

فهرست اجمالی

.....	سخن ناشر	۱
.....	پیش گفتار	۵
.....	۱. پیش زمینه	۱۱
.....	۲. اليوم الآخر	۲۷
.....	۳. الآخرة	۴۳
.....	۴. يوم القيامة، الساعة	۷۹
.....	پیوست: تحلیل متن های «يوم القيامة» و «الساعة» بر پایه الگوی نشانه شناسی تنشی ...	۱۱۱
.....	کتابنامه	۱۲۳
.....	نمایه	۱۲۷

فهرست تفصیلی

سخن ناشر	۱
پیش‌گفتار	۵
۱. پیش‌زمینه	۱۱
۱-۱. گستره معناشناسی	۱۱
۱-۲. اقسام معنا	۱۲
۱-۲-۱. مفهوم و مصداق	۱۲
۱-۲-۲. معنای صریح و معنای ضمنی	۱۳
۱-۳. جستجوی معنا در تحلیل ساختارها	۱۵
۱-۳-۱. مفهوم ارزش و بافت ساختاری (روابط هم‌نشینی و جانشینی) ...	۱۶
۱-۳-۲. روابط مفهومی در سطح واژگان	۱۸
یکم. شمول معنایی	۱۸
دوم. هم‌معنایی	۱۸
سوم. تقابل معنایی	۱۹
چهارم. تباین معنایی	۲۰

د □ معناشناسی نام‌های معاد در قرآن کریم

- ۳-۳-۱. تبیین معنا بر اساس بافت زبانی ۲۰
- ۳-۳-۴. گونه‌های تغییر معنایی ۲۱
- یکم. گسترش یا افزایش معنایی ۲۱
- دوم. تضییق یا کاهش معنایی ۲۱
- سوم. تغییر مدلول ۲۱
- چهارم. استعاره ۲۲
- ۳-۳-۵. حوزه‌های معنایی ۲۲
- ۴-۱. «نام» های معاد ۲۲
- پی‌نوشت‌ها ۲۴
۲. الیوم الآخر ۲۷
- ۲-۱. مروری بر متون تفسیری ۲۸
- ۲-۱-۱. مدلول «الیوم الآخر» از دیدگاه مفسران ۲۸
- ۲-۱-۲. مرتبه‌ی ایمان به «الیوم الآخر» از دیدگاه مفسران ۲۹
- ۲-۲. تحلیل کاربردهای «الیوم الآخر» ۳۰
- ۲-۲-۱. مطالعه باهم‌آیی «الیوم الآخر» و [ایمان] ۳۰
- ۲-۲-۲. ایمان به الیوم الآخر، زمینه‌ی اخلاقیات در رابطه خدا - انسان ۳۱
- ۲-۲-۳. ایمان به خدا و الیوم الآخر، زمینه‌ی اخلاقیات و آداب اجتماعی ۳۶
- ۲-۲-۴. مطالعه باهم‌آیی «الیوم الآخر» و [رجا] ۳۹
- پی‌نوشت‌ها ۴۰
۳. الآخرة ۴۳
- ۳-۱. ملاحظه نظری ۴۳

فهرست تفصیلی □ ه

- ۳-۲. تقابل معنایی [الآخرة] با [الدنيا]..... ۴۴
- ۳-۳. تضييق معنایی [الآخرة]..... ۴۶
- ۳-۴. گونه‌شناسی کاربردهای «الآخرة»..... ۴۶
- ۳-۵. معنای ضمنی «الآخرة»..... ۵۰
- ۳-۵-۱. «الآخرة» با دلالت ضمنی «بهشت»..... ۵۲
- مطالعه آیات ۵۲
- ۳-۵-۲. «الآخرة» با دلالت ضمنی «دوزخ»..... ۶۱
- ۳-۵-۳. «الآخرة» با دلالت ضمنی «جهان پسین»..... ۶۶
- ۳-۵-۴. دلالت ضمنی «الآخرة» در هم‌نشینی با [ایمان]..... ۷۲
- بی‌نوشت‌ها ۷۷
۴. يوم القيامة، الساعة..... ۷۹
- ۴-۱. معناشناسی «يوم القيامة»..... ۸۰
- ۴-۱-۱. گونه‌شناسی کاربردها و مفاهیم هم‌نشین با «يوم القيامة»..... ۸۰
- ۴-۱-۲. متن‌های «يوم القيامة»، اطلاع دهنده یا احساس‌انگیز..... ۹۱
- ۴-۲. «الساعة»..... ۹۴
- ۴-۲-۱. مروری بر متون تفسیری..... ۹۵
- ۴-۲-۲. معناشناسی «الساعة»..... ۹۶
- یکم. متن‌های با مضمون «فرا رسیدن الساعة»..... ۹۶
- دوم. متن‌های با مضمون زمان «الساعة»..... ۹۹
- سوم. متن‌های با مضمون «وصف الساعة و امور مرتبط با آن»..... ۱۰۱
- چهارم. متن‌های مرتبط با باور مردم نسبت به «الساعة»..... ۱۰۳
- ۴-۲-۳. متن‌های الساعة، اطلاع دهنده یا احساس‌انگیز..... ۱۰۶

و □ معناشناسی نام‌های معاد در قرآن کریم

- ۱۰۸.....بی‌نوشت‌ها
- ۱۱۱.....پیوست: تحلیل متن‌های «يوم القيامة» و «الساعة» بر پایه الگوی نشانه‌شناسی تنشی ...
- ۱۱۳.....الگوی تنشی
- ۱۱۶.....تحلیل گفته‌پردازي «يوم القيامة» و «الساعة»
- ۱۲۱.....بی‌نوشت‌ها
- ۱۲۳.....کتابنامه
- ۱۲۷.....نماینه

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ

(قرآن کریم، سوره مبارکه النمل، آیه شریفه ۱۵)

سخن ناشر

جایگاه محوری قرآن کریم در منظومه فکری اسلام و ویژگی‌های منحصر به فرد آن، منجر شده تا خداوند متعال نسبت به تدبیر در این کتاب الهی و بهره‌مندی از اصول و آموزه‌های آن به‌مثابه راهنمایی جاودانی، به کرات توصیه نموده باشد. در واقع قرآن کریم در کلام الهی به اوصافی شناسانده شده که حکایت از حیات و تأثیرگذاری مستمر آن در ویرای تمامی زمان‌ها و مکان‌ها دارد؛ اوصافی چون «هدایت‌گری و بشارت‌دهندگی» (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ - بخشی از سوره مبارکه الاسراء، آیه شریفه ۹)، «صدر حکمت» (وَ الْقُرْآنَ الْحَكِيمَ - سوره مبارکه یس، آیه شریفه ۲)، «دارای کرامت» (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ - سوره مبارکه الواقعة، آیه شریفه ۷۷) و مواردی از این قبیل که در مجموع دلالت بر ضرورت مراجعه مستمر به این کتاب الهی و بهره‌مندی از آن برای فهم معنای زندگی، فلسفه حیات و نحوه اداره امور دارد. به همین خاطر است که خداوند متعال «قرآن کریم» را از این حیث جامع معرفی نموده و تصریح دارد که «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» (قرآن کریم، سوره مبارکه الکهف، آیه شریفه ۵۴). این خطاب عمومی به انسان دلالت بر آن دارد که «قرآن کریم» برای تمامی صاحبان عقول سلیم می‌تواند راهنما باشد و قرآن از این منظر «هادی» و «روشن‌گر» است. این معنا آن زمان آشکارتر می‌گردد که بدانیم خداوند متعال سلامت معنا و صیانت متن از هر گونه انحرافی را در طول زمان منتفی ساخته و در تمامی اعصار متنی معتبر و مستند را در اختیار انسان قرار می‌دهد که می‌تواند بدان اتکاء نماید؛ چنان که فرموده است: «إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ» (قرآن کریم، سوره مبارکه الحجر، آیه شریفه ۹).

