

روابط متداخل واژگان ادبیات جاهلی و قرآنی

دکتر نصرالله شاملی

دانشیار دانشگاه اصفهان

دکتر اعظم پرچم

استادیار دانشگاه اصفهان

(از ص ۵۳ تا ۷۶)

چکیده:

زبان عربی که در دروه جاهلی از فصاحت و بلاغت و غنای معنایی در الفاظ یا واژگان، به رشد چشمگیری نائل شده بود، آماده پذیرایی وحی الهی در این زبان گردید. از طرف دیگر قرآن (کلام الهی)، دارای معانی بلند و حقایق علمی بی‌پایان، در قالب الفاظ عربی می‌بایست طوری تجلی می‌نمود، تا بتواند پیام وحی را آن‌طور که هست به مخاطبانش برساند، با توجه به نزول وحی، مراتب علمی قرآن که دارای لایه‌های متعدد معنایی است در قالب الفاظ عربی متجلی شد و البته قبل از آن نیز این زبان از غنای الفاظ چندمعنایی برخوردار بود. در این مقاله برآنیم رفتار واژگان چندمعنایی (اعم از مترادف و مشترک) را که مورد بحث دانشمندان علوم قرآنی است در ادب جاهلی بررسی کنیم و میزان برخورداری ادب جاهلی از این پدیده را روشن سازیم، که تا چه حد ادب جاهلی از آن برخوردار بوده و یا کدامیک از پدیده‌ها، در ادب جاهلی مطرح نبوده؛ بدین ترتیب، این ویژگی اعجاز قرآن است که توانسته روابط متداخل واژگانی را دارا باشد و در این ارزیابی، منحصر به فرد تلقی گردد.

واژه‌های کلیدی: اشتراک، ترادف و تضاد، مشکل‌القرآن، متشابه‌القرآن، ادب

جاهلی.

مقدمه:

زبان و ادب جاهلی که قبل از اسلام توسط شاعران بزرگی چون صعالمیک، صاحبان معلقات سبع یا عشر به اوج رشد و شکوفایی رسید، موجب غنای زبانی اقوام عرب شد. آنان زبانشان را وسیله‌ای برای افتخارات قومی خود تلقی می‌کردند و با آن، پیام صلح و جنگ و سعادت و شقاوت و مدح و هجاء و ذمّ و غزل و مانند آن را به گوش یکدیگر می‌رساندند. شاعران جاهلی برای توصیف طبیعت پیرامون خود سعی داشتند از واژه‌هایی استفاده نمایند که بهترین پیام در آن‌ها باشد.

از این‌رو می‌بینیم ادب جاهلی که تجلی تامّ آن در شعر است، دارای الفاظ و مفرداتی است که می‌تواند حاصل معانی بلندی باشد. بعضی از این الفاظ، جزو الفاظ مشترک و بعضی دیگر، دارای معانی متضاد و یا مترادف است. حال با تعمق، میزان بهره‌وری از صنایع لفظی و پدیده‌های زبانی روشن می‌شود و علاوه بر آن، هنرمندی قرآن در به کار گرفتن این پدیده‌ها در حوزه لفظ و معنی، مبرهن می‌گردد. پرسش دیگر اینکه آیا زبان قرآن کاملاً برگرفته از زبان و ادب جاهلی است یا اینکه امر به صورت دیگری است؟ تحقیق در واژگان قرآنی و روابط متداخل آن می‌تواند پرده از اعجاز لفظی قرآن برداشته و راه را برای دقت‌های تفسیری باز کند؛ به علاوه تحقیق حاضر می‌تواند به ترجمه دقیق ساختارهای کلامی که در بردارنده آن واژگان است، کمک کند.

در قلمرو اعجاز لفظی، نظاره‌گر بهره‌مندی قرآن از پدیده‌های زبانی نظیر مترادف، تضاد، اشتراک، تشابه و... می‌باشیم در حالی که با بررسی متون جاهلی، بهره‌مندی فصیحان و شاعران عرب را از این رمز و راز زبانی به اندازه قرآن مشاهده نمی‌کنیم و علاوه بر آن می‌توان گفت، شاعران جاهلی نظیر عنتره، عمرو بن کلثوم، لبید و دیگران به این پدیده‌های زبانی آگاهی نداشتند.

رفتار واژگان مترادف و مشترک در ادب جاهلی:

قبل از اسلام و در عصر جاهلی، واژگانی که از نظر فصاحت و بلاغت دارای بار معنایی

بیشتری بود مطمح نظر شاعران جاهلی قرار گرفت؛ گرچه ظاهراً علم بلاغت و معنی‌شناسی، در میان آنان مفهومی نداشت. شاعران جاهلی و خطیبان نامدار، واژگانی را که امروز اصطلاحاً آنها را مترادف یا مشترک می‌نامیم در اشعار مختلف (چه در مدح و ذم و چه هجاء و وصف) به کار می‌گرفتند. گاهی واژه‌ای که در شعری وارد می‌شد، معنایی را تقاضا می‌نمود، در حالی که همان واژه در شعر شاعر جاهلی دیگر، معنایی دیگر داشت، و بسیار دیده می‌شد که واژه‌های مختلف در میان اعراب وجود دارد که تقریباً دارای معنای واحد بوده است. یکی از حقایق مسلم زبان عرب جاهلی، آن بود که برای وصف بسیاری از پدیده‌های طبیعی، واژگان گوناگونی را در زبان به کار می‌گرفتند؛ مثلاً، برای شتر صدها واژه سراغ داریم که همه آنها بر همین حیوان سواری دلالت می‌کرد یا برای تفهیم معنایی در نثر (به صورت خطاب) یا شعر از یک لفظ، معنای متفاوت را اراده می‌نمودند و گاهی معنای این واژگان آنچنان با هم متباین بود که سر از تضاد در می‌آورد. تماس اعراب موجب می‌شد برای واژه «جَوْن» یک طایفه آن را به معنای (سفید) و طایفه دیگر آن را به معنای (سیاه) به کار می‌بردند، در نتیجه، واژه مزبور دو معنای متضاد پیدا می‌کرد. (عبدالطوب، صص ۳۸ و ۳۸۱؛ ابن انباری، صص ۸-۱۱)

زبان عربی به دلیل برخورداری از کلمات و الفاظ مشترک و حتی اضداد، در گذشته مورد هجوم برخی زبانشناسان قرار گرفته است. آنان وجود کلمات اضداد و مشترک (چندمعنایی) را دلیل بر کم دانشی عرب‌ها، رسا نبودن بیان آنها و در هم آمیختن کلمات به هنگام گفتگو و ارتباط شفاهی با یکدیگر دانسته‌اند. (ابن انباری، ص ۱؛ سیوطی، المزهر، ج ۱، ص ۳۹۷)

مسألهٔ اُضداد، اشتراک و مانند آن که از پدیده‌های چندمعنایی به‌شمار می‌روند در زبان به سیاق کلام و ارتباط آغاز و انجام آن با هم و نیز به حالاتی برمی‌گردد که مردم در اثنای گفتگو به عنوان قرینه از خود نشان می‌دهند.

پس باید بدین امر توجه داشت که آغاز و انجام جملات عربی با هم ارتباط داشته و اجزای آنها مصحح و مکمل یکدیگرند و شناخت معنای مورد نظر یک جمله جز با توجه به تمام جوانب آن و ذکر تمامی کلمات، میسر نیست، بنابراین در کاربرد چندمعنایی، مشکل فهم مخاطب و ارادهٔ متلکم و وجود ویژگی‌های خاص زبانی، امری اجتناب‌ناپذیر است، به‌علاوه

قرآن نیز از این امر استثنا نمی‌باشد؛ در این مقاله این موضوع بیشتر مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

ترادف (واژگان مرتبط در یک حوزه معنایی):

تقریباً میان زبان‌شناسان زبان عربی این اجماع و اتفاق پدید آمده است که پدیده مترادف، یکی از اسباب غنای مفردات و واژگان این زبان به‌شمار می‌آید؛ یعنی برای یک «شیء» ممکن است الفاظ فراوانی باشد، که همه دلالت بر آن شیء داشته باشند. کسانی چون فیروزآبادی (صاحب کتاب قاموس) در این زمینه کتاب نوشته‌اند و کسانی در وجود آن تردید نموده‌اند، و بالاخره، کسانی هم به حقیقت آن اعتراف کرده‌اند و قائل شده‌اند که ما نمی‌توانیم در وجود ترادف تردید کنیم، زیرا واژگانی نظیر «سیف و صارم»، «انسان و بشر»، «خمر و عمار»، «جَلَسَ و قَعَدَ» دو به‌دو به یک معنی هستند. گذشتگان از دانشمندان زبان‌شناسی عربی در تحقیق این پدیده کوشش بسیار کرده‌اند، به‌علاوه بسیاری از قواعد لغوی و زبان‌شناسی عربی بر پدیده ترادف بنا شده است. همچنین قرآن کریم، که مصدر انکارناپذیری برای حفظ زبان عربی است، از این مقوله مستثنی نیست. (المنجد، الترادف فی القرآن، ص ۹)

چنانچه در زبان عربی نسبت به کاربرد واژه‌ها و روابط آنها با یکدیگر آگاهی داشته باشیم، در تبیین معنایی هر واژه موفق‌تر خواهیم بود.

