

The Semantics of 'šašara' (to realize) As a Quranic Word and Its Status in the Semantic Field of Cognition

Vol. 14, No. 6, Tome 78
pp. 305-336
January & February
2024

Ali Dehqan¹, Kavoos Roohi Barandaq^{2*}, & Khalil Parvini³

Abstract

In the holy Quran, several words have been used for the meaning of perception and knowledge. The verb "šašara" as one of the words in Persian translations more often is equated with words 'know' and 'understand'; but its more detailed component is the issue of this essay that is devoted to two sections of etymological and contextual study. Etymology based on the methods of historical linguistics and sources of Semitic languages, a comprehensive contextual study of all applications alongside each other, content analysis of verses and use of the anthropological achievements in discourse analysis of Quranic verses are the methods used in this article. Etymological evidences suggest that this word dates back to the ancient Semitic language and is made up of the hypothetical root of the "ššr" (to divide, break open) in the same language and this root is also derived from the Afro-Asian root (šaš), meaning "cut" but in the Pre-Islamic Arabic discourse it is influenced by the word ššr (poetry) by semantic contamination. Negative application, no application in descriptive phrases, devotion to the perception of hidden affairs are the functional features of the term šašara that make the definition of the Qur'anic meaning of šašara as a "non-process perception" justifiable. Non-process perception entails an increase in the role of imagination and reducing the role of time-consuming rational processes.

Keywords: Quran, semantics, etymology, Semitic languages, cognition, 'šašara'

Received: 28 July 2021
Received in revised form: 4 November 2021
Accepted: 2 December 2021

¹ Assistant Professor of Quran and Hadith Sciences, Farhangian University, Tabriz Campus, Tabriz, Iran; ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-0859-6609>

² Corresponding Author, Associate Professor, Quran and Hadith Sciences Department, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran; Email: k.roohi@modares.ac.ir, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-3474-0421>

³ Professor of Department of Arabic Language & Literature, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran; ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-8039-7903>

1. Introduction

In the Holy Qur'an, many words are used for the meaning of understanding and knowledge, "ʿalima", "šaʿara", "ʿaqala", "faqiha", "daraya", "ʿarafa" are verbs that specifically indicate the meaning of "understanding". In the translation of these words, words such as "understand, know, percept, feel, recognize" are equated, which are covered under the general title of perception and cognition, but what are the more detailed components and characteristics of each of these words, is the place of questioning and each of them requires a separate research, so the purpose of this paper is exclusively to research about the root of "šaʿara".

In the end, it is expected that this article can open a way to clarify the topics related to cognition and knowledge in the Holy Qur'an, topics that, in addition to being important for the intrinsic value of understanding the Holy Qur'an, also have double importance in some ways, and that is the ever-increasing effort about the question of "cognition" in the current era. In recent decades, a branch of science under the title of "cognitive interdisciplinary studies" has also emerged, which brings together the different fields of human knowledge around the issue of "cognition" and tries to solve the problems of this issue through the synergy of different fields of knowledge (Afrashi, 2015, p. 22).

1.2. Research Questions:

The two questions of this research are:

1. What is the meaning of the root of "šʿr" and the relationship between the different meanings derived from the three-letter root of "šʿr" based on historical linguistic methods and Semitic language sources?
2. What is the meaning of "šaʿara" in Quranic applications according to the context of the verses and the analysis of the content of the verses and using anthropological achievements in the discursive analysis of the verses of the Quran?

2. Literature Review

There are some efforts have been made in the Arabic dictionary and Quran commentary sources to clarify the meaning of this root. These efforts can be divided into two parts: a) etymology, which examines the relationship between different meanings derived from the three-letter root of the "šfr"; and b) examining the meaning of "šafara" in the Qur'anic usage, which has been done according to the context of the verses and specifically the object of the verb "šafara". In the continuation of the article, this background will be quoted, examined, and criticized in detail. In today's studies, there is no background for this research, although it can be considered as a similar background to the research organized about words related to the semantic field of perception and knowledge, such as:

1. Barooti, M., Akbarian, R., & Saidimehr, M. (2018). Tabatabaie on semantics of divine attributes. *Contemporary Wisdom*, 9(2), 23-45. doi: 10.30465/cw.2018.3448
2. Hajikhani A, Roohi K, Dehqan A. "Etymology of "Ilm" (knowledge) as a Quranic word in the Semitic languages". *LRR*, 7(5), 27-47; URL: <http://lrr.modares.ac.ir/article-14-6733-fa.html>
3. Dehqan, A., Roohi, K., Pakatchi, A., & Parvini, K. (2018). Research on Components of Universal Concept of Wisdom in its Quranic Concept. *Ketab-E-Qayyem*, 8(18), 7-30.
4. Tayyeb Hosseini, S. M., & Sharifinasab, H. (2015). Semantic analysis of "Poetry" and "Poet" in the Quran. *Journal of Quranic Theological Exegesis*, 2(4), 595-618.
5. Falahpour, M. (2013). The semantics of science in the Holy Quran and human schools. *Scientific Journal of Islamic Education*, 21(20).

However, in this article, an attempt is made to pursue these efforts with a more scientific approach and with a more comprehensive view, and to obtain a comprehensive meaning for the word "šafara" (understand) and its

semantic differences with other words in the field of perception.

Therefore, the current research is organized in two directions: 1) the etymology of the word "šaṣara" based on historical linguistic methods and Semitic language sources, and 2) the study of the context of the word "šaṣara" in the Qur'an, with a comprehensive look at all the uses together, analyzing the content of the verses and usage among the anthropological achievements in discursive analysis of Quranic verses.

3. Methodology

The main research approach is linguistics (specifically lexical semantics), which is possible regarding Quranic words in two ways: diachronic and historical research (etymology) and synchronic research of word usages (in the context of Quranic verses). In this article, to provide a comprehensive and reassuring judgment about the meaning of the word, both historical and synchronic paths have been followed.

However, the innovation of this paper compared to the interpretive-lexical tradition is: 1. in the etymology section, relying on historical linguistics methods and Semitic language sources, and 2. in the context study section, a comprehensive look at all the uses of the word in the Qur'an, and an attempt to categorize them based on the common and different connotations of the word and finally a discursive analysis of the content of the verses, using anthropological achievements.

4. Results

The achievement of the present research in the field of two research questions can be expressed as follows:

1. In terms of etymology, the word "šaṣara" (to perceive) is not very clear. The most probable analysis is that this word dates back to the ancient

Semitic language, although there is little evidence of its presence in non-Arabic Semitic languages, and the Semitic word "šafara" (to know) is also from the supposed root "šafara" (to divide, break open) in the same language and that also is derived from the Afro-Asiatic root (šaʕ) meaning "to cut". In the pre-Islamic period, this word was influenced by the word "šifr"(poem) in the discursive atmosphere of the Arabs (by semantic contamination) and assigned to a special type of perception and knowledge, the characteristics of which can be seen in the Qur'anic usages.

2. "šafara" in the Qur'an indicates a valuable and special perception that is used to understand secret and unseen things. In terms of defining the Qur'anic meaning of "šafara" (beyond the practical features), it seems that the view of the commentators and linguists who defined "šafara" as understanding the result of sense (material sense) is more compatible with the Qur'anic usage, but a more accurate interpretation is the definition of the Qur'anic meaning of "šafara" as "non-process perception". The non-processual nature of perception requires increasing the role of imagination and reducing the role of time-consuming processes of intellectual and verbal assessment.



دوماهنامه بین‌المللی

۱۴۰۲، ش ۶ (پیاپی ۷۸)، بهمن و اسفند ۱۴۰۲، صص ۳۰۵-۳۳۶

مقاله پژوهشی

<http://dorl.net/dor/20.1001.1.23223081.1401.0.0.5.7>

معناشناسی واژه «شعر» در قرآن و جایگاه آن در حوزه معنایی ادراک و معرفت

علی دهقان^۱، کاوس روحی برندق^{۲*}، خلیل پروینی^۳

۱. استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه فرهنگیان، پردیس تبریز، تبریز، ایران

۲. دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

۳. استاد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۶

چکیده

در قرآن کریم واژگان متعددی برای معنای ادراک و دانایی به کار رفته است و واژه «شعر» به عنوان یکی از پیچیده‌ترین این واژگان است که در ترجمه‌های فارسی بیشتر با واژگان دانستن و فهمیدن معادل‌گذاری می‌شود. اما هدف از این نوشتار ریشه‌شناسی و بررسی سیاقی واژه «شعر» برای نشان دادن مؤلفه‌ها و ویژگی‌های جزئی‌تر این واژه است. بر این اساس جستار حاضر ریشه «شعر» را با تکیه بر روش‌های زبان‌شناسی تاریخی و منابع زبان‌های سامی، ریشه‌شناسی کرده و با نگاه جامع به تمام کاربردها در کنار یکدیگر، تحلیل محتوای آیات و استفاده از دستاوردهای مردم‌شناختی در تحلیل گفتمانی آیات قرآن، مورد مطالعه سیاقی قرار داده و به این نتیجه دست یافته است که شواهد ریشه‌شناختی نشان‌دهنده بازگشت قدمت این واژه به زبان سامی باستان است که از ریشه فرضی شعر (شکافتن و جدا کردن) در همان زبان و آن نیز از ریشه آفروآسیایی (šar) به معنای «بریدن» ساخته شده است، اما در فضای گفتمانی عرب جاهلی به نحو سرایت معنایی تحت تأثیر واژه شعر (سروده) قرار گرفته است. کاربرد منفی، عدم کاربرد در جمله وصفیه و اختصاص به ادراک امور مخفی و غیبی از ویژگی‌های کاربردی واژه شعر است که تعریف معنای قرآنی شعر به مثابه «ادراک غیرفرایندی» را توجیه‌پذیر می‌سازد؛ غیرفرایندی بودن ادراک مستلزم افزایش نقش خیال و کاهش نقش فرایندهای زمان‌بر سنجش عقلی است.