با این مبنا و با عنایت به سفارش‌های بیان شده از سوی رسول خدا ﷺ و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) در خصوص ضرورت تمسک به قرآن کریم و اهل‌بیت (علیهم‌السلام)؛ ضرورت مطالعات قرآنی با استناد از روش‌های میان‌رشته‌ای متناسب با نیازها و مسائل هر دوره‌ای، آشکار می‌گردد. دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) به‌عنوان نهادی که بر بنیادی خیر و نیکی و مطابق با آموزه‌های دینی تأسیس شده و چنان تعریف شده تا بر این اصل استوار بوده و بدین ترتیب از کژی و انحراف دور باشد (أَمِنَ أَسَسَ بُيُوتَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُيُوتَهُ عَلَى شِفَا جُزْفٍ هَارٍ - قرآن کریم. سوره مبارکه التوبه، بخشی از آیه شریفه ۱۰۹)، از حیث محتوایی، فلسفی و ساختاری در ارتباطی تنگاتنگ با قرآن کریم قرار دارد و توسعه مطالعات قرآنی و تلاش برای حاکمیت فرهنگ قرآنی (در پرورش نیروی انسانی، تربیت مدیران، تولید نظریه علمی و ...) تنها اولویت محوری دانشگاه به‌شمار می‌آید که تمامی سیاست‌ها در ذیل آن معنا می‌دهد. این رویکرد با هدف خروج قرآن کریم از مهجوریتی تعریف شده که رسول خدا ﷺ پیوسته نگران آن بوده و امت را نسبت به این پدیده خطرناک تحذیر می‌دانند؛ باشد که با قرآن از در افتادن به گمراهی و کفر باز داشته شوند؛ «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا» (قرآن کریم. سوره مبارکه الفرقان، آیه شریفه ۳۰).

معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) با هدف همراهی با این آرمان بلند و با انگیزه بهره‌مندی از هدایت‌های قرآنی در گستره جامعه علمی، طرح کلان «توسعه مطالعات قرآنی» را از سال ۱۳۸۷ همزمان با هفته پژوهش آغاز و مطالعات متعددی را با رویکرد تخصصی و میان‌رشته‌ای تعریف و به اجرا گذارده است. اثر حاضر از جمله محصولات این طرح با برکت است که پس از طی مراحل پژوهشی جهت بهره‌مندی جامعه علمی عرضه می‌گردد. ناشر ضمن تشکر از تمامی افرادی که در نهایی شدن این طرح همکاری نموده‌اند؛ به‌ویژه پدیدآورنده محترم، امید دارد که به این وسیله در توسعه آموزه‌های قرآنی با بهره‌مندی از راهنمایی‌های ارایه شده از معصومین (علیهم‌السلام)، در سطح جامعه علمی توفیقی کسب نماید. در این صورت رحمت قرآنی مشمول حال محقق، ناشر و خوانندگان خواهد بود که جمع کثیری از اساتید، دانشجویان و علاقه‌مندان به مطالعات قرآنی را شامل می‌شود و این وعده حق الهی است؛ آنجا که می‌فرماید: «وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه الاسراء، بخشی از آیه شریفه ۸۲). در این راستا و همچون قبل ناشر آمادگی خود را جهت دریافت آثار پژوهشی محققان و نشر آنها اعلام می‌دارد.

سخن ناشر □ ۳

ولله الحمد
معاونت پژوهشي دانشگاه امام صادق عليه السلام

پیش‌گفتار

شاید برای مخاطب جالب باشد که ایده اولیه این تحقیق نسبت روشنی با «معناشناسی» و «نام‌های معاد» نداشته است. نگارنده ایده‌ای داشت برگرفته از آموزش‌های استادی گران‌قدر، با این مضمون که «بر خلاف آنچه ما فکر می‌کنیم و بر خلاف جهت‌گیری آموزش‌های رسمی معارف اسلامی در مدارس و دانشگاه‌ها، آثار تربیتی باور به معاد، در رتبه‌ای متأخر نسبت به توحید و ایمان به یگانگی خداوند نیست.» روشن است که به دست دادن هر تبیینی برای این موضوع مبتنی بر این پیش‌فرض است که تصویر روشنی از وضعیت موضوع معاد در قرآن کریم وجود دارد و فقط کافی است که به تفاسیر، به خصوص تفاسیرهای موضوعی مراجعه‌ای صورت گیرد. پس از آشنایی با چارچوب و جهت‌گیری‌های کلی معاد در قرآن کریم، آنچه می‌ماند پی‌جویی آثار تربیتی موضوع معاد در قرآن است.

برای دست یافتن به چنان تصور و شناختی آثار متعددی جستجو و مطالعه شد، اما تازه معلوم شد که بحث معاد در آثار و تألیفات معادشناختی و حتی تفاسیرها و آثار با عنوان «معادشناسی قرآنی»، فضایی شدیداً کلامی دارد. اما آیا شناخت و تصور کلامی از معاد می‌توانست برای شناخت آثار تربیتی معاد در قرآن کریم راهگشا باشد؟

واقعیت این است که جهت‌گیری کلی و تصور عمومی معاد در علم کلام با قرآن کریم متفاوت است، چنان‌که حتی اگر شناختی اجمالی از فضای آیات مرتبط با معاد داشته باشیم، ادعان خواهیم کرد که قرآن کریم مانند علم کلام از اثبات معاد (اثبات اصل معاد و نه حقایقی مانند بعث و نشور)، معاد جسمانی و روحانی، عالم برزخ، شبهات آکل و مأكول و... سخن نگفته است. در قرآن کریم مقایسه‌های پیاپی آخرت با دنیا و هشدارها و تذکرات مکرر نسبت به وقوع رستاخیز چنان‌که در سوره‌های کوتاه قرآن بارها و بارها شنیده‌ایم به تنهایی نشان می‌دهند که فضای بحث معاد در قرآن کریم و در علم کلام به کلی متفاوت است.

این تفاوت چنان‌که پیداست، چیز غریبی نیست و بسیاری از مفسران و قرآن‌شناسان آن را دریافته‌اند، اما مسأله این است که غلبه آموزش‌های کلامی در ذهن و زبان مفسران و قرآن‌شناسان آن قدر قوی است که ایشان بحث معاد در قرآن کریم را در همان چارچوب‌های کلامی مطرح کرده‌اند و آیات مرتبط با معاد را بر اساس پیش‌فرض‌های کلامی خود تفسیر کرده‌اند.

روشن است که چنین تصویرها و تفسیرهایی از موضوع معاد در قرآن نمی‌توانست مبنای کار ما قرار گیرد. تصویرهای ذهنی به مثابه نقشه‌های راه عمل می‌کنند و ما که به دنبال آثار و نتایج عملی و رفتاری شناخت و بلور به معاد بودیم نمی‌توانستیم تصویری از معاد را مبنای مطالعه قرار دهیم که با ویژگی‌ها و جهت‌گیری قرآنی فاصله دارد.

معنای معاد در علم کلام بر اساس جایگاه و نقش آن در میان سایر اصول اعتقادات مشخص می‌شود. ابتدا با مجموعه‌ای از دلایل عقلی ثابت می‌شود که خدایی هست و او یکی است. این خداوند یکتا به اقتضای حکمتش باید برای انسان‌ها راهنمایی بفرستد و بدین ترتیب نبوت ثابت می‌شود. مهم‌ترین خبری که پیامبر می‌دهد خبر معاد و بازگشت به سوی خداوند است و بنابر این معاد ثابت می‌شود. پس در نظام علم کلام اسلامی، معاد در جایگاه سوم اصول اعتقادات پس از توحید و نبوت قرار دارد.

شناختی اجمالی با روح کلی قرآن و فضای آیات مرتبط با معاد مشخص می‌کند که تصویر معاد در قرآن کریم این‌گونه نیست. اما نقش و معنای جهان پس از مرگ در قرآن کریم چگونه تبیین می‌شود؟ این سؤالی است که تحقیق حاضر به دنبال پاسخ به آن است. در اینجا خواهیم کوشید جایگاه و نقش معاد در قرآن کریم را در ارتباط با سایر مفاهیم عمده و اساسی قرآن کریم مشخص کنیم و فارغ از چارچوب مسائل و مباحث معادشناسی در علم کلام، تبیینی از چارچوب بحث معاد در قرآن کریم به دست دهیم.