بدون شک بحث و تحقیق در لغات و واژگان قرآنی در ابتدا به شناخت ترادف و روابط لفظ و معنی تکیه دارد. از جمله منابعی که در زبان عربی می‌توان به کمک آنها در باب اصطلاح ترادف از نظر لغت و یا فقه اللغة تحقیق کرد، کتاب‌های زیادی از جمله «الروض المسلول فیما له اسمان الی ألوف» از فیروزآبادی و «النوادر» ابومسحل اعرابی و «الالفاظ» ابن‌سکیت و «مفردات» راغب اصفهانی و از میان گذشتگان و «الترادف فی القرآن الکریم» از محمد نورالدین المنجد از میان معاصران است. مطالعه این منابع شناخت ما را به لایه‌های معنایی متعدد در قرآن که حاوی واژگان پیچیده‌ای است یاری می‌دهد.

معنی ترادف (واژگان مرتبط در یک حوزه معنایی):

پدیده ترادف، در معناشناسی، از پدیده‌های مهم این علم به شمار می‌آید. در میان زبان‌شناسان قدیم عربی نیز بحث از وجود یا عدم آن بسیار معمول بوده است. ترادف در لغت به معنی تتابع است. وقتی گفته می‌شود. ترادف الشیء: یعنی آن چیز به دنبال اولی آمد. و ترادفا: یعنی به دنبال هم آمدند. (معجم الوسیط؛ ماده ردف)

زبان‌شناس بزرگ اسلام، سیبویه به پدیده ترادف در کلام اشاره نموده و رابطه الفاظ با معانی را مشخص کرده است:

«گاهی در کلام عرب، اختلاف دو لفظ در دو معنا (همچون جلس و کتب) و گاه اختلاف دو لفظ در معنایی واحد است (مانند سیف و صارم)» (سیبویه، ج ۱، ص ۷۸) و گاه اتفاق در چند معناست (مانند لفظ عین در معانی مختلف).

اولمان زبان‌شناس غربی می‌گوید:

«مترادفات، کلمات هم‌معنایی را گویند که در هر سیاق و عبارتی، قابل تبادل و جایگزینی

باشند.» (المنجد، الترادف فی القرآن، ص ۳۵)

زبان‌شناسان معاصر نیز، پدیده ترادف را در الفاظ وقتی درست می‌دانند، که دو کلمه اتحاد تام در معنا و محیط زبانی (لهجه خاص)، و در زمان واحد داشته باشند و یک واژه، نتیجه تطوّر صوتی واژه دیگر نباشد. (همانجا)

در میان زبان‌شناسان عربی، پیرامون وقوع ترادف در زبان، اختلاف زیادی به وجود آمده است؛ برخی آن را انکار و برخی پذیرفته‌اند. (همان، صص ۳۹-۵۴)

ابن درستویه، ابوعلی فارسی و ابن فارس از منکران وقوع ترادف در زبان‌اند. در میان زبان‌شناسان جدید عربی همین اختلاف به چشم می‌خورد. از نظر آنان وجود چند واژه برای یک معنی، ترادف را تأیید نمی‌کند. تنها یک واژه وجود دارد که نام اصلی شیء است و بقیه آن واژگان، بیانگر صفاتی هستند که معانی آنها با هم فرق می‌کند؛ ابن فارس می‌گوید:

«در زبان عربی، سیف و صارم و مهند به معنای شمشیر است، لیکن اسم اصلی این معنی در فارسی معادل است با «سیف» و آن دو دیگر صفات این کلمه (سیف) به شمار

می‌روند.» (سیوطی، المزهري، ج ۱، ص ۴۰۴)

زبان‌شناسان دیگر چون ابوزید انصاری و ابن جنی و ابن اثیر طرفدار جدی پدیده ترادف‌اند. بنابراین علی‌رغم مخالفان ترادف، این پدیده در شعر یا نثر عربی (چه در ادب جاهلی و چه پس از آن) یک امر اجتناب‌ناپذیر است، لیکن شعاع معنی الفاظ مترادف را باید نسبت به لفظ اصلی که دقیقاً منطبق بر معنای حقیقی است، درست، شناخته و حدود آن را تشخیص داد. (همانجا)

در اینجا چند کلمه که یک معنا دارند، آورده می‌شود؛ مثلاً، واژه «دهر» در شعر جاهلی، نام‌های گوناگون دارد: زمان، عصر، آیام، عوض و مانند آن، ولی اندیشه مندرج در آن همیشه یکی است. به این شعر توجه کنید:

و لَوْلَا نَبْلٌ عَوُضٍ فِي حُطْبُ أَيِّ وَأَوْصَالِي
یعنی: «اگر تنها پیکان روزگار در همه بدن و بند و بست بدنم نبود...» (الفند الزمانی؛ شاعر جاهلی که از روزگار شکایت می‌کند).

در بیت بالا واژه «عَوُض» به معنی روزگار است. (الحماسة، ص ۱۷)

فَغَيَّرْنَا آيَاتِ الدِّيَارِ مَعَ الْبَلِيِّ وَ لَيْسَ عَلَيَّ رَيْبِ الزَّمَانِ كَفَيْلُ
(طرفة ابن العبد)

ترجمه: «باد و باران» کاملاً منظره خانه‌ها را همراه با پوسیدگی تغییر داده‌اند، (پس) هیچ وسیله‌ای بر ضد قدرت ویرانگر زمان وجود ندارد.

در بیت فوق، واژه زمان به معنی دهر است.

فَإِنْ تَشِبَّ الْقُرُونُ فِذَاكَ عَصْرٌ وَ عَاقِبَةُ الْأَصَاغِرِ أَنْ يَشِيبُوا
ترجمه: اگر گیسوان من سفید شده، این، کار روزگار است و پایان اجتناب‌ناپذیر خردسالی

آن است که روزی گیسوانش سفید شود. (عبدالله سلیمه؛ به نقل از کتاب المفضليات، ص ۱۸)

در این بیت نیز «عصر» به معنی دهر است.

در واژه «دهر» شاعری چون تأبط شرأ، تصویری از «دهر» ساخته، گویا «دهر»، جباری خونسرد و ستمگر است و هیچکس یارای مقاومت در برابر او را ندارد.

بَزْنَسِي الدَّهْرُ وَ كَانَ غَشُومًا بِبِأَبِي جَارُهُ مَائِدًا ذَلُّ
ترجمه: روزگار که ستمگر بی‌گذشتی است، عزت نفس را از من ربوده است؛ آن عزت
نفسی که نمی‌گذاشت آنکس که در پناه من است خوار گردد. (الحماسة، ص ۲۷۳)

بدین ترتیب عرب قبل از اسلام، به چیزی تیره و اسرارآمیز باور داشت که سلطه ستمگرانه
خود را بر سراسر فرایند زندگی هر فرد آدمی از گهواره تا گور گسترش می‌داد، و این چیز
اجمالاً متناظر با عاملی بود که ما به آن «سرنوشت» و «قسمت» می‌دهیم. این چیز زمانی خود را
با واژه «دهر» و زمانی دیگر با واژه‌های هم‌معنایی چون «بنات الدهر»، «حدَثان»، «رَيْب»، «رَيْبُ
الدَّهْرِ»، «رَيْبُ الزَّمَانِ» بیان می‌کرد. همه این واژه‌ها مترادف بوده و به یک معنی در شعر جاهلی
خودنمایی می‌کرد. در جاهای دیگر، واژگانی چون «مَنْبِيَّة» (جمع آن منایا) و «مَنْون» و «حِمام» و
«حُمَّة» به معنی «دهر» یا سرنوشت و مانند آن به‌کار می‌رفت. (الحماسة، صص ۴۸۵ و ۲۶۰؛ دیوان
امرؤ القیس، صفحه دوم ابیات ۱۰-۱۱؛ دیوان عمرو بن قمیئة، صفحه سوم، بیت ۱۱).