واژه‌های کلیدی: قرآن کریم، معناشناسی، ریشه‌شناسی، زبان‌های سامی، مطالعه سیاقی، ادراک، شعر.

۱. مقدمه

در قرآن کریم واژگان متعددی برای معنای ادراک و دانایی به کار رفته است، «عَلِمَ»، «شَعَرَ»، «عَقَلَ»، «فَقَّهَ»، «دَرَى»، «عَرَفَ» افعالی است که به صورت خاص بر معنای «ادراک کردن» دلالت دارد. در ترجمه فارسی این واژگان، واژگانی چون «فهمید، دانست، درک کرد، احساس کرد، شناخت» معادل‌گذاری می‌شود که در مجموع تحت پوشش عنوان کلی ادراک قرار می‌گیرد، اما اینکه این واژگان هر یک دارای چه مؤلفه‌ها و ویژگی‌های جزئی‌تر است، محل پرسش و تأمل است و هر کدام تحقیق جداگانه‌ای را می‌طلبد، لذا هدف از جستار حاضر انحصاراً پژوهش درباره ریشه شعر است.

۲. پیشینه تحقیق

واژه قرآنی شعر در بین سایر واژگان حوزه ادراک، در ترجمه‌های فارسی بیشتر با واژگان دانست و فهمید معادل‌گذاری می‌شود (یا حقی، ۱۳۷۲، ص. ۱۷۸۸) و در منابع لغت و تفسیر تلاش‌هایی برای این تدقیق معنا صورت گرفته است؛ این تلاش‌ها به دو بخش قابل تقسیم است: الف) ریشه‌شناسی،^۱ که به بررسی رابطه معنای مختلف مشتق از ریشه سه‌حرفی شعر پرداخته است؛ و ب) بررسی معنای شعر در کاربردهای قرآنی که با توجه به سیاق آیات و به صورت خاص متعلق و مفعول فعل شعر انجام شده است. در ادامه مقاله این پیشینه به تفصیل نقل، بررسی و نقد خواهد شد. اما در مطالعات امروزی هیچ پیشینه‌ای برای این تحقیق وجود ندارد، هر چند می‌توان به عنوان پیشینه مشابه به پژوهش‌هایی که در زمینه واژگان مربوط به حوزه معنایی^۲ ادراک و دانایی سامان یافته، به مواردی از جمله: «معناشناسی علم الهی از دیدگاه علامه طباطبائی»، مریم باروتی و همکاران، حکمت معاصر، سال نهم پاییز و زمستان ۱۳۹۷ شماره ۲ (پیاپی ۲۷): «ریشه‌شناسی واژه قرآنی «علم» در زبان‌های سامی»، علی حاجی‌خانی و همکاران، جستارهای زبانی، ۱۳۹۵، ۷ (۵): «پی‌جویی مؤلفه‌های مفهوم جهانی حکمت در مفهوم قرآنی آن»، علی دهقان و همکاران، کتاب قیام، دوره ۸، شماره ۱۸، بهار و تابستان ۱۳۹۷: «مفهوم‌شناسی واژه "شعر" و "شاعر" در قرآن کریم»، سید محمود طیب حسینی و حامد، شریفی‌نسب (۱۳۹۴)، پژوهشنامه تفسیر کلامی قرآن، ۲ (۴): «معناشناسی علم در قرآن کریم و

مکاتب بشری»، مجید فلاح‌پور؛ پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال بیست و یکم، دوره جدید پاییز ۱۳۹۲ شماره ۲۰ اشاره کرد. با این حال، در این نوشته سعی بر آن است که این تلاش‌ها با رویکردی علمی‌تر و با نگاهی جامع‌تر پیگیری شده و مجموعاً معنایی جامع برای واژه شَعَر (فهمید) و تفاوت‌های معنایی آن با سایر واژگان حوزه ادراک به‌دست آید.

۳. پرسش‌ها، رویکردها و روش‌های تحقیق

لذا تحقیق حاضر در دو جهت سامان یافته است: ۱) ریشه‌شناسی واژه شَعَر مبتنی بر روش‌های زبان‌شناسی تاریخی^۲ و منابع زبان‌های سامی، و ۲) مطالعه سیاقی واژه شَعَر در قرآن، با نگاه جامع به تمام کاربردها در کنار یکدیگر، تحلیل محتوای آیات و استفاده از دستاوردهای مردم‌شناختی در تحلیل گفتمانی^۳ آیات قرآن. بر این اساس دو سؤال این پژوهش عبارت است از:

۱. معنای ریشه شعر و رابطه معناهای مختلف مشتق از ریشه سه‌حرفی شعر مبتنی بر

روش‌های زبان‌شناسی تاریخی و منابع زبان‌های سامی چیست؟

۲. معنای شعر در کاربردهای قرآنی با توجه به سیاق آیات و تحلیل محتوای آیات و با

استفاده از دستاوردهای مردم‌شناختی در تحلیل گفتمانی آیات قرآن چیست؟

بر این اساس رویکرد اصلی تحقیق بررسی زبان‌شناختی (به صورت خاص معناشناسی واژگانی)^۴ است که درباره واژگان قرآنی در دو مسیر بررسی در زمانی و تاریخی (ریشه‌شناسی) و بررسی کاربردهای هم‌زمان (در سیاق آیات قرآن) امکان‌پذیر است. در این مقاله برای ارائه قضاوتی جامع و اطمینان‌بخش درباره معنای واژه، هر دو مسیر تاریخی و هم‌زمانی پیموده شده است.

اما فرضیه و احیاناً نوآوری این جستار نسبت به سنت تفسیری - لغوی در بخش ریشه‌شناسی، تکیه بر روش‌های زبان‌شناسی تاریخی و منابع زبان‌های سامی، و در بخش مطالعه سیاقی، نگاه جامع به تمام کاربردهای واژه مورد بحث در قرآن، در کنار یکدیگر و تلاش برای دسته‌بندی آن‌ها براساس معناهای جانبی مشترک و مختلف و نهایتاً تحلیل محتوای آیات، با استفاده از دستاوردهای مردم‌شناختی در تحلیل گفتمانی آیات قرآن خواهد بود. بنابراین به‌طور خلاصه سؤال اصلی این تحقیق آن است که معنای دقیق «شعر» در قرآن چیست و چه

تفاوتی بین آن و سایر واژگان حوزه ادراک وجود دارد؟ فرضیه این تحقیق نیز آن است که «شعر» در قرآن بر ادراکی «غیرفرایندی» دلالت دارد.

در نهایت چنین انتظار می‌رود که این مقاله بتواند در جهت روشن‌تر کردن مباحث مربوط به شناخت و معرفت در قرآن کریم راهی بگشاید، مباحثی که علاوه بر اهمیت به جهت ارزشمندی ذاتی فهم قرآن کریم، از جهاتی نیز دارای اهمیتی مضاعف است و آن اهتمام روزافزونی است که در دوره کنونی درباره مسأله شناخت وجود دارد؛ در دهه‌های اخیر شاخه‌ای از علوم تحت عنوان میان رشته‌گی «علوم شناختی»^۶ نیز پدید آمده که دانش حوزه‌های مختلف معرفت بشری را حول مسئله «شناخت» گرد هم آورده و درصدد حل مسائل این موضوع از طریق هم‌افزایی حوزه‌های مختلف دانش است (افراشی، ۱۳۹۵، ص. ۲۲).

۴. ریشه‌شناسی شعر

ماده سه‌حرفی شعر در زبان عربی در واژه‌های متعددی با معنای مختلف به‌کار رفته است: شعر «مو»، شِعَار «لباس زیرین»، شِعَر «شعر، سروده»، شَعْر «ادراک و حس کردن»، شِعَار «شعار و ندای مخصوص در جنگ (علامت و نشانه شناخت همدیگر)»، شِعَارَةُ الْحَج (ج: شعائر) «مناسک حج»، شِعَار «مکان پردرخت، درخت» و شَعِیر «جو» از پرکاربردترین آن‌هاست. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۲۵۰؛ ابن درید، ۱۹۸۸، ج. ۲، ص. ۷۲۶؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج. ۱، ص. ۲۶۶-۲۷۰) در این بین واژه‌های شَعْر «فهمیدن»، شِعَر و شاعر (سروده و سراینده)، شعائر (علائم)، المَشْعَر الحرام (مکانی در اطراف مکه که مناسک مخصوصی در حج در آنجا انجام می‌گیرد)، أشعار (ج شعر: مو) و شِعْرِی (نام یک ستاره) در قرآن کریم نیز کاربرد دارند که نشان از قدمت قطعی آن‌ها در زبان عربی است (عبدالباقی).

لغت‌شناسان سنتی در جست‌وجوی رابطه معنایی بین واژه - معنای مختلف در این ریشه تحلیل‌هایی ارائه کرده‌اند: از دیرباز لغت‌شناسان بین شِعَر (سروده) با شَعْر (فهمیدن) چنین رابطه برقرار کرده‌اند که سرودن شعر مستلزم نوعی هوشمندی و زیرکی است که در غیر شاعر وجود ندارد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۲۵۰؛ ابن درید، ۱۹۸۸، ج. ۲، ص. ۷۲۶؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج. ۲، ص. ۶۹۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج. ۳، ص. ۱۹۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص. ۴۵۶).

ابن فارس به دو اصل در ماده سه حرفی شعر قائل است؛ یکی ثبات که معناهای مو و درخت و ... را شامل می‌شود و می‌توان با در نظر گرفتن مؤلفه‌های دیگری مثل (ریشه داشتن، رویدن و رشد کردن) نیز این معناها را کنار هم گرد آورد. دومی معنای فهم و علامت (شعور و شعار که گویا دو معنای نشانه و فهم مشابه علم و علم رابطه بدیهی دارند). وی معنای جو را نزدیک به معنای مو و درخت می‌داند و معنای شاعر را نیز با فهم و فطانت مرتبط (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۹۴).