اما چرا «نام‌های معاد»؟ نام‌های معاد در واقع قالب مطالعه ما را شکل می‌دهد. ما که از چارچوب رایج مباحث معاد صرف نظر کرده‌ایم، ناچار برای مطالعه معاد در قرآن کریم باید قالب و طرحی نو ارائه کنیم. این قالب همان نام‌های معاد در قرآن کریم است. این قالب ابداعی و ابتکاری نیست، هر چند استفاده از آن برای مطالعه معاد در قرآن کریم نو و تازه است.

معناشناسی نام‌های معاد در قرآن کریم جدا از اینکه تصور عمومی معاد در قرآن کریم یا به عبارت دیگر نسبت و ارتباط حوزه معنایی معاد را با دیگر حوزه‌های معنایی شاخص در نظام معنایی قرآن کریم مشخص می‌کند (مثلاً مشخص می‌کند که حوزه معنایی معاد در قرآن کریم با حوزه‌های معنایی دنیا، ایمان و جزا مرتبط است)، همچنین تبیینی از خود حوزه معنایی معاد در قرآن کریم به دست می‌دهد و نشان می‌دهد که این حوزه معنایی در درون خود چگونه برش خورده است، واحدهای این حوزه معنایی کدام‌اند و چگونه ارتباطی با هم دارند.

در فصل نخست به مباحث مرتبط با روش‌شناسی تحقیق پرداخته‌ایم و سه فصل دیگر به مطالعه و تحلیل نام‌های اصلی معاد در قرآن کریم اختصاص دارند: «اليوم الآخر»، «الآخرة»، «يوم القيامة» و «الساعة». توضیحات مقدماتی درباره هر کدام از این نام‌ها را در ابتدای هر فصل آورده‌ایم و توضیح دوباره در اینجا ضرورتی ندارد.

بدنه کتاب حاضر را رساله کارشناسی ارشد نگارنده در رشته علوم قرآن و حدیث تشکیل می‌دهد که در سال ۱۳۸۲ در دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) دفاع شده است. زمانی که چاپ و نشر اثر در انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) قطعی شد بنا بود که به رسم معهود چاپ آثار پژوهشی فقط بازبینی و ویرایش صورت گیرد، اما در عمل تغییرات و اصلاحات از حد ویرایش زبانی فراتر رفت. با این همه کوشیده‌ام که افزوده‌ها و تغییرات، فضا و زبان اثر را از آنچه در ابتدا بوده است دور نکند. بیشترین تغییرات مربوط به فصل اول و چهارم است. پیوستی نیز به اثر افزوده‌ام به این امید که از افقی دیگر به تماشای سخن‌پردازی شگفت قرآن کریم بنشینیم.

به یاد می‌آورم که چه در زمان تدوین رساله و چه در زمان بازبینی آن همواره با این مشکل روبه‌رو بوده‌ام که چگونه شگفتی و عظمت کلام الهی را با زبانی دیگر باز نمایم. همواره احساس کرده‌ام که بیان قرآن کریم از رویکرد موضوعی و از تقلیل‌گرایی تحلیل می‌گریزد، چنان‌که به دست دادن تبیینی نسبتاً جامع از یک موضوع قرآنی بسیار دشوار و نزدیک به محال است. با این همه، سعی کرده‌ام در بن‌بست‌های نظری

گرفتار نمانم. راهی که برگزیده‌ام همسخنی با آیات و کوشش در جهت ارائه فهمی از آیات بوده است که بیشترین سازگاری و کمترین تعارض را در بیان خود قرآن داشته باشد؛ به گونه‌ای جمع میان احساس و فهم نظام‌مند. این راه تا اندازه‌ای برای نگارنده رضایت‌بخش بوده است، اما اینکه چقدر قرین توفیق بوده، مخاطبان و اهل نظر باید داوری کنند. نگارنده برخی از نقاط ضعف این اثر را می‌داند و برای نقصان‌های بسیار دیگر که نمی‌داند، به نقد و نظر مخاطبان چشم دارد.

در پایان لازم می‌دانم از استادان گرانقدرم یاد کنم؛ از استاد ارجمند دکتر محمد علی لسانی فشارکی که بخش عمده‌ای از آشنایی ناقص من با بیان قرآن کریم، از جمله در موضوع معاد، مرهون ایشان است؛ از استاد دانشور دکتر احمد پاکتچی که برای نگارنده الگوی مجاهدت علمی خستگی‌ناپذیر بوده‌اند و اندک آموخته‌هایم در روش تحقیق و اندیشه‌ورزی علمی را از ایشان وام داریم؛ از استاد عزیز دکتر احمد بادکوبه که در مطالعات قرآنی همواره راهنما و مشوق من بوده‌اند و از این بابت حقی بزرگ بر من دارند و استاد گرامی دکتر عباس مصلائی‌پور که همواره مرا شرمسار لطف خود داشته‌اند. از هم‌شان به صد بار و بیش سپاسگزارم. اما سپاس از همسر مهربانم در بیان نمی‌گنجد. اگر صمیمیت حضور، مهربانی و پیگیری مجدانه او نبود امید و رغبتی هم برای ادامه دادن و پدید آوردن نبود.

هادی رهنما

اردیبهشت ۱۳۹۰

پیش‌گفتار □ ۹

۱. پیش زمینه

در اینجا به پاره‌ای از ملاحظات نظری می‌پردازیم که در تبیین روش‌شناسی تحقیق ضروری به نظر می‌رسند. از آنجا که معناشناسی حتی با صرف نظر از کاربردهای غیر فنی این اصطلاح، باز هم طیف گسترده‌ای از رویکردها و روش‌های مطالعه را شامل می‌شود، ضروری به نظر می‌رسد که مشخص کنیم جایگاه تحقیق حاضر در نوع مطالعات معناشناختی کجاست و در معناشناسی نام‌های معاد در قرآن کریم با چه رویکرد و روشی عمل کرده‌ایم. از تحقیقی که در حیطه مطالعات قرآنی جای می‌گیرد، انتظار نمی‌رود که با تفصیل کتاب‌های تخصصی معناشناسی به مفاهیم، رویکردها و روش‌های معناشناسی بپردازد. بنابراین در اینجا فقط آن دسته از مباحث معناشناسی را مطرح کرده‌ایم که در مشخص کردن چارچوب نظری تحقیق نقشی مؤثر دارند.

۱-۱. گستره معناشناسی

معناشناسی (semantics) وقتی بدون قیود «منطقی»، «فلسفی» و... به کار می‌رود بر معناشناسی زبانی اطلاق می‌شود؛ یعنی شاخه‌ای از زبان‌شناسی که به مطالعه معنا در نظام زبان می‌پردازد^۱. در معناشناسی زبانی، رویکرد مطالعه به سوی خود زبان است و کوشش می‌شود تا برای دلالت و افاده معنای اظهارات زبانی تبیین‌های روشن و نظام‌مند ارائه شود؛ تبیین‌هایی آن‌چنان صریح و روشن که صحت و سقم آن قابل ارزیابی باشد^۲.

اما در حیطه شاخه‌های زبان‌شناسی، جز معناشناسی زبانی که با

اصطلاح semantics مشخص می‌شود، دانش کاربردشناسی (pragmatics) نیز به مطالعه معنا و انتقال آن از طریق زبان می‌پردازد. برخی از زبان‌شناسان تفاوت معناشناسی و کاربردشناسی را در موضوع مطالعه آنها می‌دانند. معناشناسی به «معنای جمله» (sentence meaning) می‌پردازد و موضوع مطالعه کاربردشناسی «معنای اظهار» (utterance meaning) یا «معنای گوینده» (speaker meaning) است. معناشناس صرفاً به مطالعه معنای واحدهای زبانی (واژه، جمله و...) در درون نظام زبان و فارغ از گونه‌های کاربرد آنها می‌پردازد، در حالی که کاربردشناس معنای واحدهای زبانی به هنگام استعمال و اصول کاربرد زبان را مطالعه می‌کند.^۲

اما امروزه تفکیک میان مرزهای معناشناسی چندان پذیرفته نیست؛ چرا که در مطالعه معنا حذف بافت غیر زبانی و شرایط کاربرد زبان عملاً امکان‌پذیر نیست یا دست‌کم مانع دست یافتن به مطالعه جامع معنا می‌شود. بدین ترتیب در حیطه زبان‌شناسی، معناشناسی و کاربردشناسی دو بال مکمل مطالعه معنا محسوب می‌شوند.^۳

با عبور از چارچوب معناشناسی زبان‌شناختی، باز هم می‌توان رویکردها و روش‌هایی دیگر در مطالعه معنای زبانی به دست داد. در دانش نشانه‌شناسی که دانش عام مطالعه نشانه‌ها و نظام‌های نشانه‌ای (از جمله نظام زبان) است^۴ و معناشناسی بخشی کوچک از آن به حساب می‌آید، روش‌ها و الگوهای تحلیلی متنوعی وجود دارد که وجوه و ابعاد تازه‌ای از تولید معنا و بازنمایی «متون»^۱ را کشف و تبیین می‌کند.