در زبان‌شناسی جدید، واژگان مترادف به آن معنی که گفته شد، وجود ندارد و کلماتی که
گفته می‌شود مترادف‌اند تحت عنوان «واژگان مرتبط در حوزه معنایی» نامگذاری
می‌گردند. (اختیار، ص ۱۷۱)

ترادف در قرآن کریم:

پژوهش و تحقیق در واژگان قرآن کریم، این حقیقت را روشن می‌سازد که ترادف در قرآن
وجود ندارد. در یک حوزه معنایی، هر واژه، منطبق بر یک دلالت معنایی ویژه است و در دیگر
واژگان، این معنی به چشم نمی‌خورد، و آنچه را برخی زبان‌شناسان در قرآن از مقوله ترادف
می‌پندارند، امروزه آن را از مقوله «واژگان مرتبط در حوزه معنایی» تلقی می‌کنند. (ابوعودة، ص ۵۵۸
و پس از آن)

برای روشن شدن بحث ترادف در قرآن، حوزه معنایی «ترس» را بررسی می‌کنیم:
برای بررسی این حوزه به تحلیل واژه‌هایی چون: خوف، جُبْن، وَجَل، رَهْبَة، تقوی، رُعب و
خشیت می‌پردازیم.

خوف: در لغت انتظار ناخوشایند از یک نشانهٔ مظنون یا معلوم است و عکس «رجاء» و «طمع» می‌باشد. (نک: راغب؛ ابن منظور؛ صحاح جوهری؛ مادهٔ خوف)

خوف و رجا هر دو آگاهی و وجدان‌اند و میان آنها تقابل برقرار است. خوف از خداوند، یعنی آگاهی به این واقعیت که خائف از ارتکاب به گناه خود را دور نگاه دارد؛ این، یک ترس همراه با آگاهی و علم است که منجر به دوری شخص از گناه می‌شود و از روی اختیار خدا را اطاعت می‌کند. آنکه از حیوان درنده‌ای چون شیر بترسد، مرعوب است نه خائف. انسان مؤمن، مرعوب چیزی نیست. او از شکوه و عظمت خداوند، خائف است و نسبت به او خشیت دارد. قرآن کریم؛ آیات:

«فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٌّ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ». (سورهٔ حشر، آیهٔ ۱۶)

«يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ». (سورهٔ نحل، آیهٔ ۵۰)

جُبْن نیز ضد شجاعت است و جبان کسی است که از اقدام به کاری، ترسناک است. (لسان العرب؛ مادهٔ جُبْن) جبن در قرآن به کار نرفته است.

وَجَل: آن کسی است که احساس خطر از چیزی می‌کند و دلهره و اضطراب دارد؛ به او گفته می‌شود: وَجَل؛ وَجَل، ترس ممدوح است، در حالی که جُبْن ترس مذموم است. در رفتار مؤمنان و حتی پیامبران وَجَل دیده می‌شود.

قرآن در مورد این واژه می‌فرماید:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِذَا ذَكَرُوا اللَّهَ وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ». (سورهٔ انفال / آیهٔ ۲)

«قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ». (سورهٔ حجر / آیهٔ ۵۳)

«وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَّةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ» (سورهٔ مؤمنون / آیهٔ ۶۰)

رَهْبَت: ترس همراه با خویشتن‌داری و پریشانی است؛ رَهْبَة، همان تحمل سختی در طریق بندگی خداست؛ ترس به معنی رهبة یا مثبت است مانند (فایای فارهبون) یا منفی مانند (لأنتم أشد رهبة في صدورهم). (ابن منظور، جوهری، مفردات: مادهٔ رَهْبَة)

از دقت در آیات قرآن معلوم می‌شود، رهبة به معنی خوف است. این خوف، گاهی مذموم است و گاهی ممدوح؛ آنجا که ممدوح است مرادف خوف است و آنجا که به معنی ترس

مذموم است به معنی فزع و اضطراب می‌باشد.

تقوی: در لغت، حفظ چیزی است و دفع چیزی از چیز دیگر است، گاهی تقوا به معنای ترس و گاهی به معنای حفظ نفس از گناه است. دارنده تقوی ورود به منهیات را به زیان نفس می‌داند؛ محتاط است؛ سعی می‌کند از مباح هم دوری کند، پس تقوی طیفی وسیع دارد که برای حفظ نفس از هر گونه آلودگی روحی به کار می‌رود. تقوی، ترس مثبت است و انسان دارای کمال، دارای این رفتار است. (ابن منظور، راغب، ابن فارس: ماده وقی)

خشیت: ترس آمیخته به تعظیم در برابر خداوند است که از روی علم و آگاهی برمی‌خیزد، مانند «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ». هر چه آگاهی انسان از عظمت حق بیشتر گردد، خشیت در او بیشتر است، پس میان خوف و خشیت، ارتباط است؛ خشیت، ترس لطیفی است که دل دارنده آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد، مانند: «إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشِيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشِيَةً» (سوره نساء/ آیه ۷۷). در این آیه «فَخَشِينَا أَنْ يَرِهَهُمَا» (سوره کهف/ آیه ۸۰) خشیت به معنی «علمنا» می‌باشد. (تفسیر بیضاوی ذیل آیه مذکور؛ ابن منظور؛ لسان العرب: واژه خشی).

خوف به معنی احساس ترس به وجه عام و کلی است، در حالی که خشیت، احساس ترس به وجه خاص است.

خشیت، دارای ارزش مثبت است لیکن در برخی آیات قرآن، خشیت (فعل یا اسم) به غیر خداوند نیز نسبت داده شده است.

با توجه به حوزه معنایی ترس و واژه‌هایی بررسی شده می‌توان گفت: واژه ترس و صدها واژه نظیر آن که وابسته به حوزه معنایی مخصوص به خود هستند، باید به صورت یک سامانه مرتبط با هم، مورد تحلیل قرار گیرند، مثلاً واژه‌های فوق در معنی‌شناسی هر کدام زمینه خاص معنایی دارند که با معنای دیگر واژگان سامانه متفاوت است.

همه واژگان مندرج در حوزه «ترس» را به سه دسته تقسیم می‌کنیم:

دسته اول: واژگانی که ترس در آنها جنبه ارزشی دارد، خوف، خشیت و تقوی از این دسته‌اند.
دسته دوم: واژگانی که ترس در آنها گاهی جنبه مثبت و ارزشی داشته و گاهی ضد آن،

مانند خوف و رهبت، جنبه منفی دارند. دسته سوم: واژگانی که ترس در آنها فقط جنبه منفی دارد، مانند رعب و جبن و مانند آن. همان‌طور که قبلاً اشاره شد از بررسی واژگان هم‌خانواده که سامانه آنها مربوط به حوزه معنایی خاص بوده است، می‌توان دریافت که واژگان مترادف در قرآن، معنی و مفهومی ندارد، و به‌جای واژگان مترادف بهتر آن است که گفته شود: «واژگان معنایی متداخل». به این معنی که واژه‌ای چون خوف، گاهی به معنی خشیت، و زمانی دیگر به معنی رهبت و مانند آن است؛ این تبدیل و تداخل به عوامل مختلف ساختاری در معنی‌شناسی بستگی دارد؛ از جمله این عوامل، عامل «بافت» یا «سیاق» است. در زبان عربی همچنان که سابقاً گفتیم الفاظ مترادف، کم و بیش وجود دارند. اما در قرآن همین الفاظ، در یک سامانه متداخل، طوری سازماندهی شده است که علاوه بر معنای خاص لفظ در جای خودش، شعاع و تأثیر در سامانه یا حوزه، موجب تبدیل آن معنای اصلی و خاص به معانی جدید نیز می‌شود.