طبق گفتهٔ راغب اصفهانی شعور (به‌مثابهٔ علم دقیق و موشکافانه) از مو گرفته شده (برخلاف دیدگاه ابن فارس و موافق با دیدگاه عسکری) (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۷۴) و شعر (سروده) از شعور (دارای پیشینه از فراهیدی و مورد تأیید ابن فارس). وی در عین حال شعور را به معنی ادراک با حواس پنج‌گانه (مشاعر) دانسته است^۷ (دیدگاهی که طبق نظر عسکری در تقابل و رقابت با دیدگاه اشتقاق شعور از معنای مو است) و بدین ترتیب به رابطهٔ مفهوم شعور با مفهوم نشانه (آنچه قابل ادراک با حواس است) نیز اشاره کرده است؛ طبق نظر وی مشاعر و شعائر حج یعنی نشانه‌هایی که برای حواس ظاهر بوده و قابل مشاهده است و حیوان قربانی نیز به اعتبار اینکه برای قربانی نشان‌گذاری می‌شد شعیره (و به صورت جمع: شعائر) نامیده می‌شد، شعار به معنای شعاری که در جنگ برای اعلام و معرفی خود به کار می‌بردند نیز دارای مفهوم نشانه است. طبق دیدگاه وی شعار به معنی لباسی که با بدن (و موی آن) تماس مستقیم دارد نیز در ارتباط با مفهوم مو ساخته شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۵۶).

۱-۴. پی‌جویی ریشهٔ شعر در زبان‌های سامی

اگر به سراغ منابع لغت در سایر زبان‌های سامی برویم روشن می‌شود برخی معناها از قدمت زیادی برخوردارند، مثلاً معناهای مو و جو در شاخه‌های مختلف زبان‌های سامی دیده می‌شود و علاوه بر آن در زبان آفروآسیایی باستان نیز بازسازی شده است (Orel & Stolbova, 1995, p. 123; Leslau, 1987, pp. 525, 534; Beeston & Ghul, 1982, p. 131; Olmo Lete & Sanmartín, 2003, pp. 752, 799; Gesenius, 1939, pp. 972, 1045; Jastrow, 2011, pp. 1010, 1612, 1613; Costaz, 1984, p. 233; Black et al., 2000, p. 361).

در پی‌جویی همزادهای شَعَر «فهمیدن» در زبان‌های سامی، تنها همزاد قطعی شَعَر «فهمیدن»

در سایر زبان‌های سامی در سبئی «اطلاع، دانش، چیزی را دانستن» (be aware of s.t.;) (knowledge, awareness) است (Beeston & Ghul, 1982, p. 131) که زبانی نزدیک به عربی است. البته به‌عنوان موردی مشکوک می‌توان به یک مورد استعمال ریشه در عهد عتیق اشاره کرد که گزنیوس شعر را به معنای معرفی‌شده بودن (be acquainted with) تفسیر می‌کند (Gesenius, 1939, p. 937)، اما طبق دیدگاه رایج به معنای ترسانیده شده بودن است؛ در سفر تثئیه (۱۷: ۳۲) «برای دیوهایی که خدایان نبودند، قربانی گذرانیدند، برای خدایانی که نشناخته بودند، برای خدایان جدید که تازه به وجود آمده و پدران ایشان از آن‌ها نترسیده بودند».^۸ ظاهراً علت ترجمه به معرفی‌شده بودن در این عبارت، همسان‌انگاری با عبارت قبلی (برای خدایانی که نشناخته بودند) است (Klein, 1987, p. 673).

معنای شَعَرَ «فهمیدن» می‌تواند با معناهای دیگری از فهرست معانی ریشه شعر در زبان‌های سامی ارتباط مولدی داشته باشد (فهمیدن ریشه معنای دیگر باشد)؛ مثلاً معنای درمان کردن (heal, be cured, cure) در گعز و سریانی (Leslau, 1987, p. 525; Costaz, 1984, p. 232) که می‌تواند از معنای فهمیدن ساخته شود. نظیر آنچه درباره ریشه طب رخ داده است. ^۹ به نظر می‌رسد این‌گونه روابط یک‌سویه است و احتمال حرکت معکوس مطرح نیست. اگر این روابط ثابت شود این روایت ریشه‌شناختی مطرح می‌شود که معنای شَعَرَ «فهمیدن» در دوره‌های متقدم این زبان‌ها بوده است، ولی پس از تحول معنایی، معنای نخست به‌کلی فراموش و معنای جدید جایگزین شده است و بدین ترتیب شاید بتوان قدمت این معنا را به زبان سامی مادر رساند.

معنایی که بتوان احتمال نشئت‌گیری شَعَرَ «فهمیدن» از آن در سایر زبان‌های سامی یافت مفهوم دیدار کردن (to go around; to visit) در آرامی - سریانی است که خود این معنا نیز به لحاظ قدمت و منشأ سرگذشت روشنی ندارد (Jastrow, 2011, p. 1010; Costaz, 1984, p. 232).

همچنین معنای آزمودن (to examine) در آرامی (Jastrow, 2011, p. 1010)، معنای تأیید کردن (confirm) در اکدی (Black et al., 2000, p. 329)، معنای حساب کردن (calculate, reckon, measure) در عبری و آرامی (Gesenius, 1939, p. 1045; Jastrow, 2011, p. 1612; Hoftijzer et al. 1995, p. 1180)، معنای یاد دادن و راهنمایی کردن (to teach, instruct) در

اکدی (Black et al., 2000, p. 388) را می‌توان در ارتباط با مفاهیم حوزه شناخت در نظر گرفت، اما شواهد کافی برای این روابط وجود ندارد.

در فرهنگ عبری مستخرج از فهرست واژه استرنگ^۱ ریشه شعر در معنایی باستانی به معنای جدا کردن و باز کردن ارائه شده است و معنای دربان به عنوان کسی که فعل باز کردن را انجام می‌دهد و نیز معنای تخمین زدن و فکر کردن مشتق از آن دانسته شده است. جسترو نیز معنای پرکاربرد دروازه (gate) را از همین ریشه در زبان آرامی از معنای باز کردن و شکافتن (to divide, break open) متخذ دانسته است (۱۹۰۳، ص. ۱۶۱۲). در زبان آفروآسیایی باستان نیز ریشه‌ای به صورت (ĉaḥ) به معنای «بریدن» بازسازی شده است (Orel & Stolbova, 1995, pp. 123, 131) و می‌تواند مبنایی برای ساخت ریشه فرضی شعر (شکافتن و جدا کردن) در زبان سامی باستان باشد، اگر این بازسازی پذیرفته شود می‌توان معنای شعر (فهمیدن - دانستن) را نیز در ادامه معنای شکافتن (مشابه ریشه فقه) یا بریدن و جدا کردن (مشابه ریشه بین (تبیین)) دانست.

۲-۴. ریشه‌شناسی شعر و شاعر

درباره ریشه‌شناسی شعر و شاعر (سروده و سراینده) چند احتمال مطرح است: اول اینکه از معنای شعر «فهمیدن» در عربی ساخته شده باشد. (دیدگاه لغویان سنتی عربی)؛ دوم اینکه از (šir) که ریشه‌ای آفروآسیایی و سامی به معنای آواز خواندن (sing) است ساخته شده باشد (دیدگاه مشکور، ۱۳۵۷، ص. ۴۴۶). این ریشه در عبری، آرامی، فنیقی، پونیک، اوگاریتی و اکدی گزارش شده است (Orel & Stolbova, 1995, p. 477; Gesenius, 1939a, p. 1010).

طبق روایت نخست: فهمیدن به نحو الهام گرفتن - الهام گرفتن - سرودن الهامات (نیازمند تغییر معنایی) در داخل عربی ساخته شده و بنابراین بسیار جدید است، اما طبق روایت دوم: شیر با اشباع حرف عله به شعر تبدیل شده است و بنابراین به لحاظ ریشه، ارتباطی با شعر «فهمیدن» ندارد و شاعر از شعر به نحو بازتحلیل (reanalysis) ساخته شده است؛ به عبارت دیگر، واژه شعر پس از ساخت براساس فرایند مذکور و فراموشی این فرایند در طی زمان به عنوان مصدر یا اسم جنسی تلقی شده است که می‌توان آن را در صیغه‌های مختلف صرف نمود و بدین ترتیب اسم فاعل (شاعر) ساخته شده است.

به نظر می‌رسد روایت دوم پذیرفتنی‌تر از روایت نخست است و دو واژه شعر (فهمیدن) و شعر به لحاظ ریشه‌شناسی رابطه‌ای ندارند. علت ترجیح روایت دوم یکسانی معنا در این روایت در گذر از مراحل آفروآسیایی به سامی و از سامی به عربی است و تنها عامل تضعیف این روایت نیازمندی به یک تغییر آواشناختی است که کاملاً قابل انتظار بوده و آسیبی به توجیه‌پذیری روایت نمی‌زند، اما در روایت نخست تغییرات معنایی به نحو تکلف‌آمیزی پذیرفته می‌شود.

۱-۲-۴. ارتباط گفتمانی بین دو معنای شعر «فهمیدن» و شعر (سروده)

البته عدم ارتباط واقعی ریشه‌شناختی مانع از ارتباط گفتمانی ناشی از ریشه‌شناسی عامیانه نیست؛ پس از آنکه روشن شد اسم فاعل شاعر براساس فرایند بازتحلیل از شعر ساخته شده است اکنون در گام بعد همین واژه می‌تواند واسطه ارتباط بین دو معنای شعر «فهمیدن» و شعر (سروده) باشد؛ در نگاه عامیانه شاعر، اسم فاعل شعر «فهمیدن» محسوب شده و چنین تصور می‌شد که شاعر کسی است که به نوعی شعور درونی خاص مجهز است و بدین ترتیب می‌تواند با جنیان ارتباط گیرد و اشعار وی درواقع حاصل الهام و القائات جنیان و شیاطین است.