بدین ترتیب برای مخاطب این احساس به وجود می‌آید که مفاهیم، رویکردها، روش‌ها و الگوهایی که در حیطه مطالعات مرتبط با معنا و دلالت زبانی وجود دارد، هر کدام وجه و بعدی از موضوع پیچیده‌ی معنا را باز می‌نمایند و در نگاهی کارکردگرایانه همه آنها می‌توانند در مطالعه معنا مفید باشند و به کار آیند. آنچه اهمیت دارد فهم و تبیین ابعاد معنا و چگونگی انتقال آن از گوینده به مخاطب است.

۲-۱. اقسام معنا

۱-۲-۱. مفهوم و مصداق

در معناشناسی میان دو معنا و دو گونه‌ی دلالت فرق گذاشته می‌شود: «مفهوم» (sense) و «مصداق» (referent) و به تبع آنها «دلالت مفهومی» و «دلالت مصداقی». مثلاً برای روشن کردن معنای «میز» می‌شود از مفاهیم دیگر استفاده کرد و مثلاً گفت: میز شیئی است به شکل گرد یا چهارگوش که چهار پایه دارد. می‌شود چیزی روی آن قرار داد و

یا پشتش نشست. میز بسته به کاربرد آن انواع و اقسام دارد و... می‌شود هم چند نمونه از میزها را به مخاطب نشان داد تا معنای میز را بفهمد. مفهوم میز در ارتباط و با اشاره به دیگر مفاهیم (در نظام زبان) تحقق می‌یابد و مصداق آن با ارجاع و ارتباطش به جهان خارج. بر این اساس، دلالت مفهومی را «دலالت درون‌زبانی» و دلالت مصداقی را «دلالیت برون‌زبانی» نیز نامیده‌اند.^۲

در ارجاع زبان به جهان خارج، تمایزی ظریف هست که در قالب تفاوت مصداق (referent) از ملول (denotation) تبیین می‌شود. مصداق پدیده‌ای معین است که در کاربرد زبان به آن ارجاع داده می‌شود، مانند این میز، میز علی و...؛ اما ملول مجموعه مصداقی است که یک صورت زبانی به آن ارجاع می‌دهد، مانند همه مصداقی میز (اعم از میز ناهارخوری، میز مطالعه، میز عسلی، میز علمی، میز اداری و...) که واژه «میز» به آنها ارجاع می‌دهد و بر آنها دلالت می‌کند.^۳

۲-۲-۱. معنای صریح و معنای ضمنی

به جز معنای صریح، معنای اساسی، مفهوم یا همان معنای لغت‌نامه‌ای (sense)، معنا وجه دیگری نیز دارد که عبارت است از بار عاطفی و سطح رسمی، ادبی یا صمیمی بودن یک واژه. این دلالت‌های ضمنی و پیرامونی (connotation) تغییر در مفهوم و معنای صریح واژه نمی‌دهند، اما برای مخاطب تداعی‌های متفاوتی را شکل می‌دهند.

مثال‌هایی که برای تبیین معنای ضمنی ارائه می‌شود، عمدتاً مواردی است که واژه‌هایی با مدلول‌های نسبتاً همسان (denotation) به دلیل تفاوت در بار عاطفی یا سطح رسمی یا ادبی بودن دلالتشان از یکدیگر متمایز می‌شوند. مانند تفاوت میان «شاگرد» با «کارآموز»، «پدر» با «بابا» و «عیال» با «همسر» یا «خانم» و... در زبان قرآن کریم نیز نمونه‌های چنین تمایزهایی فراوان است، مانند تمایز «بنی آدم» با واژه‌های «بشر» و «انسان» یا تمایز «ذنب» با «سینه» و «مقت» که صرفاً در بار عاطفی آنها تحقق یافته است.

تأملی دوباره بر مثال‌ها نشان می‌دهد که برای کسی که زبان مادری‌اش فارسی است، فهم تفاوت بار عاطفی «پدر» با «بابا» کاملاً ملموس و روشن است و نیازی به بررسی استعمال‌ها و بافت‌های زبانی نیست. اما فهم مثال‌های قرآنی به نظر دشوار می‌نماید و این دشواری مربوط به غیر عرب‌زبان بودن ما نیست. پیداست که برای عرب‌زبان امروز هم زبان قرآن، زبانی غریب و دشوار است؛ زبانی که با آنچه در ارتباطات امروز عرب‌زبان‌ها به کار می‌رود فاصله بسیار دارد، چه به لحاظ واژگان و چه به لحاظ ساخت‌های نحوی. همان‌طور که زبان فارسی فردوسی و حافظ و

سعدی با فارسی امروز فاصله بسیار دارد و فارسی زبان معاصر برای فهم زبان فردوسی نمی‌تواند به دانش زبانی‌اش بسنده کند. زبان قرآن کریم زبانی باستانی و ادبی است که با زبان مردم کوچه و بازار شبیه جزیره در ۱۴۰۰ سال پیش فاصله داشته است؛ آن‌چنان زبانی که شاعران و ادیبان عرب هم‌عصر نزول را نیز شگفت‌زده کرد. اما این زبان زبانی پویا و زنده نیست و زبانی نیست که امروز به آن تکلم شود. این زبان هر چند تأثیرات شگرفی بر حیات و پویایی زبان عربی داشته است، اما خود در چارچوب بسته متن مکتوب، بدون تغییر باقی مانده است. روشن است که میانی و روش‌های مطالعه چنین زبانی تفاوت‌هایی اساسی با مطالعه زبان‌هایی دارد که امروز نیز ابزار ارتباط، تفکر و ثبت میراث فرهنگی بشرند.

در حیطه معنانشناسی، آنچه مسلم است، این است که نمی‌توان در استدلال‌ها و تحلیل‌های معنانشناختی در مورد مدلول واژگان و تعبیر قرآنی به تبادر و شهود زبانی اهل زبان استناد و اکتفا کرد، چرا که اساساً اهل زبانی وجود ندارد که تبادر ذهنی آنها معیار تشخیص صحت و سقم استدلال باشد. بنابراین برای مطالعات معنانشناختی در قرآن کریم، گریزی نیست جز تحلیل متن و بافت زبانی و تبیین معنا از طریق تحلیل کاربردها در همان متون در آستانه نزول قرآن. روشن است که معتبرترین متن خود قرآن است و بعد از آن، اگر اطلاعات قابل استناد در دسترس باشد می‌توان به کاربردهای زبانی در میراث زبان عربی (متون اعم از شعر، مثل، سخنان ثبت شده و...) هم‌عصر نزول قرآن نیز استناد کرد. به همین دلیل است که در مطالعات و واژه‌نامه‌های قرآنی نظیر مفردات راغب اصفهانی نیز پس از بیان معنای اولیه‌ی یک واژه، تحلیل‌ها بر مدار کاربردهای قرآنی می‌گردد و کوشش می‌شود وضعیت و گونه‌های معنایی یک ماده زبانی در کاربردهای قرآنی مشخص شود.