اشتراک:

از پدیده‌های دیگر روابط متداخل واژگان زبانی، پدیده اشتراک است. لفظ مشترک، لفظی است که در نظر اهل زبان، بر دو معنای مختلف یا بیشتر، به‌طور یکسان دلالت می‌کند. (جاحظ، ج ۱، ص ۱۶؛ المبرد، ج ۳، ص ۱۹۴؛ المنجد، الاشتراک اللفظی فی القرآن، ص ۲۹)

زبان‌شناسان قدیم و جدید در مورد وقوع مشترک، اختلاف داشته‌اند؛ برخی معتقد به پدیده اشتراک و برخی مخالف آن بوده‌اند. (المنجد، الاشتراک اللفظی فی القرآن، ص ۳۱؛ سیوطی، المزهَر، ج ۱، ص ۳۸۴)

اشتراک بر دو قسم است: لفظی و معنوی؛ اشتراک لفظی همان الفاظ متواطی نظیر «شیر» در فارسی، و «عین» در عربی است، لیکن اشتراک معنوی، پدیده‌ای نو به‌شمار می‌آید و تنها زبان‌شناسان و اندیشمندان شیعی به آن دست یافته‌اند.

منظور از اشتراک معنوی، یک مفهوم کلی است که منطوقی در لفظ است، و تحت آن کلی، مصادیق کثیره‌ای است؛ هر مصداق، سهمی از آن مفهوم به‌علاوه مشخصات مصادیقی خود را دارد. مابه‌الاشتراک همه آن مصادیق، سریان مفهومی است و مابه‌الامتیاز، تشخیصات مصادیقی

می‌باشد. (ملاصدرا اسفار، ج ۱، ص ۳۵)

در ادب عربی، الفاظ مشترک وجود دارد؛ مثلاً لفظ «دین» در شعر جاهلی به سه معنی به کار رفته است:

۱- دین به معنی رسم و عادت؛

۲- دین به معنی تلافی و پاداش؛

۳- دین به معنی اطاعت و فرمانبرداری.

در معنی اول بیت زیر را به عنوان شاهد می‌آوریم:

وَعَاوَدَنِي حُزْنِي الَّذِي يَتَجَدَّدُ
وَعَاوَدَنِي دِينِي فَبِتُّ كَأَنَّمَا
خِلَالِ ضُلُوعِ الصِّدْرِ شَرَعٌ مُمَدَّدُ
(دیوان هدلیین، ص ۲۳۶)

ترجمه: همه کسان پیرامون من به خواب رفتند و بار دیگر، اندوه من که تجدید می‌شود به من بازگشت. و نیز حال عادی (دین) من به من بازگردید و من چنان احساس می‌کنم که در میان دنده‌های سینه‌ام تار عودی کشیده شده است. (یعنی در سینه‌ام صدای تار کشیده‌ای از یک آلت موسیقی پیچیده شده است).

(تلافی و پاداش) در معنی دوم نیز به شعر زیر استناد می‌کنیم:

فَلَمَّا صَرَخَ الشَّرُّ فَأُمْسِي وَهَوَّ عَرِيَانُ
وَلَمَّ يَبْقَ سَوَى الْعُدَا نِ دِنَاهُمْ كَمَا دَأْنُوا
(الحماسة، شعر دوم بیت ۴)

ترجمه: هنگامی که آن شر کاملاً آشکار شد به آن آغاز کرد که خود را برهنه نشان دهد و جز دشمنی چیزی باقی نگذاشت، ما هم تلافی کردیم، همچنانکه آنان عمل کردند.

سومین معنی «دین»، طاعت و فرمانبرداری است. البته این اطاعت، دو جهت دارد: یکی مطیع نمودن (جهت مثبت) و دیگر مطیع شدن (جهت منفی).

بنابراین لفظ «دین»، مشترک میان دو معنی متضاد است. به همین دلیل است که در ادب جاهلی، گاهی «دین» به معنی «به کار بردن قدرت برای مطیع کردن دیگری» آمده و گاهی به

معنی «فرمانبرداری و تسلیم شدن». در برخی ابیات شعر جاهلی، هر دو معنی را می‌توان ملاحظه نمود، چنانکه عمرو بن کلثوم شاعر قبیله تغلب گوید:

وَرَثْنَا مَجْدَ عَلْقَمَةَ بْنِ سَيْفٍ أَبَاحَ لَنَا حُصُونَ دِينَا

(شرح زوزنی، عمرو بن کلثوم، معلقه، بیت ۶۱)

ترجمه: شرف و بزرگی، (یکی از نیاکان ما) علقمه بن سیف را به میراث بردیم؛ او بود که برای ما دژهای بزرگی را با نیرو و قدرت فتح کرد.

ابیاتی که در شعر جاهلی لفظ «دین» در آنها وجود دارد بسیارند. این معانی با یکدیگر متباین هستند و تنها حکمی که می‌توان کرد آن است که، لفظ «دین» در شعر جاهلی، مشترک لفظی است، یعنی نمی‌توان در میان معانی مختلف لفظ، یک مفهوم کلی در نظر گرفت که سایر معانی تحت آن مفهوم کلی قرار گیرد. چون یک‌جا دین به معنی تحت‌الحمایه بودن، در جای دیگر به معنی قانون و در شعر دیگر، به معنی آداب و رسوم به کار رفته است. (ابزوتسو، ص ۲۹۳)

لیکن با تحقیق در معنی‌شناسی قرآن و خصوصاً واژه «دین» در آن، معلوم می‌شود «دین» مشترک معنوی است، یعنی قرآن نسبت به شعر جاهلی در واژه «دین» از اشتراک لفظی به اشتراک معنوی روی آورده است و اعجاز قرآن نیز به سبب کاربرد اشتراک معنوی است. با دقت در آیات قرآن معلوم می‌شود که واژه دین به معنی اطاعت، یک مفهوم عام و کلی است و معانی دیگر در آیات مختلف قرآن از آن تبعیت کرده است و آن معانی تحت مفهوم کلی طاعت قرار دارند.

- ان الدین عند الله الاسلام. (سوره آل عمران / آیه ۱۹) دین به معنی اطاعت.

- و مَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ... (سوره نساء / آیه ۱۲۵) دین به معنی تسلیم شدن شخص در برابر خدا.

- فلولا إن كنتم غيرَ مدینین... (سوره واقعه / آیه ۸۶) که غیر مجزیین (جزا داده نمی‌شوید) تفسیر شده است.

- ما كان ليأخذ أخاه في دين الملكِ إلا أن يشاء الله (سوره يوسف / آیه ۷۶) دین به معنی قانون یا شریعت.

- و له ما فی السموات و الارض و له الذین واصباً (سوره نحل / آیه ۵۲) که دین به معنی سلطه مطلق خداوند یا اطاعت مطلق می باشد.

پدیده اشتراک معنوی که در قرآن می توان به کرات از آن یاد کرد، واژگان جاهلی را ابتدا وارد نموده سپس با فرهنگ خاص توحیدی، معانی بلندی را به آن واژگان القاء کرده است. یک واژه که در فرهنگ جاهلی (شعر یا خطابه) دارای معانی متعدد و متباین بوده است، قرآن با شیوه ای کاملاً علمی و زبانشناسانه از همان واژه، اشتراک معنوی ساخته است. واژه های دیگر در شعر جاهلی نظیر «هدی» و مشتقات آن وجود دارد که حداکثر چند معنای محدود دارند، لیکن همان واژه در قرآن بنابر قول علمای علم و جوه، دارای هیجده وجه معنایی است. با ظهور اشتراک معنوی، این جوه از گستردگی حیرت آوری برخوردار شدند، به طوری که برای هر واژه کلیدی قرآن می توان لایه های معنایی زیادی را بسته به گسترش علم و وسعت پژوهش به دست آورد.

نکته دیگری که در اینجا لازم است گفته شود، و زبانشناسان عربی از آن به «واژگان متضاد» یاد می کنند و آن را شاخه ای از اشتراک لفظی می دانند، در فرهنگ قرآنی بار معنایی تازه ای نگرفته است. واژگان متضاد با همان معنی در آیات به کار گرفته شدند؛ به عبارت دیگر آنچه به عنوان واژگان متضاد مطرح است، در واقع همان حوزه چند معنایی الفاظ می باشد. در واقع، واژگان متضاد در قرآن به دو دسته تقسیم می شوند، دسته اول، واژگانی که خود دارای معانی متضادند، مانند واژه قرء، عسعس و دیگر واژگان همانند.

دسته دوم، واژگانی که در برابر هم، متضاد به حساب می آیند، مانند لیل و نهار، کفر و ایمان، مشرق و مغرب و مانند آنها.

منظور از پدیده تضاد در علم معنی شناسی، همان واژگانی است که دارای معانی متعدد هستند. برخی از زبانشناسان آنها را به طور مستقل مورد بحث قرار داده اند، و برخی دیگر ضمن بحث از پدیده اشتراک آنها را مطرح کرده اند.

