروق اللغویه، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۲۰. غلامعلی زاده، خسرو، ساخت زبان فارسی، تهران: احیاء کتاب، ۱۳۸۶.
۲۱. فیض کاشانی، حسن، تفسیر صافی، ج ۱، تهران: صدر، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۲۲. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، مجلدات ۱، ۳، ۶ و ۷، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۵۲.
۲۳. مختار عمر، احمد، معنا شناسی، مترجم: حسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۵.
۲۴. مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، جلد ۱ و ۸، تهران: مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰.
۲۵. مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، جلد ۱ و ۵، تهران: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ هـ.ق.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، مجلدات ۴، ۸ و ۲۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴.
۲۷. میرزا خسروانی، علیرضا، تفسیر خسروی، مجلدات ۱، ۲، ۵ و ۷، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰ هـ.ق.
۲۸. نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، جلد ۸ و ۱۲، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۹۸ هـ.ق.