این گفته براساس تحلیلی است که از سوی توفیق فهد (۱۹۲۳ - ۲۰۰۹) مورخ عرب ساکن فرانسه ارائه شده است (فهد، بی‌تا، ص. ۷۳-۷۴). طبق گفته فهد در ذهنیت عرب جاهلی، شاعر نیز در کنار کاهن و ساحر و مجنون از واسطه‌های ارتباط انسان‌ها با جنیان است. توضیح آنکه در انگاره جاهلی دو منبع وحی و الهام وجود دارد: یکی خدای متعال که با واسطه ملائک بر انبیا وحی می‌فرستد و دیگری شیاطین و جنیان که بر کاهن و شاعر وحی می‌کنند؛ وحی شعری و کاهنی با وحی نبوی تنها در منبع و واسطه وحی متفاوت است؛ همچنان که نبی از ملک وحی و الهام می‌گیرد، کاهن از جن و شاعر نیز از یک شیطان یا جن الهام می‌گیرد؛ روایات فراوانی بر وجود چنین اعتقادی در بین عرب جاهلی و خصوصاً خود شاعران وجود دارد (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵، ج. ۲۲/ص. ۳۲۶) و شواهد بسیاری در کتاب جاحظ فراهم است (جاحظ، ۱۴۲۴، ج. ۶/ص. ۴۳۳-۴۳۷).

۲-۲-۴. شواهد قرآنی ارتباط شعر با کهانت

ارتباط شعر با کهانت علاوه بر شواهد روایی و شعری، شواهدی از سیاق کاربرد این

واژه‌ها در قرآن نیز دارد؛ هم‌نشینی کاهن^{۱۲} و شاعر^{۱۳} و مجنون^{۱۴} در آیات (الطور: ۲۹-۳۰: فَذَكَرَ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (۲۹) أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَبِّبِ الْمُنُونِ (۳۰))؛ هم‌نشینی کاهن و شاعر در آیات (الحاقه: ۴۱-۴۲: إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۴۰) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تَوَمَّنُونَ (۴۱) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ (۴۲) تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (۴۳))؛ هم‌نشینی شاعر و مجنون در آیه (الصافات: ۳۶: وَيَقُولُونَ أَأَنْتَا لَتَأْتِكُنَّ الْهَيَاتِ لَشَاعِرٍ مَجْنُونٍ) و هم‌نشینی ساحر^{۱۵} و مجنون در آیات (الذاریات: ۳۹: فَتَوَلَّىٰ بَرَكْنَهُ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ) و (الذاریات: ۵۲: كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ) که همگی در سیاق اتهامات مشرکان نسبت به پیامبران قرار دارد از مهم‌ترین شواهد این رابطه است.

اما مهم‌تر از همه این موارد کاربرد واژه شعراء در آیه «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» (الشعراء: ۲۲۴) است. این آیه در سیاقی قرار دارد که سخن از حقانیت و الهی بودن وحی قرآنی است. در این سیاق که شامل آیات انتهایی سوره شعراست ابتدا اصل الهی بودن وحی قرآنی مورد تأکید قرار گرفته و سپس تشکیک‌های آن رد و انکار می‌شود:

ترجمه: مسلماً این (قرآن) از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است! (۱۹۲) روح‌الامین آن را نازل کرده است ... (۱۹۳) بر قلب (پاک) تو تا از اندازکنندگان باشی! (۱۹۴) آن را به زبان عربی آشکار (نازل کرد) (۱۹۵) و توصیف آن در کتاب‌های پیشینیان نیز آمده است! (۱۹۶) آیا همین نشانه برای آن‌ها کافی نیست که علمای بنی‌اسرائیل به‌خوبی از آن آگاه‌اند؟! (۱۹۷) ... شیاطین و جنیان (هرگز) این آیات را نازل نکردند! (۲۱۰) و برای آن‌ها سزاوار نیست و قدرت ندارند! (۲۱۱) آن‌ها از استراق سمع (و شنیدن اخبار آسمان‌ها) برکنارند! (۲۱۲) ... آیا به شما خبر دهم که شیاطین بر چه کسی نازل می‌شوند؟! (۲۲۱) آن‌ها بر هر دروغ‌گوی گنه‌کار نازل می‌گردند (۲۲۲) آنچه را می‌شنوند (به دیگران) القا می‌کنند و بیشترشان دروغ‌گو هستند! (۲۲۳) (پیامبر اسلام شاعر نیست) شاعران کسانی هستند که گمراهان از آنان پیروی می‌کنند. (۲۲۴) آیا نمی‌بینی آن‌ها در هر وادی سرگردان‌اند؟ (۲۲۵) و سخنانی می‌گویند که (به آن‌ها) عمل نمی‌کنند؟! (۲۲۶) مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام می‌دهند و خدا را بسیار یاد می‌کنند و به هنگامی که مورد ستم واقع می‌شوند به دفاع از خویشان (و مؤمنان) برمی‌خیزند (و از شعر در این راه کمک می‌گیرند). آن‌ها که ستم کردند به‌زودی می‌دانند که بازگشتشان به

کجاست! (۲۲۷) (ترجمه مکارم شیرازی).

روشن است که سخن از شاعران در ادامه سخن از الهامات و القائنات شیطانی قرار دارد و شاعران را به عنوان یکی از اصناف جامعه که مورد تبعیت گروهی از مردم قرار می گیرند معرفی می کند و این مسئله با جایگاه شاعران در ذهنیت جاهلی به عنوان دریافت کنندگان الهامات غیبی و بالتبع مطلعان از امور غیبی که به سبب این دانش شایستگی پیروی یافته اند سازگار است.

این تصور از شعر و شاعری می تواند با سازوکار سرایت معنایی^{۱۶} در درک معنای شعر (فهمیدن) از سوی متکلمان آن عصر نیز تأثیرگذار باشد؛ بدین نحو که شعر (فهمیدن) به نوع ادراک و شعوری تخصیص یا تحدید اغلبی یابد که نزد شاعران وجود دارد.

۵. بررسی معنای شعر در سیاق کاربردهای قرآنی

واژه شعر در ۲۵ آیه از قرآن به کار رفته است؛ مقایسه کاربردهای شعر با سایر واژگان حوزه ادراک (عقل و فقه و تدبر و علم و عرف و دری) برخی ویژگی های آن را روشن می سازد؛ الف) به جز دو آیه (النحل: ۲۱؛ النمل: ۶۵) که شامل عبارت «وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» هستند شعر هرگز مفعول و متعلق صریح ندارد و نیز در اسلوب نشانه - شناسا^{۱۷} نیز به کار نمی رود، درحالی که سایر واژگان حوزه شناخت کم و بیش دارای متعلق هستند؛ شاید شبیه ترین واژه به شعر از اعضای این حوزه در این جهت واژه عقل باشد که در موارد بیشتری بدون متعلق به کار رفته است.

ب) فعل شعر هرگز در جمله وصفیه به کار نمی رود، اگرچه در جمله حالیه کاربرد دارد. برخلاف علم، فقه و عقل که در جملات وصفیه مثلاً در عبارت «قوم يعقلون/ يفقهون/ يعلمون» به کار رفته است

ج) این فعل همواره به صورت منفی و درواقع در سخن از عدم ادراک امری به کار رفته است. (همیشه با ادات نفی لا و ما به جز یک مورد به صورت «لَوْ نَشْعُرُونَ» (الشعراء: ۱۱۳) که لو نیز ادات شرطی است که غالباً در صورت توقع عدم تحقق شرط به کار می رود).

۱۵. دسته‌بندی اسلوب کاربردهای قرآنی شعر و بررسی ویژگی خفا و پنهانی در

امر مدرک در هر دسته

علاوه بر ویژگی‌های سلبی مذکور در جنبه اثباتی نیز می‌توان ویژگی‌هایی در کاربردهای قرآنی شعر یافت؛ با بررسی کاربردهای شعر روشن می‌شود که این واژه تقریباً در همه موارد بر ادراک امری مخفی و پنهان دلالت دارد. در ادامه مقاله ضمن دسته‌بندی همه کاربردهای قرآنی شعر در چهار دسته، وجود این ویژگی را در هر یک از دسته‌ها نشان می‌دهیم.^{۱۸} این خفا و پنهانی بودن گاه به علت تعلق به امور غیبی و باطنی است که در ادامه مواردش به تفصیل بیان می‌شود و گاه به علل مادی مثل کوچک و ریز بودن امر مدرک (دسته اول) مثلاً در سوره النمل آیه ۱۸: «حَتَّىٰ إِذَا تَوَّأَ عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» مورچه‌ای به سایر مورچگان هشدار می‌دهد که مبدا سلیمان و لشکریانش شما را زیر پا خرد کنند درحالی‌که (به علت کوچک بودن شما و در نتیجه مخفی بودن شما نسبت به آنان) متوجه وجود شما نمی‌شوند (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲۴/ص. ۵۴۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۱۰/ص. ۱۷۴؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۱۹/ص. ۲۴۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱۵/ص. ۳۵۳) یا پنهان کردن و استتار تعمدی آن است؛ مثلاً در القصص آیه ۱۱ «وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» قوم فرعون متوجه حضور خواهر موسی نشدند چون او از دور صندوقچه حامل موسی را تعقیب می‌کرد و درواقع بدین ترتیب خود را پنهان کرده بود^{۱۹} (آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۱۰/ص. ۲۶۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱۶/ص. ۱۳).