ابن انباری می گوید: لفظ «ظن» در عربی به چهار معناست؛ دو معنای متضاد: یکی به معنای شک و دیگری یقین، و دو معنایی که متضاد نیستند: یکی دروغ و دیگری تهمت. (الاضداد، صص ۱۵ تا ۴۱)

واژه ظن، یکی از واژه‌های قرآنی است که در مورد توجه علمای لغت و مفسران واقع شده است و مفسران نیز به چند وجه معنایی واژه «ظن» پی برده‌اند؛ ابن جوزی برای آن پنج وجه معنایی قائل شده است:

مثلاً واژه «ظن» که در کتب معاجم و منابع علوم قرآنی، طیف وسیع معنایی دارد و گاهی به معنی «وهم» و «شک» و زمانی به معنی «علم» و «یقین» است. طبق نظر زبان‌شناسان، حمل لفظ «ظن» در هر مورد، بستگی به سیاق جمله یا کلام دارد و این سبب تغییر معنایی خواهد شد. (التضاد فی القرآن الکریم، ص ۹۶؛ زجاج، ج ۱، ص ۱۲۶)

از دیدگاه این افراد، واژه مذکور، حاوی معنای متعدد متضاد نمی‌باشد، بلکه واژه‌ای با طیف وسیع چندمعنایی است و در هر طرف، بسته به شدت و ضعف آن، دارای معنای جدیدی خواهد بود؛ این، همان تحلیلی است که از پدیده اشتراک معنوی به عمل آوردیم. با ظهور اشتراک معنوی، بسیاری از اختلافات و نظرات گوناگون پایان می‌گیرد. به علاوه، اعجاز قرآن، جاودانگی و پویایی آن، چند لایه‌ای بطون و ظهور قرآن بهتر رخ می‌نماید. واژگانی نظیر أزر، أمت، عَسْعَسَ، ظَنُّ و رَجَاء که در منابع اولیه برخی از پژوهشگران علوم قرآنی از اضداد محسوب می‌شدند، توسط بعضی دیگر از همان زبان‌شناسان، این واژگان در ردیف واژگان چندمعنایی قرار گرفتند و اسم تضاد از آنها برداشته شد.

پدیده مشکل و مشابه در ادب جاهلی و قرآن:

«مشکل» در لغت، اسم فاعل از أَشْكَلَ علیه الامر است: «اذا خفی و دخل فی اشکاله و امثاله». زمانی که امر یا چیزی پنهان و به موارد شبیه و نظیر خودش وارد شد. (معجم مقاییس اللغة: ریشه شکل) ماده خام این واژه از مماثله است؛ می‌گویند: «هذا شکل هذا» یعنی این شبیه آن است. ابن فارس معتقد است هسته مرکزی این واژه، مماثلت و مشابهت است و به همین دلیل می‌گویند امر مشکل، چنانکه گفته می‌شود «امر مشتبه»، یعنی این امر، داخل در امر دیگری شد. ابن منظور می‌گوید: أَشْكَلَ عَلَى الْأَمْرِ یعنی التبس. امور أَشْكَال یعنی امور ملتبس. مشکل از آن جهت مشکل نامیده شده که معنی چیزی با معنی چیز دیگر خلط شده است. (لسان‌العرب، ریشه شکل) بنابراین هر واژه‌ای را که نتوان معنی آن را روشن کرد، از مصادیق مشکل زبانی شمرده می‌شود.

زبان‌شناسان اسلامی که در علوم قرآنی بررسی‌های دامنه‌داری نموده‌اند، در تعریف «مشکل» گویند: آنچه موجب تکثر معنایی در معنی یک واژه گردد مشکل القرآن نامیده می‌شود (زرکشی، ج ۲، ص ۴۵؛ سیوطی، الاتقان، ج ۲، ص ۲۷ و النیسابوری، ج ۱، ص ۱۱۳).

در ادب جاهلی موارد متعددی از «مشکل» به چشم می‌خورد، شارحان متن ادب جاهلی به ضرب‌المثل‌ها و ابیاتی از شاعران قبل از اسلام اشاره کرده‌اند که به تمام آنها پدیده «مشکل» راه پیدا کرده است.

وقتی از اصمعی و «مازنی» و ابومالک سؤال شد، معنی این کلام عرب که گویند: «حَوْرٌ فی مَحَاوِرَةٍ». «إِلَادَةٌ فَلَادَةٌ» و «وبه داءٌ طَبِیٌّ»؛ هر سه گفتند: نمی‌دانیم؛ سببش آن بود که معنی این عبارات نزد آنان روشن نیست. (ابن قتیبه، صص ۹۱-۹۰)

جمهرة الامثال در معنای عبارت «حور فی محاوره» گوید:

«نقصان فی نقصان و رجوع فی رجوع» و در هر صورت معنی آن درست روشن نمی‌باشد. در مورد عبارت «إِلَادَةٌ فَلَادَةٌ» می‌گویند: «شاید معنی آن باشد که: اگر این کار تاکنون نشده است، بعد از این هم انجام نخواهد شد». (ابوهلال، جمهرة الامثال، ص ۳۲؛ لسان العرب، ج ۱۴، ص ۹۲)

در مورد این عبارت: «به داءٌ طَبِیٌّ» - بعضی گویند: «معنایش آن است که: هیچ بیماری به سراغ او نمی‌آید. و برخی دیگر گویند: آهوان نیز مانند سایر حیوانات به انواع دردها مبتلا می‌شوند». (ابوهلال، جمهرة الامثال، ص ۵۷)

در شعر جاهلی نیز مواردی از «مشکل» را می‌بینیم که برای عرب، معنی آن روشن نیست؛ برای نمونه:

۱- «ابوحاتم» از «اصمعی» نقل کرده است: معنی شعر «أُمِیَّةُ بن ابی الصَّلْتِ» چیست آنجا که می‌گوید:

عَسَلٌ مَّا مِثْلُهُ عَشْرٌ مَّا عَائِلٌ مَّا و عَالَتْ الْبَيْتُورَا
(دیوان اُمیة، ص ۳۶)

نظر «اصمعی»، آن است که تاکنون معنی روشنی برای آن وجود ندارد. ابن قتیبه گوید امکان دارد معنی آن باشد که: آنان (عرب بادیه‌نشین) هنگامی که خشکسالی شدید می‌شد و طلب باران از آسمان می‌کردند، به دم گاوها دو شاخه درخت سَلْع و عَشْر می‌بستند و آنها را آتش می‌زدند. (ابن قتیبه، ص ۹۵)

۲- در دیوان حارت بن حلزة آمده است:

زَعَمُوا أَنْ مَنْ ضَرَبَ الْعَيْمِ... رَمَآلَ لَنَا وَ أَنَا الْوَلَاءُ
 (معلّقه زوزنی، ص ۱۵۹؛ شرح ابن انباری، ص ۴۴۹؛ دیوان شاعر، ص ۱۱۷)
 در این بیت، در معنی واژه «عَیْر» اختلاف کرده‌اند؛ برخی آن را «وَتَد» یعنی میخ و بعضی دیگر «عَیْر» را سید و بزرگوار قوم نامیده‌اند، زیرا «عَیْر»، بزرگترین حیوان وحشی است که قابل صید باشد و به همین سبب از رسول خدا(ص) روایت شده است «كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْعَیْرِ» (ابن منظور، ج ۱، ص ۱۱۶)

و دیگری گفته است «عَیْر» کوهی در مدینه می‌باشد و برخی نیز آن را به «حمار» تفسیر کرده‌اند و در معنی کلی این بیت گفته شده: «آنان ما را به گناه همه مردم مجبور می‌کنند و ما را اولیای مردم به حساب می‌آورند». (ابن قتیبه، ص ۹۷)

۳- همچنین معنی این شعر «رؤیة بن عجاج» معلوم نیست.

«يَعْمَسَنَ مَنْ عَمَسَنَهُ فِي الْأَهْيَعِ» (دیوان الشاعر، ص ۹۷؛ ابن منظور، ج ۱، ص ۳۴۱)
 گفته‌اند معنی آن اکل و نکاح است.

در این مورد ابیات فراوانی است، که پژوهندگان می‌توانند برای دستیابی به آن‌ها به کتاب‌های شعر جاهلی و دواوین عربی قبل از اسلام رجوع کنند و «مشکل» را در آن ابیات بررسی نمایند.