در مثال‌های پیشین، شاید بار عاطفی «مقت» (گناهی که مورد بغض خداوند است) نسبت به «ذنب» و یا بار عاطفی مثبت «بنی آدم» نسبت به «بشر» و «انسان» با تأمل در معنای خود این تعبیر قابل دریافت باشد، اما تفاوت بار عاطفی «بشر» با «انسان» صرفاً با تأمل در معنای این واژه‌ها مشخص نمی‌شود. وقتی به کاربردهای قرآنی این واژه‌ها رجوع می‌کنیم مشخص می‌شود که «انسان» در کاربردهای قرآنی‌اش اغلب مورد سرزنش و نکوهش است^۱، اما در مقابل، «بشر» به لحاظ عاطفی دلالتی خنثی در کاربردهایش دارد.

واحدهای هم‌نشین با یک واژه در یک زنجیره کلامی نیز می‌توانند باعث تغییر در معنای ضمنی و بار عاطفی آن واژه شوند. بنابراین فراتر از کاربردهای عمومی و حداکثری، با نگاهی جزئی‌تر و مقایسه

بیش‌زمینه □ ۱۵

بافت‌های معنایی مشخص نیز می‌توان تغییر در بار عاطفی یک واژه را تحت تأثیر واحدهای هم‌نشین با آن مورد مطالعه قرار داد. برای مثال به نظر می‌رسد که در آیات زیر، بار عاطفی واژه «رسول» به دلیل تفاوت در واژه‌های هم‌نشین دستخوش تغییر شده است:

۱. ... مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ... (مائده، ۵/۷۵).

۲. إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ... (نساء، ۴/۱۷۱).

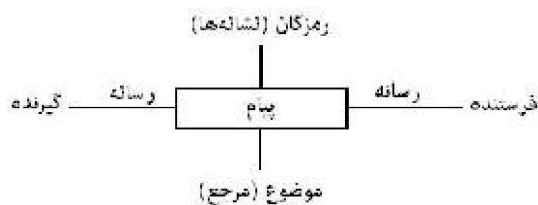
۳. وَإِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي... (مائده، ۵/۱۱۱).

در آیه نخست «رسول» در ساخت دستوری استثناء به صورت نکره، به لحاظ بار عاطفی خنثی است. در آیه دوم این واژه به «الله» اضافه شده و همین هم‌نشینی بر تداعی مثبت و بار عاطفی «رسول» می‌افزاید و بالأخره در آیه سوم خداوند با ضمیر متکلم سخن می‌گوید و عیسی (علیه‌السلام) را رسول خود می‌خواند. پیداست که در اینجا استفاده از ضمیر اول شخص و اضافه شدن «رسول» به «یاء» متکلم بار عاطفی آن را تشدید کرده است.

۳-۱. جستجوی معنا در تحلیل ساختارها

از منظر ارتباطی، زبان ابزار انتقال اندیشه میان گوینده و مخاطب است؛ یعنی فرآیندی است که در آن پیام از گوینده (فرستنده) به مخاطب (گیرنده) منتقل می‌شود.

بر اساس الگویی که یاکوبسون (R. Jakobson) پیشنهاد داده است پیام خود دو سویه دارد: موضوع سخن یا همان ایده و معنایی که قرار است منتقل شود و نشانه‌های زبانی (رمزگان) که بر آن موضوع دلالت می‌کنند. جز اینها، رسانه‌ای هم به عنوان بستر ارتباط لازم است (آواها، کتابت و...).



در جستجوی معنا می‌شود به دو گونه عمل کرد. اینکه با برش زدن اجزای این فرآیند بر مطالعه پیام متمرکز شویم و موضوع و نشانه‌های زبانی را فارغ از اینکه در چه فرآیند ارتباطی قرار دارند مورد مطالعه قرار دهیم. یعنی معنا (معنای واژه و جمله) را در نظام زبان و در ارتباطی که با دیگر مفاهیم دارد مورد ارزیابی قرار دهیم. این نوع مطالعه مبتنی بر تبیین ساختار معناست. اینکه مثلاً جایگاه معنای الف در نقشه و نظام معنایی زبانی که مطالعه می‌کنیم کجاست. در نگاه ساختگرا هویت معنا را همان ارزش و نقش ساختی آن تحقق می‌بخشد. در قسمت بعد به تبیین بیشتر این موضوع دوباره باز می‌گردیم.

اما می‌توان نگاهی فرآیندی داشت و معنا را در چارچوب همان فرآیند ارتباطی مورد مطالعه قرار داد. در این صورت مطالعه ما متمرکز بر فرآیند تولید معنا در متن (و نه معنای یک واژه یا جمله) خواهد بود و در تحلیل متن ارتباطها و ساخت‌هایی را جستجو خواهیم کرد که تبیینی از شیوه تولید معنای متن به دست می‌دهند.

در تحقیق حاضر از آنجا که موضوع مطالعه تبیین معنای چند واژه مشخص است، رویکرد غالب تحلیل و تبیین ساخت‌های معنایی واژگان بوده است، هر چند به دلایل کارکردگرایانه توجه به کاربردهای متنی نیز حضوری پررنگ دارد.

ناگفته نماند که معنانشناسی ساختگرا الزاماً به معنای نفی توجه به کاربرد و بافت زبانی نیست و اتفاقاً گرایش‌هایی نیز وجود دارند که در تحلیل معنا توجه به کاربردها و بافت زبانی را ضروری می‌دانند (نک: ۳-۱). این گرایش‌ها با آنچه به عنوان مطالعه فرآیند تولید معنا مطرح کردیم متفاوت است. این نوع از مطالعه در حیطه نشانه‌شناسی قرار می‌گیرد و معنانشناسی کوشیده است فاصله‌ی خود را با این رویکرد مطالعه که روش‌شناسی متفاوتی را به دنبال دارد، حفظ کند.

بدین ترتیب، در تحقیق حاضر هم که نام معنانشناسی را بر خود دارد، از پرداختن به تحلیل متن و شیوه‌های تولید معنا فاصله گرفته‌ایم. با این همه، آنجا هم که لازم بوده به تحلیل متن پرداخته‌ایم (نک: ۲-۱، ۳-۲ و ۳-۴) و در قید و بندهای روشی محصور نمانده‌ایم. افزون بر این در بخش پیوست با استفاده از ایده ساختار تنشی متن یکی از موضوعات تحقیق را مورد مطالعه مجدد قرار داده‌ایم؛ به این امید که نشان دهیم مطالعه و جستجوی معنا ابعاد گوناگون و راه‌های ناپیموده بسیار دارد.

۱-۳-۱. مفهوم ارزش و بافت ساختاری (روابط هم‌نشینی و جانشینی)

مطالعه زبان آن‌گونه که مورد نظر سوسور بود، نوعی از مطالعه ساختگرایانه را سامان داد که از مطالعه زبان فراتر رفت و تبدیل به

روی‌کرد غالب در مطالعه پدیده‌ها و نظام‌های فرهنگی شد. مفهوم «ارزش» (value/valeur) یک نشانه زبانی در هم‌پیوندی با چارچوب روابط افقی و عمودی (هم‌نشینی و جانشینی^{۱۱}) آن نشانه، چنان‌که سوسور تبیین کرد پایه اصلی شکل‌گیری فکر ساختگرایبی در روی‌کرد و روش مطالعه بوده است. به باور سوسور ارزش یک نشانه زبانی (دال - مدلول) صرفاً در ارتباط آن با دیگر نشانه‌های زبانی مشخص می‌شود. این ارتباط، دوسویه افقی و عمودی دارد: هم‌نشینی (syntagmatic) و ترکیب نشانه‌ها در کنار یکدیگر (سویه افقی ارتباط) و امکان‌های جانشینی (paradigmatic) نشانه‌ها با یکدیگر (سویه عمودی ارتباط). «ارزش» یک نشانه توسط هر دوی این روابط تعیین می‌شود. محورهای هم‌نشینی و جانشینی یک بافت ساختاری را می‌سازند که نشانه‌ها در آن معنا می‌یابند.^{۱۲}

سوسور برای روشن کردن مفهوم ارزش بازی شطرنج را مثال می‌زند.^{۱۳} در بازی شطرنج ارزش هر مهره در صفحه شطرنج و به هنگام بازی مشخص می‌شود. ارزش و معنای مهره سرباز وابسته به شکل، جنس و حتی ابعاد آن نسبت به سایر مهره‌ها نیست، بلکه وابسته به نقش و جایگاهی است که در بازی و در نسبت با دیگر مهره‌ها دارد. به همین دلیل است که می‌توان به جای مهره‌ای خاص یک حبه قند یا... قرار داد بدون اینکه خللی در ارزش و نقش آن مهره ایجاد شود. همان‌طور که مهره شطرنج به خودی خود و بیرون از بازی شطرنج معنا و ارزشی ندارد و صرفاً یک شیء است.