دسته دوم: در برخی از کاربردها سخن از ادراک امری غیبی یا مخفی است بدون اینکه مسئله بُعد ظاهری داشته باشد، مثلاً در آیات (الأعراف: ۹۵ «...فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»، (یوسف: ۱۰۷ «أَفَأَمِنُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»، (الشعراء: ۲۰۲ «فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»، (العنکبوت: ۵۳ «...لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»، (الزخرف: ۶۶ «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»، (الزمر: ۵۵ «...أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ»، (الزمر: ۲۵ «...فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ»، (النحل: ۲۶ «...وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ»، (النحل: ۴۵ «...أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ»)^{۲۰} آمدن (قریب‌الوقوع

بودن) عذاب الهی یا روز قیامت موضوع شعر است که نفی آن تأکیدی بر ناگهانی (و پنهانی) بودن حادثه قلمداد شده است (نک. طوسی، بی‌تا، ج. ۴/ص ۴۷۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۱۴/ص ۳۲۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۵/ص ۱۱؛ ابن عاشور، ج. ۸/ص ۲۰۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج. ۸/ص ۲۰۰).

دسته سوم: در آیات «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ» (۲۰) «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» (النحل: ۲۱) و (النمل: ۶۵) «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» زمان رخداد قیامت موضوع ادراک است که امری پنهان و غیبی است.

دسته چهارم: ولی گاه جنبه باطنی و غیبی یک مسئله در شرایطی به عنوان موضوع ادراک مطرح است که بر خلاف جنبه ظاهری آن است؛ مشخص است که در این موارد جنبه ظاهر باطل و جنبه باطن حق است: در آیه الحجرات: ۲ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ» حبط اعمال (اثر نفسی پنهان و ناخودآگاه که طبق سایر آیات قرآن در اثر کفر و ارتداد حاصل می‌شود) در اثر برخی اعمال ظاهری و عدم رعایت آداب (علی‌رغم عدم تناسب ظاهری عمل و نتیجه آن) موضوع ادراک است (برای تفصیل بحث در این آیه نک. طباطبائی، ۱۴۱۷، ج. ۱۸/ص ۳۱۰) و چنان‌که در آیه بعد به ارتباط مسئله با آزمودن قلب (جنبه باطنی وجود انسان) اشاره می‌شود (الحجرات: ۳: «إِنَّ الَّذِينَ يُعْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ فَلَتَوَقَّيْ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرٌ عَظِيمٌ»).

در آیه «أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ» (۵۵) «نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ» (المؤمنون: ۵۶) علی‌رغم تصور ظاهر بینانه گمراهانی که داشتن مال و فرزند را عنایت خاص الهی به خود می‌پندارند این امکانات چنین معنایی ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج. ۱۵/ص ۳۹).

در آیات (الأنعام: ۱۲۳) «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مَجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»، (البقرة: ۹) «يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»، (آل عمران: ۶۹) «وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»، (الأنعام: ۲۶) «وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَأَنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»، (النمل: ۵۰) «وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرًا مَكْرًا وَمَا يَشْعُرُونَ» بازگشت نتیجه بد مکر و خدعه با خدا و گمراه کردن مردم به خود انسان خادع

و گمراه‌کننده (نتیجه خلاف قصد و تصور) موضوع ادراک است.

در آیه (البقرة: ۱۲) «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ» پیام آیه این است که علیرغم تصور یا ادعای ظاهری متظاهران بی‌ایمان آنان اهل اصلاح نیستند، بلکه درواقع مفسدند.

در آیه (البقرة: ۱۵۴) «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» زنده بودن شهدا علی‌رغم مرگ ظاهری آنان موضوع ادراک است.

آیه (القصص: ۹) «وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» این نکته را دربر دارد که قوم فرعون موسی را از آب گرفته و زنده نگه داشتند و از باطن ماجرا (نتیجه این عمل که به ضرر خودشان تمام خواهد شد) خبر نداشتند (نتیجه خلاف قصد و تصور) (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲۴/ص. ۵۸۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۱۰/ص. ۲۵۸؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۲۰/ص. ۲۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱۶/ص. ۱۲).

آیه (یوسف: ۱۵) «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» این نکته را دربر دارد که برادران یوسف او را در چاه انداختند و از باطن ماجرا (عاقبت این ماجرا که به عزت یوسف منجر خواهد شد) خبر نداشتند (نتیجه خلاف قصد و تصور)^{۳۱} (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱۱/ص. ۱۰۰).

در تنها مورد کمی نامتناسب، در آیات («قَالُوا أَلَمْ نُؤْمِنْكَ الْأَوَّلُونَ (۱۱۱) قَالَ وَمَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۱۲) أَنْ حَسِبْتُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ» (الشعراء: ۱۱۳) نیز تقابل ظاهر و باطن وجود دارد؛ تصور ظاهر بینانه کافران در پست شمردن پیروان پیامبر تصویری اشتباه محسوب شده و بر این اساس که نمی‌توان براساس ظاهر (و امکانات مادی) درباره (ارزش واقعی) افراد قضاوت کرد، توقع کافران درباره قضاوت پیامبر درباره پیروانش نیز توقعی نابجا محسوب شده و قضاوت درست را منوط به دانستن اعمال افراد شمرده که بدین ترتیب نه بر عهده خود پیامبر بلکه بر عهده خدای اوست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱۵/ص. ۲۹۷).

بنابراین باید گفت شعور در قرآن ادراک ارزشمند و ویژه‌ای است که برای درک امور مخفی و غیبی به کار می‌رود، البته این ادراک همواره نفی شده است، درواقع شعور در نفی ادراک امور مخفی و غیبی به‌کار رفته است و به‌عبارت دیگر امور مخفی متعلق عدم شعور واقع می‌شود. باید توجه داشت که چنین ویژگی‌ای در سایر واژگان حوزه ادراک و شناخت وجود ندارد؛ در

واژه‌های دری، عرف، تدبر و عقل هرگز چنین اسلوبی دیده نمی‌شود. فقه نیز تنها یک‌بار در اسلوبی مشابه به‌کار رفته است: «هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ» (المنافقون: ۷). در واژه علم نیز به ندرت مواردی وجود دارد (مثل بقره: ۱۳): «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَ تُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَّا يَعْلَمُونَ».

۶. ماهیت معنایی شعر براساس ریشه‌شناسی و ویژگی‌های کاربرد قرآنی

حال به سراغ ماهیت معنای شعر می‌رویم، باید دید که شعر چه معنایی دارد که چنین کاربردهای خاصی یافته است و تفاوت معنایی آن با سایر واژگان حوزه ادراک چیست؟ تعبیر لغویان و مفسران در توضیح معنای شعر دچار اختلافاتی است؛ چنان‌که در بخش قبل روشن شد دو دیدگاه درباره معنای شعر در رقابت با هم قرار دارند؛ یکی با مشتق شمردن شعر از شعر (مو) آن را به معنای ادراک دقیق و موشکافانه دانسته و دیگری شعر را به معنای ادراک حسی می‌داند^{۲۲}؛ مبنای دیدگاه نخست یک رابطه تاریخی فرضی است که به نظر متکلفانه و غیرقابل‌پذیرش می‌نماید، اما دیدگاه دوم ظاهراً حاصل بررسی کاربردهای این واژه خصوصاً در قرآن کریم است.

به نظر می‌رسد این دو دیدگاه کم‌کم به‌سوی همگرایی کشیده شده‌اند؛ ابتدا در مفردات راغب دیدیم که چگونه هر دو دیدگاه رقیب را بدون هیچ اشاره‌ای به رقابت بین آن دو کنار هم ذکر کرده بود، تعبیر طبرسی را نیز می‌توان در ادامه همین روند دانست که شعر را «ادراک حسی از جهتی دقیق» دانسته است^{۲۳}، اما در تفاسیر بعدی همان معنای ادراک حسی غلبه یافته و مؤلفه دقت وارد نشده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲/ص. ۳۰۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۱/ص. ۱۵۰).

به گفته این مفسران و لغویان شعر در اصل برای دلالت بر درک حاصل حس (حس مادی) به کار می‌رود و به صورت استعاری (و از باب تشبیه و تأکید بر همسانی امر مدرک در قابلیت ادراک به امور محسوس و عدم برخورداری مشرکان از درجات پایین ادراک) برای درک امور غیرحسی نیز به‌کار رفته است.^{۲۴} این معنا در مواردی که مدرک امری مادی و محسوس است (و عدم تحقق ادراک نیز به‌دلیل وجود موانع مادی است) به‌سادگی توجیه‌پذیر است، اما مواردی

وجود دارد که برای توجیه معنای «ادراک حسی»، باید آن را معنایی اعم از حس مادی دانست و به گونه‌ای حس معنوی و باطنی قائل شد.

۱-۶. تحلیلی درباره جایگاه حس و احساس در مراتب معرفت

با ژرفاندیشی و تأمل در تحلیل مفهوم معنای شعر و شعور به نکات ذیل دست می‌یابیم:

(۱) ادراک حسی در میان مراتب معرفت دو ویژگی متضاد دارد: از سویی اقل مراتب معرفت و ادراک است، چراکه ساده‌تر و عمومی‌تر است و نیز شاید حس به تنهایی به اندازه کافی یقین‌آور و اطمینان‌بخش نیست و زمانی به درجات بالاتر اطمینان‌بخشی می‌رسد که همراه با تحلیل و ادراک عقلی باشد و یعنی فرایند پیچیده تفکر بر آن صورت گرفته باشد؛ و از سوی دیگر ادراک حسی نزدیک‌تر، حضوری‌تر، مستقیم‌تر و بی‌واسطه‌تر از معرفت عقلی استدلالی است. به علت همین بی‌واسطگی معرفت حسی، گاه اموری که با عقل استدلالی قابل درک نیست برای حس قابل درک خواهد بود. لذا عرفان با مطرح کردن حس قلبی و علم حضوری درصدد وارد کردن این مزیت معرفت حسی به ادراک امور نامحسوس و غیرمادی است. جایگاه ادراک حسی که شعر و شعور واجد آن است در همین جا خلاصه نمی‌شود، بلکه در یک فعالیت گفتمانی که فعالیت است که در جریان حسی ادراکی^{۲۵} ریشه دارد و وجود خود را وامدار آن است، هر چه احساس و ادراک قوی‌تر باشد، فعالیت گفتمانی متحول‌تر و پویاتر بروز می‌کند و برای دستیابی هر چه بهتر به معنای زنده و عمیق در هنگام تولیدات زبانی (اعم از ادبی، هنری و غیره) باید تفکرات فنی و علمی را با عالم احساس و ادراک گره زد و از گونه‌های صرفاً مکانیکی زبان پرهیز کرد (شعیری، ۱۳۸۵، ص. ۱۳۵) و این امر به بهترین نحو در شعر به معنای کلام موزون که اغلب تجلی‌گاه شعر به معنای کلام احساسی است، تحقق یافته و بُعد گفتمانی حسی ادراکی در طول تاریخ به نحو پویا و بالنده در قالب شعر خود را نشان داده شده است.