مشکل القرآن از کجا به وجود آمد؟

برای روشن شدن مشکل قرآن، بهتر است به منشأ وجود آمدن بعضی از اسباب آن به طور مختصر اشاره نمائیم:

۱- یکی از این اسباب، وصف چیزی یا کسی که دارای مراتب گوناگون وجودی باشد.
 مثال: قرآن گاهی منشأ آفرینش انسان را خاک (تراب) و گاهی گِل بدبو (حَمَامَسُون) و گاهی گِل چسبنده (طِين لَازِب) و گاهی گِل خشک حرارت دیده (صَلْصَال) می‌داند.
 در جواب این تعارض و اشکال گفته‌اند:
 جوهر همه این احوال، خاک است و بقیه احوال، مراحل گوناگون آفرینش انسان می‌باشد، تا اینکه خلقت انسان به کمال خود برسد. (النیسابوری، ص ۱۱۲)

در آیه ۳۲ سوره شعراء فرمود: «فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مُبِين» «ثعبان» یعنی مار بزرگ، أمّا در آیه «تَهْتَرُ كَأَنَّهَا جَانٌّ» یعنی این مار به سرعت می‌جنبید مانند جنبیدن مار کوچک، بسیار سبک و

زرنگ. برای رفع تناقض و تعارض گفته‌اند: وقتی گفته شد «كَأَنَّهُا جَانٌّ» به اعتبار زمان بوده است، چون حضرت موسی(ع) با پروردگارش سخن می‌گفت و خداوند به او فرمان داد تا عصایش را به زمین افکند و آنگاه که فرمود: «فَاذَا هِيَ ثَعْبَانٌ مَّبِينٌ» به این اعتبار است که وقتی حضرت موسی(ع) با فرعون مواجه شد، آن عصا را دوباره به زمین افکند و ناگهان به صورت ماری بزرگ در آمد. بنابراین وجه تعارض آن به مناسبت اختلاف مکان و زمان و بزرگی و کوچکی مار مرتفع می‌شود. (همانجا)

۲- سبب دوم از به وجود آمدن مشکل القرآن، اختلاف موضوع است.
مثال: در آیه ۲۴ سوره صافات آمده است: «وَقَفُّوهُمْ أَنَّهُمْ مَسْئُولُونَ». (بازداشتشان نمایند که آنها مسؤول‌اند). (فولادوند) در آیه ۶ سوره اعراف «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» (پس، قطعاً از کسانی که (پیامبران) به سوی آنان فرستاده شده‌اند خواهیم پرسید، و قطعاً از (خود) فرستادگان (نیز) خواهیم پرسید). (فولادوند)
اما در آیه ۳۹ سوره الرحمن آمده است: «فَتَوْمئذٍ لَا يُسَالُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ» (در آن روز، هیچ انس و جنی از گناهش پرسیده نشود). (فولادوند)

وجه تعارض یا مشکل چگونه حل می‌شود؟

گفته شده است: آنجا که از توحید و شریعت و پیامبران سؤال می‌شود، پرسش در جایگاه حساب است و آنجا که از آنان سؤال نخواهد شد، هنگام عذاب آنان است. (قاضی بیضاوی، ج ۲، ص ۳۳۲؛ ذیل تفسیر آیه ۶ سوره اعراف؛ طبرسی، ج ۹، ص ۵۰) و یا در موقفی است که بر دهان‌هایشان مهر زده شده و در عوض، اعضای بدنشان سخن می‌گویند. (طباطبائی، ج ۹، ص ۱۷۹)

۳- سبب سوم اختلاف در دو جهت فعل است: مثال: در آیه «وَمَا رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (سوره انفال، آیه ۷)

در آیه فوق پرتاب تیر (سنگ) را از رسول خدا(ص) نفی کرده و سپس همان عمل را برای او اثبات نموده است.

جواب آن است که: رمی یعنی تیراندازی کرد و این عمل، شامل قبض و بسط است (سنگی را در دست می‌گیرد (تیر) که به آن قبض گفته می‌شود و سپس آن را رها می‌کند «بسط») و این هر دو به دست پرتاب کننده است. حال آیا بعد از پرتاب تیر (سنگ) به هدف برخورد می‌کند یا نه؟ آنچه در ذیل یعنی «وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»، خداوند آن را به خود نسبت داده، اصابت تیر است به هدف.

نتیجه اینکه زدن تیر (سنگ) به هدف به اعتبار کسب و مباشرت، به پیامبر نسبت داده شده و به اعتبار تأثیر و توصیل، به خداوند منسوب است.

از بررسی آیاتی که به نحوی مشکل در آنها وجود دارد معلوم می‌شود، علت وجود مشکل در قرآن علاوه بر موارد مذکور، عبارت است از: وجوه حقیقت مجاز و داشتن عبارات مختلف معنایی؛ همچنانکه تعدد اسباب مشکل قرآن نیز با یک نگاه عمیق‌تر به عدم رعایت سیاق و ساختار معنایی جمله برمی‌گردد.

در واقع، رعایت سیاق در معنی یک آیه از یک طرف و رعایت ساختمان معنایی که طبعاً دو عامل مهم نحو و بلاغت را در برمی‌گیرد از طرف دیگر، به دقت معنی، در فهم واژه و عبارت کمک زیادی خواهد کرد.

نتیجه: در اشعار جاهلی، مشکل الفاظ دو پهلو یا چندپهلو موجب شده است که معنی برخی از آنها از یکدیگر متمایز نباشد، اما در قرآن با رعایت سیاق، معنی روشن می‌شود. در واقع، سیاق در آیات قرآنی مبین «مشکل القرآن» است، زیرا قرآن برای تدبیر انسان نازل شده و هرگز در بیان معانی محکم‌ش خواننده را دچار ابهام نمی‌سازد و در اینجا ضعف شعر جاهلی در برابر قرآن معلوم می‌شود. در ادب جاهلی هر جایی برای رفع مشکل نمی‌توانیم به سراغ «سیاق» برویم، اما پدیده «سیاق» در هر آیه‌ای، یکی از قراین فهم معنای مشکل می‌باشد.

پدیده متشابه:

متشابه در لغت: اسم فاعل از لفظ «تشابه» است، که به معنی مشکل و متمائل نیز آمده است، و وقتی گفته شود:

تَشَابَهَ الشَّيْءُ: مراد آن است که میان دو چیز (یا چند چیز) شباهت و همگونی رنگی و وصفی رخ داده است. گاهی نیز گفته می‌شود: اشتبهت الأمور: و منظور آن است که چند چیز (چند امر) با هم اشتباه شده است. (به کتاب صحاح جوهری، معجم مقاییس اللغة و اساس البلاغة ماده شبه نگاه کنید)

متشابه در اصطلاح به معنی تشابه لفظی و اختلاف معنایی است.

بحث تشابه:

همانطور که گذشت، مراد از تشابه در ادب عربی، تشابه لفظی است؛ به این معنی که دو لفظ شبیه به هم باشند، لکن معنی آنها با هم فرق داشته باشد.

برای اثبات پدیده تشابه لفظی در ادب جاهلی چند مثال بعنوان دلیل می‌آوریم.

۱- در واژه «آلاء»، جوهری گوید در شعر زیر آلاء به معنی خصال جمیل و صفات خوب است: اجدع همدانی گوید:

وَرَضِيَتْ أَلَاءَ الْكَمِيْتِ فَمَنْ يَبِيْعُ فَرَسًا فَلَيْسَ جَوَادُنَا بُمْبَاعِ
ترجمه: من به صفات خوب آن اسب (کمیت) خوشنود شدم، پس هر کسی بخواهد اسبی بفروشد، اسب خوب من فروشی نیست.