ارزش نشانه‌های زبانی نیز به ارتباط آنها با دیگر نشانه‌ها وابسته است. برای مثال در سطح تحلیل واج‌شناختی (phonology) آنچه ارزش صامت /t/ در زبان فارسی را مشخص می‌کند شیوه تلفظ فیزیکی و کیفیت آکوستیک آن نیست، بلکه رابطه هم‌نشینی و جانشینی آن با دیگر صامتهای و مصوت‌ها در نظام واجی زبان فارسی است. اینکه این صامت مثلاً می‌تواند در ترکیب با صامتهای /z/ و /d/ ترکیب‌های واژی (ترکیب‌های واجی معنادار) «زد» و «درز» را بسازد، در حالی که ترکیب «رز» در زبان فارسی بی‌معناست. به همین دلیل است که یک فارسی‌زبان صورت‌های تلفظی غیر استاندارد را هم می‌تواند تشخیص دهد. چنان‌که اگر کودکی که اختلال زبانی در تلفظ صامت /t/ دارد، واژه «زد» را به صورت /zayd/ تلفظ کند، مخاطب باز هم منظور او را می‌فهمد.

اما در زبان قرآن کریم که محدود به متنی مشخص و ثابت است، امکانات ترکیب و جانشینی محدود و مقید است. برای نمونه در جمله «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» رابطه میان «مَنْ»، «آمَنَ»، «بِ»، «اللَّهِ»، «و»، «الْيَوْمِ» و «الْآخِرِ» رابطه هم‌نشینی است. پیداست که اگر امکانات

زبان عربی را در نظر بگیریم گزینه‌های مختلفی برای هم‌نشینی این واژه‌ها قابل تصور است، مثلاً می‌توان این واژه‌ها را به شکل‌های «من آمن بالیوم الآخر و بالله»، «من آمن بالیوم الآخر و آمن بالله» و... ترکیب کرد. ترکیب‌هایی که برای یک عرب‌زبان معنادارند. اما در زبان قرآن کریم امکانات هم‌نشینی محدود و مشخص است، چنان‌که در همه جا، تنها گونه‌ی ترکیب با تقدّم «آمن بالله» بر «الیوم الآخر» ساخته شده است و ترکیب معکوس هیچ نمونه‌ای ندارد.

بر محور جانشینی نیز امکانات انتخاب یک عرب زبان گسترده و متنوع است. مثلاً در ترکیب «من آمن بالله» او می‌تواند به جای «الله» اسم‌های دیگری را بگذارد، اما در زبان قرآن این‌گونه نیست و حتی واژه «الرحمن» نیز در چنین ساختی امکان جانشینی با «الله» را نیافته است.

۲-۳-۱. روابط مفهومی در سطح واژگان

تحلیل روابط مفهومی‌ای که میان واژگان زبان وجود دارد از قدیم‌ترین و آشناترین مباحث در مطالعات معنانشناختی است. مباحثی که به صورت گسترده و عمیق در میان عالمان مسلمان نیز مورد توجه بوده است.^{۱۴}

یکم. شمول معنایی

شمول معنایی (hyponymy) در جایی مطرح است که معنای یک واژه، یک یا چند معنای دیگر را شامل شود. در این شرایط «واژه شامل» (superordinate) و «واژه زیرشمول» (hyponym) خواهیم داشت. در صورتی که واژه چند زیرشمول داشته باشد، واژه‌های زیرشمول نسبت به هم «هم‌شمول» (co-hyponym) محسوب می‌شوند.^{۱۵} برای مثال «جزا» معنایی شامل دارد که «ثواب» و «عقاب» زیرشمول‌های آن محسوب می‌شوند. «ثواب» و «عقاب» نیز نسبت به یکدیگر، هم‌شمول‌اند.

دوم. هم‌معنایی

هم‌معنایی (synonymy) در اصطلاح به معنای «یکسانی معنا» (sameness of meaning) است. معمولاً به هنگام تعریف هم‌معنایی گفته می‌شود که اگر دو واژه هم معنا به جای یکدیگر به کار روند در معنای زنجیره گفتار تغییری حاصل نمی‌شود. اما واقعیت این است که هم‌معنایی مطلق وجود ندارد و هیچ دو واژه‌ای را نمی‌توان یافت که در تمامی جملات زبان بتوانند به جای یکدیگر به کار روند و تغییری در معنای آن زنجیره پدید نیاید.^{۱۶}

گرچه به لحاظ نظری می‌توان از نفی هم‌معنایی مطلق دفاع کرد، اما

در عمل نمی‌توان این رابطه معنایی را به آسانی کنار زد. هم‌معنایی شناخته شده‌ترین رابطه‌ای است که در سنت مطالعه معنا به خصوص در کوشش‌های فرهنگ‌نویسان همواره مورد توجه بوده است. بنابراین با نفی هم‌معنایی مطلق نیز هنوز می‌توان از هم‌معنایی نسبی میان واحدهای زبانی دفاع کرد.

برای هم‌معنایی نسبی در واژگان قرآن کریم نمونه‌های فراوانی می‌توان به دست داد، از جمله هم‌معنایی نسبی میان واژه‌های «فلک»، «سفینه» و «جاریه» که در زبان عربی قرآن هر سه به معنای «کشتی» به کار رفته‌اند.

سوم. تقابل معنایی

اغلب تصور می‌شود تقابل معنایی نقطه مقابل هم‌معنایی است حال آنکه هر یک از این دو مقوله از ماهیتی کاملاً متفاوت برخوردارند. زبان‌ها الزاماً محتاج واژه‌های هم‌معنا نیستند و چنان که گذشت مشکل بتوان پذیرفت که هم‌معنایی مطلق وجود دارد. اما تقابل معنایی یکی از ویژگی‌های نظام‌مند و بسیار طبیعی زبان است که می‌تواند مورد بررسی دقیق قرار گیرد.^{۱۷}

اصطلاح «تقابل معنایی» (semantic opposition) به هنگام بحث درباره مفاهیم متقابل واژه‌ها به کار می‌رود. در معناشناسی عمدتاً از اصطلاح تقابل (opposition) به جای تضاد (antonymy) استفاده می‌شود، زیرا تضاد صرفاً گونه‌ای از تقابل به حساب می‌آید.

سه مورد از گونه‌های تقابل عبارت‌اند از: ۱) تقابل میان صفات نظیر «سفید/ سیاه»، «پیر/ جوان» و جز آنها که در قالب «تقابل مدرج»

(gradable opposition) طبقه‌بندی می‌شوند چرا که به لحاظ کیفیت قابل درجه‌بندی‌اند؛ ۲) «تقابل مکمل» (complementary opposition) گونه‌ای از تقابل است که نفی یکی از دو واژه متقابل، اثبات واژه دیگر باشد؛ مانند تقابل «زن/ مرد»، «زنده/ مرده»، «روشن/ خاموش» و...؛ ۳) «تقابل دوسویه» (symmetrical opposition) که در واژه‌هایی نظیر

«خرید/ فروش»، «زن/ شوهر» و غیره وجود دارد. این دسته از متقابل‌ها در رابطه دوسویه با یکدیگرند؛ به این معنا که اگر «حسن کتاب را به حسین فروخته باشد» پس «حسین کتاب را از حسن خریده است»^{۱۸}