(۲) دیگر بُعد گفتمانی که در شعر تحقق می‌یابد، بُعد عاطفی^{۲۶} است، زیرا اگر فرایند عاطفی فرایندی پیچیده است و عواطف همچون عطری هستند که در سرتاسر گفتمان پخش می‌شوند و فضای آن را با بوی ملایم یا تند خود تحت تأثیر قرار می‌دهند (شعیری، ۱۳۸۵، ص. ۱۳۷)، شعر با توجه به اینکه محتوی واژگان عاطفی، وزن و آهنگ و صحنه‌پردازی‌های عاطفی است، قالب مناسب بلکه بهترین قالب برای نشان دادن بُعد عاطفی گفتمان است.

۳) بُعد دیگر گفتمان که عبارت از بعد زیبایی شناختی^{۲۷} است. با توجه به آنکه جریان زیبایی شناختی جریانی نیست که تابع برنامه خاص روایی یا نظام خطی تولید گونه‌های معنایی باشد. به دیگر سخن، عناصر زیبایی شناختی عناصری نیستند که از متغیرهای دخیل در تولید نظام‌مند معنا پیروی کنند، بلکه فعالیت زیبایی شناختی جریانی است که در آن معنا به‌عنوان عنصری منعطف جلوه می‌کند (شعیری، ۱۳۸۵، ص. ۲۲۲) از این جهت نیز زبان شعر با توجه نقش قوه خیال در تولید معانی و قالب‌های شعری، خاستگاه خلق زیباترین گفتمان‌ها هستند.

۴) از جهت دیگر، نقش خیال در فرایند ادراک شعری و شعور، زمینه‌سازی تصدیق یک رابطه با ایجاد تصورات لازم است. لذا در شعر به‌عنوان یکی از صناعات خمس در تصدیق رابطه بین دو مفهوم به صیرف تصور و خیال اکتفا می‌شود؛ و همین اکتفا و معرفت را تسریع و تقریب می‌کند و به همین دلیل شاعر به مسائلی متفطن می‌شود که دیگران نمی‌شوند هوشمندی و فطانت به معنی قدرت برتری در ادراک، از همین راه که واسطه‌ها را بدون تبدیل به آگاهی کامل کلامی طی کرده و به یک رابطه مخفی پی می‌برد به دست می‌آید؛ درواقع درک این رابطه‌ها رخ می‌دهد، اما با سرعتی بالا با درکی نیمه خودآگاه، تیره و غیرکلامی.

۴) ادراک شعری و شعوری به حذف واسطه‌ای به نام سنجش عقلی منجر می‌شود، لذا احتمال خطای در معرفت را افزایش می‌دهد و از دقت و سواسی‌ای که در عقل استدلالی یا معیشتی به دنبال آن هستیم بی‌بهره می‌ماند، زیرا ادراک عمیق و عقلی، زمانی در کلام امکان ظهور می‌یابد که بتواند اولاً کاملاً واضح باشد و سپس تأنی و مکثی روی آن رخ دهد تا زمان لازم برای ورود به عالم کلام و زبان نیز طی شود.

۵) شاید تعبیر بهتری که بتواند معنای شعر را با توجه به تمام کاربردهای قرآنی آن توضیح دهد تعریف شعور به‌مثابه ادراک غیرفرایندی^{۲۸} است؛ شعور مفهومی است که بر ادراکی دفعی و گذرا دلالت دارد، درحالی‌که عقل و فقه مفاهیمی است که بر ادراکی دارای فرایند طولانی و ماندگار دلالت دارد؛ و شاید به همین دلیل است که شعر برخلاف عقل و فقه در جمله وصفیه به کار نمی‌رود. تعبیری مثل بصیرت و مکاشفه، هوشمندی ناگهانی (فطنه)، درک ساده و در عین حال عمیق، مستقیم و بی‌واسطه و حضوری را می‌توان در یک تعبیر خلاصه کرد و آن ادراک غیرفرایندی است. درنتیجه شعور یعنی ادراک غیرفرایندی که از کم‌ترین درجه معرفت مستقیم یعنی معرفت حسی مادی تا معرفت (شهودی) غیبی را شامل می‌شود، درحالی‌که عقل و

فقه بر ادراکی فرایندی‌تر و غیرمستقیم‌تر دلالت دارند.

۷. نتیجه

دستاورد جستار حاضر در زمینه دو سؤال تحقیق را به صورت زیر می‌توان بیان کرد:

۱. واژه شَعَر (فهمید) به لحاظ ریشه‌شناسی وضعیت چندان روشنی ندارد؛ محتمل‌ترین تحلیل آن است که قدمت این واژه به زبان سامی باستان بازمی‌گردد، اگرچه شواهد اندکی از حضور آن در زبان‌های سامی غیرعربی وجود دارد و واژه سامی شَعَر (دانست) نیز از ریشه فرضی شَعَر (شکافتن و جدا کردن) در همان زبان و آن نیز از ریشه آفروآسیایی (êaʔ) به معنای «بریدن» ساخته شده است. در دوره قبل از اسلام این واژه در فضای گفتمانی عرب جاهلی به نحو سرایت معنایی تحت تأثیر واژه شَعَر قرار گرفته و به گونه خاصی از ادراک و دانایی تخصیص یافته است که ویژگی‌های آن در کاربردهای قرآنی قابل‌مشاهده است.
۲. شعور در قرآن، ادراک ارزشمند و ویژه‌ای است که برای درک امور مخفی و غیبی به کار می‌رود، البته این ادراک همواره نفی شده است، درواقع شعور در نفی ادراک امور مخفی و غیبی به کار رفته است؛ به لحاظ تعریف معنای قرآنی شَعَر (فراتر از ویژگی‌های کاربردی) به نظر می‌رسد دیدگاه مفسران و لغویانی که شعر را به درک حاصل حس (حس مادی) تعریف کرده‌اند با کاربرد قرآنی سازگارتر است، اما تعبیر دقیق‌تر، تعریف معنای قرآنی شَعَر به مثابه «ادراک غیرفرایندی» است؛ غیرفرایندی بودن ادراک مستلزم افزایش نقش خیال و کاهش نقش فرایندهای زمان‌بر سنجش عقلی و کلامی است.

۸. پی‌نوشت‌ها

1. etymology
2. semantic field
3. Historical linguistics
4. Discourse Analysis
5. Sémantique lexicale /Lexical semantics
6. cognitive interdisciplinary studies

۷. گویا یک رابطه ریشه‌شناختی مثلاً به صورت (مو - لمس کردن - حس کردن) مبنای این تفسیر است چنانکه آلوسی از راغب نقل می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۱/ص. ۱۵۰)، اما در متن سخنان راغب دیده نمی‌شود و گویا برداشتی از سخنان اوست.

8. [Hebrew OT: Westminster Leningrad Codex](#). [دברים ۱۷:۳۲](#).^۱

וַיִּבְחַן לְשׁוֹנֵיהֶם לֹא אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם הַדְּשִׁים מִקֶּרֶב פֶּאֱוִי לֹא שְׁעָרוֹם אֲבִי־יָהּ:

۹. ریشه طب در زبان‌های مختلف سامی به معنای عاقل و باهوش بودن و دانستن (پزشکی و درمان کردن) به کار رفته است. (Dolgopolsky, 2012, p. 2482; Leslau, 1987, p. 585; Beeston & Ghul, 1982, p. 152; Payne Smith, 1903, p. 165)

10. A Concise Dictionary Of The Words In The Hebrew Bible; With Their Renderings In The Authorized English Version: By James Strong, S.T.D., LL.D.P

۱۱. معنای دروازه و دربان ذیل ریشه شعر در زبان‌های مختلف شاخه شمالی مرکزی زبان‌های سامی (فنیقی، کنعانی، عبری، آرامی ترگوم) گزارش شده است (Gesenius, 1939, p. 1044; Jastrow, (2011, p. 1612; Hoftijzer et al., 1995, p. 1180)

۱۲. واژه کاهن به عنوان تنها واژه از ریشه «کهن» دو بار در قرآن به کار رفته است (عبدالباقی) و در هر دو بار هم‌نشین شاعر است. این واژه به لحاظ ریشه‌شناسی در اعماق باستانی وضعیت نسبتاً روشنی دارد و با ریشه دوحرفی کن (ken) به معنای دانستن که در زبان آفروآسیایی باستان بازسازی شده، مرتبط شمرده می‌شود (Orel & Stolbova, 1995, p. 315) و حتی از سوی زبان‌شناسانی که روابط بیناخوانادگی زبان‌ها را پی‌جویی می‌کنند با ریشه کن/جن در زبان‌های باستانی فرضی نوستراتیک و بوریین (Borean) مرتبط دانسته شده است (<http://starling.rinet.ru>)

۱۳. واژه شاعر پنج بار (الأنبياء: ۵، الشعراء: ۲۲۴، الصافات: ۳۶، الطور: ۳۰، الحاقة: ۴۱) در قرآن به صورت مفرد و جمع (شُعْرَاء) به کار رفته است: (عبدالباقی) تنها مشتق هم‌معنای شاعر از ریشه شعر که کاربرد قرآنی دارد واژه شاعر است که یک بار (یس: ۶۹) به کار رفته است.