۲- واژه «آلاء» در بیت دیگری به معنی مطلق صفات است و نه صفات حمیده، و جمیله فضاله بن زید عدولانی گوید:

و فِی الْفَقْرِ ذُلٌّ لِّلرَّقَابِ وَقَلَمَّا رَأَيْتُ فَقِيْرًا غَيْرًا نَكَسَ مُذَمَّمِ
يُلَامٌ وَإِنْ كَانَ الصَّوَابُ بِكَفِّهِ وَيُحَمَدُ أَلَاءَ الْبَخِيْلِ الْمُدْرَهَمِ
ترجمه: در پدیده فقر برای مردمان ذلتی است که به گردن آنان آویخته است و کم است فقیری که در پستی و بدگویی فرو نیفتد، او اگرچه درستی و راستی در دست او باشد مورد ملامت است، اما صفات بخیل کسی که دارای دراهم زیاد است پیوسته ستایش می شود.
علامه فراهی در حاشیه‌ای بر کتاب الحیوان جاحظ (ج ۵، ص ۳۷) گوید «أَخْطَأُ كَمَا أَخْطَأُ النَّاسُ فِي مَعْنَى الْأَلَاءِ» و مرادش آن بوده است که در واژه «آلاء» احتمالات زیادی داده شده است، سپس سند سخنش را به امالی سیدمرتضی (ج ۱، ص ۱۲۷) و کشاف زمخشری (ج ۴، ص ۴۵۱) و تفسیر ابن کثیر (ج ۴، ص ۲۷۸) نسبت داده است.

در موارد دیگر، تشابه لفظی در ادب جاهلی، یک لفظ عین است که به معانی مختلف در ادبیات شعری آمده است:

- ۱- ابوالمقدم گوید: در این بیت، «عین» به معنی دنیا است.
جَبَشِيٌّ لَّهُ ثَمَانُونَ عَيْنًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ قَدْ يَسُوفُ أَقْبَالَ
(العین، مادة عین و التهذیب، ج ۳، ص ۲۸۰)
- ۲- و در شعر ابوذؤیب هذلی عین به معنی نفس آمده است:
و لَوْ أَنَّنِي اسْتَوَدَعْتَهُ الشَّمْسُ لَأَرْتَقَتْ إِلَيْهِ الْمَنَائِمَا عَيْنَهَا وَرَسُولَهَا
- ۳- در جای دیگر عین به معنی جاسوس آمده است. (ابن منظور، عین)
- ۴- در برخی ابیات عربی واژه «أَنَّ» آمده است که درست مشابه واژه «أَنَّ» از حروف مشبهه بالفعل است و فعل ماضی از آن یَأَنَّ است به معنی نالید؛ ذوالرّمّة گوید:

يَشْكُو الْخِشَاشَ وَ مَجْرَى النَّسْعَتَيْنِ كَمَا أَنَّ الْمَرِيضَ إِلَى عُوَادِهِ، الْوَصْبُ
(همانجا)

منشأ تشابه در قرآن:

به نظر محققان علوم قرآنی، منشأ تشابه در قرآن به سه چیز برمی‌گردد، که هر کدام از این سه، دارای فروع دیگری است.

۱- ممکن است «تشابه» مربوط به واژه باشد؛ مثلاً در آیه «وَ فَاکْتِه وَاَبَا» (سوره عبس / آیه ۳۱) برخی معتقدند در واژه «أَب» غرابیت وجود دارد، و معلوم نیست مراد از این واژه چیست؟ و نیز - شاید منشأ تشابه واژه، اشتراک لفظی باشد.

و یا مانند آیه «فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ» (سوره صافات / آیه ۹۳) در معنی «ضَرْبًا» بالیمین تشابه وجود دارد؛ نمی‌توان گفت یقیناً واژه «ضَرْبًا بالیمین» در آیه به چه معنی است. بعضی گفته‌اند: یعنی با دست راست ضربه را بر بت‌ها نواخت.

بعضی دیگر گفته‌اند: منظور از ضرب بالیمین در آیه، ضرب شدید و باقوت توسط دست راست است، و برخی دیگر معتقد شدند: مراد از ضربه بالیمین در آیه، قسم خوردن است - که ابراهیم (ع) در آنجا سوگند خورده بود تا بت‌ها را در هم شکنند - نتیجه آنکه ضرب بالیمین مشترک لفظی میان سه معنی گذشته است. (النیسابوری، ص ۱۳۳)

۲- ممکن است «تشابه» به کلام برگردد.

به این معنی که در آیه، جزئی از کلام، به صورت جمله کامل حذف گردد؛ مثلاً در آیه «و ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء» (سوره نساء / آیه ۳) «ان خفتم» فعل شرط، و «فانکحوا» جواب آن است. در این کلام، چیزی است که حذف شده و تقدیر آن، چنین است: «و ان خفتم ان تظلموا الیتامی عند نکاحهن، فانکحوا غیرهن ما طاب لکم من النساء».

شاید تشابه کلامی مربوط باشد به بسط کلام و مراد آن است که غرضی از تفصیل کلام حاصل شود که در غیر صورت بسط، آن غرض به دست نیاید: مثل آیه لیس کمثله شیء. واگر گفته می‌شد لیس مثله شیء؛ فرض مثل در اینجا ممتنع بود، و بنابراین دیگر لزومی به این عبارت نبود، چون هیچگاه با نفی مثل خود که ممتنع است، وجود آن ملاحظه نمی‌شود. اما اگر گفته شود: مانند او هیچ چیزی نیست، به این معنی است که هرچه را از مانند او فرض وجود نماییم، خدا غیر آن است؛ یعنی در جهان هستی، خداوند مثل و مانند ندارد و این عقلاً درست است.

ثالثاً: تشابه ممکن است از جهت لفظ و معنی باشد:

۱- در آیه «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (سوره توبه / آیه ۳) لفظ «مشرکین» عام است، لکن در آیه معنی عام مراد نمی‌باشد و الاً با آنچه در روایات از معصومین نقل شده، منافات خواهد داشت؛ در روایات از کشتن زن کافر، راهب یا راهبه، کودک کافر و مانند آن منع شده است. بنابراین مراد از «مشرکین» عده‌ای از افراد بخصوص‌اند.

۲- در آیه «فَانكحوا ما طابَ لكم من النساء» (سوره نساء / آیه ۳) امر نکاح، مردد میان وجوب نکاح یا استحباب است. اما با توجه به واژه «ما طاب» می‌توان استدلال کرد که وجوب نکاح نمی‌تواند به استطابت متعلق باشد، در نتیجه امر وجوب در آیه فوق متنفی می‌شود.

در هر حال، وضعیت تشابه در قرآن به گونه‌ای است که آن را می‌توان بر سه قسم دانست:
۱- آن تشابهی که راهی به تشخیص آن نمی‌باشد، مانند وقوع قیامت، خروج دابّه از زمین، کیفیت دابّه و مانند آن؛

۲- آن تشابهی که راه شناختش برای انسان ممکن است مانند الفاظ غریب و احکام بهم بسته و پیچیده؛

۳- آنچه متردد میان دو حکم در شریعت و فقه است، که برای برخی متخصصان (راسخین در علم) مشخص می‌شود و برای غیر آنان معلوم نیست.
نتیجه آنکه میان تشابه لفظی در ادب جاهلی و متشابه در قرآن، نوعی ارتباط وجود دارد، به این صورت که معانی، سیال در الفاظ است و روشن شدن آن به فهم و دقت خواننده نیاز دارد تا با رعایت سیاق، بطن آن معنا را به ظاهر تبدیل نماید.

نتیجه:

با کوشش فراوانی که در مقایسه ادب عرب جاهلی و قرآن در چارچوب «روابط متداخل واژگان» بدست می‌آید می‌توان به‌طور موجز به نکات زیر اشاره نمود:

۱- میان ادب عرب جاهلی که دارای واژگان غریب، متصلب و غیرقابل انعطاف از نظر چندمعنایی است با واژگان قرآنی که واژگانی مأنوس و قابل انعطاف با محتوای چندمعنایی است، فاصله بسیار وجود دارد؛

۲- بار معنایی واژگان ادب جاهلی - به سبب آنکه پیشاهنگان ادبش، شاعران بزرگی چون طرفه، عمرو بن کلثوم، عتیره، زهیر و امرؤ القیس و دهها شاعر جاهلی دیگر، چون شاعران

صعالیک در محیطی خشک و خشن و آلوده به انحرافات جاهلی بود زندگی می‌کردند - از ارزش معنایی قابل ملاحظه‌ای برخوردار نبود، لیکن واژگان قرآنی که برگرفته از همان واژگان جاهلی است، بار معنایش اعجاز‌آمیز است؛

۳- آنچه در واژگان زبانی به نام مشترک لفظی معروف است در ادب جاهلی، دارای بار معنایی کمی است، در حالی که در قرآن واژگان مشترک لفظی، دارای بار معنایی زیادی است؛
 ۴- در ادب جاهلی، واژگانی که به نام مشترک معنوی می‌توان از آنها سراغ گرفت، بسیار کم و گویی النادر کالمعدوم است، در حالی که واژگان مشترک معنوی در قرآن بسیار زیاد و هر کدام دهها بلکه صدها معنی را در دل خود جایگزین نموده‌اند و این، یکی از مصادیق اعجاز قرآن به شمار می‌رود؛