چهارم. تباین معنایی

تقابل معنایی به دو واژه محدود می‌شود که معنای هریک در تقابل با یکدیگر است. اما «تباین معنایی» یا «تناقض معنایی» (incompatibility) گونه‌ای دیگر از تفاوت میان معانی است که معنانشناسان با توجه به مفهوم حوزه معنایی آن را تعریف می‌کنند. تباین معنایی را نوعی از تفاوت معنایی می‌دانند که میان چند واژه که در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند پدید می‌آید.^{۱۹}

۳-۳-۱. تبیین معنا بر اساس بافت زبانی

برخی از زبان‌شناسان معتقدند که معنای یک واژه را می‌توان بر اساس محیط وقوع آن در یک بافت زبانی (linguistic context) تعیین کرد و برای مثال دو واژه را در صورتی می‌توان هم‌معنا دانست که در هر بافتی بتوانند جانشین یکدیگر شوند؛ حتی اگر چنین استدلالی بدین معنا بیانجامد که هیچ‌گاه دو واژه نمی‌توانند هم‌معنا باشند.^{۲۰}

شکل محدودتر و مقیدتری از این نظریه را می‌توان در مطالعات پورتسیگ (W. Porzig)^{۲۱} و آراء فرث (J. R. Firth)^{۲۲} درباره «باهم‌آیی» (collocation) واژه‌ها پی جست. بر اساس مطالعات آنها وقوع واژه‌هایی با ویژگی‌های بنیادین مشترک بر روی محور هم‌نشینی به نوعی باهم‌آیی منجر می‌شود.^{۲۳} مطالعات پورتسیگ بر روی باهم‌آیی اسم‌ها و فعل‌ها متمرکز بوده است. مانند باهم‌آیی «تجری» و «الانهار» و فرث معنایی عام‌تر از باهم‌آیی در نظر داشته که از آن به «وقوع متقابل واژه‌ها» (mutual expectancy of words) تعبیر کرده است. مثالی که در این مورد می‌توان زد باهم‌آیی «دار/ الدار» با «الأخرة» و «حیوة/ الحیوة» با «الدنیا» است.

در سنت معنانشناسی بحث باهم‌آیی تنها با رویکرد مطالعه جفت‌های لفظ - معنا صورت گرفته است. اما اگر این بحث توسعه یابد و در رابطه میان بافت‌های معنایی مورد توجه قرار گیرد، در معنانشناسی متونی مانند قرآن کریم ابزار کارآمدتری به دست خواهد داد. در این صورت، برای مثال خواهیم توانست رابطه هم‌نشینی مطلق «ایمان به الیوم الآخر» با «ایمان به خدا» را که در همه کاربردهای قرآنی «الیوم الآخر» اتفاق افتاده است، نوعی باهم‌آیی معنایی بدانیم.

ناگفته نماند که باهم‌آیی واژه‌ها می‌تواند بر روی پیوستاری از نهایت محدودیت تا نهایت عدم محدودیت قرار گیرد. در مثال‌های پیشین باهم‌آیی «الانهار» و «تجری» محدود است، حال آنکه باهم‌آیی «دار» محدود به «الأخرة» نیست و با واژه‌هایی نظیر «عاقبة»، «عقبی» و «سوء» نیز باهم‌آیی دارد.

۴-۳-۱. گونه‌های تغییر معنایی

سوسور در مطالعه زبان قائل به دو رویکرد همزمانی (synchronic) و درزمانی (diachronic) است. بر این اساس می‌توان قائل به دو نوع معناشناسی همزمان و درزمان نیز شد. در معناشناسی همزمان عامل زمان لحاظ نمی‌شود و صرفاً «تفاوت»ها و تمایزهای میان معانی در یک مقطع زمانی مشخص مورد مطالعه قرار می‌گیرد، اما در معناشناسی درزمان (تاریخی) «تغییرات و دگرگونی‌های» معنا در گذر زمان مورد مطالعه قرار می‌گیرد.^۴

یکم. گسترش یا افزایش معنایی

مراد از گسترش معنایی (semantic widening) آن است که دایره مدلول واژه توسعه یافته باشد. به عبارت دیگر واژه حوزه معنایی خود را گسترش دهد.^۵ برای نمونه می‌توان افزایش معنایی واژه «کفر» را در زبان قرآن مثال زد. «کفر» در زبان و فرهنگ عربی پیش از وحی صرفاً به معنای ناسپاسی بوده است که معنایی غیر دینی است، اما با نزول وحی کفر در نظام معنایی قرآن دچار افزایش معنایی شده، معنای «بی‌ایمانی» نیز بر معنای پیشین آن افزوده شده است.

دوم. تضییق یا کاهش معنایی

مفهوم کاملاً متضاد گسترش معنایی یک واژه، کاهش معنایی (semantic narrowing) آن است؛ اینکه دایره مدلول واژه کوچک‌تر شود.^۶ مثلاً واژه «صلاة» در فرهنگ و زبان عرب جاهلی به معنای مطلق هرگونه ذکر و دعا بوده است اما بعد از نزول وحی و در فرآیند شکل‌گیری فرهنگ اسلامی، دایره مدلول آن مضیق شده است. در این معنای تضییق یافته، صلاة صرفاً بر نماز به معنای مشخص فقهی آن دلالت می‌کند.

سوم. تغییر مدلول

نوعی از تغییر معنایی که عبارت است از ادامه زندگی یک لفظ یا دال در شرایطی که معنا یا مدلول آن به شیوه‌های مادی یا معنوی (یعنی برحسب برداشتی که از آن می‌شود) تغییر می‌یابد، بدون آنکه فاصله قابل ملاحظه‌ای در سیر تحولی آن واژه پدید آید.^۷ مثالی واضح از این نمونه تغییر معنای واژه «حنیف» در فاصله قبل و بعد از نزول وحی است. در فرهنگ عرب جاهلی «حنیف» به معنای «گمراه و بددین» است، اما در زبان وحی معنای «حنیف» در یک گردش معنایی به «در راه و راست دین» تغییر یافته است.

چهارم. استعاره

برای استعاره (metaphor) تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است. اما در بیانی دقیق‌تر شاید بتوان گفت «استعاره انتخاب لفظی به جای لفظ دیگر از روی محور جانشینی و برحسب تشابه است»^{۲۸}. اما در بحث حاضر که استعاره به عنوان گونه‌ای از تغییرات معنایی مورد مطالعه قرار می‌گیرد، منظور توسعه معنایی یک واژه است بر اساس مشابهت یا ارتباط معنایی که میان معنای اصلی و معنای جدید استعاری وجود دارد. مثلاً واژه «رأی» به معنای «دیدن» که در زبان قرآن به معنای استعاری «فهمیدن» نیز به کار رفته است و یا کاربرد اعضای بدن را می‌توان مثال زد، در معنایی گسترش یافته که با معنای اصلی آنها در ارتباط است. مثلاً کاربرد واژه «فؤاد» در آیه «ما کذبَ الفؤادُ ما رأی» (نجم، ۱۱/۵۳) که در معنایی استعاری به کار رفته است.

تحقیق حاضر اساساً مطالعه‌ای همزمان است یعنی نام‌های معاد در قرآن کریم بدون در نظر گرفتن عامل زبان مورد مطالعه قرار گرفته‌اند. اما مواردی هم بوده است که از مطالعه تغییرات معنایی برای کامل کردن مطالعه استفاده شده است.

۵-۳-۱. حوزه‌های معنایی

اگر رابطه لفظ - معنا (دال - مدلول) را یک واحد معنایی بدانیم، حوزه معنایی (semantic field) را می‌توانیم مجموعه‌ای از واحدهای معنایی به شمار آوریم که در یک وجه مشترک گرد آمده‌اند. به بیان فنی‌تر اشتراک در یک شرط لازم (شرطی که باعث افتراق مفاهیم است) سبب طبقه‌بندی واحدهای معنایی در یک حوزه معنایی می‌شود^{۲۹}. برای مثال حوزه معنایی واژه‌های معرف گناه در قرآن از واحدهای «ذنب، اثم، سینه، خطیئه، جناح، فحشاء، منکر، سوء و فسق» تشکیل شده است. چنان‌که نام‌های معاد در قرآن کریم نیز نمونه روشنی از یک حوزه معنایی است. وجه مشترک میان واحدهای این حوزه معنایی در این است که همگی به صورتی کلی (با صرف نظر از بهشت، دوزخ، پدیده‌های رستاخیز و...) به جهان پس از مرگ ارجاع می‌دهند.