۱۴. ماده جنن ۲۰۱ بار در قرآن به کار رفته است که شامل شش معنای مختلف است: جَنّ (۱ بار) به معنای تاریک شدن، أَجَنَّة (۱ بار) جمع جنین (حالت انسان در رحم مادر)، جَانّ (۲ بار) به معنای مار، جُنَّة (۲ بار) به معنای سپر، جُنَّة (۱۴۷ بار) به معنای بهشت پنج واژه‌ای است که به رغم امکان تعریف روابط ریشه‌شناختی و تاریخی به لحاظ هم‌زمانی معناهای مختلفی دارند، اما واژه‌های جَنّ (۲۲ بار)، جُنَّة (۱۰ بار)، جَانّ (۵ بار) همه به معنای جنیان (موجوداتی نامرئی در شمار انواع کلی موجودات ذی‌شعور هستی) است، به نظر می‌رسد واژه مَجْنُون نیز از همین معنا به معنای کسی که تحت تأثیر

- یا تسلط جنیان واقع شده، ساخته شده است. واژه مجنون در همه موارد کاربرد قرآنی (۱۱ بار) در سیاق اتهامات مشرکان نسبت به پیامبران قرار دارد (الحجر: ۶، الشعراء: ۲۷، الصافات: ۳۶، الدخان: ۱۴، الذاریات: ۳۹ و ۵۲، الطور: ۲۹، القمر: ۹، القلم: ۲ و ۵۱، التکویر: ۲۲).
۱۵. ریشه سحر به معنا جادوگری پرکاربردتر است (۶۰ مورد) که شامل واژه‌های سَحَرَ (۳ بار)، سِحْر (۲۸ بار)، ساحر (۲۲ بار)، مَسْحُور (۴ بار)، سَحَار (۱ بار)، مُسَحَّر (۲ بار) می‌شود؛ این موارد غیر از واژه سَحَرَ (۳ بار) به معنای بامداد است که با ریشه سحر (جادوگری) اشتراک لفظی دارد.
16. semantic contamination
۱۷. مقصود از اسلوب نشانه - شناسا اسلوبی است که در آیات فراوانی به صورت «ان فی... آیات ل...» و صورت‌های مشابه آن تکرار شده است و غالباً در بخش دوم آن (کسانی که فهم نشانه به آن‌ها اختصاص یافته) سخن از یک ویژگی شناختی مثل عقل، علم، فقه و... است.
۱۸. این نکته از دیرباز به عنوان یکی از اقوال در معنای شعر و همراه با بیان رابطه ریشه‌شناختی با معنای شعر (سرودن) مورد توجه لغویان و مفسران بوده است و در بین مفسران نیز بیش از همه از سوی ابن عاشور، مورد تأکید قرار گرفته است (برای نمونه نک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج. ۱/ص. ۲۳۷ و ج. ۲۰/ص. ۲۱)، اما در اینجا این نکته تنها به عنوان یک ویژگی در کاربرد و نه لزوماً یک ویژگی معناشناختی مطرح می‌شود.
۱۹. درباره موضوع ادراک در این آیه دیدگاه‌های دیگری نیز مطرح است مثلاً اینکه او خواهر موسی است یا قصد او از تعقیب موسی به عنوان موضوع ادراک معرفی شده است (نک. طوسی، بی‌تا، ج. ۸/ص. ۱۳۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۷/ص. ۳۸۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲۴/ص. ۵۸۲)، اما دیدگاه طباطبایی و آلوسی ترجیح دارد چون چنانکه در ادامه روشن خواهد شد شعر بر دانش حسی و توجه دلالت دارد نه بر دانش استدلالی و تحلیلی؛ پس متعلق شعر در اینجا اصل حضور و تعقیب خواهر موسی است نه غرض او یا اینکه او خواهر موسی است. این معنا با متن آیه نیز سازگارتر است چون بدین ترتیب متعلق شعور در خود آیه آمده است و اتصال جملات چنین اقتضا دارد.
۲۰. در دو آیه اخیر، مفهوم «نتیجه خلاف قصد و تصور» نیز قابل برداشت است (نک. آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج. ۷/ص. ۳۶۷ و ۳۸۹).
۲۱. درباره موضوع ادراک در این آیه در تفاسیر از گذشته دو دیدگاه غلبه داشته است؛ اینکه او یوسف است یا اینکه خدا به او وحی می‌کند (نک: طوسی، بی‌تا، ج. ۶/ص. ۱۰۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۱۸/ص. ۴۲۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۶/ص. ۳۸۹؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۱۲/ص. ۳۳) اما از نظر نگارنده دیدگاه طباطبایی ترجیح دارد که می‌گوید «مقصود از (لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا) یعنی «به حقیقت و تأویل کارشان» یعنی آنان تصور می‌کنند که با این کار تو را دلیل کرده‌اند (و خود را عزیز) درحالی‌که این

اتفاق منجر به عزت تو خواهد شد (و ذلت آنان) و متعلق جمله «لا یشعرون» نیز امر است، یعنی حقیقت این کار خود را نمی‌فهمند». بنابراین طبق این دیدگاه متعلق هر دو فعل یکی است و وجه عدم ذکر و تصریح در فعل دومی عدم ضرورت به جهت ذکر در بار اول است (و این یکی از وجوه ترجیح این دیدگاه است) و مقصود از امر نیز حقیقت امر است که برادران یوسف از آن بی‌خبر بودند و چنین تصور می‌کردند که با این کار خود را عزیز و یوسف را ذلیل کرده‌اند، اما نتیجه کار برعکس شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱۱/ص. ۱۰۰). طبق این تفسیر معنای شعر در این آیه نظیر آیاتی است که متعلق شعر مثلاً زنده بودن شهدا، حبط اعمال و... است که امر حقیقی پنهان است و آنچه ظهور یافته باطل است، اما برخی وجوه تفسیری دیگر در متعلق شعر در این آیه با معنای قرآنی شعر سازگار نیست مثلاً اینکه آنان تو را نخواهند شناخت چون شعر به معنای شناختن نیست و اگر می‌خواست چنین بگوید باید از عرف یا علم استفاده می‌کرد. درواقع پیام آیه این است که در هنگام وقوع این جرم از سوی برادران، یوسف غمگین بود که چرا برادرانم چنین تصمیم بدی گرفتند. در پاسخ به این نیاز و سؤال یوسف، خدای متعال فرمود که آنان متوجه زشتی و بدفرجامی این کار برای خودشان و بی‌نتیجه بودن تلاششان برای تذلیل تو نیستند و به‌زودی زمانی خواهد رسید که تو آنان را متوجه کنی. این توضیح و وعده تسلی خاطری برای یوسف بود. طبق ادامه داستان نیز آنان تا سالیان متمادی و تا زمانی که با ذلت تمام نزد یوسف آمدند و یوسف خود را بدانان معرفی کرد هنوز متوجه میزان خطای خود نبودند و همچنان به فریب خود در اتهام زدن به یوسف و نشناختن جایگاه برتر او نزد خدا و نزد پدرشان، ادامه می‌دادند. اینکه در اواخر داستان یوسف را سارق معرفی کردند و اینکه یعقوب را به سبب یادآوری مداوم یوسف سرزنش کردند نشان از تداوم جهالت دارد.

۲۲. گاه نیز شعر با علم و دری به‌عنوان واژه‌های روزمره حوزه معنایی ادراک یکسان دانسته شده و بدین ترتیب داشتن معناهای جانبی دیگر نفی شده است (طبری، ۱۴۱۲، ج. ۱/ص. ۹۳).

۲۳. «أصل الشعر الإحساس بالشیء من جهة تدق» (طبرسی، ج. ۱/ص. ۱۳۳) اگرچه همو ذیل آیه دیگر به تبعیت از طوسی (طوسی، بی‌تا، ج. ۲/ص. ۳۶) مفهوم دقت را از مفهوم حس جدا کرده و به رقابت بین این دو دیدگاه اذعان می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۱/ص. ۴۳۳).

۲۴. طبق این دیدگاه، شعور حداقل ادراک و معرفتی است که از همگان انتظار می‌رود؛ اینکه منشأ معنا از حس لامسه باشد، با توجه به اینکه حس لامسه عمومی‌تر از حواس شنوایی و بینایی و بویایی و چشایی است که ممکن است برخی از انسان‌ها از برخی از آن‌ها محروم باشند با مفهوم حداقل ادراک سازگار است.

25. Niveau sensoriel perceptif

26. niveau affectif

27. Niveau esthétique

۲۸. مفهوم فرایند (process) از نظر معناشناسی شناختی (Cognitive Semantics) به عنوان یکی از طرح‌واره‌های تصویری پیچیده انسان در کنار طرح‌واره‌های دیگر مثل چرخه (cycle) و میزان (scale) در انسجام تجربیات و شکل‌گیری ذهنیت انسان از جهان نقش مهمی دارد و خصوصاً در فهم فعالیت‌های ذهنی انسان مثل فکر کردن بسیار اساسی است (افراشی، ۱۳۹۵، ص. ۵۵) باید توجه داشت که مفهوم تفکر بر طی فرایند ادراک دلالت دارد که با مفاهیم مربوط به خود ادراک (دانستن و فهمیدن) متفاوت است. برای اشاره به تقسیم ادراک به فرایندی و غیرفرایندی (نک. کرمانی، ۱۳۹۱، ص ۱۳).