۵- از بررسی واژگان هم‌خانواده که سامانه آنها مربوط به حوزه معنایی خاص است، می‌توان دریافت که واژگان مترادف در قرآن، معنی و مفهومی ندارد، و آنچه به اسم واژگان مترادف موسوم‌اند، در واقع تطورات معنایی یک واژه هستند که بر حسب سیاق دارای مصادیق مختلف شده‌اند ولی واژگان مترادف در ادب جاهلی، قابل ذکر است و کاربرد آن را می‌توان لمس کرد؛

۶- در ادب جاهلی، وقتی واژگان در اثنای کلام به کار می‌روند معنای اصلی خود را پیوسته حفظ می‌کنند، و بدین جهت شعر جاهلی از نظر معنایی چندان قابل تفسیر و تأویل نیست و اگر باشد بسیار محدود است، در حالی که پدیده «سیاق» در آیات قرآن موجب شده تا یک واژه در آیات مختلف، دارای معانی مختلف باشد و این امر نیز موجب پدید آمدن دهها تفسیر جدید از یک آیه است؛

۷- آنچه در فرهنگ جاهلی تحت عنوان الفاظ متضاد می‌توان یافت، در فرهنگ قرآنی به همان بار معنایی سابق که در ادب جاهلی معمول بوده استعمال شده است.

۸- یکی از اسباب روشن نمودن پدیده مشکل در قرآن، سیاق آیات است که با آن، معنی مشکل، روشن خواهد شد که تقریباً ادب جاهلی در پدیده مشکل از موضوع سیاق بی‌بهره است.

۹- غموض معنا در پدیده متشابه، همانند پدیده مشکل نیست زیرا برخی از معانی لفظ متشابه با فهم سیاق و دقت در متن آن، مشخص می‌شود.

منابع:

- ١- قرآن كريم (با ترجمه فولادوند).
- ٢- آلوسی، محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، داراحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣- ابن الانباري، الاضداد، محمد بن قاسم، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٧م.
- ٤- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام، الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٨١م.
- ٥- ابن قتيبه، تأويل مشكل القرآن، تحقيق احمد صقر، الطبعة الثانية، دارالتراث قاهره، ١٣٩٣هـ.ق.
- ٦- ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الاولى، داراحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ/ق / ١٩٨٨م.
- ٧- ابو عودة، عودة خليل، التطور الدلالي، بين اللغة الشعر الجاهلي و لغة القرآن الكريم، مكتبة المنار، اردن، زرقاء، ١٤٠٥هـ/ق / ١٩٨٥م.
- ٨- ابوهلال العسكري، جمهرة الامثال، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.
- ٩- (الخطيب) الاسكافي، محمد بن عبدالله، درة التنزيل و غرة التأويل، تحقيق دكتور محمد مصطفى آيدين، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، ١٤٢٢ هـ.ق. / ٢٠٠١ م.
- ١٠- الاصمعي، الاصمعيان، تحقيق احمد محمد شاکر، عبدالسلام هارون، دارالعمارف، مصر، ١٩٦٤م.
- ١١- اختيار، منصور، معنى شناسي، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ثبت ١٢١٥، تهران، ١٣٤٨هـ.ش.
- ١٢- الأعشى، ديوان اعشى (ميمون بن قيس)، شرح و تعليق محمد حسين، المكتب الشرقي للنشر و التوزيع، بيروت، ١٩٦٧م.
- ١٣- امرؤ القيس، ديوان، ويرایش محمد ابوالفضل ابراهيم، قاهره، ١٩٥٨م.
- ١٤- ايزوتسو، توشيهيكو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، نشر قلم، تهران، ١٣٧٣هـ.ش..
- ١٥- الحماسة، ديوان (گردآورنده مرزوقی)، ٤ جلد، قاهره، ١٩٥١م.
- ١٦- _____ (گرد آورنده تبریزی)، ٢ جلد، قاهره، ١٩٥٥م.
- ١٧- جاحظ، البيان و التبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، الطبعة الرابعة، مكتبة الخانجي، قاهره، ١٩٧٥م.
- ١٨- جوهری، صحاح، دارالكتب العلمية، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٧٠م.
- ١٩- زمخشري، اساس البلاغة، المطبعة الذهبية، الطبعة الاولى، قاهره، ١٨٨٣م.
- ٢٠- _____، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأفاويل في وجوه التأويل، شركة مكتبه و مطبعة مصطفى الحلبي و أولاده، مصر، ١٣٨٥هـ.ق.
- ٢١- راغب اصفهاني، مفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد گيلاني، دارالمعرفة، بيروت، دون تاريخ.
- ٢٢- زركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، الطبعة الثانية، دارالمعرفة، بيروت، ١٩٧٢م.
- ٢٣- زوزني، شرح معلقات، سبع، انتشارات كتابخانه اروميه، قم گذرخان، ١٤٠٥هـ.ق.
- ٢٤- زجاج، معاني القرآن، ٥ جلدی، انتشارات عالم الكتب، ١٤٠٨ هـ.ق. / ١٩٨٨م.
- ٢٥- سلوى محمد العوا، بررسی زبان شناختی وجوه و نظایر در قرآن كريم، ترجمه دكتور سيد حسين سيدی،

- نشر آستان قدس رضوي، ١٣٨٢هـ.ش.
- ٢٦- سيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٧م.
- ٢٧- _____، المزهري في علوم اللغة و انواعها، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم و ديگران، الطبعة الاولى، طبع البابي الحلبي، دون تاريخ.
- ٢٨- سيبويه، الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون، عالم الكتاب، بيروت، ١٩٦٦م.
- ٢٩- طرفه ابن عبد، ديوان طرفه تحقيق دكتور علي الجندي، مكتبة الانجلو المصرية، قاهره، ١٩٦٢م.
- ٣٠- طباطبائي، محمد حسين، الميزان، مترجم سيد محمد باقر موسى همداني، دفتر انتشارات جامعه مدرسین، قم، ١٣٦٣هـ.ش.
- ٣١- طبرسي، فضل بن الحسن، گروه مترجمان، چاپ او، انتشارات فراهاني، تهران، ١٣٦٠-١٣٥٠هـ.ش.
- ٣٢- عامرين قميه، ديوان، كمبريج، ١٩١٩م.
- ٣٣- فراهي، عبدالحميد، مفردات القرآن، دارالعرب السلامي، چاپ اول، بيروت، ٢٠٠٣م.
- ٣٤- قاضي بياضوي، تفسير البياضوي (انوار التنزيل و اسرار التأويل)، الطبعة الاولى، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ.ق.
- ٣٥- عبدالتواب، رمضان، مباحثي در فقه اللغة و زبانشناسي عربي، ترجمه حميدرضا شبيخي، لانتشارات آستان قدس، ١٣٦٧هـ.ش.
- ٣٦- المنجد، محمد نورالدين، التضاد في القرآن الكريم بين النظرية و التطبيق، دارالفكر، لبنان، بيروت، ١٩٩٩م.
- ٣٧- _____، الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية و التطبيق، دارالفكر، لبنان، بيروت، ١٩٩٨م.
- ٣٨- _____، الترادف في القرآن الكريم بين النظرية و التطبيق، دارالفكر، لبنان، بيروت، ١٩٩٧م.
- ٣٩- النيسابوري الغزنوي، محمود بن ابي الحسن ابن الحسين، باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، اعداد سعاد بنت صالح بن سعيد باقعي، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ.ق / ١٩٩٧م.
- ٤٠- المناوي، محمد بن عبدالرؤف، تحقيق دكتور محمد اخوان الدايه، التوقيف نشر دارالفكر بيروت و دارالفكر دمشق، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ.ق.
- ٤١- المفضليات، تحقيق احمد محمد شاكر و عبدالسلام هارون، دارالمعارف، مصر، ١٩٦٤م.
- ٤٢- المبرد، الكامل في الادب، مكتبة محمد علي صبيح، قاهره.
- ٤٣- ملاصدرا (صدرالدين شيرازي)، اسفار، ج ١، الطبعة الثالثة، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١م.
- ٤٤- هاشمي، احمد، جواهر البلاغه، دارالكتب العميه، بيروت.