اعضای یک حوزه معنایی، واحدهای یک نظام معنایی را تشکیل می‌دهند که در رابطه متقابل با یکدیگرند. چنین واحدهایی به دلیل ویژگی مشترکشان هم‌حوزه به حساب می‌آیند و در حوزه معنایی خود، در تباین معنایی با یکدیگرند.

۴-۱. «نام»‌های معاد

واژه «نام» برای سخن گفتن از واژه‌ها و تعبیری که در زبان قرآن کریم

به معاد ارجاع می‌دهند شاید چندان فنی و دقیق نباشد. حتی شاید قابل دفاع هم نباشد که وقتی فضای عمومی قرآن کریم از ارائه جزئیات و زوایا در باره معاد پرهیز می‌کند تا مخاطب فقط و فقط متوجه و متذکر به اصل بازگشت به سوی پروردگار، زندگی پس از مرگ و محاسبه اعمالش باشد، چگونه می‌توان با طرح موضوع «نام»‌های معاد سوال و ابهامی دیگر بر سوالات مرتبط با معاد افزود.

واقعیت این است که در قرآن کریم استفاده از تعبیرهای مختلف برای ارجاع به معاد کارکردی دوگانه دارد. از یک سو هر کدام از تعبیرها جز ارجاع به حقیقت خارجی معاد، وجهی از وجوه زندگی پس از مرگ و پدیده‌های مرتبط با آن را باز می‌نمایند و از سوی دیگر وقتی همه این تعبیرها و وصف‌های معرف‌کنار هم دیده می‌شوند این احساس برای مخاطب به وجود می‌آید که در قرآن کریم، گویاگریزی از ارجاع به معاد با یک واژه یا نام مشخص وجود دارد. این وضعیت را شاید بتوان با گستردگی و تنوع نام‌های خداوند در قرآن کریم مقایسه کرد و به یاد آورد که خود قرآن این تنوع را به رسمیت می‌شناسد و از مشخص کردن یک نام خاص به عنوان تنها نام خداوند پرهیز دارد: «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اسراء، ۱۱۰/۱۷، بگو: چه الله را بخوانید چه رحمان را بخوانید، هر کدام را که بخوانید، نام‌های نیکو از آن اوست).

اما چنان‌که متکلمان مسلمان نتوانسته‌اند از طرح بحث اسماء الهی چشم ببوشند، طبیعی است که نمی‌توان از تنوع نام‌ها و معرف‌های معاد به عنوان یک پدیده قابل توجه در موضوع معاد در قرآن کریم به آسانی گذشت. به خصوص که طرح آن در یک چارچوب منسجم می‌تواند اهمیت و ضرورت توجه به آن را دست‌کم به اندازه موضوع نام‌های خداوند، نشان دهد و در نهایت به شناخت ما از ابعاد موضوع معاد در قرآن کریم کمک کند.

مقایسه «نام»‌های معاد با «نام»‌های خداوند در سطور پیشین، مشخص می‌کند که چرا واژه‌ها یا معرف‌های معاد را «نام» گفته‌ایم. این تعبیر بیش از آنکه به دقت معناشناختی پایبند باشد به ذهن و زبان مخاطب آشنا با مفاهیم اسلامی قرآنی متعهد است.^{۳۰} هر چند به اقتضای دقت معناشناختی کوشیده‌ایم در میان واژه‌ها و تعبیرهای (از تک‌واژه‌ها گرفته تا ترکیب‌ها و جمله‌ها) معرف‌های معاد آنهایی را به‌عنوان نام برگزینیم که دست‌کم به لحاظ گستردگی و شمار کاربرد در زبان قرآن، فاصله قابل ملاحظه‌ای با معرف‌های رقیب دارند. نمونه مشخص این انتخاب را در فصل آخر می‌توان دید که در میان معرف‌های بسیار متنوع رستاخیز، با تکیه بر گستردگی کاربرد و البته تفاوت در نوع دلالت، تنها

۲۴ □ معناشناسی نام‌های معاد در قرآن کریم

«یوم القيامة» و «الساعة» را برگزیده‌ایم.

پی‌نوشت‌ها

1. Crystal, David. (2008) *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, p428.
2. Riemer, Nick. (2010) *Introducing Semantics*, p2;
صفوی، کورش، *درآمدی بر معنی‌شناسی* (تهران: سوره مهر، ۱۳۷۹)، ص ۲۷-۲۸.
3. Riemer, op. cit. p21- 22;
صفوی، همان، ص ۴۲-۴۳.
۴. همان.
۵. چندلر، دانیل، *مبانی نشانه‌شناسی*، ترجمه مهدی پارسا (تهران: سوره مهر، ۱۳۸۶)، ص ۲۴-۲۵.
۶. اصطلاح «متن» معمولاً به پیامی اطلاق می‌شود که به طریقی ثبت شده باشد، مثل نوشتار و ضبط صوتی و تصویری. نک: چندلر، همان، ص ۲۵.
۷. صفوی، همان، ۲۹-۳۱، ۶۱-۶۲.
8. Riemer, op. cit. p17-18.
۹. برای نمونه نک: ... وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (نساء، ۲۸/۴)، ... وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (اسراء، ۱۱/۱۷)، ... وَ كَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا (اسراء، ۶۷/۱۷)، ... وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (کهف، ۵۴/۱۸)، ... وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (احزاب، ۷۲/۳۳)، أ وَ لَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (یس، ۷۷/۳۶)، قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ (عبس، ۱۷/۸۰).
۱۰. نک: گیرو، پیر، *نشانه‌شناسی*، ترجمه محمد نبوی (تهران: آگاه، ۱۳۸۰)، ص ۱۹.
۱۱. سوسور خود از اصطلاح «متداعی» (associative) استفاده کرده است (نک: سوسور، فردینان دو، *دوره زبان‌شناسی عمومی*، ترجمه کورش صفوی (تهران: هرمس، ۱۳۷۸)، ص ۱۸۰)، اما انتخاب رایج نشانه‌شناسان اصطلاح «جانشمینی» (paradigmatic) است که یاکوبسون پیشنهاد کرده است.
۱۲. چندلر، همان، ص ۱۲۹-۱۳۰.
۱۳. سوسور، همان، ص ۱۵۹.
۱۴. یکی از درخشان‌ترین نمونه‌های مطالعات ادیبان و لغت‌شناسان *الفروق اللغویة* ابو هلال عسکری (د ۳۹۵ ق) است. در حیطه مطالعات قرآنی نیز می‌توان کتب مربوط به «وجوه و نظائر» را مثال زد.
۱۵. صفوی، همان، ص ۹۹-۱۰۰.
۱۶. همان، ص ۱۰۶.
۱۷. پالمر، فرانک ر. *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*، ترجمه کورش صفوی (تهران: کتاب‌مساد، ۱۳۷۴)، ص ۱۲۶-۱۲۷.

-
۱۸. صفوی، همان، ص ۱۱۷-۱۱۹.
۱۹. پالمر، همان، ص ۱۲۴.
۲۰. همان، ص ۱۵۸.
۲۱. صفوی، همان، ص ۱۹۶-۱۹۷.
۲۲. پالمر، همان، ص ۱۶۱.
۲۳. صفوی، همان، ص ۱۹۷.
24. Crystal, op. cit. p 142, 469.
۲۵. آنتونی آرلاتو، *درآمدی بر زبان‌شناسی تاریخی*، ترجمه یحیی مدرسسی (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳)، ص ۲۳۷.
۲۶. همان، ص ۲۳۹.
۲۷. همان، ص ۲۴۳.
۲۸. صفوی، همان، ص ۲۶۷.
۲۹. صفوی، همان، ص ۱۹۰.
۳۰. نک: رشدی الزین، محمد بسام، *المعجم الفهرس لمعانی القرآن العظیم* (بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ ق)، ذیل مدخل «الآخرة»، اسمائها.