۹. منابع

- قرآن کریم.
- ابن درید، م. (۱۹۸۸). *جمهرة اللغة*. ج ۳. بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن عاشور، م. (۱۴۲۰ق). *تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور*. ج ۳۰. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- ابن فارس، ا. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. ویراسته عبدالسلام محمد هارون. ج ۶. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابو الفرج اصفهانی، ع. (۱۴۱۵ق). *الأغانی*. ج ۲۵. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ازهری، م. (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. ویراسته ع. سلامی، ع. حامد و ف. محمد اصلان. ج ۱۵. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- افراشی، آ. (۱۳۹۵). *مبانی معناشناسی شناختی*. ویراسته ک. جولایی، ط. همتی و ف. تباری. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- آلوسی، م. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. تحقیق ا. شمس‌الدین و س. بزیع شمس‌الدین. ج ۱۶. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- باروتی، م.، اکبریان، ر.، و سعیدی مهر، م. (۱۳۹۷). *معناشناسی علم الهی از دیدگاه علامه طباطبائی*. حکمت معاصر، ۹(۲) (پیاپی ۲۷).

- جاحظ، ع. (۱۴۲۴ق). الحيوان. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون.
- جوهری، ا. (۱۳۷۶ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية. ۶ ج. بيروت: دار العلم للملايين.
- حاجی خانی، ع.، روحی برندق، ک.، و دهقان، ع. (۱۳۹۵). ریشه‌شناسی واژه قرآنی «علم» در زبان‌های سامی. جستارهای زبانی. ۷ (۵).
- دهقان، ع.، روحی برندق، ک.، پاکتچی، ا.، پروینی، خ. (۱۳۹۷). پی‌جویی مؤلفه‌های مفهوم جهانی حکمت در مفهوم قرآنی آن. کتاب‌قیم، ۸ (۱۸).
- راغب اصفهانی، ح. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بيروت: دار القلم.
- شعیری، ح. (۱۳۸۵). تجزیه و تحلیل نشانه معناشناختی گفتمان. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- طباطبایی، م. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. ۲۰ ج. بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، ف. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ۱۰ ج. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، م. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری). ۳۰ ج. بيروت: دار المعرفة.
- طوسی، م. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. ۱۰ ج. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیب حسینی، م.، و شریفی نسب، ح. (۱۳۹۴). مفهوم‌شناسی واژه «شعر» و «شاعر» در قرآن کریم. پژوهشنامه تفسیر کلامی قرآن، ۲ (۴).
- عبدالباقی، م. (۱۳۶۴ق). المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم. قاهره: دارالکتب المصریه.
- عسکری، ح. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. ۱ ج. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- فخر رازی، م. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر. ۳۲ ج. بيروت: دار إحياء التراث العربی.
- فراهیدی، خ. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. ویراسته م. مخزومی، ا. سامرائی و م. آل عصفور. قم: نشر هجرت.
- فلاح‌پور، م. (۱۳۹۲). معناشناسی علم در قرآن کریم و مکاتب بشری. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ۲۱ (۲۰).
- فهد، ت. (۱۹۶۶م). الکهانہ العربیہ قبل السلام. ترجمه ح. عوده و ر. بعث (بی‌تا). بيروت:

شرکه قدمس للنشر و التوزيع.

- کرمانی، س. (۱۳۹۱). معنی‌شناسی عقل در قرآن کریم. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- مشکور، م. (۱۳۵۷). فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- یاحقی، م. (۱۳۷۲). فرهنگنامه قرآنی، فرهنگ برابرهایی فارسی قرآن براساس ۱۴۲ نسخه خطی کهن محفوظ در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی. ۵ ج. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

References

- The Holy Quran.
- Abdel-Baqi, M. (1945). The indexed dictionary of the words of the holy Qur'an. Dar Al-Kutub Al-Misriyah. [In Arabic]
- Abu Al-Faraj Isfahani, A. (1995). Songs. Dar Ihiya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Afrashi, A. (2015). Basics of Cognitive Semantics, edited by: Kamiar Joulai, Tahereh Hemmati and Fatemeh Tabari. Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Alusi, M. (1995). The spirit of meanings in the interpretation of the Great Qur'an and the Seven Repeated Verses; Edited by Ibrahim Shams al-Din and Sanaa Bazi Shams al-Din. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Muhammad Ali Baydoun Publications. [In Arabic]
- Askari, H. (1980). Differences in Language (Arabic Dictionary). Dar Al-Afaq al-Jadida.. [In Arabic]
- Azhari, M. (2000). Refinement of the Language (Arabic Dictionary), edited by Omar Salami, Abdul Karim Hamed and Fatima Muhammad Aslan. Dar Ihiya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- barooti, M., Akbarian, R., & saidimehr, M. (2018). Tabatabaie on semantics of divine attributes. *Contemporary Wisdom*, 9(2), 23–45. doi: 10.30465/cw.2018.3448

[In Persian]

- Beeston, A.F.L.; & Ghul, M. A.; Müller, W.W.; Ryckmans, J.(1982). Sabaic Dictionary. Publication Of The University Of Sanaa, Yar
- Black, J.(2000), A Concise Dictionary Of Akkadian, London: Oxford, 2nd printing
- Costaz, L.(1994). Syriac-French-English-Arabic-Dictionary. Dar El-Machreq.
- Dehqan, A., Roohi, K., Pakatchi, A., & Parvini, K. (2018). Research on components of universal concept of wisdom in its Quranic concept. *Ketab-E-Qayyem*, 8(18), 7–30. [In Persian]
- Dolgopolsky, A.(2012). Nostratic dictionary. University of Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- Fahd, T. (1966). Arab divination: religious, sociological and folkloric studies on the native environment of Islam. Translated (to Arabic) by Hassan Oudeh and Rende Baath (2007). Qadmas publishing and distribution company. {In French}
- Fakhr Razi, M. (1999). *Al-Tafsir Al-Kabir*(Interpretation of the Quran). Dar Ihiya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Falahpour, M. (2013). The semantics of science in the Holy Quran and human schools. *Scientific Journal of Islamic Education*, 21(20). [In Persian]
- Farahidi, Kh. (1989). The Book of the ayn (Arabic Dictionary), edited by Mahdi Makhzoumi, Ibrahim Samarrai and Mohsen Al-Asfour. Hijrat Publishing. [In Arabic]
- Gesenius, H. F. W. (1939). A Hebrew and English lexicon of the old testament: With an appendix containing the Biblical Aramaic. (F. Brown, S. R. Driver, & C. A. Briggs, eds., E. Robinson, tran.) (1 edition). Oxford University Press.
- hajikhani A, roohi K, dehqan A. (2016). “Etymology of “Ilm” (knowledge) as a Quranic word in the Semitic languages”. *LRR*, 7(5), 27–47. URL: <http://lrr.modares.ac.ir/article-14-6733-fa.html> [In Persian]
- Hoftijzer, J. & Jongeling, K. (1995). Dictionary of the North-west semitic

- inscriptions. 'L. (R. C. Steiner, B. Porten, & A. M. Moshavi, researchers). E.J. Brill.
- Ibn Ashour, m. (1999). Interpretation of liberation and enlightenment (Interpretation of the Quran), known as Tafsir Ibn Ashour. Arab History Foundation. [In Arabic]
 - Ibn Duraid, m. (1988). Language Collection (Arabic Dictionary). Dar Al-Ilm Lil Al-Malayan. [In Arabic]
 - Ibn Faris, A. (1984). *Dictionary of language standards* (Arabic Dictionary), edited by Abdul Salam Muhammad Haroun. Islamic Information Office. [In Arabic]
 - Jahiz, A. (2003). The Animal. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Muhammad Ali Baydoun Publications. [In Arabic]
 - Jastrow, M. (1903). A dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. Pardes Publishing House.
 - Jawhari, A. (1957). Al-Sihah (Arabic Dictionary). Dar Al-Ilm Lil Al-Malayan. [In Arabic]
 - Kermani, S. (2011). Semantics of "ʿaql" (Reason) in the Holy Quran. Imam Sadiq University Publications. [In Persian]
 - Klein, E. (1987). A comprehensive etymological dictionary of the Hebrew language for readers of English. Carta.
 - Leslau, W. (1987). Comparative dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic): Ge'ez-English, English-Ge'ez, with an index of the semitic roots. Otto Harrassowitz Verlag.
 - Mashkur, M. (1978). Arabic comparative dictionary with Semitic and Iranian languages. Iran Culture Foundation.
 - Olmo Lete, G. d.; & Sanmartín, J. (2003). A dictionary of the Ugaritic language in the alphabetic tradition. (W. G. E. Watson, tran.). Brill.
 - Orel, V. E.; & Stolbova, O. V. (1995). Hamito-Semitic etymological dictionary: Materials for a Reconstruction. Brill.
 - Payne Smith, R. (1903). A compendions Syriac dictionary founded upon the thesaurus Syriacus. The Clarendon Press.

- Ragheb Isfahani, H. (1992). Vocabulary of the words of the Qur'an. Dar Al-Qalam. [In Arabic]
- Sha'iri, H. (2006). The semantic and semiotic analysis of discourse. SAMT. [In Persian]
- Tabari, M. (1992). Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an (Interpretation of the Quran) (Tafsir Tabari). Dar al-Ma'rifa. [In Arabic]
- Tabarsi, F. (1993). Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an (Interpretation of the Quran). Naser Khosro. [In Arabic]
- Tabatabai, M. (1997). The scale in interpretation of the Qur'an. Al-Alami Publications Foundation. [In Arabic]
- Tayyeb Hosseini, S. M., & Sharifinasab, H. (2015). Semantic analysis of "Poetry" and "Poet" in the Quran. *Journal of Quranic Theological Exegesis*, 2(4), 595–618. [In Persian]
- Tusi, M. (No date). Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an (Interpretation of the Quran). Dar Ihiya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Yahaghi, M. (1993). Qur'anic dictionary, the dictionary of Persian equivalents of the Qur'an based on 142 ancient manuscripts preserved in the central library of Astan Quds Razavi, Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation. [In Persian]
- A Concise Dictionary Of The Words In The Hebrew Bible; With Their Renderings In The Authorized English Version: By James Strong, S.T.D., L.L.D.P
- <http://biblehub.com/multi/deuteronomy/32-17.htm>
- <http://starling.rinet.ru>